فهرس الكتاب

التفسير الكبير
جلد الثاني

سورة يوسف مائة واحدى عشرة آية مكية — بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين ٭ انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ٭ قد ذكرنا فى اول سورة يونس تفسير الر تلك ايات الكتاب فقوله تلك اشارة الى ايات هذه السورة اى تلك الايات التى نزلت اليك فى هذه السورة المسماة بالر هى ايات الكتاب المبين وهو القران وانما وصف القران بكونه مبينا لوجوه الاول ان القران معجزة قاهرة واية بينة لمحمد صلى الله عليه وسلم ٭ والثانى انه بين فيه الهدى والرشد والحلال والحرام ولما ثبتت هذه الاشياء فيه كان الكتاب مبينا لهذه الاشياء والثالث انه بينت فيه قصص الاولين وشرحت فيه احوال المتقدمين ثم قال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا لعلكم تعقلون ٭ وفيه مسائل المسئلة الاولى روى ان علماء اليهود كانوا يقولون لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر فيها انه تعالى عبر عن هذه القصة بالفاظ عربية ليتمكنوا من فهمها ويقدروا على تحصيل المعرفة بها والتقدير انا انزلنا هذا الكتاب الذى فيه قصة يوسف فى حال كونه قرانا عربيا وسمى بعض القران قرانا لان القران اسم جنس يقع على الكل والبعض المسئلة الثانية احتج الجبائى بهذه الاية على كون القران مخلوقا من ثلاثة اوجه الاول ان قوله انا انزلناه يدل عليه فان القديم لا يجوز انزاله وتنزيله وتحويله من حال الى حال الثانى انه تعالى وصفه بكونه عربيا والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا الثالث انه تعالى لما قال انا انزلناه قرانا عربيا دل على انه تعالى كان قادرا على ان ينزله لا عربيا وذلك يدل على حدوثه الرابع ان قوله تلك ايات الكتاب يدل على انه مركب من الايات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا والجواب عن هذه الوجوه باسرها ان نقول انها تدل على ان المركب من الحروف والكلمات والالفاظ والعبارات محدث وذلك لا نزاع فيه انما الذى ندعى قدمه شىء اخر فسقط هذا الاستدلال المسئلة الثالثة احتج الجبائى بقوله لعلكم تعقلون ٭ فقال كلمة لعل يجب حملها على الجزم والتقدير انا انزلناه قرانا عربيا لتعقلوا معانيه فى امر الدين اذ لا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد انه انزله لارادة ان يعرفوا دلائله وذلك يدل على انه تعالى اراد من كل العباد ان يعقلوا توحيده وامر دينه من عرف منهم ومن لم يعرف بخلاف قول المجبرة والجواب هب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه تعالى انزل هذه السورة واراد منهم معرفة كيفية هذه القصة ولكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القران وان كنت من قبله لمن الغافلين ٭ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى روى سعيد بن جبير انه تعالى لما انزل القران على رسوله صلى الله عليه وسلم وكان يتلوه على قومه فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت هذه السورة فتلاها عليهم فقالوا لو حدثتنا فانزل تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا ٭ فقالوا لو ذكرتنا فنزل الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله المسئلة الثانية القصص اتباع الخبر بعضه بعضا واصله فى اللغة المتابعة قال تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره قال فارتدا على اثارهما قصصا اى اتباعا وانما سميت الحكاية قصصا لان الذى يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القران اذا قراه لانه يتلوه اى يتبع

ماحفظ

ما حفظ منه آية بعد اية والقصص فى هذه الاية يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى الاقتصاص يقال قص الحديث يقصه قصا وقصصا اذا طرده وساقه كما تقول شله يشله شلا ويجوز ان يكون من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا قدرة الله اى مقدوره وهذا الكتاب علم فلان اى معلومه وهذا رجاؤنا اى مرجونا فان حملناه على المصدر كان المعنى نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا التقدير فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة فى الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة فى كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشابه هذه السورة فى الفصاحة والبلاغة فان حملناه على المفعول كان معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبر والنكت والحكم والعجايب التى ليست فى غيرها فان احدى الفوائد التى فى هذه القصة انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع من قدره تعالى وانه تعالى اذا قضى للانسان بخير ومكرمة فلو ان اهل العالم اجتمعوا عليه لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية دلالتها على ان الحسد سبب الخذلان والنقصان والفائدة الثالثة دلالتها على ان الصبر مفتاح الفرج كما فى حق يعقوب عليه السلام فانه لما صبر فاز بمقصوده وكذلك فى حق يوسف عليه السلام واما قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القران فالمعنى بوحينا اليك هذا القران والتقدير ان جعلنا ما مع الفعل بمنزلة المصدر ثم قال تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين ٭ يريد من قبل ان نوحى اليك لمن الغافلين عن قصة يوسف واخوته لانه عليه السلام انما علم ذلك بالوحى ومنهم من قال المراد انه كان من الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كما قال تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه يا ابت انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين ٭ فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الاية اذكر اذ قال يوسف قال صاحب الكشاف الصحيح انه اسم عبرانى لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر سوى التعريف وقرا بعضهم يوسف بكسر السين ويوسف بفتحها وايضا روى فى يونس هذه اللغات الثلث وعن النبى صلى الله عليه وسلم اذا قيل من الكريم فقولوا الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم المسئلة الثانية قرا ابن عامر يا ابت بفتح التاء فى جميع القران والباقون بكسر التاء اما الفتح فوجهه انه كان فى الاصل يا ابتاه على سبيل الندبة فحذف الالف والهاء واما الكسر فاصله يا ابى فحذفت الياء واكتفى بالكسرة منها ثم ادخل هاء الوقف فقال يا ابة ثم كثر استعماله حتى صار كانها من نفس الكلمة فادخلوا عليها ياء الاضافة وهذا قول ثعلب وابن الانبارى واعلم ان النحويين طولوا فى هذه المسئلة ومن اراد ان يعرف كلامهم فليطالع كتبهم المسئلة الثالثة ان يوسف عليه السلام راى فى المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر من الاخوة ففسر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالام والاب والسجدة بتواضعهم له ودخولهم تحت امره وانما حملنا قوله انى رايت احد عشر كوكبا على الرؤيا لوجهين الاول ان الكواكب لا تسجد فى الحقيقة فوجب حمل الكلام على الرؤيا والثانى لقول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على اخوتك وفى الاية سؤالات الاول قوله رايتهم وقوله ساجدين لا يليق الا بالعقلاء والكواكب جمادات فكيف جاءت اللفظة المخصوصة بالعقلاء فى حق الجمادات قلنا ان جماعة من الفلاسفة الذين يزعمون ان الكواكب احياء ناطقة احتجوا بهذه الاية وكذلك احتجوا بقوله تعالى كل فى فلك يسبحون والجمع بالواو والنون مختص بالعقلاء وقال الواحدى انه تعالى لما وصفها بالسجود صارت كانها تعقل فاخبر عنها كما يخبر عمن يعقل كما قال فى صفة الاصنام وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون وكما فى قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم السؤال الثانى قال انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر ثم اعاد لفظ الرؤية مرة ثانية وقال رايتهم لى ساجدين فما الفائدة فى هذا التكرير الجواب قال القفال ذكر الرؤية الاولى لتدل على انه شاهد الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدته كونها ساجدة له وقال بعضهم انه لما قال انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر فكانه قيل له كيف رايت فقال رايتهم لى ساجدين وقال آخرون يجوز ان يكون احدهما من الرؤية والاخر من الرؤيا وهذا القائل لم يبين ايهما يحمل على الرؤية وايهما على الرؤيا فذكر قولا مجملا غير مبين السؤال الثالث لم اخر الشمس والقمر قلنا اخرهما لفضلهما على الكواكب لان التخصيص بالذكر يدل على مزيد الشرف كما فى قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الرابع المراد بالسجود نفس السجود او التواضع كما فى قوله ٭ ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ٭ قلنا كلاهما محتمل والاصل فى الكلام حمله على الحقيقة ولا مانع من ان يرى فى المنام ان الشمس والقمر والكواكب سجدت له السؤال الخامس متى راى يوسف هذه الرؤيا قلنا لا شك انه رآها حال الصغر فاما ذلك الزمان بعينه فلا يعلم الا بالاخبار وقال وهب راى يوسف وهو ابن سبع سنين ان احد عشر عصا طوالا كانت مركوزة فى الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لابيه فقال اياك ان تذكر هذه لاخوتك وقيل رآى وهو ابن ثنتى عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على ابيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا وقيل كان بين رؤيا يوسف ومصير اخوته اليه اربعون سنة وقيل ثمانون سنة واعلم ان الحكماء يقولون ان الرؤيا الردية يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة انما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب فيه ان رحمة الله تقتضى ان لا يحصل الاعلام بوصول الشر الا عند قرب وصوله حتى يكون الحزن والغم اقل واما الاعلام بالخير فانه يحصل متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى تكون البهجة الحاصلة بسبب توقع حصول ذلك الخير اكثر واتم السؤال السادس قال بعضهم المراد من الشمس والقمر ابوه وخالته فاما السبب فيه قلنا انما قالوا ذلك من حيث ورد فى الخبر ان والدته توفيت وما دخلت عليه حال ما كان بمصر قالوا ولو كان المراد من الشمس والقمر ابوه وامه لما ماتت لان رؤيا الانبياء عليهم السلام لا بد وان يكون وحيا وهذه الحجة غير قوية لان يوسف عليه السلام ما كان فى ذلك الوقت من الانبياء السؤال السابع وما تلك الكواكب قلنا روى

شللت الابل شلا اذا طردتها ص

صح
بجمع تظل البلق فى حجراته
الحجرة بالضم معقد الازار
ومن الفرس مركب مؤخر الصفاق
بالحقو ق

صاحب الكشاف ان يهوديا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا محمد اخبرني عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لليهودي ان اخبرتك
هل تسلم قال نعم قال جريان، والطارق، والذيال، وقابس، وعمودان، والفليق، والمصبح، والضروح، والفرغ،
ووثاب، وذو الكتفين، رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت فقال اليهودي اي والله انها
لاسماؤها واعلم ان كثيرا من هذه الاسماء غير مذكور في الكتب المصنفة في صور الكواكب قوله تعالى قال يا بني
لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ان الشيطان للانسان عدو مبين، وكذلك يجتبيك ربك
ويعلمك من تأويل الاحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كما اتمها على ابويك من قبل ابراهيم
واسحق ان ربك عليم حكيم، في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بالكسر
المسئلة الثانية ان يعقوب عليه السلام كان شديد الحب ليوسف واخيه فحسده اخوته لهذا السبب وظهر
ذلك المعنى ليعقوب عليه السلام بالامارات الكثيرة فلما ذكر يوسف عليه السلام هذه الرؤيا وكان تأويلها ان اخوته
وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تأويلها فيكيدوا لك كيدا المسئلة الثالثة قال
الواحدي الرؤيا مصدر كالبشرى والسقيا والتقيا والشورى الا انه لما صار اسما لهذا المتخيل في المنام
جرى مجرى الاسماء قال صاحب الكشاف الرؤيا بمعنى الرؤية الا انها مختصة بما كان منها في المنام دون
اليقظة فلا جرم فرق بينهما بحرف التانيث كما قيل القربة في القربى وقرئ رويالك بقلب الهمزة واوا وسمع
الكسائي يقرأ رياك ورياك بالادغام وضم الراء وكسرها وهي ضعيفة ثم قال تعالى فيكيدوا لك كيدا،
وهو منصوب باضمار ان والمعنى ان قصصتها عليهم كادوك فان قيل لم لم يقل فيكيدوك كما قال فكيدوني
قلنا هذه اللام تاكيد للصلة كقوله للرؤيا تعبرون وكقولك نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك
وقيل هي من صلة الكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه قد كان لهم علم بتعبير
الرؤيا والا لم يعلموا من هذه الرؤيا ما يوجب حقدا وغضبا ثم قال تعالى ان الشيطان للانسان عدو مبين،
والسبب في هذا الكلام انهم لو اقدموا على الكيد لكان ذلك مضافا الى الشيطان ونظيره قول موسى عليه السلام
هذا من عمل الشيطان ثم ان يعقوب عليه السلام وصل بهذه النصيحة تعبير تلك الرؤيا وذكر امورا اولها
قوله وكذلك يجتبيك ربك يعني وكما اجتباك بمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف وعز وكبرياء شان
كذلك يجتبيك لامور عظام قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء اذا خلصته لنفسك ومنه جبيت
الماء في الحوض واختلفوا في المراد بهذا الاجتباء فقال الحسن يجتبيك ربك بالنبوة وقال آخرون المراد منه
اعلاء الدرجة وتعظيم المرتبة واما تعيين النبوة فلا دلالة في اللفظ عليه وثانيها قوله ويعلمك من تأويل
الاحاديث وفيه وجوه الاول المراد منه تعبير الرؤيا سماه تأويلا لانه يؤول امره الى ما رآه في المنام يعني تأويل
احاديث الناس فيما يرونه في منامهم قالوا انه عليه السلام كان في علم التأويل غاية والثاني تأويل الاحاديث
في كتب الله تعالى والاخبار المروية عن الانبياء المتقدمين كما ان الواحد من علماء زماننا يشتغل بتفسير
القرآن وتأويله وتأويل الاحاديث المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم والثالث الاحاديث جمع حديث
والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث الى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تأويل
الاحاديث كيفية الاستدلال باصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على قدرة الله وحكمته
وجلالته وثالثها قوله ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب واعلم ان من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه
ان يفسر اتمام النعمة ههنا بالنبوة ايضا والا لزم التكرار بل يفسر اتمام النعمة ههنا بسعادات الدنيا
وسعادات الاخرة اما سعادات الدنيا فالاكثار من الاولاد والخدم والاتباع والتوسع في المال والجاه والحشم
واجلاله في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد واما سعادات الاخرة فالعلوم الكثيرة والاخلاق الفاضلة
والاستغراق في معرفة الله تعالى واما من فسر الاجتباء لا بالنبوة بل بنيل الدرجات العالية فههنا يفسر
اتمام النعمة بالنبوة ويتأكد هذا بامور الاول ان اتمام النعمة عبارة عما به تصير النعمة تامة كاملة خالية
عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق دون منصب الرسالة ناقص
بالنسبة الى كمال النبوة فالكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس الا النبوة والثاني قوله كما اتمها على
ابويك من قبل ابراهيم واسحق ومعلوم ان النعمة التامة التي بها حصل امتياز ابراهيم واسحق عن سائر البشر
ليس الا النبوة فوجب ان يكون المراد باتمام النعمة هو النبوة واعلم انا لما فسرنا هذه الاية بالنبوة لزم
الحكم بان اولاد يعقوب كلهم كانوا انبياء وذلك لانه قال ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب وهذا يقتضي
حصول تمام النعمة لآل يعقوب فلما كان المراد من تمام النعمة هو النبوة لزم حصولها لآل يعقوب ترك
العمل به في حق من عدا ابناءه وجب ان يبقى معمولا به في حق اولاده وايضا ان يوسف عليه السلام قال اني
رايت احد عشر كوكبا فكان تأويله احد عشر نفسا لهم فضل وكمال ويستضيء بعلمهم ودينهم اهل الارض
لانه لا شيء اضوء من الكواكب وبها يهتدى وذلك يقتضي ان يكون جملة اولاد يعقوب انبياء ورسلا فان قيل
كيف يجوز ان يكونوا انبياء وقد اقدموا على ما اقدموا عليه في حق يوسف قلنا ذاك وقع قبل النبوة
وعندنا العصمة انما تعتبر في وقت النبوة لا قبلها القول الثاني ان المراد من قوله ويتم نعمته عليك
خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه في ذلك بابراهيم واسحق هو انعام الله تعالى على ابراهيم بانجائه
من النار وعلى ابنه اسحق بتخليصه من الذبح والقول الثالث ان اتمام النعمة هو وصل نعمة الدنيا
بنعمة الاخرة بان جعلهم في الدنيا انبياء وملوكا ونقلهم عنها الى الدرجات العلى في الجنة واعلم
ان القول الصحيح هو الاول لان النعمة التامة في حق البشر ليس الا النبوة وكل ما سواها فهي ناقصة
بالنسبة اليها ثم انه عليه السلام لما وعده بهذه الدرجات الثلث ختم الكلام بقوله ان ربك عليم حكيم

وقوله عليم اشارة الى قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله حكيم اشارة الى انه تعالى مقدس عن السفه والعبث لا يضع
النبوة الا في نفس قدسية وجوهرة مشرقة علوية فان قيل هذه البشارات التي ذكرها يعقوب عليه السلام
هل كان قاطعا بصحتها ام لا فان كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز ان يشتبه عليه ان
الذئب اكله وكيف خاف عليه من اخوته من ان يهلكوه وكيف قال لاخوته واخاف ان يأكله الذئب وانتم عنه
غافلون مع علمه بان الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا واما ان قلنا انه عليه السلام ما كان عالما بصحة
هذه الاحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها حكما جازما من غير تردد قلنا لا يبعد ان يكون قوله وكذلك
يجتبيك ربك مشروطا بان لا يكيدوه لان ذكر ذلك قد تقدم وايضا فبتقدير ان يقال انه عليه السلام
كان قاطعا بان يوسف سيصل الى هذه المناصب الا انه لا يمتنع ان يقع في المضار الشديدة ثم يتخلص منها
ويصل الى هذه المناصب فكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله واخاف ان يأكله الذئب الزجر عن التهاون
في حفظه وان كان يعلم ان الذئب لا يصل اليه قوله تعالى لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين
اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة ان ابانا لفي ضلال مبين في الآية مسائل
المسئلة الاولى ذكر صاحب الكشاف اسامي اخوة يوسف وهم يهودا، روبيل، شمعون، لاوي، ديالون
يشجر، دينة، وداان، يفتالي، جاد، آشر، ثم قال السبعة الاولى من ليا بنت خالة يعقوب والاربعة الاخرون
من سريتين زلفة وبلهة فلما توفيت ليا تزوج يعقوب عليه السلام اختها راحيل فولدت له بنيامين
ويوسف المسئلة الثانية آيات للسائلين قرأ ابن كثير آية بغير الف جعله على شان يوسف والباقون آيات
على الجمع لان امور يوسف كانت كثيرة وكل واحد منها اية بنفسه المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير قوله تعالى
آيات للسائلين وجوها الاول قال ابن عباس دخل حبر من اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم فسمع منه
قراءة سورة يوسف فعاد الى اليهود يعلمهم انه سمعه منه كما في التورية فانطلق نفر منهم فسمعوا كما سمع فقالوا
له من علمك هذه القصة فقال الله علمني فنزل لقد كان في يوسف واخوته ايات للسائلين وهذا الوجه
عندي بعيد لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف عليه السلام لآيات للسائلين وعلى هذا الوجه
الذي نقلناه ما كانت الايات في قصة يوسف بل كانت الآيات في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم عنها من غير
سبق تعلم ولا مطالعة وبين الكلامين فرق ظاهر الثاني ان اهل مكة اكثرهم كانوا اقارب الرسول صلى الله
عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر الله تعالى هذه القصة
وبين ان اخوة يوسف بالغوا في ايذائه لاجل الحسد وبالآخرة فان الله تعالى نصره وقواه وجعلهم تحت يده ورايته
ومثل هذه الواقعة اذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الاقدام على الحسد والثالث ان يعقوب عليه السلام
لما عبر رؤيا يوسف عليه السلام وقع ذلك التعبير ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك فان الله تعالى
لما وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بالنصر والظفر على الاعداء فاذا تأخر ذلك الموعود مدة من الزمان
لم يدل ذلك على كون محمد كاذبا فيه فذكر هذه القصة نافع من هذا الوجه الرابع ان اخوة يوسف
بالغوا في ابطال امره ولكن الله تعالى لما وعده بالنصر والظفر كان الامر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه
الاعداء فكذلك واقعة محمد صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى لما ضمن له اعلاء الدرجة لم يضره سعي
الكفار في ابطال امره واما قوله تعالى للسائلين فاعلم ان هذه القصة فيها آيات كثيرة لمن سأل عنها ولمن لم
يسأل عنها وهو كقوله تعالى في اربعة ايام سواء للسائلين ثم قال تعالى اذ قالوا ليوسف واخوه احب الى
ابينا منا ونحن عصبة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ليوسف اللام لام الابتداء وفيها تاكيد
وتحقيق لمضمون الجملة ارادوا ان زيادة محبته لهما امر ثابت لا شبهة فيه واخوه هو بنيامين وانما قالوا اخوه
وهم جميعا اخوة لان امهما كانت واحدة والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا وقيل الى الاربعين سموا
بذلك لانهم جماعة تعصب بهم الامور ونقل عن علي انه قرأ ونحن عصبة بالنصب قيل معناه ونحن نجتمع
عصبة المسئلة الثانية المراد منه بيان السبب الذي لاجله قصدوا ايذاء يوسف وذلك ان يعقوب عليه
السلام كان يفضل يوسف واخاه على سائر اولاده في الحب وانهم تأذوا منه لوجوه احدها انهم كانوا اكبر سنا
منهما وثانيها انهم كانوا اكثر قوة واكثر قياما بمصالح الاب منهما وثالثها انهم قالوا انا نحن القائمون بدفع
المفاسد والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات اذا ثبت ما ذكرنا من كونهم متقدمين على يوسف
واخيه في هذه الفضائل ثم انه عليه السلام كان يفضل يوسف واخاه عليهم لا جرم قالوا ان ابانا لفي ضلال
مبين يعني هذا حيف ظاهر وضلال بين وههنا سؤالات الاول ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض
الاولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عالما بذلك فلم اقدم على ذلك
التفضيل وايضا الاسن والاعلم والانفع اقدم فلم قلب هذه القضية والجواب انه عليه السلام ما فضلهما
على سائر اولاده الا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم
السؤال الثاني ان اولاد يعقوب ان كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا من عند الله فكيف اعترضوا وكيف
زيفوا طريقته وطعنوا في فعله وان كانوا مكذبين بنبوته فهذا يوجب كفرهم والجواب انهم كانوا مؤمنين
بنبوة ابيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى الا انهم لعلهم جوزوا من الانبياء عليهم السلام
ان يفعلوا افعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم ان اجتهادهم ادى الى تخطئة ابيهم في ذلك الاجتهاد
وذلك لانهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل
والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات واصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا
الدليل واما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله تعالى
فيه علي تكليف واما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل انه كان لوجوه احدها ان امهما ماتت وثانيها انه كان

يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجده في سائر الاولاد وثالثها لعله عليه السلام وان كان صغيرا الا انه
كان يخدم اباه بانواع من الخدمة اعلى واشرف مما كان يصدر من سائر الاولاد والحاصل ان هذه المسئلة
كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن احد
الخصمين في دين الآخر او في عرضه السؤال الثالث انهم نسبوا اباهم الى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم
والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما اذا كان الطاعن ولدا فان حق الابوة يوجب مزيد التعظيم
والجواب المراد منه الضلال عن رعاية مصالح الدنيا والبعد عن طريق الرشد والصواب السؤال الرابع
ان قولهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا محض الحسد والحسد من امهات الكبائر لا سيما وقد اقدموا
بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الاخ الصالح والقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الاب المشفق والقوا
اباهم في الحزن الدائم والاسف العظيم واقدموا على الكذب فما بقيت خصلة مذمومة ولا طريقة في الشر
والفساد الا وقد اتوا بها وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة والجواب الامر كما ذكرتم الا ان المعتبر عندنا
عصمة الانبياء في وقت حصول النبوة فاما قبلها فذلك غير واجب قوله تعالى اقتلوا يوسف او اطرحوه
ارضا يخل لكم وجه ابيكم وتكونوا من بعده قوما صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف والقوه في
غيابت الجب يلتقطه بعض السيارة ان كنتم فاعلين واعلم انه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من
تبعيد يوسف عن ابيه وذلك لا يحصل الا باحد الطريقين القتل او التغريب الى ارض يحصل الياس من اجتماعه
مع ابيه ولا وجه في الشر يبلغه الحاسد اعظم من ذلك ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه ابيكم والمعنى
ان يوسف شغله عنا وصرف وجهه اليه فاذا فقده اقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين
وفيه وجوه الاول انهم لما علموا ان ذلك الذي عزموا عليه من الكبائر فقالوا اذا فعلنا ذلك تبنا الى الله تعالى
ونصير من القوم الصالحين والثاني انه ليس المراد ههنا صلاح الدين بل المعنى انه يصلح شانكم عند ابيكم ويصير
ابوكم محبا لكم مشتغلا بشانكم الثالث المراد انكم بسبب هذه الوحشة صرتم مشوشين لا تتفرغون لاصلاح
مهم فاذا ازلتم هذه الوحشة تفرغتم لاصلاح مهماتكم واختلفوا في ان هذا القائل الذي امر بالقتل من كان
على قولين احدهما ان بعض اخوته قال هذا والثاني انهم شاوروا اجنبيا فاشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك
احد من اخوته فاما من قال بالاول فقد اختلفوا فقال وهب انه شمعون وقال مقاتل روبيل فان قيل
كيف يليق هذا بهم وهم انبياء قلنا منهم من اجاب عنه بانهم كانوا في هذا الوقت مراهقين وما كانوا بالغين
وهذا ضعيف لانه يبعد في مثل نبي الله يعقوب ان يبعث جماعة من الصبيان من غير ان يكون معهم
انسان عاقل حصيف يمنعهم عن القبائح وايضا انهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل
على انهم قبل التوبة لا يكونوا صالحين وهذا ينافي كونهم من الصبيان ومنهم من اجاب بان هذا من باب الصغائر
وهذا ايضا بعيد لان ايذاء الاب الذي هو نبي معصوم والكذب معه والسعي في اهلاك الاخ الصغير
كل واحد من ذلك من امهات الكبائر بل الجواب الصحيح ان يقال انهم ما كانوا انبياء وان كانوا انبياء الا ان
هذه الواقعة انما اقدموا عليها قبل النبوة ثم انه تعالى حكى ان قائلا قال لا تقتلوا يوسف قيل انه روبيل
وكان ابن خالة يوسف وكان احسنهم رايا فيهم فمنعهم من القتل وقيل هو يهودا وكان اقدمهم في الراي
والفضل والسن ثم قال تعالى والقوه في غيابت الجب وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع غيابات الجب
على الجمع في الحرفين هذا والذي بعده والباقون غيابت على الواحد في الحرفين اما وجه الغيابات فهو ان للجب
اقطارا او نواحي فيكون فيها غيابات ومن وحد قال المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف فالتوحيد
اخص وادل على المعنى المطلوب وقرا الجحدري في غيبة الجب المسئلة الثانية قال اهل اللغة الغيابة كل ما غيب
شيئا وستره فغيابة الجب غوره وما غاب منه عن عين الناظر واظلم من اسفله والجب البئر التي ليست بمطوية
سميت جبا لانها قطعت قطعا ولم يحصل فيها شيء غير القطع من طي او ما اشبهه وانما ذكرت الغيابة
مع الجب دلالة على ان المشير اشار بطرحه في موضع مظلم من الجب لا يلحقه نظر الناظرين فافاد ذكر الغيابة
هذا المعنى اذ كان يحتمل ان يلقى في موضع من الجب لا يحول بينه وبين الناظرين المسئلة الثالثة الالف واللام
في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا في ذلك الجب فقال قتادة هو بئر بيت المقدس وقال وهب هو
بارض الاردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وانما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها
وهو قولهم يلتقطه بعض السيارة وذلك لان تلك البئر كانت معروفة كانوا يردون عليها كثيرا فكان
يعلم انه اذا طرح فيها يكون الى السلامة اقرب لان السيارة اذا جاؤا وردوها واذا وردوها شاهدوا
ذلك الانسان فيه واذا شاهدوه اخرجوه وذهبوا به فكان القاؤه فيها ابعد من الهلاك المسئلة الرابعة
الالتقاط تناول الشيء من الطريق ومنه اللقطة واللقيط وقرا الحسن تلتقطه بالتاء على المعنى لان
بعض السيارة ايضا سيارة والسيارة الجماعة التي يسيرون في الطريق للسفر قال ابن عباس يريد
المارة وقوله ان كنتم فاعلين فيه اشارة الى ان الاولى ان لا تفعلوا شيئا من ذلك واما ان كان ولا بد
فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الاولى ان لا تفعلوا
ذلك قوله تعالى قالوا يا ابانا ما لك لا تامنا على يوسف وانا له لناصحون ارسله معنا غدا يرتع ويلعب
وانا له لحافظون اعلم ان هذا الكلام يدل على ان يعقوب عليه السلام كان يخافهم على يوسف ولولا
ذلك والا لما قالوا هذا القول واعلم انهم لما احكموا العزم ذكروا هذا الكلام واظهروا عند ابيهم
انهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه وكانت عادتهم ان يغيبوا عنه مدة الى الرعي فسالوه
ان يرسله معهم وقد كان عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وارسله معهم وفي
الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف لا تامنا قرئ باظهار النونين وبالادغام باشمام

وبغير اشمام والمعنى لم تخافنا عليه ونحن نحبه ونريد الخير به المسئلة الثانية في يرتع ويلعب خمس قراآت الاولى قرا
ابن كثير بالنون وكسر عين نرتع من الارتعاء ويلعب بالياء والارتعاء افتعال من رعيت يقال رعى الماشية الكلا
يرعاه رعيا اذا اكلته وقوله نرتع الارتعاء للابل والمواشي وقد اضافوا الارتعاء الى انفسهم لان المعنى
نرعى ابلنا ثم نسبوه الى انفسهم لانهم هم السبب في ذلك الرعي والحاصل انه اضاف الارتعاء والقيام
بحفظ المال الى نفسه لانه بالغ كامل واضاف اللعب الى يوسف لصغره القراءة الثانية قرا نافع كلاهما
بالياء وكسر العين من يرتع اضاف الارتعاء الى يوسف بمعنى انه يباشر رعي الابل ليتدرب بذلك فمرة يرعى
ومرة يلعب كفعل الصبيان القراءة الثالثة قرا ابو عمرو وابن عامر نرتع بالنون وجزم العين ومثله نلعب
قال ابن الاعرابي الرتع الاكل بشره وقيل انه الخصب ونيل المراد وهذا يوصف به الانسان واما نلعب
فروي انه قيل لابي عمرو كيف يقولون نلعب وهم الانبياء فقال لم يكونوا يومئذ انبياء وايضا جاز ان
يكون المراد من اللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وايضا كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة
مع الكفار والدليل عليه قوله تعالى انا ذهبنا نستبق وانما سموه لعبا لانه في صورته القراءة الرابعة قرا
اهل الكوفة كلاهما بالياء وسكون العين ومعناه اسناد الرتع واللعب الى يوسف عليه السلام القراءة
الخامسة يرتع بالياء ونلعب بالنون وهذا بعيد لانهم انما سالوا ارسال يوسف عليه السلام معهم ليفرح هو
باللعب لا ليفرحوا باللعب قوله تعالى قال اني ليحزنني ان تذهبوا به واخاف ان ياكله الذئب وانتم عنه غافلون
قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون واعلم انهم لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر
اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به ومفارقته اياه مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه
من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم او لقلة اهتمامهم به قيل ان يعقوب راى في النوم ان الذئب
شد على يوسف فكان يحذره عليه فمن هذا ذكر ذلك فكانه لقنهم العلة وفي امثالهم البلاء موكل بالمنطق
وقيل الذئاب كانت كثيرة في اراضيهم وقرئ الذئب بالهمزة على الاصل وبالتخفيف وقيل اشتقاقه من تذاءبت
الريح اذا اتت من كل جهة فلما ذكر يعقوب هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا
اذا لخاسرون وفيه سؤالات السؤال الاول ما فائدة اللام في قوله لئن اكله الذئب والجواب من وجهين
الاول ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه
اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام الثاني قال صاحب الكشاف هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره
والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ونحن عصبة والجواب انها
واو الحال حلفوا لئن حصل ما خافه من خطفة الذئب اخاهم من بينهم مع ان حالهم انهم عشرة رجال
بمثلهم تعصب الامور وتكفى الخطوب انهم اذا لقوم خاسرون السؤال الثالث ما المراد من قوله انا اذا
لخاسرون الجواب فيه وجوه الاول خاسرون اي هالكون ضعفا وعجزا نظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا
مثلكم انكم اذا لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين بان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال
خسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون الثالث المعنى انا ان لم نقدر على حفظ اخينا فقد
هلكت مواشينا وخسرناها الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته
وانما تحملوا تلك المتاعب ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد احبطنا تلك
الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة السؤال الرابع ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين
فلم اجابوا عن احدهما دون الاخر والجواب ان حقدهم وغيظهم كان بسبب العذر الاول وهو شدة حبه فلما
سمعوا ذكر ذلك المعنى تغافلوا عنه قوله تعالى فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه في غيابت الجب واوحينا اليه
لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واعلم انه لا بد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول تقدير
الآية قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن له وارسله معهم ثم يتصل به قوله فلما ذهبوا به
والثاني انه لا بد لقوله فلما من جواب والتقدير فجعلوه فيها وحذف الجواب كثير بشرط ان يكون المذكور
دليلا عليه وههنا كذلك قال السدي ان يوسف عليه السلام لما برزوا به الى البرية اظهروا له العداوة الشديدة
وجعل هذا الاخ يضربه فيستغيث بالاخر فيضربه ولا يرى فيهم رحيما فضربوه حتى كادوا يقتلونه وهو يقول
يا ابتاه لو تعلم ما يصنع بابنك فقال يهوذا اليس قد اعطيتموني موثقا ان لا تقتلوه فانطلقوا به الى الجب
يدلونه فيه وهو متعلق بشفير البئر فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على ابيهم فقال لهم
ردوا علي قميصي اتوارى به فقالوا ادع الشمس والقمر والاحد عشر كوكبا لتؤنسك ثم دلوه في البئر حتى
اذا بلغ نصفها القوه ليموت وكان في البئر ماء فسقط فيه فاوى الى صخرة كانت في البئر فقام عليها
وروي انه عليه السلام لما القي في الجب قال يا شاهدا غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب
اجعل لي من امري فرجا ومخرجا وروي ان ابراهيم عليه السلام حين القي في النار جرد عن ثيابه فاتاه جبريل بقميص
من حرير الجنة والبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله يعقوب في تميمة وعلقها في
عنق يوسف فجاء جبريل واخرجه والبسه اياه ثم قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون
وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله واوحينا اليه قولان الاول ان المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهذا قول
طائفة عظيمة من المحققين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه عليه السلام في ذلك الوقت
كان بالغا او صبيا قال بعضهم انه كان في ذلك الوقت بالغا وكان سنه سبع عشرة سنة وقال آخرون
انه كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام والقول الثاني

انّ المراد من هذا الوحي الالهام كما في قوله واوحينا الى امّ موسى وقوله واوحى ربك الى النحل والاول اولى لان الظاهر من الوحي ذلك فان قيل كيف يجعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلّغه الرسالة قلنا لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي والتنزيل ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات وتكون فائدة تقديم الوحي تسكين نفسه وازالة الغم والوحشة عن قلبه المسئلة الثانية في قوله وهم لا يشعرون قولان الاول المراد ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبرنّ اخوتك بصنيعهم هذا بعد هذا اليوم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف والمقصود تقوية قلبه بانه سيحصل له الخلاص عن هذه المحنة ويصير مستوليا عليهم ويصيرون تحت قهره وقدرته روى انهم حين دخلوا عليه لطلب الحنطة وعرفهم وهم له منكرون دعى بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم اخ من ابيكم يقال له يوسف فطرحتموه في البئر وقلتم لابيكم اكله الذئب والثاني ان المراد انا اوحينا الى يوسف في البئر بانك تنبئ اخوتك بهذه الاعمال وهم ما كانوا يشعرون بنزول الوحي عليه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عنهم انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله المسئلة الثالثة اذا حملنا قوله وهم لا يشعرون على التفسير الاول كان هذا امر من الله تعالى نحو يوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار (ليوسف) نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه به خوفا من مخالفة امر الله تعالى فصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله تعالى قد قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليكثر رجوعه الى الله تعالى وينقطع تعلق فكره عن الدنيا فيصل الى درجات عالية في العبودية لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة

قوله تعالى وجاؤا اباهم عشاء يبكون قالوا يا ابانا انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وجاؤا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون

اعلم انهم لما طرحوا يوسف عليه السلام في الجب رجعوا الى ابيهم وقت العشاء باكين وروا ابن جني عشيا بضم العين والقصر وقال عشوا من البكاء فعند ذلك فزع يعقوب عليه السلام فقال هل اصابكم في غنمكم شيء قالوا لا قال فما فعل يوسف قالوا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فبكى وصاح وقال اين القميص فطرحه على وجهه حتى تخضب وجهه من دم القميص روى ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق واختلفوا في معنى الاستباق قال الزجاج نتسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله عليه السلام لا سبق الا في خف او نصل او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم وهو ان يرمي اثنان ايهما يكون اسبق سهما وابعد غلوة ثم يوصف الراميان بذلك فيقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق سهما ويدل على صحة هذا التفسير ما روى في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل والقول الثاني في تفسير الاستباق ما قاله السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدوا ليتبين ايّنا اسرع عدوا فان قيل كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان قلنا الاستباق فيهم مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة لهم في محاربة العدو ومدافعة الذئب اذا اختلس الشاة وقوله فاكله الذئب قيل معناه اكل الذئب يوسف وقيل عرضوا وارادوا اكل الذئب المتاع والوجه هو الاول ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى ليس المعنى ان يعقوب عليه السلام لا يصدق من يعلم انه صادق بل المعنى لو كنا عندك من اهل الثقة والصدق لاتهمتنا في يوسف لشدة محبتك اياه ولظننت انا قد كذبنا والحاصل انا وان كنا صادقين لكنك لا تصدقنا لانك تتهمنا وقيل المعنى انا وان كنا صادقين فانك لا تصدقنا لانه لم تظهر عندك امارة تدل على صدقنا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان في اصل اللغة عبارة عن التصديق لان المراد من قوله وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واذا ثبت ان الامر كذلك في اصل اللغة وجب ان يبقى في عرف الشرع كذلك وقد سبق الاستقصاء فيه في اول سورة البقرة في تفسير قوله يؤمنون بالغيب ثم قال تعالى وجاؤا على قميصه بدم كذب وفيه مسائل المسئلة الاولى انما جاؤا بذلك القميص الملطخ بالدم ليوهموا كونهم صادقين في مقالتهم قيل ذبحوا جديا ولطخوا ذلك القميص بدمه قال القاضي ولعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في غيابة الجب ان يفعلوا هذا توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية من ان يقترن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم المسئلة الثانية قوله وجاؤا على قميصه اي وجاؤا فوق قميصه كما تقول جاؤا على جمالهم باحمالهم المسئلة الثالثة قال اصحاب العربية وهم الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصفه بالمصدر على تقدير ذي كذب ولكنه جعل نفسه كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال ماء سكب اي مسكوب ودرهم ضرب الامير وثوب نسج اليمن والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا ورجل عدل وصوم ونساء نوح ولما سميا بالمصدر سمي المصدر ايضا بهما فقالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون وقوله اذا مزقتم كل ممزق قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك لانهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما اتي بقميصه الى يعقوب فالقي على وجهه ارتد بصيرا ثم ذكر تعالى ان اخوة يوسف لما ذكروا ذلك الكلام واحتجوا على صدقهم بالقميص الملطخ بالدم قال يعقوب بل سولت لكم انفسكم امرا قال ابن عباس بل زينت لكم انفسكم امرا والتسويل تقرير معنى في النفوس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهو امنيته التي يطلبها فيزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز غير ان العرب استثقلوا

فيه الخير وقال صاحب الكشاف سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء اذا عرفت هذا فنقول قوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم في شانه امرا اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلفوا في السبب الذي عرف به كونهم كاذبين على وجوه الاول انه عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم والثاني انه كان عالما بانه حي لانه عليه السلام قال ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على انهم كاذبون في ذلك القول الثالث قال سعيد بن جبير لما جاؤا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال كذبتم لو اكله السبع لخرق قميصه وعن السدي انه قال ان يعقوب قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى قميصه احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم ثم قال فصبر جميل وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير فصبر جميل اولى من الجزع ومنهم من اضمر المبتدا قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وقال الفراء فهو صبر جميل المسئلة الثانية كان يعقوب عليه السلام قد سقط حاجباه وكان يرفعهما بخرقة فقيل له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه يا يعقوب اتشكوني فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي وروى عن عائشة رضي الله عنها في قصة الافك انها قالت والله لئن حلفت لا تصدقوني ولئن اعتذرت لا تعذروني فمثلي ومثلكم مثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله في عذرها ما انزل المسئلة الثالثة عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن قوله فصبر جميل فقال صبر لا شكوى فيه فمن بث لم يصبر ويدل عليه من القرآن قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك ولا تزكي نفسك وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب فاما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر العائد الى الغير وههنا ان اخوة يوسف لما ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم لم يبالغ في التفتيش والبحث سعيا منه في تخليص يوسف عن البلية والشدة ان كان في الاحياء وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان هذا الصبر في هذا المقام مذموم ومما يقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تاويل الاحاديث والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه وايضا ان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون فيه ويعظمونه فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول لا جواب عنه الا ان يقال انه تعالى منعه من الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ثم لم يرد هتك استار سرائر اولاده وما رضي بالقائهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين اذا ظلم الاخر وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم منه فانه يحترق قلبه على الولد الذي ينتقم منه فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية اليه تعالى المسئلة الرابعة قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر على قسمين قد يكون جميلا وقد يكون غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم يعلم انه تعالى مالك الملك ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملك نفسه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا له من اظهار الشكاية الوجه الثاني انه يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل عليم لا ينسى رحيم لا يطغى واذا كان كذلك فكل ما صدر عنه حكمة وصواب فعند ذلك يسكت ولا يعترض الوجه الثالث انه ينكشف له ان هذا البلاء من الحق فاستغراقه في شهود نور المبلي يمنعه من الاشتغال بالشكاية عن البلاء ولذلك قيل المحبة التامة لا تزداد بالوفاء ولا تنقص بالجفاء لانها لو ازدادت بالوفاء لكان المحبوب هو النصيب والحظ وموصل النصيب لا يكون محبوبا بالذات بل بالعرض فهذا هو الصبر الجميل اما اذا كان الصبر لا لاجل الرضا بقضاء الحق سبحانه وتعالى بل كان لسائر الاغراض فذلك الصبر لا يكون جميلا والضابط في جميع الافعال والاقوال والاعتقادات ان كل ما كان لطلب عبودية الله كان حسنا والا فلا وههنا يظهر صدق ما روى في الاثر استفت قلبك ولو افتاك المفتون فليتامل الرجل تاملا شافيا ان الذي اتى به هل الحامل والباعث عليه طلب العبودية ام لا فان اهل العالم لو افتوا بالشيء مع انه لا يكون في نفسه كذلك لم يظهر منه نفع البتة ولما ذكر يعقوب قوله فصبر جميل قال والله المستعان على ما تصفون والمعنى ان اقدامه على الصبر لا يكون الا بمعونة الله تعالى لان الدواعي النفسانية تدعوه الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية تدعوه الى الصبر والرضاء فكانه وقعت المحاربة بين الصفين فما لم تحصل اعانة الله لم تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجري مجرى قوله اياك نعبد وقوله والله المستعان على ما تصفون يجري مجرى قوله واياك نستعين

قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم فادلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام واسروه بضاعة والله عليم بما يعملون وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين

واعلم انه تعالى بين كيف سهل السبيل في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة يعني رفقة تسير للسفر قال ابن عباس جاءت سيارة اي قوم يسيرون من مدين الى مصر

فاخطأوا الطريق فانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب فى قفرة بعيدة من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القى فيه يوسف فارسلوا رجلا يقال له مالك بن ذعر الخزاعى ليطلب لهم الماء والوارد الذى يرد الماء ليستقى القوم فادلى دلوه ونقل الواحدى عن عامة اهل اللغة انه يقال ادلى دلوه اذا ارسلها فى البئر ودلاها اذا نزعها من البئر يقال ادلى يدلى ادلاء اذا ارسل ودلى يدلو دلوا اذا جذب واخرج والدلو معروف والجمع الدلاء قال تعالى يا بشرى هذا غلام وههنا محذوف والتقدير فظهر يوسف قال المفسرون لما ادلى الوارد دلوه وكان يوسف فى ناحية من قعر البئر تعلق بالحبل فنظر الوارد اليه ورأى حسنه نادى وقال يا بشرى هذا غلام وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائى بشرى من غير الف وسكون الياء والباقون يا بشراى بالالف وفتح الياء على الاضافة المسئلة الثانية فى قوله يا بشراى قولان الاول انها كلمة تذكر عند البشارة ونظيره قولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول فى تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء فى هذه الاشياء التى لا تجيب تنبيه المخاطبين وتاكيد القصة فاذا قلت يا عجبا فكانك قلت اعجبوا الثانى قال ابو على كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب لخوطبت الآن ولامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما فى غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير سببا لحصول الغنى والقول الثانى وهو الذى ذكره السدى ان المدلى نادى صاحبه وكان اسمه بشرى فقال يا بشرى كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعى امرأة اسمها بشرى يا بشرى قال ابو على الفارسى ان جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون فى محل الرفع مثل يا رجل لاختصاصه بالنداء وجاز ان يكون فى موضع نصب على تقدير انه جعل ذلك النداء شايعا فى جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة على العباد واما قوله تعالى واسروه بضاعة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير فى اسروه الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الوارد واصحابه اخفوا من الرفقة انهم وجدوه فى الجب وذلك انهم قالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سألونا الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه لهم بمصر والثانى نقل عن ابن عباس انه قال واسروه يعنى اخوة يوسف اسروا شانه والمعنى انهم اخفوا كونه اخا لهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا وتابعهم عليه يوسف لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية والاول اولى لان قوله واسروه بضاعة يدل على ان المراد انهم اسروه حال ما حكموا بانه بضاعة وذلك انما يليق بالوارد لا باخوة يوسف المسئلة الثانية البضاعة القطعة من المال تجعل للتجارة من بضعت الشئ اذا قطعته قال الزجاج وبضاعة منصوب على الحال كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة ثم قال تعالى والله عليم بما يعملون والمراد منه ان يوسف لما رأى الكواكب والشمس والقمر فى النوم سجدت له وذكر ذلك حسده اخوته عليه فاحتالوا فى ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه فى البلاء الشديد حتى لا يتيسر له ذلك المقصود وانه تعالى جعل وقوعه فى ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر ثم تأدت وقايعه الى ان صار ملك مصر وقد حصل ذلك الذى رآه فى النوم فكان العمل الذى عمله الاعداء فى دفعه عن ذلك المطلوب صيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون ثم قال تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اما قوله وشروه ففيه قولان الاول ان المراد من الشراء هو البيع وعلى هذا التقدير ففى ذلك البايع قولان الاول قال ابن عباس ان اخوة يوسف لما طرحوا يوسف فى الجب ورجعوا عادوا بعد ثلاث يتعرفون خبره فلما لم يروه فى الجب ورأوا آثار السيارة طلبوهم فلما رأوا يوسف قالوا هذا عبد لنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم والمراد من قوله وشروه اى باعوه يقال شريت الشئ اذا بعته وانما وجب حمل هذا الشراء على البيع لان الضمير فى قوله وشروه وفى قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شئ واحد لكن الضمير فى قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى اخوة يوسف فكذا فى قوله وشروه يجب ان يكون عائدا الى الاخوة واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشراء على البيع والقول الثانى ان بايع يوسف هم الذين استخرجوه من البئر وقال محمد بن اسحق ربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة وههنا قول اخر وهو انه يحتمل ان يقال المراد من الشراء نفس الشراء والمعنى ان القوم اشتروه وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الحال ان اخوة يوسف كذابون فى قولهم انه عبد لنا وربما عرفوا ايضا انه ولد يعقوب فكرهوا اشتراءه خوفا من الله تعالى ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه بثمن قليل وطمعوا فى بيعه بثمن عظيم ويحتمل ايضا ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ايضا ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبد ابق منا صار المشترى عديم الرغبة فيه قال مجاهد كانوا يقولون شدوه لئلا يابق ثم اعلم انه تعالى وصف ذلك الثمن بصفات ثلاث الصفة الاولى كونه بخسا قال ابن عباس يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس فى كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام قال الواحدى سمى الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اى نقصه وقال عكرمة والشعبى قليل وقيل ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدى وعلى الاقوال فالبخس مصدر وضع موضع الاسم والمعنى بثمن مبخوس الصفة الثانية قوله دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ اوقية وهى الاربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير يمنع من عدها لكثرتها وعن ابن عباس كانت عشرين درهما وعن السدى اثنين وعشرين درهما قالوا والاخوة كانوا احد عشر فكل واحد منهم اخذ درهمين الا يهوذا فانه لم ياخذ شيئا الصفة الثالثة قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان فى كذا اذا لم يرغب فيه واصله القلة يقال رجل زهيد اذا كان

قيل

قليل الطمع وفيه وجوه الاول ان اخوة يوسف باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين والثانى ان السيارة الذين باعوه كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به لا يبالى باى شئ يبيعه او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينزعه من يده فلا جرم باعوه باوكس الاثمان والثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال فيما تقدم والضمير فى قوله فيه يحتمل ان يكون عائدا الى يوسف ويحتمل ان يكون عائدا الى الثمن البخس قوله تعالى وقال الذى اشتريه من مصر لامرأته اكرمى مثواه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ولنعلمه من تاويل الاحاديث والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه ثبت فى الاخبار ان الذى اشتراه اما من الاخوة او من الواردين على الماء ذهب به الى مصر وباعه هنالك قيل ان الذى اشتراه قطفير او اطفير وهو العزيز الذى كان يلى خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد آمن بيوسف ومات فى حيوة يوسف فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه يوسف الى الاسلام فابى واشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة واقام فى منزله ثلث عشرة سنة واستوزره ريان بن الوليد وهو ابن ثلثين سنة وآتاه الله تعالى العلم والحكمة وهو ابن ثلث وثلثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة وقيل كان الملك فى ايامه فرعون موسى عاش اربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى من اولاد فرعون يوسف وقيل اشتراه العزيز بعشرين دينارا وقيل ادخلوه فى السوق يعرضونه فترافعوا فى ثمنه حتى بلغ ثمنه ما يساويه فى الوزن من المسك والورق والحرير فابتاعه قطفير بذلك الثمن وقالوا اسم تلك المرأة زليخا وقيل راعيل واعلم ان شيئا من هذه الروايات لم يدل عليه القرآن ولم يثبت ايضا فى خبر صحيح وتفسير كتاب الله تعالى لا يتوقف على شئ من هذه الروايات فالاليق بالعاقل ان يحترز من ذكرها المسئلة الثانية قوله تعالى اكرمى مثواه اى منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت به ومصدره الثوى والمعنى اجعلى منزله عندك كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربى احسن مثواى قال المحققون امر العزيز امرأته باكرام مثواه دون اكرام نفسه وذلك يدل على انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم وهو كما يقال سلام الله على المجلس العالى ولما امرها باكرام مثواه علل ذلك بان قال عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا اى يقوم باصلاح مهماتنا او نتخذه ولدا لانه كان لا يولد له ولد وكان حصورا ثم قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض اى كما انعمنا عليه بالسلامة من الجب مكناه بان عطفنا عليه قلب العزيز حتى توصل بذلك الى ان صار متمكنا من الامر والنهى فى ارض مصر واعلم ان الكمالات الحقيقية ليست الا القدرة والعلم وانه تعالى لما حاول اعلاء شان يوسف ذكر هذين الوصفين اما تكميله فى صفة القدرة والمكنة فاليه الاشارة بقوله مكنا ليوسف فى الارض واما تكميله فى صفة العلم فاليه الاشارة بقوله ولنعلمه من تأويل الاحاديث وقد تقدم تفسير هذه الكلمة واعلم انا ذكرنا انه عليه السلام لما القى فى الجب قال تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وذلك يدل ظاهرا على انه تعالى اوحى اليه فى ذلك الوقت وعندنا الارهاص جائز فلا يبعد ان يقال ان ذلك الوحى اليه فى ذلك الوقت لا لاجل بعثته الى الخلق بل لاجل تقوية قلبه وازالة الحزن عن صدره ولاجل ان يستأنس بحضور جبريل عليه السلام ثم قال تعالى ههنا ولنعلمه من تاويل الاحاديث والمراد منه ارساله الى الخلق لتبليغ التكاليف ودعوة الخلق الى الدين الحق ويحتمل ايضا ان يقال ان ذلك الوحى الاول كان لا لاجل الرسالة والنبوة ومحل قوله ولنعلمه من تاويل الاحاديث على انه تعالى يوحى اليه بزيادات ودرجات يصير بها كل يوم اعلى حالا مما كان قبله وقال ابن مسعود اشد الناس فراسة ثلاثة العزيز حين تفرس فى يوسف فقال لامرأته اكرمى مثواه عسى ان ينفعنا والمرأة لما رأت موسى قالت لابيها يا ابت استأجره وابو بكر حين استخلف عمر ثم قال تعالى والله غالب على امره وفيه وجهان الاول غالب على امر نفسه لانه تعالى فعال لما يريد ولا دافع لقضائه ولا مانع عن حكمه فى ارضه وسمائه والثانى والله غالب على امر يوسف يعنى ان انتظام اموره كان الهيا وما كان بسعيه فاخوته ارادوا به كل سوء ومكروه والله اراد به الخير فكان كما اراد الله تعالى ودبر ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان الامر كله بيد الله تعالى واعلم ان من تأمل فى احوال الدنيا وعجايب احوالها عرف وتيقن ان الامر كله لله وان قضاء الله غالب قوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزى المحسنين فيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم ان يقال بين الله ان اخوته لما اساؤا اليه ثم انه صبر على تلك الشدائد والمحن مكنه الله فى الارض ثم لما بلغ اشده آتاه الله الحكم والعلم والمقصود بيان ان جميع ما فاز به من النعم كان كالجزاء على صبره على تلك المحن ومن الناس من قال ان النبوة جزاء على الاعمال الحسنة ومنهم من قال ان من اجتهد وصبر على بلاء الله وشكر نعماء الله تعالى وجد منصب الرسالة واحتجوا على صحة قولهم بانه تعالى لما ذكر صبر يوسف على تلك المحن ذكر انه تعالى اعطاه النبوة والرسالة ثم قال تعالى وكذلك نجزى المحسنين وهذا يدل على ان كل من اتى بالطاعات الحسنة التى اتى بها يوسف فان الله تعالى يعطيه تلك المناصب وهذا بعيد لاتفاق العلماء على ان النبوة غير مكتسبة واعلم ان من الناس من قال ان يوسف ما كان رسولا ولا نبيا البتة وانما كان عبدا اطاع الله تعالى فاحسن الله اليه وهذا القول باطل بالاجماع وقال الحسن انه كان نبيا من الوقت الذى قال الله فى حقه واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وما كان رسولا ثم انه صار رسولا من هذا الوقت اعنى قوله ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما ومنهم من قال انه كان رسولا من الوقت الذى القى فى غيابة الجب المسئلة الثانية قال ابو عبيدة تقول العرب بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهاه فى شبابه وقوته قبل ان ياخذ فى النقصان وهذا اللفظ مستعمل فى الواحد والجمع يقال بلغ اشده وبلغوا اشدهم وقد ذكرنا تفسير الاشد فى سورة الانعام عند قوله حتى يبلغ اشده واما التفسير فروى ابن جريج عن مجاهد عن ابن عباس ولما بلغ اشده قال ثلاثا وثلثين سنة واقول هذه الرواية شديدة الانطباق على القوانين الطبية وذلك لان الاطباء قالوا ان الانسان يحدث

فى اول الامر ويتزايد كل يوم شيئا فشيئا الى ان ينتهى الى غاية الكمال ثم ياخذ فى التراجع والانتقاص الى ان لا يبقى منه
شئ فكانت حالته شبيهة بحال القمر فانه يظهر منه هلال ضعيف ثم لا يزال يزداد الى ان يصير بدرا تاما ثم
يتراجع الى ان ينتهى الى العدم والمحاق اذا عرفت هذا فنقول مدة دور القمر ثمانية وعشرون يوما وكسر
فاذا جعلت هذه الدورة اربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة ايام فلا جرم رتبوا احوال الابدان على
الاسابيع فالانسان اذا ولد كان ضعيف الخلقة نحيف التركيب الى ان يتم له سبع سنين ثم اذا دخل فى
السبعة الثانية حصل فيه آثار الفهم والذكاء والقوة ثم لا يزال فى الترقى الى ان يتم له اربع عشر سنة
فاذا دخل فى السنة الخامس عشر دخل فى السابوع الثالث وهناك يكمل العقل ويبلغ الى حد التكليف وتتحرك
فيه الشهوة ثم لا يزال يبقى على هذه الحالة الى ان يتم الحادية والعشرون وههنا يتم السابوع الثالث ويدخل السنة ٤
فى السنة الثانية والعشرين وهذا السابوع آخر سوابع النشو والنماء فاذا تمت السنة الثامنة والعشرون
فقد تمت مدة النشو والنماء وينتقل الانسان منه الى زمان الوقوف وهو الزمان الذى يبلغ الانسان
فيه اشده وبتمام هذا الاسبوع الخامس يحصل للانسان خمسة وثلثون سنة ثم ان هذه المراتب مختلفة
فى الزيادة والنقصان فهذا السابوع الخامس الذى هو سابوع الشدة والكمال يبتدأ من السنة التاسعة
والعشرين الى الثالثة والثلثين وقد تمتد الى الخامسة والثلثين فهذا هو الطريق المعقول فى هذا الباب
المسئلة الثالثة فى تفسير الحكم والعلم وفيه اقوال الاول ان الحكم والحكمة اصلهما حبس النفس عن هواها
ومنعها مما يشينها فالمراد من الحكم الحكمة العملية والمراد من العلم الحكمة النظرية وانما قدم الحكمة العملية
ههنا على الحكمة النظرية لان اصحاب الرياضات والمجاهدات يصلون الى الحكمة العملية ثم يترقون منها
الى الحكمة النظرية واما اصحاب الافكار العقلية والانظار الروحانية فانهم يصلون الى الحكمة النظرية
اولا ثم ينزلون منها الى الحكمة العملية وطريق يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله
عليه ابواب المكاشفات فلهذا السبب قال آتيناه حكما وعلما القول الثانى الحكم هو النبوة لان النبى
عليه السلام يكون حاكما على الخلق والعلم علم الدين والقول الثالث يحتمل ان يكون المراد من الحكم صيرورة
نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الامارة بالسوء مستعلية عليها قاهرة لها ومتى صارت القوة الشهوانية
والغضبية مقهورة ضعيفة فاضت الانوار القدسية والاضواء الالهية من عالم القدس على جوهر
النفس وتحقيق القول فى هذا الباب ان جوهر النفس الناطقة خلقت قابلة للمعارف الكلية والانوار
العقلية الا انه قد ثبت عندنا بحسب البراهين العقلية وبحسب المكاشفات العلوية ان جواهر الارواح البشرية
مختلفة بالماهيات فمنها ذكية وبليدة ومنها حرة ونذلة ومنها شريفة وخسيسة ومنها عظيمة الميل
الى عالم الروحانيات وعظيمة الرغبة فى الجسمانيات فهذه الاقسام كثيرة وكل واحد من هذه المقامات
قابل للاشد والاضعف والاكمل والانقص فاذا اتفق ان كان جوهر النفس الناطقة جوهرا مشرقا شريفا
شديد الاستعداد لقبول الاضواء العقلية واللوائح الالهية فهذه النفس فى حال الصغر لا يظهر منها
هذه الآثار لان النفس الناطقة انما تقوى على افعالها بواسطة استعمال الآلات الجسدانية وهذه
الآلات فى حال الصغر تكون الرطوبات مستولية عليها فاذا كبر الانسان واستولت الحرارة الغريزية
على البدن نضجت تلك الرطوبات وقلت واعتدلت فصارت تلك الآلات البدنية صالحة لان تستعملها النفس
الانسانية فاذا كانت النفس فى اصل جوهرها شريفة فعند كمالات الآلات البدنية يكمل معارفها ويقوى
انوارها ويعظم لمعان الاضواء فيها فقوله ولما بلغ اشده اشارة الى اعتدال الآلات البدنية وقوله
آتيناه حكما وعلما اشارة الى استكمال النفس فى قوتها العملية والنظرية قوله تعالى وراودته التى هو
فى بيتها عن نفسه وغلقت الابواب وقالت هيت لك قال معاذ الله انه ربى احسن مثواى انه لا يفلح
الظالمون اعلم ان يوسف عليه السلام كان فى غاية الجمال والحسن فلما رأته المرأة طمعت فيه ويقال ايضا
ان زوجها كان عاجزا يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته هى عن نفسه اذا حاولت كل واحد
منهما الوطء والجماع وغلقت الابواب والسبب ان ذلك العمل لا يؤتى به الا فى الموضع المستور لا سيما
اذا كان حراما ومع قيام الخوف الشديد وقوله وغلقت الابواب اى اغلقها قال الواحدى واصل هذا من قولهم
فى كل شئ نشب فى شئ فلزمه قد غلق يقال غلق فى الباطل وغلق فى غضبه ومنه غلق الرهن
ثم تعدى بالالف فيقال اغلق الباب اذا جعله بحيث يعسر فتحه قال المفسرون وانما قال غلقت على
التكثير لانها غلقت سبعة ابواب ثم دعته الى نفسها ثم قال تعالى وقالت هيت لك وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الواحدى هيت لك اسم للفعل نحو رويد وصه ومه ومعناه هلم فى قول جميع اهل اللغة
وقال الاخفش هيت لك مفتوحة الهاء والتاء ويجوز ايضا كسر التاء ورفعها قال الواحدى قال ابو الفضل
المنذرى افادنى ابن التبريزى عن ابى زيد قال هيت لك بالعبرانية هيالخ اى تعال عربه القرآن وقال
الفراء انها لغة لاهل حوران سقطت الى مكة فتكلموا بها قال ابن الانبارى وهذا وفاق بين لغة قريش
واهل حوران كما اتفقت لغة العرب والروم فى القسطاس ولغة العرب والفرس فى السجيل ولغة
العرب والترك فى الغساق ولغة العرب والحبشة فى ناشئة الليل المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر
هيت لك بكسر الهاء وفتح التاء وقرأ ابن كثير هيت لك مثل حيث وقرأ هشام بن عمار عن ابن عامر هئت بكسر
الهاء وهمز الياء وضم التاء من تهيأت لك والباقون هيت بفتح الهاء وابقاء الياء وفتح التاء ثم انه تعالى قال
ان المرأة لما ذكرت هذا الكلام قال يوسف معاذ الله انه ربى احسن مثواى فقوله معاذ الله اى اعوذ
بالله معاذا والضمير فى قوله انه للشان والحديث ربى احسن مثواى اى ربى وسيدى ومالكى احسن مثواى
حين قال لك اكرمى مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة انه لا يفلح الظالمون

يقال احتيل فلان فنشب فى حبالته وغلق ونشب الشئ فى الشئ نشوبا اى علق فيه اى غلق فيه ونحوه

الذين يجازون الاحسان بالاساءة وقيل اراد الزناة لانهم ظالمون انفسهم اولان عملهم يقتضى وضع الشئ فى غير
موضعه وههنا سؤالات الاول ان يوسف كان حرا وما كان عبدا لاحد فقوله انه ربى يكون كذبا وذلك ذنب
وكبيرة والجواب انه عليه السلام اجرى هذا الكلام بحسب الظاهر وعلى وفق ما يعتقدون فيه من كونه عبدا له
وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بكونه ربا له كونه مربيا له وهذا من باب المعاريض الحسنة
فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا له وهو كان يعنى به انه كان مربيا له ومنعما عليه السؤال الثانى هل يدل
قول يوسف معاذ الله على صحة مذهبنا فى القضاء والقدر والجواب انه يدل عليه دلالة ظاهرة لان قوله
عليه السلام اعوذ بالله معاذا طلب من الله ان يعيذه من ذلك العمل وتلك الاعاذة ليست عبارة عن اعطاء
القدرة والعقل والآلة وازاحة الاعذار وازالة الموانع وفعل الالطاف لان كل ما كان فى مقدور الله تعالى
من هذا الباب فقد فعله فيكون ذلك اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا
ان تلك الاعاذة التى طلبها يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة فى جانب الطاعة
وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وذلك هو المطلوب والدليل على ان المراد ما ذكرناه ما نقل ان النبى صلى
الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك وكان المراد منه تقوية
داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذا قوله قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن
فالمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان الا بخلق الله تعالى والا لافتقر
الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف معاذ الله من ادل الدليل على قولنا السؤال الثالث ذكر
يوسف فى الجواب عن كلامها ثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثانى قوله ربى احسن مثواى والثالث قوله
انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق بعض هذه الجوابات ببعض والجواب هذا الترتيب فى غاية الحسن وذلك لان
الانقياد لامر الله وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه فى حق العبد فقوله معاذ الله اشارة
الى ان حق الله يمنع عن هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم فى حقى
تقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر واجب وهذه اللذة لذة قليلة ويتبعها
خزى فى الدنيا وعذاب شديد فى الآخرة واللذة القليلة اذا لزمها ضرر شديد فالعقل يقتضى تركها
والاحتراز عنها فقوله انه لا يفلح الظالمون اشارة اليه فثبت ان هذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن
وجوه الترتيب قوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء
والفحشاء انه من عبادنا المخلصين اعلم ان هذه الآية من المهمات التى يجب الاعتناء بالبحث عنها وفى
هذه الآية مسائل المسئلة الاولى فى انه عليه السلام هل صدر عنه ذنب ام لا وفى هذه المسئلة قولان الاول
ان يوسف عليه السلام هم بالفاحشة قال الواحدى فى كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع
الى روايتهم هم يوسف ايضا بهذه المرأة هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زالت
كل شهوة منه قال جعفر الباقر باسناده عن على كرم الله وجهه انه قال طمعت فيه وطمع فيها فكان طمعه فيها
انه هم ان يحل التكة وعن ابن عباس قال حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعنه ايضا انها استلقت له
وقعد بين رجليها ينزع ثيابه ثم ان الواحدى طول فى كلمات عديمة الفائدة فى هذه الآية وما ذكر آية يحتج بها ولا
حديثا صحيحا يعول عليه فى تصحيح هذه المقالة فلما امعن فى الكلمات العارية عن الفائدة روى ان يوسف
لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف قال يوسف عند ذلك
وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء ثم قال والذين اثبتوا هذا العمل ليوسف كانوا اعرف بحقوق
الانبياء وارتفاع منازلهم عند الله تعالى من الذين نفوا الهم عنه فهذا خلاصة كلامه فى هذا الباب
والقول الثانى ان يوسف عليه السلام كان بريئا من العمل الباطل والهم المحرم وهذا قول المحققين من المفسرين
والمتكلمين وبه نقول وعنه نذب واعلم ان الدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم السلام كثيرة
واستقصيناها فى سورة البقرة فى قصة آدم عليه السلام فلا نعيدها الا انا نزيد ههنا وجوها فالوجه
الاول ان الزنا من منكرات الكبائر والخيانة فى موضع الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا مقابلة
الاحسان العظيم الدائم بالاساءة الموجبة للفضيحة الباقية والعار الشديد من منكرات الذنوب وايضا
الصبى اذا تربى فى حجر انسان وبقى مكفى المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه وكمال قوته
فاقدام هذا الصبى على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم العظيم من منكرات الاعمال اذا ثبت هذا فنقول
ان هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف كانت موصوفة بجميع هذه الجهات الاربع ومثل هذه المعصية
لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول المؤيد
بالمعجزات القاهرة الباهرة الثانى انه تعالى قال فى عين هذه الواقعة كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء
وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه ولا شك ان المعصية التى نسبوها اليه
اعظم انواع السوء والفحش اقسام الفحشاء فكيف يليق برب العالمين ان يشهد فى عين هذه الواقعة بكونه
بريئا من السوء والفحشاء مع انه كان قد اتى باعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فالآية تدل على قولنا من وجه آخر
وذلك لانا نقول هب ان هذه الآية لا تدل على نفى هذه المعصية عنه الا انه لا شك انها تفيد المدح العظيم والثناء
البالغ ولا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى عن انسان اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثنى عليه باعظم
المدائح والاثنية عقيب ان حكى عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح
الذنوب والفحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا فكذا ههنا
الثالث ان الانبياء متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوها باظهار الندامة والتوبة
والتواضع ولو كان يوسف اقدم ههنا على هذه الكبيرة المنكرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار

ولواتى بالتوبة لحكى الله عنه اتيانه بها كما فى سائر المواضع وحيث لم يوجد شئ من ذلك علمنا انه ما صدر عنه فى هذه
الواقعة ذنب ولا معصية الرابع ان كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عن المعصية
واعلم ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف وتلك المراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين شهد ببراءته
عن الذنب وابليس ايضا اقر ببراءته عن المعصية واذا كان الامر كذلك فح لم يبق للمسلم توقف فى هذا الباب
اما بيان ان يوسف ادعى البراءة عن الذنب فهو قوله عليه السلام هى راودتنى عن نفسى وقوله عليه السلام رب
السجن احب الى مما يدعوننى اليه واما بيان ان المراة اعترفت بذلك فلانها قالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وايضا قالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما بيان ان زوج المراة
اقر بذلك فهو قوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك انك كنت من
الخاطئين واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من قبل الى آخر الآية واما شهادة
الله تعالى بذلك فقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين فقد شهد الله تعالى فى هذه
الآية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء واللام للتاكيد والمبالغة والثانى قوله والفحشاء
اى كذلك لنصرف عنه الفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا المخلصين مع انه تعالى قال وعباد الرحمن الذين يمشون
على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل
واخرى باسم المفعول فوروده باسم الفاعل دل على كونه آتيا بالطاعات والقربات مع صفة الاخلاص ووروده
باسم المفعول يدل على انه تعالى استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كلا الوجهين فانه من ادل الالفاظ
على كونه منزها عما اضافوه اليه واما بيان ان ابليس اقر بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله تعالى انه من عبادنا المخلصين
وكان هذا اقرارا من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين
نسبوا الى يوسف هذه الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع
ابليس وجنوده فليقبلوا شهادة ابليس على طهارته ولعلهم يقولون كنا فى اول الامر تلامذة ابليس الا انا تخرجنا
وزدنا عليه فى السفاهة كما قال الخوارزمى وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بى الامر حتى صار ابليس من جندى
فلو مات قبلى كنت احسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام برئ
عما يقوله هؤلاء الجهال واذا عرفت هذا فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع فى مقامين المقام الاول ان نقول لا نسلم
ان يوسف هم بها والدليل عليه انه تعالى قال وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم
وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج فى هذا الجواب من وجهين
الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود فى الكلام الفصيح الثانى ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان
الامر على ما ذكرتم لقال تعالى ولقد همت به ولهم بها وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد
الهم لما بقى لقوله لولا ان راى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تاخير
جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف ونقل عن سيبويه انه قال
انهم يقدمون الاهم والذى هم بشانه اعنى فكان الامر فى جواز التقديم والتاخير مربوطا بشدة الاهتمام
واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز اما هذا
لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ثم انا نذكر آية اخرى تدل على فساد قول الزجاج فى هذين السؤالين
وهو قوله تعالى ان كادت لتبدى به لولا ان ربطنا على قلبها واما السؤال الثالث وهو انه لو لم يوجد الهم
لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها
ما كان لعدم رغبته فى النساء وعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك
العمل ثم نقول الذى يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعى جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا له
فوجب الحكم بكونه جوابا له لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير فى القرآن فنقول لا نزاع انه كثير
فى القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن تركه وحذفه اذا حصل فى الملفوظ
ما يدل عليه بعينه فههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس فى اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب
فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار الباقى
فظهر الفرق المقام الثانى فى الكلام على هذه الآية ان نقول سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله
وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المراة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق
بالذوات الباقية فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك الهم وذلك الفعل غير مذكور
فهم زعموا ان ذلك المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وبيانه من وجوه
الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل
فى حق كل واحد على القصد الذى يليق به فاللائق بالمراة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع والقصد
اللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصى عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
يقال هممت بفلان اى بضربه ودفعه فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه
فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته
او لكانت تامر الحاضرين بقتله فاعلمه ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثانى انه
عليه السلام لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان فى علم الله تعالى
ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تمزق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متمزقا من خلف لكانت
المراة هى الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا عنها

حتى صار

حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثانى فى الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل
فى اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه ما يهمنى هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الى فسمى الله تعالى
شهوة يوسف هما فمعنى الآية ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل فى الوجود
الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك لان المراة الفائقة فى الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل
الشاب القوى فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة
تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة
ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح الصائم فى الصيف اذا رأى الجلاب
المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه
الحالة اشد كانت القوة فى القيام بلوازم العبودية اكمل فقد ظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذى ذهبنا
اليه ولم يبق فى يد الواحدى الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو كان قد ذكر فى تقرير ذلك القول
شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبى عليه السلام انه قال
ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا يقبل مثل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار فان لم
نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابراهيم عليه السلام وان رددناه
الرد على الواحدى
لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن الكذب
اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدى ومن الذى يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين
كانوا صادقين ام كاذبين المسئلة الثانية فى ان المراد بذلك البرهان ما هو اما المحققون المثبتون للعصمة
فقد فسروا رؤية البرهان بوجوه الاول انه حجة الله تعالى فى تحريم الزنا والعلم بما على الزانى من العقاب
والثانى انه تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين
بهم عنها كما قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد برؤية البرهان
هو حصول تلك الاخلاق وتذكير الاحوال الرادعة لهم عن الاقدام على المنكرات والثالث انه رأى مكتوبا
فى سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من
ارتكاب الفواحش والدليل عليه ان الانبياء بعثوا لمنع الخلق عن القبائح والفضائح فلو انهم منعوا
الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها وافحش اقسامها لدخلوا تحت قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم
تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا انه تعالى عير اليهود بقوله
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما يكون عيبا فى حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد
بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فقد ذكروا فى تفسير ذلك البرهان
امورا الاول قالوا ان المراة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت فى زاوية البيت فسترته بثوب فقال
يوسف لم فعلت ذلك قالت استحيى من الهى هذا ان يرانى على المعصية فقال يوسف اتستحيين من صنم لا
يعقل ولا يسمع ولا استحيى من الهى القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قالوا فهذا هو البرهان
الثانى نقلوا عن ابن عباس انه مثل له يعقوب فرآه عاضا على اصابعه ويقول له اتعمل عمل الفجار وانت
مكتوب فى زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحيا منه قالوا وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن
جبير ومقاتل وقتادة والضحاك وابن سيرين وقال سعيد بن جبير تمثل له يعقوب فضرب فى صدره
فخرجت شهوته من انامله والثالث قالوا انه سمع فى الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون
له ريش فاذا زنى ذهب ريشه والرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى
ركضه جبريل عليه السلام فلم يبق فيه شئ من الشهوة الا خرج ولما نقل الواحدى هذه الروايات تصلف
وقال هذا الذى ذكرناه قول اهل التفسير الذين اخذوا التاويل عمن شاهد التنزيل فيقال له انك لا تاتينا
البتة الا بهذه التصلفات التى لا فائدة فيها فاين الحجة والدليل وايضا فان ترادف الدلائل على الشئ الواحد
جائز وانه عليه السلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر قوى
الانزجار وكمل الاحتراز والعجب انهم نقلوا ان جروا دخل تحت حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى هناك
بغير علمه قالوا فامتنع جبريل من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حال اشتغاله بالفاحشة
ذهب اليه جبريل والعجب ايضا انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل ولو ان افسق الخلق
واكفرهم كان مشغولا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل صالح على زى الصالحين استحيا منه وفر وترك ذلك العمل
وههنا رأى يعقوب عض انامله ولم يلتفت ثم ان جبريل على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح
بسبب حضوره حتى احتاج جبريل الى ان ركضه على ظهره نسأل الله ان يصوننا عن الغى فى الدين والخذلان
فى طلب اليقين فهذا هو الكلام الملخص فى هذه المسئلة المسئلة الثالثة فى الفرق بين السوء والفحشاء وفيه
وجوه الاول السوء خيانة السيد والفحشاء هو الزنا الثانى السوء مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر
بالشهوة والفحشاء هو الزنا انه من عبادنا المخلصين اى الذين اخلصوا دينهم لله ومن فتح اللام اراد الذين
اخلصهم الله من الاسواء ويحتمل ان يكون المراد انه من ذرية ابراهيم الذين قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة ذكرى
الدار المسئلة الرابعة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام فى جميع القرآن والباقون بفتح اللام

قوله تعالى واستبقا الباب وقدت قميصه من دبر والفيا سيدها لدا الباب قالت ما جزاء من اراد باهلك
سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم قال هى راودتنى عن نفسى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد
من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما رأى
قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفرى لذنبك انك كنت من الخاطئين

اعلم انه تعالى لما حكى عنها انها همت به اتبعه بكيفية طلبها وهربه فقال واستبقا الباب والمراد انه هرب منها
وحاول الخروج من الباب وعدت المراة خلفه لتجذبه الى نفسها والاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه تبادرا
الى الباب يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المراة مسكت
الباب لئلا يخرج وقوله استبقا الباب اى استبقا الى الباب كقوله واختار موسى قومه اى من قومه واعلم ان يوسف
سبقها الى الباب واراد الخروج والمراة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فقدته اى قطعته طولا وفى ذلك
الوقت حضر زوجها وهو المراد من قوله والفيا سيدها لدى الباب اى صادفا بعلها تقول المراة لبعلها سيدى
وانما لم يقل سيدهما لان يوسف ما كان مملوكا لذلك الرجل فى الحقيقة فعند ذلك خافت المراة من التهمة
فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم
والمعنى ظاهر وفى الآية لطائف فاولها ان ما يحتمل ان يكون نافية اى ليس جزاؤه الا السجن ويجوز ايضا ان يكون
استفهامية بمعنى اى شيء جزاؤه الا السجن كما تقول من فى الدار الا زيد وثانيها ان حبها الشديد ليوسف
حملها على رعاية دقيقتين فى هذا الموضع وذلك لانها بدات بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا
يسعى فى ايلام المحبوب وايضا انها لم تذكر ان يوسف يجب ان يعامل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك
ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالم وايضا قالت الا ان يسجن والمراد ان يسجن يوما او اقل على سبيل
التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين الا ترى ان
فرعون هكذا قال فى حق موسى فى قوله لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين وثالثها انها لما شاهدت
من يوسف عليه السلام انه استعصم منها مع انه كان فى عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم
اعتقادها فى طهارته ونزاهته فاستحت ان تقول ان يوسف قصدنى بالسوء وما وجدت من نفسها
ان ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض فانظر ان تلك المراة ما وجدت من نفسها
ان ترميه عليه السلام بهذا الكذب وهؤلاء الحشوية يرمونه بعد قريب من اربعة آلاف سنة بهذا
الذنب القبيح ورابعها ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة
اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا جاريا مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد
اقدامه على دفعها ومنعها وفى ظاهر الامر كانت توهم انه قصدنى بما لا ينبغى واعلم ان المراة لما ذكرت
هذا الكلام ولطخت عرض يوسف عليه السلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هى راودتنى عن نفسى
وان يوسف ما هتك سترها فى اول الامر الا انه لما خاف على النفس وعلى العرض اظهر الامر واعلم ان الامارات الكثيرة
كانت دالة على ان يوسف هو الصادق فالاول ان يوسف عليه السلام فى ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا
يمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذا الحد والثانى انهم شاهدوا ان يوسف كان يعدو عدوا شديدا
ليخرج والرجل الطالب للمراة لا يخرج من الدار على هذا الوجه والثالث انهم راوا ان المراة زينت نفسها على
اكمل الوجوه واما يوسف فما كان عليه اثر من آثار تزيين النفس فكان الحاق هذه الفتنة بالمراة اولى
والرابع انهم كانوا قد شاهدوا احوال يوسف فى المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل
هذا الفعل المنكر وذلك ايضا مما يقوى الظن الخامس ان المراة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح
بل ذكرت كلاما مبهما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو انه كان متهما لما قدر على التصريح باللفظ الصريح
فان الخائن خائف السادس قيل ان زوج المراة كان عاجزا وآثار طلب الشهوة فى حق المراة كانت متكاملة
فالحاق هذه الفتنة بها اولى فلما حصلت هذه الامارات الكثيرة الدالة على ان مبدا هذه الفتنة كان من المراة
استحى الزوج وتوقف وسكت لعلمه بان يوسف صادق والمراة كاذبة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا آخر
يقوى تلك الدلائل المذكورة ويدل على انه برىء من الذنب وان المراة هى المذنبة وهو قوله وشهد شاهد
من اهلها وفى هذا الشاهد ثلاثة اقوال الاول انه كان لها ابن عم وكان رجلا حكيما واتفق فى ذلك الوقت
انه كان مع الملك يريد ان يدخل عليها فقال قد سمعنا الجلبة من وراء الباب وشق القميص الا انا لا ندرى
ايكما قدام صاحبه فان كان شق القميص من قدامه فانت صادقة والرجل كاذب وان كان من خلفه فالرجل
صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن اى من عملكن
ثم قال ليوسف اعرض عن هذا واكتمه وقال لها استغفرى لذنبك وهذا قول طائفة عظيمة من المفسرين
القول الثانى وهو ايضا منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك ان ذلك الشاهد كان صبيا
انطقه الله تعالى فى المهد وقال ابن عباس تكلم فى المهد اربعة صغار شاهد يوسف وابن ماشطة بنت فرعون
وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائى والقول الاول اولى لوجوه الاول انه تعالى لو انطق الطفل
بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا وانها من المعجزات القاهرة ولا استدلال
بتخريق القميص من قبل ومن دبر دليل ظنى ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حضورها وحصولها
الى الدلالة الظنية لا يجوز والثانى انه تعالى قال وشهد شاهد من اهلها ليكون اولى بالقبول فى حق المراة
لان الظاهر من حال من يكون من اقرباء المراة ومن اهلها ان لا يقصدها بالسوء والاضرار فالمقصود بذكر كون الرجل
من اهلها تقوية قول ذلك الرجل وهذه الترجيحات انما يصار اليها عند كون الدلالة ظنية ولو كان هذا القول
صادرا عن الصبى الذى فى المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا تتفاوت الحال بين ان يكون من اهلها وبين ان
لا يكون وح لا يبقى لهذا القيد اثر والثالث ان لفظ الشاهد لا يقع فى العرف الا على من تقدمت معرفته
بالواقعة واحاطته بها القول الثالث ان ذلك الشاهد هو القميص قال الواحدى الشاهد قميصه
مشقوقا من دبر وهذا فى غاية الضعيف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الاهل واعلم ان القول الاول
عليه ايضا اشكال وذلك لان العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف عن المعصية لانه من المحتمل

والقائل ابن الهمام

ان الرجل

ان الرجل قصد المراة لطلب الزنا فالمراة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المراة خلف الرجل وجذبته لقصد ان
يضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون القميص متخرقا من دبر مع ان المراة تكون بريئة عن الذنب والرجل
يكون مذنبا وجوابه انا بينا ان علامات كذب المراة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة
الاخرى لا لاجل ان يعولوا فى الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات ثم انه تعالى اخبر
وقال فلما راى قميصه وذلك يحتمل السيد الذى هو زوجها ويحتمل الشاهد فلذلك اختلفوا فيه قال انه من
كيدكن اى ان قولك ما جزاء من اراد باهلك سوءا من كيدكن ان كيدكن عظيم فان قيل انه تعالى خلق النساء
ضعيفا فكيف وصف كيد المراة بالعظم وايضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النساء الجواب عن الاول ان
خلقة الانسان بالنسبة الى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة
الى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وايضا فالنساء لهن فى هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال
ولان كيدهن فى هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال واعلم انه لما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك
الفعل المنكر حكى تعالى انه قال يوسف اعرض عن هذا فقيل ان هذا من قول العزيز وقيل انه من قول الشاهد ومعناه
اعرض عن ذكر هذه الواقعة حتى لا ينتشر خبرها ولا يحصل العار العظيم بسببها وكما امر يوسف بكتمان هذه
الواقعة امر المراة بالاستغفار فقال واستغفرى لذنبك وظاهر ذلك طلب المغفرة ويحتمل ان يكون المراد
من الزوج ويكون معنى المغفرة العفو والصفح وعلى هذا التقدير فالاقرب ان قائل هذا القول هو الشاهد
ويحتمل ان يكون المراد الاستغفار من الله تعالى وان اولئك القوم كانوا يثبتون الصانع الا انهم مع ذلك كانوا
يعبدون الاصنام بدليل ان يوسف قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وعلى هذا التقدير فيجوز
ان يكون القائل هو الزوج وقوله انك كنت من الخاطئين نسبة لها الى انها كانت كثيرة الخطاء فيما تقدم
وهذا احد ما يدل على ان الزوج عرف فى اول الامر ان الذنب للمراة لا ليوسف لانه كان يعرف منها اقدامها على
ما لا ينبغى وقال ابو بكر الاصم ان ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار قال صاحب الكشاف
وانما قال من الخاطئين بلفظ التذكير تغليبا للذكور على الاناث ويحتمل ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين
ومن ذلك النسل سرى هذا العرق الخبيث فيك قوله تعالى وقال نسوة فى المدينة امراة العزيز تراود فتيها
عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلال مبين فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن واعتدت لهن
متكا واتت كل واحدة منهن سكينا وقالت اخرج عليهن فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وقلن حاش لله
ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فيه مسئلتان المسئلة الاولى لم يقل وقالت نسوة لوجهين الاول ان
النسوة اسم مفرد لجميع المراة وتانيثه غير حقيقى فلذلك لم يلحق فعله تاء التانيث الثانى قال الواحدى تقديم الفعل
يدعو الى اسقاط علامة التانيث على قياس اسقاط علامة التثنية والجمع المسئلة الثانية قال الكلبى هن اربع امراة
ساقى العزيز وامراة خبازه وامراة صاحب دوابه وامراة صاحب سجنه وزاد مقاتل وامراة الحاجب والاشبه
ان تلك الواقعة شاعت فى البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء وامراة العزيز هى هذه المراة المعلومة تراود
فتاها الفتى الحدث الشاب والفتاة الجارية الشابة قد شغفها حبا وفيه مسائل المسئلة الاولى الشغاف
فيه وجوه الاول ان الشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب يقال شغفت فلانا اذا اصبت
شغافه كما تقول كبدته اذا اصبت كبده فقوله شغفها حبا اى دخل الحب الجلد حتى اصاب القلب والثانى
ان الحب احاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب ومعنى احاطة ذلك الحب بقلبها هو ان اشتغالها بحبه
صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه والثالث قال الزجاج
الشغاف حبة القلب وسويداء القلب والمعنى انه وصل حبه الى سويداء قلبها وبالجملة فهذا كناية عن الحب الشديد
والعشق العظيم المسئلة الثانية اجمع الصحابة والتابعين على قراءة شغفها بالغين قال ابن السكيت شغفه
الهوى اذا بلغ الحد الاحتراق وشغف الهناء البعير اذا بلغ منه الالم الحد الاحتراق وكشف ابو عبيدة
هذا المعنى فقال الشغف بالعين احراق الحب القلب مع لذة يجدها كما ان البعير اذا طلى بالقطران يبلغ منه
مثل ذلك ثم يستروح اليه وقال ابن الانبارى الشغف رؤس الجبال ومعنى شغف بفلان اذا ارتفع حبه الى
اعلى المواضع من قلبه المسئلة الثالثة قوله انا لنريها فى ضلال مبين اى ضلال عن
طريق الرشد بسبب حبها اياه كقوله ان ابانا لفى ضلال مبين ثم قال تعالى فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن
واعتدت لهن متكا وفى الآية مسئلتان المسئلة الاولى المراد من قوله فلما سمعت بمكرهن انها سمعت قولهن
وانما سمى قولهن مكرا لوجوه الاول ان النسوة انما ذكرن ذلك الكلام استدعاء لرؤية يوسف والنظر الى وجهه
لانهن عرفن انهن اذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثانى ان امراة العزيز اسرت اليهن
حبها ليوسف وطلبت منهن كتمان هذا السر فلما اظهرن السر كان ذلك غدرا ومكرا الثالث انهن وقعن فى
غيبتها والغيبة انما تذكر على سبيل الخفية فاشبهت المكر المسئلة الثانية انها لما سمعت ذلك
ارادت ابداء عذرها عندهن فاتخذت مادبة ودعت جماعة من اكابرهن واعتدت لهن متكا
وفى تفسيره وجوه الاول المتكا النمرق الذى يتكا عليه الثانى المتكا هو الطعام قال القتيبى والاصل فيه ان
من دعوته ليطعم عندك فقد اعددت له وسادة فسمى الطعام متكا على الاستعارة والثالث متكا اترجا وهو قول
وهب وانكر ابو عبيد ذلك ولكنه محمول على انه لما وضعت عندهن انواع الفواكه والرابع متكا
طعاما يحتاج الى ان يقطع بالسكين لان الطعام متى كان كذلك احتاج الانسان الى ان يتكا عليه عند القطع
ثم نقول حاصل الكلام انها اتخذت لاولئك النسوة واعتدت لهن من كل واحدة منهن مجلسا معينا واتت كل واحدة
منهن سكينا اما لاجل الفواكه او لاجل قطع اللحم ثم انها امرت يوسف بان يخرج اليهن ويعبر عليهن وانه
ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن وههنا مسائل المسئلة الاولى فى قوله اكبرنه

قولان الاول اعظمنه والثانى اكبرن بمعنى حضن قال الازهرى والهاء للسكت يقال اكبرت المراة اذا حاضت وحقيقته
دخلت فى الكبر لانها بالحيض تخرج عن حد الصغر الى حد الكبر وفيه وجه آخر وهو ان المراة اذا خافت وفزعت فربما
اسقطت ولدها فحاضت فان صح تفسير الاكبار بالحيض فالسبب فيه ما ذكرناه وقوله وقطعن ايديهن كناية عن
دهشتهن وحيرتهن والسبب فى حسن هذه الكناية انها لما دهشت كانت تظن انها تقطع الفاكهة وكانت
تقطع يد نفسها او يقال انها لما دهشت صارت بحيث لا تميز نصابها من حديدها فكانت تأخذ الجانب الحاد
من تلك السكين بكفها فكان تحصل الجراحة بكفها المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انهن انما اكبرنه بحسب
الجمال الفائق والحسن الكامل قيل كان فضل يوسف على الناس فى الحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر
الكواكب وعن النبى صلى الله عليه وسلم مررت بيوسف الليلة التى عرج بى الى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال
يوسف فقيل يا رسول الله كيف رايته قال كالقمر ليلة البدر وقيل كان يوسف اذا سار فى ازقة مصر
يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس من الماء عليها وقيل كان يشبه آدم يوم خلقه ربه
هذا القول هو الذى اتفقوا عليه وعندى انه يحتمل وجها آخر وهو انهن انما اكبرنه لانهن راين عليه نور النبوة
وسيماء الرسالة وآثار الخضوع والاخبات وشاهدن فيه مهابة الهية وهيبة ملكية وهى عدم الالتفات
الى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن وكان الجمال العظيم مقرونا بتلك الهيبة والهيئة فتعجبن من تلك الحالة
فلاجرم اكبرنه وعظمنه ووقع الرعب والمهابة منه فى قلوبهن وعندى ان حمل الآية على هذا الوجه اولى
فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف ينطبق على هذا التأويل قولها فذلكن الذى لمتننى فيه وكيف تصير هذه
الحالة عذرا لها فى قوة العشق وافراط المحبة قلنا قد تقرر ان الممنوع متبوع فكانها قالت لهن مع هذا الخلق
العجيب وهذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنه يوجب الحب الشديد وسيرته الملكية توجب اليأس
عن الوصول اليه فلهذا السبب وقعت فى الخيبة والحسرة والارق والقلق وهذا الوجه فى تأويل الاية احسن
المسئلة الثالثة قرأ ابو عمرو حاشا باثبات الالف بعد الشين وهو رواية الاصمعى عن نافع وهو الاصل لانه من
المحاشاة وهى التنحيه والتبعيد والباقون بحذف الالف للتخفيف وكثرة دورها على الالسن واتباعا للمصحف
وحاشا كلمة تفيد معنى التنزيه والمعنى ههنا تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله واما قوله
حاش لله ما علمنا عليه من سوء فالتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله المسئلة الرابعة قوله ما هذا
بشرا ان هذا الا ملك كريم وفيه وجهان الاول وهو المشهور ان المق منه اثبات الحسن العظيم له قالوا
لانه تعالى ركز فى الطباع ان لا حى احسن من الملك كما ركز فيها ان لا حى اقبح من الشيطان ولذلك فانه تعالى قال
فى صفة جهنم طلعها كانه رؤس الشياطين وذلك لما ذكرنا انه تقرر فى الطباع ان اقبح الاشياء هو
الشيطان فكذا ههنا تقرر فى الطباع ان احسن الاحياء المخلوقة هو الملك فلما ارادت النسوة المبالغة
فى وصف يوسف بالحسن لاجرم شبهنه بالملك والوجه الثانى وهو الاقرب عندى ان المشهور عند
الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وجواذب الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم
توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف لم يلتفت اليهن البتة وراين عليه
هيبة النبوة وهيئة الرسالة وسيماء الطهارة قلن انا ما رأينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية
ولا صفة من الانسانية فهذا قد تطهر عن جميع الصفات المغروزة فى البشر فهو قد ترقى من حد الانسانية
ودخل فى الملكية فان قالوا فان كان المراد ما ذكرتم فكيف يتمهد عذر تلك المراة عند النسوة فالجواب قد سبق
المسئلة الخامسة القائلون بان الملك افضل من البشر احتجوا بهذه الآية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا
الكلام فى معرض تعظيم يوسف فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله فى الملكية سببا لتعظيم شانه
واعلاء مرتبته وانما يكون الامر كذلك لو كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المق بيان كمال
حاله فى الحسن الذى هو الخلق الظاهر او كمال حاله فى الحسن الذى هو الخلق الباطن والاول باطل لوجهين
الاول انهم وصفوه بكونه كريما وانما يكون كريما بسبب الاخلاق الباطنة لا بسبب الخلقة الظاهرة والثانى
انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة اما كونه بعيدا عن الشهوة والغضب
معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله تعالى مستغرق القلب والروح فيه فهو امر مشترك فيه
بين الانسان الكامل وبين الملائكة واذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك فى الامر الذى حصلت
المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل المشابهة فيه البتة فثبت ان
تشبيه يوسف بالملك فى هذه الاية انما وقع فى الخلق الباطن لا فى الصورة الظاهرة وثبت انه متى
كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان فى هذه الفضائل فثبت ان الملك افضل
من البشر المسئلة السادسة لغة اهل الحجاز اعمال ما عمل ليس وبها ورد قوله ما هذا بشرا ومنها قوله ما هن
امهاتهم ومن قرأ على لغة بنى تميم قرأ ما هذا بشر وهى قراءة ابن مسعود وقرئ ما هذا بشرى اى ما هذا بعبد
مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اى حاصل بشرى بمعنى هذا مشترى وتقول هذا لك بشرى
ام بكرى والقراءة المعتبرة هى الاولى لموافقتها المصحف ولمقابلة بشرا للملك قوله تعالى قالت فذلكن الذى
لمتننى فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين
اعلم ان النسوة لما قلن لامراة العزيز قد شغفها حبا انا لنريها فى ضلال مبين عظم ذلك عليها فجمعتهن
فلما راينه اكبرنه وقطعن ايديهن فعند ذلك ذكرت انهن باللوم احق لانهن بنظرة واحدة لحقهن
اعظم مما نالها مع انه طال كونه عندها فان قيل لم قال فذلكن مع ان يوسف كان حاضرا والجواب
عنه من وجوه الاول قال ابن الانبارى اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس والثانى
وهو الذى ذكره صاحب الكشاف وهو احسن ما قيل فيه ان النسوة كن يقلن انها عشقت عبدها الكنعانى

فلما رأينه ووقعن فى تلك الدهشة قالت هذا الذى رأيتموه هو ذلك العبد الكنعانى الذى لمتننى فيه يعنى انكن
لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت فى خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما اظهرت عذرها
عند النسوة فى شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم واعلم ان
هذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا عن تلك التهمة وعن السدى انه قال فاستعصم بعد حل السراويل
ولا ادرى ما الذى يحمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب ثم قالت ولئن لم يفعل ما آمره
ليسجنن وليكونا من الصاغرين والمراد ان يوسف ان لم يوافقها على مرادها يوقع فى السجن والصغار ومعلوم
ان التوعد بالصغار له تأثير عظيم فى حق من كان رفيع النفس جليل القدر عظيم الخطر مثل يوسف عليه السلام
وقوله وليكونا كان حمزة والكسائى يقفان على وليكونا بالالف وكذلك قوله لنسفعا قوله تعالى قال رب
السجن احب الى مما يدعوننى اليه والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين فاستجاب له ربه
فصرف عنه كيدهن انه هو السميع العليم اعلم ان المراة لما قالت ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من
الصاغرين وسائر النسوة سمعن هذا التهديد فالظاهر انهن اجتمعن على يوسف وقلن له لا مصلحة لك فى
مخالفة امرها والا وقعت فى السجن وفى الصغار فعند ذلك اجتمع فى حق يوسف انواع الوسوسة احدها ان زليخا
كانت فى غاية الحسن والثانى انها كانت ذات مال وثروة وكانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف بتقدير ان
يساعدها على مطلوبها والثالث ان النسوة اجتمعن عليه وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر
ومكر النساء فى هذا الباب شديد والرابع انه عليه السلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه
فاجتمع فى حقه جميع جهات الترغيب فى موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها فخاف عليه السلام ان
تؤثر هذه الاسباب القوية الكثيرة فيه وعلم ان القوة البشرية والطاقة الانسانية لا تفى بحصول هذه
العصمة القوية فعند هذا التجاء اليه تعالى وقال رب السجن احب الى مما يدعوننى اليه وقرئ السجن بالفتح على
المصدر وفيه سؤالات الاول السجن فى غاية المكروهية وما دعونه اليه فى غاية المطلوبية فكيف قال المشقة
احب الى من اللذات والجواب ان تلك اللذات كانت تستعقب آلاما عظيمة وهى الذم فى الدنيا والعقاب فى الاخرة
وذلك المكروه وهو اختيار السجن كان يستعقب سعادات عظيمة وهى المدح فى الدنيا والثواب الدائم فى الاخرة
فلهذا السبب كان السجن احب اليه مما دعونه اليه السؤال الثانى ان حبسهم له معصية كما ان الزنا معصية
فكيف يجوز ان يحب السجن مع انه معصية والجواب تقديرا لكلام انه اذا كان لا بد من التزام احد الامرين
اعنى الزنا والسجن فهذا اولى لانه متى وجب التزام احد قسمين كل واحد منهما شر فاخفهما اوليهما بالتحمل
ثم قال تعالى والا تصرف عنى كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين اصب اليهن اى اميل اليهن يقال صبا الى
اللهو يصبو صبوا اذا مال واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى
عنها قالوا لان هذه الاية تدل على انه تعالى ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان القدرة والداعى الى
الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل رجحان لاحد الطرفين ومرجوحية للطرف الآخر وحصولهما
حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان فى احد الطرفين فذلك الرجحان ليس
من العبد والا لذهبت المراتب الى غير النهاية بل هو من الله تعالى فاللطف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار
مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان الوقوع رجحان فلو وقع حال المرجوحية لحصل الرجحان حال المرجوحية
وهو يقتضى حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان انصراف العبد عن القبيح ليس الا من الله تعالى
وتوجيهه الى الطاعة ليس الا من الله ويمكن تقرير هذا الكلام من وجه آخر وهو انه كان قد حصل فى حق يوسف
جميع الاسباب المرغبة فى تلك المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح وحصل فى
الاعراض عنها جميع الاسباب المنفرة واذا كان الامر كذلك فقد قويت الدواعى فى الفعل وضعفت الدواعى
فى الترك فطلب من الله تعالى ان يحدث فى قلبه انواعا من الدواعى المعارضة النافية لدواعى المعصية اذ لو لم
يحصل هذا المعارض لحصل المرجح للوقوع فى المعصية خاليا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو
المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين
ودخل معه السجن فتيان قال احدهما انى ارانى اعصر خمرا وقال الآخر انى ارانى احمل فوق راسى خبزا تأكل
الطير منه نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان زوج المراة لما ذكر
قد ظهر له براءة ساحة يوسف فلاجرم لم يتعرض له فاحتالت المراة بعد ذلك بجميع الحيل حتى تحمل يوسف
على موافقتها على مرادها فلم يلتفت يوسف اليها فلما أيست منه احتالت فى طريق آخر وقالت لزوجها ان هذا
العبد العبرانى فضحنى فى الناس يقول لهم انى راودته عن نفسه وانا لا اقدر على اظهار عذرى فاما ان تأذن
لى فاخرج واعتذر واما ان تحبسه كما حبستنى فعند ذلك وقع فى قلب العزيز ان الاصلح حبسه حتى يسقط
عن السنة الناس ذكر هذا الحديث وحتى تقل الفضيحة فهذا هو المراد من قوله ثم بدا لهم من بعد ما رأوا
الآيات ليسجننه حتى حين لان البداء عبارة عن تغير الرأى عما كان عليه فى الاول والمراد من الآيات
براءته بقد القميص من دبر وخمش الوجه والزام الحكم اياها بقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وذكرنا
انه ظهر هناك انواع اخر من الآيات بلغت مبلغ القطع ولكن القوم سكتوا عنها سعيا فى اخفاء الفضيحة
المسئلة الثانية قوله بدا لهم فعل فلا بد له من فاعل وفاعله فى هذا الموضع قوله ليسجننه فظاهر هذا
يقتضى اسناد الفعل الى فعل آخر والنحويون اتفقوا على ان اسناد الفعل الى الفعل لا يجوز فاذا قلت خرج
ضرب لم يفد البتة فعند هذا قالوا تقدير الكلام ثم بدا لهم سجنه الا انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك
الاسم والقول الذوق يشهد بان جعل الفعل مخبرا عنه لا يجوز وللبس لاحد ان يقول الفعل خبر فجعل المخبر
عنه لا يجوز لانا نقول الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر فعلنا ان كون الشئ

لاينافي كونه مخبرا عنه بل نقول في هذا الباب شكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب
فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم منقول فعلى هذا التقدير يلزم
ان يكون المخبر عنه اسما لا فعلا وذلك كاذب وباطل بل نقول المخبر عنه بانه فعل ان كان فعلا فقد ثبت ان
الفعل يصح الاخبار عنه وان كان اسما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل ومعلوم انه باطل وفي هذا الباب
مباحث عميقة ذكرناها في كتب المعقولات المسئلة الثانية قال اهل اللغة الحين وقت من الزمان غير محدود
يقع على القصير منه والطويل قال ابن عباس يريد الى انقطاع المقالة وما شاع في المدينة من الفاحشة
ثم قيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع سنين وقال مقاتل بن سليمان حبس يوسف اثنى عشرة سنة
والصحيح ان هذه المقادير غير معلومة وانما القدر المعلوم انه بقي محبوسا مدة طويلة لقوله تعالى وادكر
بعد امة اما قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان ههنا محذوف والتقدير لما ارادوا حبسه حبسوه وحذف
ذلك لدلالة قوله ودخل معه السجن فتيان قيل هما غلامان كانا للملك الاكبر بمصر احدهما صاحب طعامه
والاخر صاحب شرابه رفع اليه ان صاحب طعامه يريدان يسمه وظن ان الاخر يساعده عليه فامر
بحبسهما بقي في الاية سؤالات الاول كيف عرفا انه عليه السلام عالم بالتعبير والجواب لعله عليه السلام
سألهما عن حزنهما وغمهما وذكرا انا راينا في المنام هذه الرؤيا ويحتمل انهما رأياه وقد اظهر معرفته
بالامور منها تعبير الرؤيا فعنده ذكرا له ذلك السؤال الثاني كيف عرف انهما عبدين للملك والجواب
لقوله تعالى فيسقى ربه خمرا اى مولاه ولقوله اذكرني عند ربك السؤال الثالث كيف عرف ان احدهما كان
صاحب شراب الملك والاخر صاحب طعامه والجواب رؤيا كل واحد منهما يناسب حرفته لان احدهما رأى
انه يعصر خمرا والاخر كان يحمل فوق رأسه خبزا السؤال الرابع كيف وقعت رؤية المنام والجواب فيه قولان
الاول ان يوسف لما دخل السجن قال لاهله اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين هلم فلنجرب هذا العبد
العبراني فتريا له فسئلاه من غير ان يكونا رأيا شيئا قال ابن مسعود ما رأيا شيئا انما كانا تحالما ليجربا علمه
والقول الثاني قال مجاهد كانا قد رأيا حين ادخلا في السجن رؤيا فاتيا يوسف وسألاه فقال الساقي
ايها العالم اني رايت كاني في بستان فاذا باصل حبلة حسنة فيها ثلاثة اغصان عليها ثلاثة عناقيد من

الحبلة بالتحريك القضيب من الكرم وربما جاء بالتسكين ص

عنب فجنيتها وكان كاس الملك بيدي فعصرتها فيه وسقيت الملك فشربه فذلك قوله اني اراني اعصر خمرا
وقال صاحب الطعام اني رايت كان فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز والوان الاطعمة واذا سباع الطير
ينهش منه فذلك قوله وقال الاخر اني اراني احمل فوق رأسي خبزا تاكل الطير منه السؤال الخامس
كيف عرف يوسف ان المراد من قوله اني اراني اعصر خمرا رؤيا المنام والجواب لوجوه الاول انه لو لم يقصد
النوم كان ذكر قوله اعصر يغنيه عن ذكر قوله اراني والثاني دل عليه قوله نبئنا بتاويله السؤال السادس
كيف يعقل عصر الخمر الجواب فيه ثلاثة اقوال احدها ان يكون المعنى اعصر عنب خمر اى العنب الذي يكون
عصيره خمرا فحذف المضاف وثانيها ان العرب تسمي الشيء باسم ما يؤل اليه اذا انكشف المعنى ولم
يلتبس يقولون فلان يطبخ دبسا وهو يطبخ عصيرا وثالثها قال ابو صالح ازد عمان يسمون العنب بالخمر
فوقعت هذه اللفظة الى اهل مكة فنطقوا بها قال الضحاك نزل القران بالسنة جميع العرب السؤال السابع

ازد ابو حي من اليمن وهو ازد بن الغوث يقال ازد شنوءة وازد عمان وازد السراة قال الشاعر النجاشي فاما التي صحت فازد شنوءة واما التي شلت فازد عمان ص

ما معنى التاويل في قوله نبئنا بتاويله الجواب تاويل الشيء ما يرجع اليه وهو الذي يؤل اليه اخر ذلك الامر
السؤال الثامن ما المراد من قوله انا نريك من المحسنين والجواب من وجوه الاول انا نريك تؤثر الاحسان
وتاتي بمكارم الاخلاق وجميل الافعال قيل انه كان يعيد مرضاهم ويؤنس حزينهم ويوقر كبيرهم فقالوا
انك من المحسنين اى في حق الشركاء والاصحاب وقيل انه كان شديد المواظبة على الطاعات من الصوم
والصلاة فقالوا انك من المحسنين في امر الدين ومن كان كذلك فانه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا
وفي سائر الامور وقيل المراد انا نريك من المحسنين في علم التعبير وذلك لانه متى عبر لم يخطئ كما قال
وعلمتني من تاويل الاحاديث السؤال التاسع ما حقيقة علم التعبير الجواب القران والبرهان يدلان على
صحته اما القران فهو هذه الاية واما البرهان فهو انه قد ثبت انه تعالى خلق جوهر النفس الناطقة
بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها
بتدبير البدن ففي وقت النوم يقل هذا التشاغل فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت الروح على حالة
من الاحوال نزلت اثار مخصوصة مناسبة لذلك الادراك الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك
الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية فهذا كلام مجمل وتفصيله مذكور في العلوم العقلية والشرعية
مؤكدة له عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا ثلاثة رؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا يحدث من

اثبات علم التعبير

الشيطان ورؤيا حق فهذا تقسيم صحيح في العلوم العقلية وقال عليه السلام رؤيا الرجل الصالح جزء من
ستة واربعين جزءا من النبوة قوله تعالى قال لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله قبل
ان ياتيكما ذلكما مما علمني ربي اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون واتبعت
ملة اباءي ابراهيم واسحق ويعقوب ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء ذلك من فضل الله علينا وعلى
الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المذكور في هذه الاية
ليس بجواب لما سئلا عنه ولا بد ههنا من بيان الوجه الذي لاجله عدل عن ذكر الجواب الى هذا الكلام
والعلماء ذكروا فيه وجوها الاول انه لما كان جواب احد السائلين انه يصلب ولا شك انه متى سمع ذلك
عظم حزنه ويشتد نفرته عن سماع هذا الكلام فراى ان الصلاح ان يقدم قبل ذلك ما يوثق معه
بعلمه وكلامه حتى اذا اجابهما من بعد ذلك خرج جوابه عن ان يكون سببا لتهمة وعداوة والثاني لعله
عليه السلام اراد ان يبين ان درجته في العلم اعلى واعظم مما اعتقدوا فيه وذلك لانهم طلبوا منه

علم التعبير ولا شك ان هذا العلم مبني على الظن والتخمين فبين لهما انه يمكنه الاخبار عن الغيوب على
سبيل القطع واليقين مع عجز كل الخلق عنه واذا كان كذلك فبان يكون فائقا على سائر الناس في علم
التعبير اولى فكان المقصود من ذكر تلك المقدمة تقرير كونه فائقا في علم التعبير واصلا فيه الى ما لم يصل
اليه غيره والثالث قال السدي اراد لا ياتيكما طعام ترزقانه في النوم بين بذلك ان علمه بتاويل الرؤيا
ليس بمقصور على شيء دون غيره فلذلك قال الا نباتكما بتاويله الرابع لعله عليه السلام لما علم انهما اعتقدا فيه
وقبلا قوله فاورد عليهما ما دل على كونه رسولا من عند الله فان الاشتغال باصلاح مهمات الدين
اولى من الاشتغال بمهمات الدنيا الخامس لعله عليه السلام لما علم ان ذلك الرجل سيصلب اجتهد في ان
يدخله في الاسلام حتى لا يموت على الكفر ولا يستوجب العقاب الشديد ليهلك من هلك عن بينة
ويحيى من حي عن بينة والسادس من قوله لا ياتيكما طعام ترزقانه الا نباتكما بتاويله محمول على اليقظة
والمعنى انه لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما اى طعام هو واي لون هو وكم هو وكيف يكون عاقبته اى اذا
اكله الانسان فهل يفيد الصحة او السقم وفيه وجه اخر قيل كان الملك اذا اراد قتل انسان صنع له
طعاما مسموما وارسله اليه فقال يوسف لا ياتيكما طعام الا اخبرتكما ان فيه سما ام لا فهذا
هو المراد من قوله الا نباتكما بتاويله وحاصله راجع الى انه ادعى الاخبار عن الغيب وهو يجري مجرى
قول عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم فالوجوه الثلاثة الاول لتقرير
كونه فائقا في علم التعبير والوجوه الثلاثة الاخيرة لتقرير كونه نبيا صادقا من عند الله فان قيل كيف
يجوز حمل الاية على ادعاء المعجزة مع انه لم يتقدم ادعاء النبوة قلنا انه وان لم يذكر ذلك لكن يعلم انه لابد
وان يقال انه كان قد ذكره وايضا ففي قوله تعالى ذلكما مما علمني ربي وفي قوله واتبعت ملة اباءي ما يدل
على ذلك ثم قال تعالى ذلكما مما علمني ربي اى لست اخبركما على جهة الكهانة والنجوم وانما اخبركما بوحي من الله
وعلم حصل بتعليم الله ثم قال تعالى اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان
في هذه الملة فنقول جوابه من وجوه الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشيء وليس من شرطه ان يكون
قد كان خائضا فيه الثاني وهو الاصح ان يقال انه عليه السلام كان عبدا لهم بحسب زعمهم واعتقادهم
ولعله قبل ذلك ما كان يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم على سبيل التقية ثم انه اظهره في هذا الوقت
فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر المسئلة الثانية تكرير لفظ هم في قوله
وهم بالاخرة هم كافرون لبيان اختصاصهم بالكفر ولعل انكارهم المعاد كان اشد من انكارهم المبدأ
فلاجل مبالغتهم في انكار المعاد كرر هذا اللفظ للتاكيد واعلم ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله
اشارة الى علم المبدأ وقوله وهم بالاخرة هم كافرون اشارة الى علم المعاد ومن تامل في القران المجيد وتفكر
في كيفية دعوة الانبياء عليهم السلام علم ان المقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب صرف الخلق الى الاقرار
بالمبدأ والمعاد وان ما وراء ذلك عبث ثم قال تعالى واتبعت ملة اباءي ابراهيم واسحق ويعقوب وفيه سؤالات
السؤال الاول ما الفائدة في ذكر هذا الكلام الجواب انه عليه السلام لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو
علم الغيب قرن به كونه من اهل بيت النبوة وان اباه وجده وجد ابيه كانوا انبياء الله فان الانسان متى ادعى
حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فكمال درجة ابراهيم واسحق ويعقوب كان امرا مشهورا
في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اتم وتاثير قلوبهم
بكلامه اكمل السؤال الثاني لما كان نبيا فكيف قال اتبعت ملة اباءي والنبي لابد وان يكون مختصا
بشريعة نفسه قلنا لعل مراده التوحيد الذي لا يتغير وايضا لعله كان رسولا من عند الله تعالى
الا انه كان يفتي على شريعة ابراهيم السؤال الثالث لم قال ما كان لنا ان نشرك بالله من شيء وحال كل
المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تعالى طهره وطهر
اباءه عن الكفر ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من شيء
والجواب ان اصناف الشرك كثيرة فمنهم من يعبد الاصنام ومنهم من يعبد النار ومنهم من يعبد
الكواكب ومنهم من يعبد الملائكة ومنهم من يعبد العقل والنفس والطبيعة فقوله ما كان لنا ان
نشرك بالله من شيء رد على كل هؤلاء الطوائف والفرق وارشاد الى الدين الحق وهو انه لا موجد
الا الله ولا خالق ولا رازق الا الله ثم قال تعالى ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس اعلم انه قال ما كان
لنا ان نشرك بالله من شيء ثم قال ذلك من فضل الله فقوله ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من عدم الاشراك
وهذا يدل على ان عدم الاشراك وحصول الايمان من الله تعالى ثم بين ان الامر كذلك في حقه بعينه وفي حق
سائر الناس ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون ويجب ان يكون المراد انهم لا يشكرون الله على نعمة الايمان
حكى ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال هل يشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا
فقد خالفت الاجماع وان شكرناه فكيف نشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى
اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطاء القدرة والالة فاما ان نشكره على
الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فصعب الكلام على بشر فدخل على بشر ثمامة بن الاشرس
وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله يشكرنا عليه كما قال فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما
صعب الكلام سهل واعلم ان الذي الزمه ثمامة باطل بنص هذه الاية وذلك لانه تعالى بين ان عدم
الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل
هذا على انه يجب على كل مؤمن ان يشكر الله على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي

قوله ذلك ان جعلناه اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك فوجب ان يكون ترك الاشراك من فضله تعالى والقاضي يصرفه الى الالطاف والتسهيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الاشياء يجب صرفها الى اقرب المذكورات وهو ههنا عدم الاشراك

قوله تعالى يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون

فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله يا صاحبي السجن يريد يا صاحبي في السجن ويحتمل انه ايضا لما حصلت مرافقتهما في السجن مدة قليلة اضيفا اليه فاذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحبا فمن عرف الله واحبه طول عمره اولى بان يبقى عليه اسم المؤمن بل العارف المحب المسئلة الثانية اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوات مبنيا على اثبات الالهيات لاجرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشان في انهم يتخذون اصناما على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لاجرم كان سعي اكثر الانبياء صلوات الله عليهم في المنع من عبادة الاوثان وكان الامر على هذا القانون في زمن يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ههنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام وذكر انواعا من الدلائل والحجج فالحجة الاولى قوله ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار تقرير هذه الحجة ان تقول انه تعالى بين ان كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في هذا العالم وهو قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكثرة الالهة توجب الفساد والخلل وكون الاله واحدا يقتضي حصول النظام وحسن الترتيب فلما قرر هذا المعنى في سائر الايات قال ههنا ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار والحجة الثانية ان هذه الاصنام معمولة لا عاملة ومقهورة لا قاهرة فان الانسان ان اراد كسرها وابطالها قدر عليه فهي مقهورة لا تاثير لها ولا يتوقع حصول منفعة ولا مضرة من جهتها واله العالم فعال قهار قادر يقدر على ايصال الخيرات ودفع الشرور والآفات فكان المراد ان عبادة الآلهة المقهورة الذليلة خير ام عبادة الواحد القهار فقوله ءارباب اشارة الى الكثرة فجعل في مقابلته كونه تعالى واحدا وقوله متفرقون اشارة الى كونها مختلفة في الكبر والصغر واللون والشكل وكل ذلك انما حصل بسبب ان الناحت والصانع نحته على تلك الصورة فقوله متفرقون اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وجعل في مقابلته كونه قهارا فبهذا الطريق الذي شرحناه اشتملت الاية على هذين النوعين الظاهرين الحجة الثالثة ان كونه تعالى واحدا يوجب عبادته لانه لو كان له ثان لم يعلم من الذي خلقنا ونفعنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك وفيه اشارة الى ما يدل على فساد القول بعبادة الاوثان وذلك لان بتقدير ان تحصل المساعدة على كونها نافعة ضارة الا انها كثيرة فح لا نعلم ان نفعنا ودفع الضر عنا حصل من هذا الصنم او من ذلك الاخر او حصل بمشاركتهما ومعاونتهما وح يقع الشك في ان المستحق للعبادة هو هذا ام ذاك اما اذا كان المعبود واحدا ارتفع هذا الشك وحصل اليقين في انه لا يستحق العبادة الا هو ولا معبود للمخلوقات والكائنات الا هو فهذا ايضا وجه لطيف مستنبط من هذه الاية الحجة الرابعة ان بتقدير ان يساعد على ان هذه الاصنام تضر وتنفع على ما يقوله اصحاب الطلسمات الا انه لا نزاع انها انما تنفع في اوقات مخصوصة وبحسب آثار مخصوصة وعند شرائط مخصوصة اما الاله تعالى فانه قادر على جميع المقدورات فهو قهار على الاطلاق ونافذ المشية والقدرة في كل الممكنات على الاطلاق فكان الاشتغال بعبادته اولى الحجة الخامسة وهي شريفة عالية وذلك لان شرط القهار ان لا يقهره احد سواه وان يكون هو قاهرا لكل ما سواه وهذا يقتضي ان يكون الاله واجب الوجود لذاته اذ لو كان ممكنا لكان مقهورا لا قاهرا ويجب ان يكون واحدا اذ لو حصل في الوجود واجبان لما كان قاهرا لكل ما سواه فالاله لا يكون قهارا الا اذا كان واجبا لذاته وكان واحدا واذا كان المعبود يجب ان يكون كذلك فهذا يقتضي ان يكون الاله شيئا غير الفلك وغير الكواكب وغير النور والظلمة وغير العقل والنفس فاما من تمسك بالكواكب فهي ارباب متفرقون وهي ليست موصوفة بانها قهارة وكذا القول في الطبائع الاربع والارواح والعقول والنفوس فهذا الحرف الواحد كاف في اثبات هذا التوحيد المطلق وانه مقام عال فهذا مجموع الدلائل المستنبطة من هذه الاية وبقي ههنا سؤالان الاول لم سماها اربابا وليست كذلك والجواب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار السؤال الثاني هل يجوز التفاضل بين الله وبين الاصنام حتى يقال انها خير ام الله الواحد القهار والجواب انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار ثم قال تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وفيه سؤال وهو انه تعالى قال فيما قبل هذه الاية ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على وجود هذه المسميات ثم قال عقيب تلك الاية ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض والجواب ان الذوات موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني يروى ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور الاعظم وان الملائكة انوار صغار فوضعوا على صورة

تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار وهذا قول المشبهة فانهم تصوروا جسما كبيرا مستقرا على العرش ويعبدونه وهذا المتخيل غير موجود البتة فصح انهم لا يعبدون الا مجرد الاسماء واعلم ان جماعة ممن يعبد الاصنام قالوا نحن ما نقول هذه الاصنام آلهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نطلق عليها اسم الاله ونعبدها ونعظمها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله تعالى عنه فقال اما تسميتها بالاله فما امر الله تعالى بذلك وما انزل في حصول هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا دليلا ولا سلطانا وليس لغير الله حكم واجب القبول ولا امر واجب الالتزام بل الحكم والامر والتكليف ليس الا له ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه وذلك لان العبادة نهاية التعظيم والاجلال فلا يليق الا بمن حصل منه نهاية الانعام وهو الاله تعالى لان منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية ونعم الله تعالى كثيرة وجهة احسانه الى الخلق غير متناهية ثم انه تعالى لما بين هذه الاشياء قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وتفسيره ان اكثر الخلق يسندون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاذا راوا ان تغير احوال هذا العالم في الحر والبرد والفصول الاربعة انما حصل عند تغير احوال الشمس في ارباع الفلك ربطوا الفصول الاربعة بحركة الشمس ثم لما شاهدوا ان احوال النبات والحيوان مختلفة بحسب اختلاف الفصول الاربعة ربطوا حدوث النبات وتغير احوال الحيوان باختلاف الفصول الاربعة فبهذا الطريق غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم انه تعالى اذا وفق انسانا حتى يرتقي من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قاهر قادر حكيم عليم فذلك الشخص يكون في غاية الندرة فلذلك قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون

قوله تعالى يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا واما الاخر فيصلب فتاكل الطير من راسه قضي الامر الذي فيه تستفتيان

اعلم انه عليه السلام لما قرر امر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه والمعنى ظاهر وذلك ان الساقي لما قص رؤياه على يوسف وقد ذكرنا ما قص عليه قال له يوسف ما احسن ما رايت اما حسن الحبلة فهو حسن حالك واما الاغصان الثلاثة فثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيردك الى عملك فتصير كما كنت بل احسن وقال للخباز لما قص عليه بئس ما رايت السلال الثلاث ثلاثة ايام يوجه اليك الملك عند انقضائهن فيصلبك فتاكل الطير من راسك ثم نقل في التفسير انهما قالا ما راينا شيئا فقال قضي الامر الذي فيه تستفتيان واختلفوا فيما لاجله قالا ما راينا شيئا فقيل انهما وضعا هذا الكلام ليجربا علمه بالتعبير مع انهما ما رايا شيئا وقيل انهما لما كرها ذلك الجواب قالا ما راينا شيئا فان قيل هذا الجواب الذي ذكره يوسف عليه السلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس نقل انه ذكره على سبيل التعبير وايضا قال تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي لكان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان والقضاء والحكم البتة والالزام الجزم كيف يليق بالجزم والقطع على الظن والحسبان والجواب لا يبعد ان يقال انهما لما سألاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي بذلك الغيب عند ذلك السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه تستفتيان ما عنى ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى به ان حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره

قوله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين

فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان الموصوف بالظن هو يوسف او الناجي فعلى الاول كان المعنى وقال للرجل الذي ظن يوسف عليه السلام كونه ناجيا [illegible] ان الظن [illegible] على العلم واليقين [illegible] عليه السلام [illegible] التعبير بناء على الوحي [illegible] وورد لفظ الظن بمعنى اليقين كثير في القرآن قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقال اني ظننت اني ملاق حسابيه [illegible] التعبير لا بناء على الوحي بل على الاصول المذكورة في ذلك العلم وهي لا تفيد الا الظن والحسبان والقول الثاني ان الظن صفة الناجي [illegible] كانا مؤمنين بنبوة يوسف ورسالته ولكنهما كانا حسني الاعتقاد فيه فكان قوله لا يفيد في حقهما الا الظن المسئلة الثانية قال يوسف عليه السلام لذلك الرجل الذي حكم بانه سيخرج من الحبس ويرجع الى خدمة الملك اذكرني عند ربك اي عند الملك والمعنى اذكر عنده انه مظلوم من جهة اخوته لما اخرجوه وباعوه ثم انه مظلوم في هذه الواقعة التي لاجلها حبس فهذا هو المراد من الذكر ثم قال فانساه الشيطان ذكر ربه وفيه قولان الاول ان الراجع الى يوسف والمعنى ان الشيطان انسى يوسف ان يذكر ربه وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان تمسكه بغير الله كان مستدركا عليه [illegible] الى احد من المخلوقين وان لا يعرض حاجته الا الى احد سوى الله تعالى بل يقتدي بجده ابراهيم عليه السلام فانه حين وضع في المنجنيق ليرمى الى النار جاءه جبريل وقال هل لك حاجة فقال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق [illegible] عرض الحاجة [illegible] لبث في السجن بضع سنين [illegible] عدل عن الانقطاع الى ربه الى هذا المخلوق عوقب بان لبث في السجن بضع سنين وحاصل الامر انه رجع

الى المخلوق صار سببا لامرين احدهما انه صار سببا لاستيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثانى انه صار سببا لبقاء المحنة عليه مدة طويلة والوجه الثانى ان يوسف قال فى ابطال عبادة هذه الاوثان ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار ثم انه اثبت ههنا ربا غيره حيث قال اذكرنى عند ربك ومعاذ الله ان يقال انه حكم عليه بكونه ربا بمعنى كونه الها بل حكم عليه بالربوبية كما يقال رب الدواب ورب الثوب الا ان اطلاق لفظ الرب عليه بحسب الظاهر يناقض نفى الارباب والوجه الثالث انه قال فى تلك الاية ما كان لنا ان نشرك بالله من شىء وذلك نفى الشرك على الاطلاق وتفويض الامور بالكلية اليه تعالى فههنا الرجوع الى غير الله كالمناقض لذلك التوحيد واعلم ان الاستعانة بالناس فى دفع الظلم جائزة فى الشريعة الا ان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذا وان كان جائزا لعامة الخلق الا ان الاولى بالصديقين ان يقطعوا نظرهم عن الاسباب بالكلية وان لا يشتغلوا الا بمسبب الاسباب والوجه الثانى فى تاويل الاية ان يقال هب انه تمسك بغير الله وطلب من ذلك الساقى ان يشرح حاله عند ذلك الملك الا انه كان من الواجب عليه ان لا يخلى ذلك الكلام من ذكر الله تعالى مثل ان يقول ان شاء الله او يقول ان قدر الله فلما اخلاه عن ذلك الذكر وقع هذا الاستدراك القول الثانى ان يقال ان قوله فانسيه الشيطان ذكر ربه راجع الى الناجى والمعنى ان الشيطان انسى ذلك الفتى ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث فى السجن بضع سنين لهذا السبب ومن الناس من قال القول الاول اولى لما روى انه عليه السلام قال يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك ما لبث فى السجن وعن قتادة ان يوسف عوقب بسبب رجوعه الى غيره تعالى وعن ابراهيم النخعى انه لما انتهى الى باب السجن قال له صاحب له ما حاجتك قال ان تذكرنى عند رب سوى الرب الذى قال يوسف وعن مالك انه لما قال يوسف للساقى اذكرنى عند ربك قيل يا يوسف اتخذت من دونى وكيلا لاطيلن حبسك فبكى يوسف وقال طول البلاء انسانى ذكر المولى فقلت هذه الكلمة فويل لاخوتى قال مصنف الكتاب محمد بن عمر الرازى رضى الله عنه والذى جربته من اول عمرى الى آخره ان الانسان كلما عول فى امر من الامور على غير الله صار ذلك سببا للبلاء والمحنة والشدة والرزية واذا عول على الله ولم يرجع الى احد من الخلق حصل ذلك المطلوب على احسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت لى من اول عمرى الى هذا الوقت الذى بلغت فيه الى السابع والخمسين فعند هذا استقر قلبى على انه لا مصلحة للانسان فى التعويل على شىء سوى فضل الله واحسانه ومن الناس من رجح القول الثانى قال لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من صرفها الى يوسف الصديق لان الاستعانة بالعباد فى التخلص من الظلم جائز واعلم ان الحق هو القول الاول وما ذكره هذا القائل الثانى تمسك بظاهر الشريعة وما قرره القائل الاول تمسك باسرار الحقيقة وبمكارم الشريعة ومن كان له ذوق فى مقام العبودية ومشرب من مشرب التوحيد عرف ان الامر كما ذكرناه وايضا ففى لفظ الاية ما يدل على ان هذا القول ضعيف لانه لو كان المراد ذلك لقال فانسيه الشيطان ذكره لربه **المسئلة الثالثة** ان الاستعانة بغير الله فى دفع الظلم جائزة فى الشريعة لا انكار عليه الا انه لما كان ذلك مستدركا من المحققين المتوغلين فى بحار العبودية لا جرم صار يوسف مؤاخذا به وعند هذا نقول الذى يصير مؤاخذا بهذا القدر لان يصير مؤاخذا بالاقدام على طلب الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة كان اولى فلما راينا ان الله واخذه بهذا القدر ولم يواخذه فى تلك القصة البتة وما عاتبه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام كان مبرءا مما نسبه الجهال والحشوية اليه **المسئلة الرابعة** الشيطان يمكنه القاء الوسوسة فاما النسيان فلا لانه عبارة عن ازالة العلم عن القلب والشيطان لا قدرة له عليه والا لكان قد ازال معرفة الله تعالى عن قلوب بنى آدم وجوابه انه يمكنه ذلك من حيث انه بوسوسته يدعو الى سائر الاعمال فاشتغال الانسان بسائر الاعمال يمنعه من استحضار ذلك العلم وتلك المعرفة **المسئلة الخامسة** قوله فلبث فى السجن بضع سنين فيه بحثان الاول بحسب اللغة قال الزجاج اشتقاقه من بضعت بمعنى قطعت ومعناه القطعة من العدد قال الفراء ولا يذكر البضع الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضى ان يكون ذلك مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون وما رايتهم يقولون بضع ومائة وروى الشعبى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كم البضع قالوا ما دون العشرة واتفق الاكثرون على ان المراد ههنا ببضع سنين سبع سنين قالوا وان يوسف حين قال لذلك الرجل اذكرنى عند ربك كان قد بقى فى السجن خمس سنين ثم بقى بعد ذلك سبع سنين قال ابن عباس لما تضرع يوسف الى ذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكر ذلك لبث فى السجن بعده سبع سنين وروى ان الحسن روى قوله عليه السلام رحم الله يوسف لولا الكلمة التى قالها لما لبث فى السجن هذه المدة الطويلة ثم بكى الحسن وقال نحن اذا نزل بنا امر فزعنا الى الناس **قوله تعالى** وقال الملك انى ارى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملأ افتونى فى رؤياى ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام وما نحن بتاويل الاحلام بعالمين **اعلم** انه تعالى اذا اراد شيئا هيأ اسبابه ولما دنا فرج يوسف رأى ملك مصر فى النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات عجاف فابتلعت العجاف السمان ورأى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها فجمع الكهنة وذكرها لهم وهو المراد من قوله يا ايها الملأ افتونى فى رؤياى فقال القوم هذه الرؤيا مختلطة ولا نقدر على تعبيرها فهذا ظاهر الكلام وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الليث العجف ذهاب السمن والفعل عجف يعجف والذكر اعجف والانثى عجفاء والجمع عجاف فى الذكران والاناث وليس فى كلام العرب افعل وفعلاء جمعا على فعال غير عجف وعجفاء وهى شاذة حملوها على لفظ سمان وعجاف لانهما نقيضان ومن دابهم حمل النظير على النظير

توكل المصنف ومقدار عمره

فائدة

والنقيض

والنقيض على النقيض واللام فى قوله للرؤيا تعبرون على قول البعض زائدة لتقدم المفعول على الفعل وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وتعبرون خبر آخر او حال ويقال عبرت الرؤيا اعبرها عبرا وعبارة وعبرتها تعبيرا اذا فسرتها وحكى الازهرى ان هذا ماخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب الآخر فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتامل جانبى الرؤيا فيتفكر فى اطرافها وينتقل من احد الطرفين الى الآخر والاضغاث جمع الضغث والضغث هو الحزمة من انواع النبت والحشيش بشرط ان يكون مما قام على ساق واستطال قال تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به اذا عرفت هذا فالرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث **المسئلة الثانية** انه تعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وهذا لان الملك لما رآه قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل فشهدت فطرته ان هذا ليس بجيد وانه منذر بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشىء اذا صار معلوما من وجه وبقى مجهولا من وجه آخر عظم شوق النفس الى تكميل تلك المعرفة وقويت الرغبة فى اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشان واسع المملكة وكان ذلك الشىء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوى الله داعية ذلك الملك الى تحصيل العلم بتعبير هذه الرؤيا ثم انه تعالى اعجز المعبرين الذين حضروا عند ذلك الملك من جواب هذه المسئلة وعماه عليهم ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما يكون الرؤيا متسقة منتظمة يسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية الروحانية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث فالقوم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم فكانهم قالوا هذه الرؤيا مختلطة من اشياء كثيرة وما كان كذلك فنحن لا نهتدى اليها ولا يحيط عقلنا بها وفيه ايهام ان الكامل فى هذا العلم والمتبحر فيه قد يهتدى اليها فعند هذه المقالة تذكر ذلك الشرابى واقعة يوسف عليه السلام كانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا فى هذا العلم **قوله تعالى** وقال الذى نجا منهما وادكر بعد امة انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا فى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون **اعلم** ان الملك لما سال عن رؤياه واعترف الحاضرون بالعجز عن الجواب قال الشرابى ان فى الحبس رجلا فاضلا صالحا كثير العلم كثير الطاعة قصصت انا والخباز منامين عليه فذكر تاويلهما فصدق فى كل ما ذكر وما اخطا فى حرف فان اذنت مضيت اليه وجئتك بالجواب فهذا هو قوله وقال الذى نجا منهما **واما قوله** وادكر بعد امة فنقول سيجىء تفسيرها عند قوله فهل من مدكر فى سورة القمر قال صاحب الكشاف وادكر بالدال وهو الفصيح وعن الحسن واذكر بالذال اى تذكر واما الامة ففيه وجوه الاول بعد امة اى بعد حين وذلك لان الحين انما يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات والثانى قرأ الاشهب العقيلى بعد امة بكسر الهمزة والامة النعمة قال عدى ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور والمعنى ذكر بعد ما انعم عليه بالنجاة الثالث قرئ بعد امه اى بعد نسيان يقال امه يامه امها اذا نسى والصحيح امها بفتح الميم وذكره ابو عبيدة بسكون الميم وهو خطأ الكلام انما ان يكون المراد واذكر بعد مضى الاوقات الكثيرة من الوقت الذى اوصاه يوسف بذكره عند الملك او المراد واذكر بعد وجدان النعمة عند ذلك الملك او المراد واذكره بعد النسيان فان قيل قوله واذكر بعد امة يدل على ان الناسى هو الشرابى وانتم تقولون ان الناسى هو يوسف قلنا قال ابن الانبارى اذكر بمعنى ذكر واخبر وهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقى انما لم يذكره للملك خوفا من ان يكون ذلك اذكارا له بذنبه الذى من اجله حبسه فيزداد الشر ويحتمل ايضا ان يقال حصل النسيان ليوسف وحصل ايضا لذلك الشرابى **واما قوله** انا انبئكم بتاويله فارسلون فهو خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم **اما قوله** يوسف ايها الصديق ففيه محذوف والتقدير فارسل فاتاه وقال يا يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ فى الصدق ووصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق فى تعبير رؤياه وهذا يدل على ان من اراد ان يتعلم من رجل شيئا فانه يجب عليه ان يعظمه وان يخاطبه بالالفاظ المشعرة بالاجلال والتعظيم ثم انه اعاد السؤال بعين اللفظ الذى ذكره الملك ونعم ما فعل فان تعبير الرؤيا قد يختلف بسبب اختلاف الالفاظ كما هو مذكور فى ذلك العلم وقوله لعلى ارجع الى الناس لعلهم يعلمون فالمراد لعلى ارجع الى الناس بفتواك لعلهم يعلمون فضلك وعلمك [illegible] سائر المعبرين عن جواب هذه المسئلة فخاف ان يعجز هو ايضا عنه فلهذا السبب قال لعلى ارجع الى الناس **قوله تعالى** قال تزرعون سبع سنين دابا فما حصدتم فذروه فى سنبله الا قليلا مما تاكلون ثم ياتى من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ما قدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون ثم ياتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون **اعلم** انه عليه السلام ذكر تعبير تلك الرؤيا فقال تزرعون وهو خبر بمعنى الامر كقوله والمطلقات يتربصن والوالدات يرضعن وانما يخرج الامر فى صورة الخبر للمبالغة فى الايجاب فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه فى معنى الامر قوله فذروه فى سنبله وقوله دابا قال اهل اللغة الداب استمرار الشىء على عادة واحدة وهو دائب يفعل كذا اذا استمر فى فعله وقد داب يداب دابا ودابا اى زراعة متوالية فى هذه السنين قال ابو على الفارسى الاكثر فى داب الاسكان ولعل الفتحة لغة فتكون كشمع وشمع ونهر ونهر قال الزجاج انتصب دابا على معنى تدابون دابا

من الخفيف

وقيل انه مصدر وضع في موضع الحال تقديره تزرعون دائبين فناب ذا با عن دائبين فما حصدتم فذروه في
سنبله الا قليلا مما تأكلون اى كلما اردتم اكله فدوسوه ودعوا الباقي في سنبله حتى لا يفسد ولا يقع
السوس فيه لان ابقاء الحبة في سنبلها يوجب بقاءها على الصلاح ثم قال ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد اى
سبع سنين مجدبات والشداد الصعاب التي تشتد على الناس يأكلن ما قدمتم لهن هذا مجاز فان السنة لا
تأكل فجعل اكل اهل تلك السنين مسندا الى السنين وقوله الا قليلا مما تحصنون الاحصان الاحراز وهو
القاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز والمراد الا قليلا مما تخزنون اى تحرزون او تدخرون
وكلها الفاظ ابن عباس وقوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون قال المفسرون السبعة
المتقدمة سنوا الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية سنوا القحط والقلة وهي معلومة من الرؤيا فاما
حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام شيء يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي فكانه عليه السلام ذكر انه
يحصل بعد السبعة المخصبة والسبعة المجدبة سنة مباركة كثيرة الخير غزيرة النعمة وعن قتادة زاده
الله علم سنة فان قيل لما كانت العجاف سبعة دل ذلك على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن
المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه
حصل بالوحي والالهام قلنا هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم من المنام اما تفصيل الحال فيه وهو قوله
فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي قال ابن السكيت يقال غاث الله البلاد يغيثها غيثا اذا نزل
بها الغيث وقد غيثت الارض تغاث غيثا فقوله يغاث الناس معناه يمطرون ويجوز ان يكون من قولهم
اغاثه الله اذا انقذه من كرب او غم ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب وقوله وفيه يعصرون اى يعصرون
السمسم دهنا والعنب خمرا والزيتون زيتا وهذا يدل على ذهاب الجدب وحصول الخصب والخير وقيل
يحلبون الضروع وقرئ يعصرون من عصره اذا انجاه وقيل معناه يمطرون من اعصرت السحابة
اذا اعتصرت بالمطر ومنه قوله وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا قوله تعالى وقال الملك ائتوني به
فلما جاءه الرسول قال ارجع الى ربك فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ان ربي بكيدهن عليم
قال ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء قالت امرأة العزيز
الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله
لا يهدي كيد الخائنين اعلم انه لما رجع الشرابي الى الملك وعرض عليه التعبير الذي ذكره يوسف عليه السلام
استحسنه الملك فقال ايتوني به وهذا يدل على فضيلة العلم فانه تعالى جعل علمه سببا لخلاصه من المحنة
الدنيوية فكيف لا يكون العلم سببا لخلاصه من المحن الاخروية فعاد الشرابي الى يوسف وقال اجب
الملك فابى يوسف ان يخرج من السجن الا بعد ان ينكشف امره وتزول التهمة بالكلية عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف
والسمان ولو كنت مكانه لما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع
الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لاسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر
انه كان حليما ذا اناة واعلم ان الذي عمله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يتفحص الملك عن حاله هو اللائق
بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج من الحال فربما كان يبقى في قلب الملك من تلك التهمة اثر
فلما التمس من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة دل ذلك على براءته عن تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر
احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه الثاني ان الانسان الذي بقي في السجن اثنى
عشر سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يتبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه
في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لان يعتقد فيه بالبراءة عن جميع انواع التهم وبان يحكم
بان كل ما قيل فيه كان كذبا وبهتانا الثالث ان التماسه من الملك ان يتفحص عن حاله من تلك النسوة يدل
ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان خائفا عن ان يذكر بسوء الرابع انه حين قال للشرابي
اذكرني عند ربك بقي بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم
لطلبه وزنا واشتغل باظهار براءته عن التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام من ذلك ان لا يبقى في قلبه
التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله
اذكرني عند ربك وليظهر ايضا هذا المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا
اما قوله فسئله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن كثير والكسائي
فسله بغير همزة والباقون بالهمزة وقرأ عاصم برواية ابي بكر عنه النسوة بضم النون والباقون بكسر النون
وهما لغتان المسئلة الثانية اعلم ان هذه الآية فيها انواع من اللطائف اولها ان معنى الاية فسأل الملك ان يسأل
ما شان تلك النسوة وحالهن ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على ان يسأل الملك عن تلك الواقعة
لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه
في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر ان تلك النسوة نسبنه الى عمل قبيح وفعل
شنيع عند الملك فاقتصر يوسف على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى منهن على سبيل
التعيين والتفصيل بل قال يوسف بعد ذلك ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد من قوله ان ربي وجهان
احدهما انه هو الله تعالى لانه تعالى هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لنفسه لكونه
مربيا له وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن في حقه يحتمل وجوها
احدها ان كل واحدة منهن ربما طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذت تطعن فيه وتنسبه الى القبيح
وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل

قال ابو عبيدة وفيه يعصرون اى ينجون وهو من العصرة وهي النجاة ص

هذه

هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا يجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن في الترغيب في تلك الخيانة
وثانيها انهن استخرجن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ
ذلك ثم انه تعالى حكى عن يوسف انه لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن
اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان قوله اذ راودتن وان كانت صيغة الجمع فالمراد منها
الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة ثم ههنا
وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف
لاجل امرأة العزيز واللفظ محتمل لكل هذه الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء
وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وقولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولاجل امرأة
العزيز كانت حاضرة وكانت تعلم ان هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها فكشفت عن الغطاء
وصرحت بالقول الحق وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين وفيه مسائل المسئلة
الاولى هذه شهادة جازمة من تلك المرأة بان يوسف كان مبرأ عن كل الذنوب مطهرا عن جميع العيوب
وههنا دقيقة وهي ان يوسف راعى جانب امرأة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن فذكرهن
ولم يذكر تلك المرأة البتة فعرفت المرأة انه انما ترك ذكرها رعاية لحقها وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها
فارادت ان تكافئه في هذا الفعل الحسن فلا جرم ازالت الغطاء والوطاء واعترفت بان الذنب كله كان من جانبها
وان يوسف كان مبرأ عن الكل وحكى بعض الكتاب ان امرأة جاءت بزوجها الى القاضي وادعت عليه المهر فامر
القاضي بان يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر
بصدقها في دعواها فقالت المرأة لما اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرأت ذمتك من كل حق لي عليك
المسئلة الثانية قال اهل اللغة حصحص الحق معناه وضح وانكشف وتمكن في القلوب والنفوس من قولهم
حصحص البعير بركوه اذا تمكن واستقر في الارض قال الزجاج اشتقاقه في اللغة من الحصة اي بانت
حصة الحق من حصة الباطل المسئلة الثالثة اختلفوا في ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام من وفيه
اقوال الاول وهو قول الاكثرين انه قول يوسف عليه السلام قال الفراء ولا يبعد وصل كلام انسان بكلام انسان آخر
اذا دلت القرينة عليه ومثاله قوله تعالى ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وهذا كلام
بلقيس ثم قال وكذلك يفعلون وايضا قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه كلام الداعي ثم قال
ان الله لا يخلف الميعاد بقي على هذا القول سؤالات الاول قوله ذلك يشار به الى الغائب والمراد ههنا الاشارة
الى تلك الحادثة الحاضرة والجواب انا اجبنا عنه في قوله تعالى ذلك الكتاب وقيل ذلك اشارة الى ما فعله
من رد الرسول يقول ذلك الذي فعلت من ردي الرسول انما كان ليعلم الملك اني لم اخنه بالغيب السؤال
الثاني متى قال يوسف هذا القول الجواب روى عطاء عن ابن عباس ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك ليعلم
وانما ذكره على لفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب والاولى انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول
اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب السؤال الثالث هذه الخيانة لو وقعت لوقعت في حق العزيز
فكيف قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والجواب قيل المراد ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب وقيل انه
اذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم
العزيز اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا
لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريئا عما نسبوني اليه والقول الثاني ان قوله
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام امرأة العزيز والمعنى اني وان كنت احلت الذنب عليه عند حضوره
لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته اي لم اقل فيه وهو في السجن خلاف الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا
القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني اني لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان
بريئا عن الذنب لا جرم طهره الله تعالى عنه قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف ما كان
حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المرأة قولها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن
الصادقين ففي تلك الحالة يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه الى ان يرجع الرسول من ذلك
المجلس الى السجن ويذكر له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل
بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان هذا من تمام كلام المرأة المسئلة الرابعة هذه الآية
دالة على طهارة يوسف من الذنب من وجوه كثيرة الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف وطلبه فلو كان يوسف
متهما بعمل قبيح وقد كان صدر عنه ذنب وفحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب من الملك ان يتفحص
عن تلك الواقعة لانه لو كان قد اقدم على الذنب ثم انه يطلب من الملك ان يتفحص عن تلك الواقعة كان ذلك
سعيا منه في فضيحة نفسه وفي تجديد العيوب التي صارت مندرسة مخفية والعاقل لا يفعل ذلك
وهب انه وقع الشك لبعضهم في عصمته او في نبوته الا انه لا شك انه كان عاقلا والعاقل يمتنع ان يسعى
في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدت في المرة الاولى
بطهارته ونزاهته حيث قلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية حيث قلن
حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امرأة العزيز اقرت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت انا راودته
عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية في هذه الاية واعلم ان هذه الاية دالة على طهارته من وجوه اولها
قول المرأة انا راودته عن نفسه وثانيها قولها وانه لمن الصادقين وهو اشارة الى انه صادق في قوله هي
راودتني عن نفسي وثالثها قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب والحشوية يذكرون انه لما قال يوسف
هذا الكلام قال جبريل ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد

قوله الوطاء [illegible]

الحشوية

بل هم لحقوقها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر القرآن وان يعيها قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان صاحب الخيانة لابد وان يفتضح ولو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث لم افتضح وخلصني الله تعالى عن هذه الورطة دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين وههنا وجه آخر وهو اقوى من الكل وهو ان في هذه تلك الواقعة صارت مندرسة وتلك المحنة صارت منتهية فاقدامه في قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع ان الخيانة اعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به مصلحة بوجه ما والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق باسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفياء فثبت ان هذه الآية تدل دلالة قاطعة على براءته عما يقوله الجهال والحشوية قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تفسير هذه الآية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانا ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا ان ذلك من تمام كلام المرأة كان هذا ايضا كذلك ونحن نفسر هذه الآية على كلا التقديرين اما اذا قلنا ان هذا من كلام يوسف فالحشوية تمسكوا به وقالوا انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل ولا حين هممت بها فعند ذلك قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ربي ان ربي غفور للهم الذي هممت به رحيم اي لو فعلته لتاب علي واعلم ان هذا الكلام ضعيف فانا بينا ان الآية المتقدمة برهان قاطع على براءته عن الذنب بقي ان يقال ما جوابكم عن هذه الآية فنقول فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك جاريا مجرى مدح النفس وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك ذلك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة الى القبائح راغبة في المعصية والوجه الثاني في الجواب ان الآية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه وذلك لان يوسف لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة فان النفس امارة بالسوء والطبيعة تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان الترك ما كان لعدم الرغبة بل لقيام الخوف منه تعالى اما اذا قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المرأة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق يوسف في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان فان قيل جعل هذا الكلام كلاما ليوسف اولى ام جعله كلاما للمرأة قلنا جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض الى آخره فالقول بان بعضه كلام المرأة وبعضه كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين خروج عن نظم الحديث وايضا جعله كلاما للمرأة مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا عمن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها في المعصية المسئلة الثانية قالوا ما في قوله الا ما رحم ربي بمعنى من والتقدير الا من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقام مقام الآخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقال ومنهم من يمشي على اربع قوله الا ما رحم ربي استثناء متصل او منقطع فيه وجهان الاول انه متصل وفي تقريره وجهان الاول ان يكون قوله الا ما رحم ربي اي الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة الثاني الا ما رحم ربي اي الا وقت رحمة ربي يعني انها امارة بالسوء في كل وقت الا في وقت العصمة والقول الثاني انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا المسئلة الثالثة اختلف الحكماء في ان النفس الامارة بالسوء ما هي فالمحققون قالوا ان النفس الانسانية شيء واحد ولها صفات كثيرة فاذا مالت الى العالم الالهي كانت نفسا مطمئنة واذا مالت الى الشهوة والغضب كانت امارة بالسوء وكونها امارة بالسوء يفيد المبالغة والسبب فيه ان النفس من اول حدوثها قد الفت المحسوسات والتذت بها وعشقتها فاما شعورها بعالم المجردات وميلها اليها فذلك لا يحصل الا نادرا في حق الواحد فالواحد وذلك الواحد فانما يحصل له ذلك التجرد والانكشاف طول عمره في الاوقات النادرة فلما كان الغالب انجذابها الى العالم الجسداني وكان ميلها الى الصعود الى العالم الاعلى نادرا لا جرم حكم عليها بكونها امارة بالسوء ومن الناس من زعم ان النفس المطمئنة هي النفس العقلية النطقية وان النفس الشهوانية والغضبية مغايران للنفس العقلية والكلام في تحقيق الحق في هذا الباب مذكور في المعقولات المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان الطاعات والايمان لا يحصلان الا من الله تعالى بقوله الا ما رحم ربي قالوا دلت الآية على ان انصراف النفس من الشر لا يكون الا برحمته ولفظ الآية مشعر بانه متى حصلت تلك الرحمة حصلت ذلك الانصراف فنقول لا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة والالطاف كما قاله القاضي لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء آخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية وقد اثبتنا ذلك ايضا ببرهان قاطع عقلي يوجب تحصيل المطلوب قوله تعالى وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفي الآية مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في هذا الملك فمنهم من قال هو العزيز ومنهم من قال بل هو الريان الذي هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول ان قوله اجعلني على خزائن الارض يدل عليه الثاني ان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك ما كان خالصا له وقد كان يوسف

مثلا ومتاعا الحجيان

قبل ذلك خالصا للعزيز فدل هذا على ان هذا الملك هو الملك الاكبر المسئلة الثانية ذكروا ان جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام وهو في الحبس وقال قل اللهم اجعل لي من عندك فرجا ومخرجا وارزقني من حيث لا احتسب فقبل الله دعاءه واظهر هذا السبب في تخليصه من السجن وتقرير الكلام ان الملك عظم اعتقاده في يوسف لوجوه احدها انه عظم اعتقاده في علمه وذلك لانه لما عجز القوم عن الجواب وقدر هو على الجواب الموافق الذي يشهد العقل بصحته مال الطبع اليه وثانيها انه عظم اعتقاده في صبره وثباته وذلك لانه بعد ان بقي في السجن بضع سنين لما اذن له في الخروج لم يتسارع الى الخروج بل صبر وتوقف وطلب اولا ما يدل على براءة حاله عن جميع التهم وثالثها انه عظم اعتقاده في حسن ادبه وذلك لانه اقتصر على قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وكان غرضه ذكر امرأة العزيز فتركها وتعرض لامر سائر النسوة مع انه وصل اليه من جهتها انواع عظيمة من البلاء وهذا من الادب العجيب ورابعها براءة حاله عن جميع انواع التهم فان الخصم اقر له بالطهارة والنزاهة والبراءة عن الجرم وخامسها ان الشرابي وصف له جده في الطاعات واجتهاده في الاحسان الى الذين كانوا في السجن وسادسها انه بقي في السجن بضع سنين مع انه لم يكتب الى الملك ولم يلتمس منه تخليصه من السجن فهذه الامور كل واحد منها يوجب حسن الاعتقاد في الانسان فكيف مجموعها فلهذا السبب حسن اعتقاد الملك فيه واذا اراد الله شيئا جمع اسبابه وقواها اذا عرفت هذا فنقول لما ظهر للملك هذه الاحوال من يوسف رغب ان يتخذه لنفسه فقال ائتوني به استخلصه لنفسي روي ان الرسول قال ليوسف قم الى الملك متنظفا من درن السجن بالثياب النظيفة والهيئة الحسنة وكتب على باب السجن هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ولما دخل عليه قال اللهم اني اسألك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم دخل عليه وسلم ودعا له بالعبرانية والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك وهذا الملك طلب ان يكون يوسف له وحده وان لا يشاركه فيه غيره لان عادة الملوك ان ينفردوا بالاشياء النفيسة الرفيعة فلما علم الملك انه وحيد زمانه وفريد اقرانه اراد ان ينفرد به روي ان الملك قال ليوسف ما من شيء الا واحب ان تشركني فيه الا في اهلي والا في ان تأكل معي فقال يوسف اتأنف ان آكل معك وانا يوسف بن يعقوب بن اسحق الذبيح بن ابراهيم الخليل ثم قال فلما كلمه وفيه قولان احدهما ان المراد فلما كلم الملك يوسف قالوا لان في مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبتدئ بالكلام وانما الذي يبتدئ به هو الملك والثاني ان المراد فلما كلم يوسف الملك قيل لما صار يوسف الى الملك وكان في ذلك الوقت ابن ثلثين سنة فلما رآه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا هو الذي علم تأويل رؤياي مع ان السحرة والكهنة ما علموها قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تأويل رؤياي شفاها فاجاب بذلك الجواب شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله مكين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك لانه لا بد في كونه متمكنا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها تحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه حكيما لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواقع الخير والشر والصلاح والفساد وعلى كونه بحيث يفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والسفه ولهذا المعنى لما حاولت المعتزلة اثبات انه تعالى لا يفعل القبيح قالوا انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح قالوا وانما يكون غنيا عن القبيح اذا كان قادرا واذا كان منزها عن داعية السفه فثبت ان وصفه بكونه مكينا امينا نهاية ما يمكن ذكره في هذا الباب ثم حكى تعالى ان يوسف قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى ايها الصديق قال ارى ان تزرع في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض اي على خزائن ارض مصر ادخل الالف واللام على الارض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية انه قال رحم الله اخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الارض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك اخره الله سنة واقول وهذا من العجائب لانه لما تثاقل عند الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على احسن الوجوه ولما تسارع في ذكر هذا الالتماس اخر الله تعالى ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على ان ترك التصرف والتفويض بالكلية اليه تعالى اولى المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم طلب يوسف الامارة والنبي عليه السلام قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الامارة وايضا فكيف طلب الامارة من سلطان كافر وايضا لم لم يصبر مدة ولم اظهر الرغبة في طلب الامارة في الحال وايضا لم طلب امر الخزائن في اول الامر مع ان هذا يورث نوع تهمة وايضا كيف جوز في نفسه مدح نفسه بقوله اني حفيظ عليم مع انه تعالى يقول فلا تزكوا انفسكم وايضا ما الفائدة في قوله حفيظ عليم وايضا لم ترك الاستثناء في هذا فان الاحسن ان يقول اني حفيظ عليم ان شاء الله بدليل قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فهذه اسولة سبعة لا بد من جوابها فنقول الاصل في الجواب عن هذه المسائل ان التصرف في امور الخلق كان واجبا عليه فجاز ان يتوصل اليه باي طريق كان انما قلنا ان ذلك التصرف كان واجبا عليه لوجوه الاول انه كان رسولا حقا منه تعالى الى الخلق

لعله فقام وكتب

وفيه دليل على انه يجوز ان يتولى الانسان عمالة من يد سلطان جائر وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة الظلمة واذا علم النبي او العالم انه لا سبيل الى الحكم بامر الله ودفع الظلم الا بتمكين الملك الكافر او الفاسق فله ان يستظهر به وقيل كان الملك يصدر عن رأيه ولا يعترض عليه في كل ما رأى فكان في حكم التابع له عليه السلام من تفسير المدارك للنسفي

والرسول يجب عليه رعاية مصالح الامة بقدر الامكان والثانى وهو انه علم بالوحى انه سيحصل القحط والضيق الشديد
الذى ربما افضى الى هلاك الخلق العظيم ولعله تعالى امره بان يدبر فى ذلك ويأتى بطريق لاجله يقل ضرر ذلك
القحط فى حق الخلق والثالث ان السعى فى ايصال النفع الى المستحقين ودفع الضرر عنهم امر مستحسن فى العقول
فاذا ثبت هذا فنقول انه عليه السلام كان مكلفا برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها الا بهذا
الطريق وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجبا ولما كان واجبا سقطت الاسئلة بالكلية
واما ترك الاستثناء قال الواحدى كان ذلك منه خطيئة اوجبت عقوبة وهى انه تعالى اخر عنه حصول ذلك
المقصود سنة واقول لعل السبب فيه انه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه انه انما ذكره لعلمه بانه لا قدرة
له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغى فلاجل هذا المعنى ترك الاستثناء واما قوله لم مدح نفسه فجوابه من وجوه
الاول لا نسلم انه مدح نفسه ولكنه بين كونه موصوفا بهاتين الصفتين النافعتين فى حصول هذا المطلوب
وبين البابين فرق وكان قد غلب على ظنه انه محتاج الى ذكر هذا الوصف لان الملك وان علم كماله فى علوم الدين لكنه
ما كان عالما بانه يفى بهذا الامر ثم نقول هب انه مدح نفسه الا ان مدح النفس انما يكون مذموما اذا قصد الرجل به
التطاول والتفاخر والتوصل الى غير ما يحل واما على غير هذا الوجه فلا نسلم انه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم
المراد منه تزكية النفس حال ما لا يعلم كونها متزكية والدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الاية هو اعلم بمن اتقى
اما اذا كان الانسان عالما بانه صدق وحق فهذا غير ممنوع منه قوله ما الفائدة فى وصف نفسه بانه حفيظ
عليم قلنا انه جار مجرى ان يقول حفيظ لجميع الوجوه التى منها يمكن تحصيل الدخل والمال عليم بالجهات التى
تصلح لان يصرف المال اليها او يقال حفيظ لجميع مصالح الناس عليم بجهات حاجاتهم او يقال حفيظ لوجوه
اياديك وكرمك عليم بوجوب مقابلتها بالطاعة والخضوع وهذا باب واسع يمكن تكثيره لمن اراد
قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع
اجر المحسنين ولاجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان يوسف
عليه السلام لما التمس من الملك ان يجعله على خزائن الارض لم يحك الله عن الملك انه قال قد فعلت
بل الله تعالى قال وكذلك مكنا ليوسف فى الارض وههنا المفسرون قالوا فى الكلام محذوف وتقديره
قال الملك قد فعلت الا ان تمكين الله له فى الارض يدل على ان الملك قد اجابه الى ما سئل واقول ما قالوه
حسن الا ان ههنا ما هو احسن منه وهو ان اجابة الملك له سبب فى عالم الظاهر واما المؤثر الحقيقى
فليس الا الله تعالى فانه تعالى مكنه فى الارض وذلك لان ذلك الملك كان متمكنا من القبول ومن الرد
فنسبة قدرته الى القبول والرد على التساوى وما دام يبقى هذا التساوى امتنع حصول القبول
فلا بد وان يترجح القبول على الرد فى خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون الا لمرجح يخلقه الله تعالى
واذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالتمكين ليوسف فى الارض ليس الا من خلق الله تعالى فى قلب
ذلك الملك مجموع القدرة والداعية الجازمة التى عند حصولها يحصل الاثر فلهذا السبب ترك الله تعالى
ذكر اجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الالهى لان المؤثر الحقيقى ليس الا هو المسئلة الثانية روى ان الملك
توجه وجعل خاتم الملك فى اصبعه وقلده سيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت فقال
يوسف اما السرير فاشد به ملكك واما الخاتم فادبر به امرك واما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى
وجلس على السرير ودانت له القوم وعزل الملك قطفير زوج المراة المعلومة ومات بعد ذلك فزوجه الملك
امراته فلما دخل عليها قال اليس هذا خيرا مما طلبت فوجدها عذراء فولدت له ولدين افراثيم وميشا واقام
العدل بمصر فاحبته الرجال والنساء واسلم على يديه الملك وكثير من الناس وباع من اهل مصر فى سنى
القحط الطعام بالدراهم والدنانير فى السنة الاولى ثم بالحلى والجواهر فى السنة الثانية ثم بالدواب
والضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا فقالوا والله ما راينا ملكا اعظم شانا من هذا
صار كل الخلق عبيدا له فلما سمع ذلك قال انى اشهد الله انى اعتقت اهل مصر عن اخرهم ورددت
عليهم املاكهم وكان لا يبيع احدا ممن يطلب الطعام اكثر من حمل بعير لئلا يضيق الطعام على الباقين
هكذا رواه صاحب الكشاف المسئلة الثالثة قوله وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك اشارة الى ما
تقدم يعنى ومثل ذلك الانعام الذى انعمنا عليه فى تقريبنا اياه من قلب الملك وانجائنا اياه من غم الحبس
مكنا له فى الارض وقوله مكنا ليوسف فى الارض اى اقدرناه على ما يريد برفع الموانع وقوله يتبوأ منها حيث يشاء
تفسير لقوله مكنا ليوسف فى الارض لان معنى التمكين فى الارض ان يكون بهذه الصفة يتبوأ حيث يشاء
ويتبوأ فى موضع نصب على الحال تقديره مكنا متبوأ وقرا ابن كثير نشاء بالنون مضافا اليه تعالى
والباقون بالياء مضافا الى يوسف واعلم ان قوله يتبوأ منها حيث يشاء يدل على انه صار فى الملك بحيث
لا يدافعه احد ولا ينازعه منازع بل صار مستقلا بكل ما شاء واراد ثم بين تعالى ما يؤكد ان ذلك من قبله
فقال نصيب برحمتنا من نشاء واعلم انه تعالى ذكر اولا ان ذلك التمكين كان من الله لا من احد سواه وهو قوله
وكذلك مكنا ليوسف فى الارض ثم اكد ذلك بقوله ثانيا نصيب برحمتنا من نشاء وفيه فائدتان الفائدة
الاولى ان هذا يدل على ان الكل منه تعالى قال القاضى تلك المملكة لما لم تتم الا بامور فعلها الله تعالى صارت
كانها حصلت من قبله تعالى وجوابه انا ندعى ان نفس تلك المملكة انما حصلت من قبله تعالى لان لفظ القرآن يدل
على قولنا والبرهان القاطع الذى ذكرناه يقوى قولنا فصرف هذا اللفظ الى المجاز لا سبيل اليه الفائدة الثانية
انه اتاه ذلك الملك بمحض المشيئة الالهية والقدرة النافذة قال القاضى هذه الاية تدل على انه تعالى يجرى امر
نعمه على ما يقتضيه الصلاح قلنا الاية تدل على ان الامور معلقة بالمشيئة المحضة واما رعاية قيد الصلاح
فامر اعتبرته انت من نفسك مع ان اللفظ لا يدل عليه ثم قال تعالى ولا نضيع اجر المحسنين وذلك

لان اضاعة الاجر اما ان يكون للعجز او للجهل او للبخل والكل ممتنع فى حقه تعالى فكانت الاضاعة ممتنعة واعلم
ان هذا شهادة منه تعالى على ان يوسف كان من المحسنين ولو صدق القول بانه جلس بين شعبها الاربع
لامتنع ان يقال انه كان من المحسنين فههنا لزم اما تكذيب الله تعالى فى حكمه على يوسف بانه كان من المحسنين
وهو عين الكفر او لزم تكذيب الحشوى فيما رواه وهو عين الايمان والحق ثم قال تعالى ولاجر الاخرة خير للذين
آمنوا وكانوا يتقون وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تفسير هذه الاية قولان الاول المراد منه ان يوسف عليه
السلام وان كان وصل الى المنازل العالية والدرجات الرفيعة فى الدنيا الا ان الثواب الذى اعده الله تعالى له فى الاخرة
خير وافضل واكمل ووجهات الترجيح قد ذكرناها فى هذا الكتاب مرارا واطوارا وحاصل تلك الوجوه ان الخير المطلق
هو الذى يكون نفعا خالصا دائما مقرونا بالتعظيم وكل هذه القيود الاربعة حاصلة فى خيرات الاخرة
ومفقودة فى خيرات الدنيا القول الثانى ان لفظ الخير قد يستعمل لكون احد الخيرين افضل من الآخر كما يقال
الجلاب خير من الماء وقد يستعمل لبيان كونه فى نفسه خيرا من غير ان يكون المراد منه بيان التفضيل كما يقال
الثريد خير من الله يعنى ان الثريد خير من الخيرات الحاصلة من احسان الله تعالى اذا ثبت هذا فقوله ولاجر الاخرة
خير ان حملناه على الوجه الاول لزم ان يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية ايضا اما ان حملناه على الوجه الثانى
لزم ان يقال ان منافع الدنيا ايضا خيرات بل لعله يفيد ان اجر الاخرة هو الخير وما سواه فعبث المسئلة
الثانية لا شك ان المراد من قوله ولاجر الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف فوجب ان
يصدق فى حقه انه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص منه تعالى على انه كان فى الزمان
السابق من المتقين وليس ههنا زمان سابق ليوسف يحتاج الى بيان انه كان فيه من المتقين الا ذلك
الوقت الذى قال تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة منه تعالى على انه عليه السلام
كان فى ذلك الوقت من المتقين وايضا فقوله ولا نضيع اجر المحسنين شهادة من الله تعالى على انه من المحسنين
وقوله انه من عبادنا المخلصين شهادة من الله تعالى على انه من المخلصين فثبت انه تعالى شهد بان يوسف كان
من المتقين ومن المحسنين ومن المخلصين والجاهل الحشوية يقول انه كان من المذنبين ولا شك ان من لم
يقبل قول الله تعالى مع هذه التاكيدات كان من الاخسرين المسئلة الثالثة قال القاضى قوله تعالى ولاجر
الاخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون ان الثواب يحصل فى الاخرة
لمن لم يتق الكبائر قلنا هذا ضعيف لانا ان حملنا لفظ خير على افعل التفضيل لزم ان يكون الثواب الحاصل
للمتقين افضل ولا يلزم ان لا يحصل لغيرهم اصلا وان حملناه على اصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول
هذا الخير للمتقين ولا يدل على ان غيرهم لا يحصل له هذا الخير قوله تعالى وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه
فعرفهم وهم له منكرون ولما جهزهم بجهازهم قال ائتونى باخ لكم من ابيكم الا ترون انى اوفى الكيل وانا خير
المنزلين فان لم تاتونى به فلا كيل لكم عندى ولا تقربون قالوا سنراود عنه اباه وانا لفاعلون اعلم انه
لما عم القحط فى البلاد ووصل ايضا الى البلدة التى كان يسكنها يعقوب عليه السلام وصعب الزمان عليهم
فقال لبنيه ان بمصر رجلا صالحا يمير الناس فاذهبوا اليه بدراهمكم وخذوا الطعام فخرجوا اليه وهم عشرة
ودخلوا على يوسف وصارت هذه الواقعة كالسبب فى اجتماع يوسف عليه السلام مع اخوته وظهور صدق
الخبر الذى اخبر الله عنه فى قوله ليوسف عليه السلام حال القوم فى الجب لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واخبر تعالى
انه يوسف عرفهم وهم ما عرفوه اما انه عرفهم فلانه كان قد اخبره الله فى قوله لتنبئنهم بامرهم هذا فانهم
يصلون اليه ويدخلون عليه وايضا الرؤيا التى رآها كان دليلا على انهم يصلون اليه فلهذا السبب كان يوسف
عليه السلام مترصدا لذلك الامر وكان كل من يصل الى بابه من البلاد البعيدة يتفحص عنهم ويتعرف احوالهم ليعرف
ان هؤلاء الواصلين هل هم اخوته ام لا فلما وصل اخوة يوسف الى باب داره تفحص عن احوالهم تفحصا ظهر له انهم
اخوته واما انهم ما عرفوه فلوجوه الاول انه عليه السلام امر حجابه بان يوقفوهم من البعيد وما كان يتكلم معهم
الا بالواسطة ومتى كان الامر كذلك لا جرم انهم لا يعرفونه لا سيما مهابة الملك وشدة الحاجة يوجبان كثرة الخوف
وكل ذلك مما يمنع من التامل التام الذى عنده يحصل العرفان والثانى انهم حين القوه فى الجب كان صغيرا ثم انهم
راوه بعد وفور اللحية وكبر الجثة وتغير الزى والهيئة فانهم راوه جالسا على سرير وعليه ثياب الحرير وفى عنقه
طوق من ذهب وعلى راسه تاج من ذهب والقوم ايضا نسوا واقعة يوسف لطول المدة فيقال ان من وقت ما القوه
فى الجب الى هذا الوقت كان قد مضى اربعون سنة وكل واحد من هذه الاسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما
عند اجتماعها والثالث ان حصول العرفان والتذكر بخلق الله تعالى فلعله تعالى ما خلق ذلك العرفان والتذكر
تحقيقا لما اخبر عنه من قوله لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون فكان ذلك من معجزات يوسف عليه السلام
ثم قال تعالى ولما جهزهم بجهازهم قال الليث جهزت القوم تجهيزا اذا تكلفت لهم جهازهم للسفر وكذلك جهاز
العروس والميت وهو ما يحتاج اليه فى وجهه قال وسمعت اهل البصرة يقولون الجهاز بالكسر قال الازهرى
القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة قال المفسرون حمل لكل رجل منهم بعيرا واكرمهم ايضا بالنزل
واعطاهم ما احتاجوا اليه فى السفر فذلك قوله فلما جهزهم بجهازهم ثم بين تعالى انه لما جهزهم قال ائتونى
باخ لكم من ابيكم واعلم انه لا بد من كلام سابق يوجب بذلك الكلام سببا لسؤال يوسف عن اخيهم
وذكروا فيه وجوها الاول وهو احسنها ان عادة يوسف مع الكل ان يعطيه حمل بعير لا يزيد ولا ينقص
واخوة يوسف الذين ذهبوا اليه كانوا عشرة فاعطاهم عشرة احمال فقالوا ان لنا ابا شيخا كبيرا واخا اخر معه
وذكروا ان اباهم لاجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وان اخاهم بقى فى خدمة ابيه ولا بد لهما ايضا من شئ
آخر من الطعام فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على ان حب ابيكم له ازيد من حبه لكم وهذا شئ
عجيب لانكم مع جمالكم وعقلكم وادبكم اذا كانت محبة ابيكم لذلك الاخ اكثر من محبته لكم دل هذا

بان يوقفوهم

على ان ذلك اعجوبة في العقل والفضل والادب فجيئوني به حتى اراه فهذا السبب محتمل مناسب والوجه الثاني انهم لما دخلوا عليه واعطاهم الطعام قال لهم من انتم قالوا نحن قوم من رعاة اهل الشام اصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيونا قالوا معاذ الله نحن اخوة بنو اب واحد وهو شيخ صديق نبي الله اسمه يعقوب قال كم انتم قالوا كنا اثني عشر فهلك منا واحد وبقي واحد مع الاب يتسلى به عن ذلك الذي هلك ونحن عشرة وقد جئناك فقال فدعوا بعضكم عندي رهينة واتوني باخيكم من ابيكم ليبلغ الي رسالة ابيكم فعندها اقترعوا بينهم فاصابت القرعة شمعون وكان احسنهم رايا في يوسف فخلفوه عنده الوجه الثالث لعلهم لما ذكروا اباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيدا فريدا قالوا ما تركناه وحيدا بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه ولم خصه بهذا المعنى لاجل نقص في جسده قالوا لا بل لاجل انه يحبه اكثر من محبته لسائر اولاده فعند هذا قال يوسف لما ذكرتم ان اباكم رجل عالم حكيم بعيد عن المجازفة ثم انه خصه بمزيد المحبة وجب ان يكون زائدا عليكم في الفضل وصفات الكمال مع اني اراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي الى رؤية ذلك الاخ فائتوني به فالسبب الثاني ذكره المفسرون والاول والثالث محتمل والله اعلم ثم حكى تعالى عنه بانه قال الا ترون اني اوفي الكيل اي اتممه ولا ابخسه وازيدكم حمل بعير آخر لاجل اخيكم وانا خير المنزلين اي خير المضيفين لانه حين انزلهم احسن ضيافتهم واقول هذا الكلام يضعف الوجه الثاني وهو الذي نقلناه عن المفسرين لان مدار ذلك الوجه على انه اتهمهم ونسبهم الى انهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به ان يقول لهم الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين وايضا يبعد عن يوسف مع كونه صديقا ان يقول لهم انتم جواسيس وعيون مع انه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لان البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال تعالى فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون واعلم انه عليه السلام لما طلب منهم احضار ذلك الاخ جمع بين الترغيب والترهيب اما الترغيب فهو قوله الا ترون اني اوفي الكيل وانا خير المنزلين واما الترهيب فهو قوله فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون وذلك لانهم كانوا في نهاية الحاجة الى تحصيل الطعام وما كان يمكنهم تحصيله الا من عنده فاذا منعهم من الحضور من عنده كان ذلك نهاية الترهيب والتخويف ثم انهم لما سمعوا هذا الكلام من يوسف قالوا سنراود عنه اباه اي سنجتهد ونحتال حتى ننزعه من يده وانا لفاعلون هذه المراودة والغرض من التكرير التاكيد ويحتمل وانا لفاعلون اي لنجيئنك به ويحتمل وانا لفاعلون كل ما في وسعنا من هذا الباب قوله تعالى

وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم لعلهم يعرفونها اذا انقلبوا الى اهلهم لعلهم يرجعون فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فارسل معنا اخانا نكتل وانا له لحافظون قال هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل فالله خير حافظا وهو ارحم الراحمين

فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم لفتيانه بالالف والنون وقرا الباقون لفتيته بالتاء من غير الف وهما لغتان كالصبيان والصبية والاخوان والاخوة قال ابو علي الفارسي الفتية جمع فتى في العدد القليل والفتيان في الكثير فوجه البناء الذي للعدد القليل ان الذين يحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين لان هذا من باب الاسرار فوجب صونه الا عن العدد القليل ووجه الجمع الكثير انه قال اجعلوا بضاعتهم في رحالهم والرحال يفيد العدد الكثير فوجب ان يكون الذين يباشرون ذلك العمل كثيرين المسئلة الثانية اتفق الاكثرون على انه عليه السلام امر بوضع تلك البضاعات في رحالهم على وجه لا يعرفون ذلك ومنهم من قال انهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لان قوله لعلهم يعرفونها يبطل ذلك ثم اختلفوا في السبب الذي لاجله امر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم على وجوه الاول انهم متى فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا ان ذلك كرم من يوسف وسخاء فيبعثهم ذلك الى العود اليه وعلى الحرص على معاملته الثاني خاف ان لا يكون عند ابيه من الورق ما يرجعون به اليه مرة اخرى الثالث اراد به التوسعة على ابيه لان الزمان كان زمان القحط الرابع رأى ان اخذ ثمن الطعام من ابيه ومن اخوته مع شدة حاجتهم الى الطعام لوم الخامس قال الفراء انهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم وقع في قلوبهم انهم وضعوا تلك البضاعة في رحالهم على سبيل السهو وهم انبياء واولاد انبياء فيرجعون ليتعرفون السبب فيه او رجعوا ليردوا الملك الى مالكه السادس اراد ان يحسن اليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة السابع مقصوده ان يعرفوا انه لا يطلب ذلك الاخ لاجل الايذاء والظلم ولا لطلب زيادة الثمن الثامن اراد ان يعرف ابوه انه اكرمهم وطلبه لمزيد الاكرام فلا يثقل على ابيه ارسال اخيه التاسع اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع تلك الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى بيوتهم العاشر اراد ان يقابل مبالغتهم في الاساءة بمبالغته في الاحسان اليهم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل وفيه قولان الاول انهم لما طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه فقوله منع منا الكيل اشارة اليه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو اشارة الى قول يوسف فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي والدليل على ان المراد به ذلك قوله فارسل معنا اخانا نكتل وهذا يدل على ان المراد من المنع ذلك ثم قالوا فارسل معنا اخانا نكتل قرا حمزة والكسائي يكتل بالياء والباقون بالنون والقراءة الاولى يقوي القول الاول والقراءة الثانية يقوي القول الثاني ثم قالوا وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال يعقوب هل آمنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل والمعنى انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه حيث قلتم وانا له لحافظون ثم ههنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون اماني ههنا الا كاماني هناك يعني لما لم يحصل الامان هناك فكذلك لا يحصل هنا ثم قال تعالى فالله خير حافظا قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حافظا بالالف على التمييز والتفسير على تقدير هو خيركم حافظا

كقوله

كقوله هو خيركم رجلا ولله دره فارسا وقيل على الحال والباقون حفظا بغير الف على المصدر يعني خيركم حفظا يعني حفظ الله لبنيامين خير من حفظكم وقرا الاعمش فالله خير حافظ وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين وقيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالآن اتوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين فان قيل لماذا بعثه معهم وقد شاهد منهم ما شاهد قلنا لوجوه احدها انهم كبروا ومالوا الى الصلاح والخير وثانيها انه كان يشاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف وثالثها ان ضرورة القحط احوجته الى ذلك ورابعها لعله تعالى اوحى اليه وضمن حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حافظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت قلنا الاكثرون قالوا يدل عليه وقال آخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف قال فالله خير حافظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى

ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت اليهم قالوا يا ابانا ما نبغي هذه بضاعتنا ردت الينا ونمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير ذلك كيل يسير

اعلم ان المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل شيء ويجوز ان يراد به ههنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام ثم قال تعالى وجدوا بضاعتهم ردت اليهم واختلف القراء في ردت فالاكثرون بضم الراء وقرا علقمة بكسر الراء قال صاحب الكشاف كسرة الدال المدغمة نقلت الى الراء كما في قولنا قيل وبيع وحكي قطرب انهم قالوا في قولنا ضرب زيد ضِرب على نقل كسرة الراء فيمن يسكنها الى الضاد واما قوله ما نبغي ففي كلمة ما قولان الاول انها للنفي وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الاول انهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللطف وقالوا انا قدمنا على رجل في غاية الكرم انزلنا واكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب لما فعل ذلك فقولهم ما نبغي اي ما نبغي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذبا ولا ذكر شيء لم يكن الثاني انه بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا آخر فانه بعد ان بالغ في اكرامنا رد بضاعتنا الينا الثالث المعنى انه رد بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي منك عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والقول الثاني ان كلمة ما ههنا للاستفهام والمعنى انهم لما رأوا انه رد اليهم بضاعتهم قالوا ما نبغي بعد هذا اي اعطانا الطعام ثم رد علينا ثمن الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك واعلم انا اذا حملنا ما على الاستفهام صار التقدير اي شيء نبغي فوق هذا الاكرام ان الرجل رد دراهمنا الينا واذا ذهبنا اليه نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا قال الاصمعي يقال ماره يميره ميرا اذا اتاه بميرة اي بطعام ومنه يقال ما عنده خير ولا مير وقوله ونزداد كيل بعير معناه ان يوسف عليه السلام كان يكيل لكل رجل حمل بعير فاذا حضر اخونا فلا بد وان يزداد ذلك الحمل واما اذا حملنا كلمة ما على النفي كان المعنى لا نبغي شيئا آخر هذه بضاعتنا ردت الينا فهي كافية لثمن الطعام في الذهاب الثاني ثم يفعل كذا وكذا واما قوله ذلك كيل يسير ففيه وجوه الاول قال مقاتل ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن لسخائه وحرصه على البذل وهو اختيار الزجاج والثاني ذلك كيل يسير اي قصير المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير الثالث ان يكون المراد ذلك الذي يدفع الينا بدون اخينا شيء يسير قليل فابعث اخانا معنا حتى تتبدل تلك القلة بالكثرة قوله تعالى

قال لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله لتأتنني به الا ان يحاط بكم فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل

اعلم ان الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول تقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا موثوقا به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تأكيده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه وقوله لتأتنني به دخلت اللام ههنا لاجل انا بينا ان المراد بالموثق من الله تعالى اليمين فتقديره حتى تحلفوا بالله لتأتنني به وقوله الا ان يحاط بكم فيه بحثان الاول قال صاحب الكشاف هذا الاستثناء مشكل فقوله ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتأتنني به في تأويل النفي فكان المعنى لا تمتنعون من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة واحدة البحث الثاني قال الواحدي للمفسرين فيه قولان احدهما ان قوله الا ان يحاط بكم معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو انسدت عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك قد احيط به والقول الثاني ما ذكره قتادة الا ان يحاط بكم الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين فلا تقدرون على الرجوع ثم قال فلما آتوه موثقهم قال الله على ما نقول وكيل يريد شهيد لان الشهيد وكيل بمعنى انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم احسن الجزاء وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى

وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وما اغني عنكم من الله من شيء ان الحكم الا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون

اعلم ان ابناء يعقوب لما عزموا على الخروج الى مصر وكانوا موصوفين بالكمال والجمال وابناء رجل واحد قال لهم لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وفيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه خاف من العين عليهم ولنا ههنا مقامان المقام الاول اثبات ان العين حق والذي يدل عليه وجوه الاول اطباق المتقدمين من المفسرين على ان المراد من هذه الاية ذلك والثاني ما روي ان الرسول عليه السلام كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابراهيم اسمعيل واسحق صلوات الله عليهم الثالث ما روى عبادة بن الصامت قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه آخر النهار فرايته معافا فقال ان جبريل اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك

رقية جبريل عليه السلام

من كل عين وحاسد الله يشفيك قال فافقت الرابع روى ان بني جعفر بن ابي طالب كانوا غلمانا بيضا فقالت اسماء يا رسول الله ان العين سريعة اليهم فاسترق لهم من العين فقال لها نعم والخامس دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة وعندها صبي يشتكي فقالت يا رسول الله اصابته العين فقال افلا تسترقون له من العين والسادس قوله عليه السلام العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر والسابع قالت عائشة كان يأمر العاين ان يتوضأ ثم يغتسل منه المعين الذي اصيب بالعين المقام الثاني في الكشف عن ماهيته فنقول ان ابا علي الجبائي انكر هذا المعنى انكارا بليغا ولم يذكر في انكاره شبهة فضلا عن حجة واما الذين اعترفوا به واقروا بوجوده فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الجاحظ تمتد من العين اجزاء فتتصل بالشخص المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير اللسع والسم والنار وان كان مخالفا في وجه التاثير لهذه الاشياء قال القاضي وهذا ضعيف لانه لو كان الامر كما قال لوجب ان يؤثر في الشخص الذي لا يستحسن كتاثيره في المستحسن واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف وذلك لانه اذا استحسن شيئا فقد يحب بقاءه كما اذا استحسن ولد نفسه وبستان نفسه وقد يكره بقاءه كما اذا استحسن الحاسد بحصول شيء حسن لعدوه فان كان الاول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله والخوف الشديد يوجب انحصار الروح في داخل القلب فيسخن القلب والروح جدا ويحصل في الروح الباصرة كيفية قوية مسخنة وان كان الثاني فانه يحصل عند ذلك الاستحسان حسد شديد وحزن عظيم بسبب حصول تلك النعمة لعدوه والحزن ايضا يوجب انحصار الروح في داخل القلب وتحصل فيه سخونة شديدة فثبت ان عند الاستحسان القوي يسخن الروح جدا فيسخن شعاع العين بخلاف ما اذا لم يستحسن فانه لا تحصل هذه السخونة فظهر الفرق بين الصورتين ولهذا السبب امر الرسول عليه السلام العاين بالوضوء ومن اصابته العين بالاغتسال الوجه الثاني قال ابو هاشم وابو القاسم البلخي لا يمتنع ان يكون العين حقا ويكون معناه ان صاحب العين اذا شاهد الشيء واعجب به استحسانا كانت المصلحة له في تكليفه ان يغير الله تعالى ذلك الشخص او ذلك الشيء حتى لا يبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به فهذا المعنى غير ممتنع ثم لا يبعد ايضا انه لو ذكر ربه عند تلك الحالة ويعدل عن الاعجاب وسئل ربه تبقية ذلك فعنده تتغير المصلحة والله تعالى يبقيه ولا يفنيه ولما كانت هذه العادة مطردة لا جرم قيل العين حق الوجه الثالث وهو قول الحكماء قالوا هذا الكلام مبني على مقدمة وهي انه ليس من شرط المؤثر ان يكون تاثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسات اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل يكون التاثير نفسانيا محضا ولا يكون للقوى الجسمانية بها تعلق والذي يدل عليه ان اللوح الذي يكون قليل العرض اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو كان موضوعا فيما بين جدارين عاليين لعجز الانسان على المشي عليه وما ذاك الا ان خوفه من السقوط يوجب سقوطه منه فعلمنا ان التاثيرات النفسانية موجودة وايضا ان الانسان اذا تصور كون فلان موذيا له حصل في قلبه غضب ويسخن مزاجه جدا فمبدأ تلك السخونة ليس الا ذلك التصور النفساني ولان مبدأ الحركات البدنية ليس الا التصورات النفسانية ولما ثبت ان تصور النفس يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد ايضا ان يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تاثيرها الى سائر الابدان فثبت انه لا يمتنع في العقل كون النفس مؤثرة في سائر الابدان وايضا جواهر النفس مختلفة بالماهية فلا يمتنع ان يكون بعض النفوس بحيث يؤثر في تغير بدن حيوان اخر بشرط ان يراه ويتعجب منه فثبت ان هذا المعنى امر محتمل والتجارب من الزمان الاقدم ساعدت عليه والنصوص النبوية نطقت به فعند هذا لا يبقى في وقوعه شك واذا ثبت هذا ثبت ان الذي اطبق عليه المتقدمون من المفسرين في تفسير هذه الاية باصابة العين كلام حق لا يمكن رده القول الثاني وهو قول ابي علي الجبائي ان ابناء يعقوب اشتهروا بمصر وتحدث الناس بحسنهم وجمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من العدد والجلد والهيئة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم من ان يخافهم الملك الاعظم على ملكه فيحبسهم واعلم ان هذا الوجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول قد بينا انه لا امتناع فيه بحسب العقل والمفسرون اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله ما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله قادر على دفع اثره والقول الثالث انه عليه السلام كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث ابناءه اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وهذا قول ابراهيم النخعي واما قوله وما اغني عنكم من الله من شيء فاعلم ان الانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور ايضا بان يجزم بانه لا يحصل الا ما قدره الله وان الحذر لا يدفع القدر فان الانسان مامور بان يحذر عن الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم انه مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره تعالى ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله تعالى فقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والانقطاع الى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل الى الجمع بين هذا القولين فهذا السؤال غير مختص به وذلك انه لا نزاع انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن السيئات والمعاصي مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم

من اللطائف

وعن الدخول

وعن الدخول في النار مع انا نعتقد ان الموت والجوع لا يحصلان الا مع تقديره تعالى فكذا ههنا فظهر ان هذا السؤال غير مختص بهذا المقام بل هو بحث عن سر مسئلة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد ذلك السعي البليغ والجهد الجهيد فانه يعلم ان كل ما يدخل في الوجود فانه لا بد وان يكون بقضائه تعالى ومشيئته وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله واعلم ان هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا في القضاء والقدر وذلك لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع عن النقيض سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة عن الحركات الفاسدة فالحكم انما سمي حكما لانه يقتضي ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم بهذا التفسير ليس الا لله تعالى وذلك يدل على ان جميع الممكنات مستندة الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بغير واسطة واما بواسطة ثم قال عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون ۝ ومعناه انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ثبت انه لا توكل الا على الله تعالى فان الرغبة ليست الا في رجحان وجود المرادات على عدمها والرهبة ليست الا من رجحان وجود المكروهات على عدمها وذلك الرجحان المانع من النقيض هو الحكم فثبت بالبرهان انه لا حكم الا لله فلزم القطع بان حصول كل الخيرات ودفع كل الافات من الله وذلك يوجب انه لا توكل الا على الله فهذا مقام شريف عال ونحن قد اشرنا الى ما هو البرهان الحق فيه والشيخ ابو حامد الغزالي اطنب في تقرير هذا المعنى في كتاب التوكل من كتب احياء علوم الدين فمن اراد الاستقصاء فيه فليطالع ذلك الكتاب قوله تعالى ولما دخلوا من حيث امرهم ابوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء الا حاجة في نفس يعقوب قضيها وانه لذو علم لما علمناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۝ قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من شيء صدقه الله تعالى في ذلك فقال وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء وفيه بحثان الاول قال ابن عباس ان ذلك التفرق ما كان يرد قضاء قضاه الله تعالى ولا امرا قدره الله تعالى وقال الزجاج ان العين لو قدر ان تصيبهم لاصابتهم وهم متفرقون كما تصيبهم مجتمعين قال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه الكلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر البحث الثاني قوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع بالفاعلية اما الاول فكقوله ما رايت من احد كذا ههنا تقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله تعالى شيئا اي ذلك التفرق ما كان يخرج شيئا من تحت قضاء الله تعالى واما الثاني فهو كقوله ما جاءني من احد وتقريره ما جاءني احد فكذا ههنا والتقدير ما كان يغني عنهم من الله من شيء مع قضائه اما قوله الا حاجة في نفس يعقوب قضاها فقال الزجاج استثناء منقطع والمعنى لكن حاجة في نفس يعقوب قضاها يعني ان الدخول على صفة التفرق قضى حاجة في نفس يعقوب قضاها ثم ذكروا في تفسير هذه الحاجة وجوها احدها خوفه عليهم من اصابة العين وثانيها خوفه عليهم من حسد اهل مصر وثالثها خوفه عليهم من ان يقصدهم ملك مصر بسوء ورابعها خوفه عليهم من ان لا يرجعوا اليه وكل هذه الوجوه متقاربة اما قوله وانه لذو علم لما علمناه فقال الواحدي يمكن ان يكون ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب والتقدير وانه لذو علم لما علمناه من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون ما بمعنى الذي والهاء عائدة اليها والتاويل وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني انا لما علمناه شيئا حصل له العلم بذلك الشيء وفي الاية قولان اخران الاول ان المراد بالعلم الحفظ اي وانه لذو حفظ لما علمناه ومراقبة له والثاني لذو علم بفوائد ما علمناه وحسن اثاره وهو اشارة الى كونه عاملا بما علمه ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون ۝ وفيه وجهان الاول ولكن اكثر الناس لا يعلمون مثل علم يعقوب والثاني لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة في العلم والمراد باكثر الناس المشركون فانهم لا يعلمون انه تعالى كيف ارشد اولياءه الى العلوم التي تنفعهم في الدنيا والاخرة قوله تعالى ولما دخلوا على يوسف اوى اليه اخاه قال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون ۝ فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون ۝ قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون ۝ قالوا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اعلم انهم لما اتوه باخيه بنيامين اكرمهم واضافهم واجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقي بنيامين وحده فبكى وقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته ثم امر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا لا ثاني له فاتركوه معي فاواه اليه ولما راى تاسفه لاخ له هلك قال له اتحب ان اكون اخاك بدل اخيك الهالك فقال من يجد اخا مثلك ولكنك لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه وقال اني انا اخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون اذا عرفت هذا فنقول قوله اوى اليه اخاه اي انزله في الموضع الذي كان ياوي اليه وقوله اني انا اخوك فيه قولان قال وهب لم يرد انه اخوه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين من انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس لان الاصل في الكلام الحقيقة فلا وجه لصرفه عنها الى المجاز من غير ضرورة واما قوله فلا تبتئس قال اهل اللغة تبتئس تفتعل من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن والبؤس وقوله بما كانوا يعملون فيه وجوه الاول المراد بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على انصراف وجه ابينا عنا الثاني ان يوسف ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا مع اخوته فاراد ان يجعل قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى ما صنعوه فيما تقدم ولا تلتفت الى اعمالهم المنكرة التي اقدموا عليها الثالث انهم انما فعلوا بيوسف ما فعلوه لاجل انهم حسدوا اقبال الاب عليه وتخصيصه بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب ان خصه الملك بمزيد الاكرام فامنه منه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بينك وبيني الرابع روى الكلبي عن ابن عباس ان اخوة يوسف كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام

حكمة اللجام ما احاط بالحنك

فالتقدير ومارات احداث

وان ام يوسف امرت يوسف فسرق جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له
فلا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا ثم قال فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في
رحل اخيه وقد مضى الكلام في الجهاز والرحل واما السقاية فقال صاحب الكشاف مشربة يسقى بها وهي
الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وهذا بعيد لان الاناء الذي يشرب الملك الكبير به لا يصلح
ان يجعل صواعا وقيل كانت الدواب تسقى بها ويكال بها ايضا وهذا اقرب ثم قال بعضهم كانت من فضة مموهة
بالذهب وقيل كانت من ذهب وقيل كانت مرصعة بالجواهر وهذا ايضا بعيد لان الآنية التي تسقى الدواب
فيها لا يكون كذلك والاصوب ان يقال كان ذلك الاناء شيئا له قيمة اما الى هذا الحد الذي ذكروه فلا ثم قال تعالى
ثم اذن مؤذن يقال اذنه اي اعلمه وفي الفرق بين آذن واذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم
اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما واحدا من قبل ان العرب يجعل
فعل بمعنى افعل في كثير من المواضع وقال سيبويه ان آذنت واذنت معناهما اعلمت لا فرق بينهما والتاذين معناه
النداء والتصويت بالاعلام اما قوله تعالى ايتها العير قال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال
فهو عير قال وقول من قال العير الابل خاصة باطل فقيل العير الابل التي عليها الاحمال لانها تعير اي تذهب
وتجيء وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر ذلك حتى قيل لكل قافلة عير كانها جمع عير واصلها فعل كسقف وسقف
اذا عرفت هذا فنقول قوله ايتها العير المراد اصحاب العير كقوله يا خيل الله اركبي وقرأ ابن مسعود وجعل
السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا
ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم لسارقون فان قيل هل كان هذا النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان
الاول فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهت اقواما وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا وان كان
الثاني وهو انه ما كان ذلك بامره فهلا انكرهم وهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة قلنا العلماء ذكروا
في الجواب عنه وجوها الاول انه عليه السلام لما اظهر لاخيه انه يوسف قال له اني اريد ان احبسك ههنا
ولا سبيل اليه الا بهذه الحيلة فان رضيت بها فالامر لك فرضي بان يقال في حقه ذلك وعلى هذا التقدير
لم يتالم قلبه بسبب هذا الكلام فخرج عن كونه ذنبا والثاني ان المراد انكم لسارقون ليوسف من ابيه الا انهم
ما اظهروا هذا الكلام والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان ذلك المؤذن ربما ذكر ذلك النداء على
سبيل الاستفهام وعلى هذا التقدير يخرج عن ان يكون كذبا الرابع ليس في القرآن انهم نادوا بذلك
النداء عن امر يوسف عليه السلام والاقرب الى ظاهر الحال انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم لما طلبوا
السقاية وما وجدوها وما كان هناك احد الا هم غلب على ظنونهم انهم هم الذين اخذوها ثم ان اخوة يوسف
قالوا واقبلوا عليهم ماذا تفقدون وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي تفقدون من افقدته اذا وجدته فقيدا قالوا
نفقد صواع الملك قال صاحب الكشاف قرئ صواع وصاع وصوع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين
معجمة وغير معجمة وقال بعضهم جمع صواع صيعان كغراب وغربان وجمع صاع اصواع كباب وابواب
وقال آخرون لا فرق بين الصاع والصواع والدليل عليه قراءة ابي هريرة قالوا نفقد صاع الملك وقال
بعضهم الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف ثم قال ولمن
جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن وتفسير زعيم كفيل
قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيد عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة
اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم في قوله الزعيم غارم فان قيل هذه كفالة بشيء مجهول قلنا حمل بعير من الطعام كان معلوما
عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذا كفالة مال لرد سرقة وهو كفالة ما لم يجب لانه لا يحل للسارق
ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم قوله تعالى قالوا تالله لقد علمتم
ما جئنا لنفسد في الارض وما كنا سارقين قالوا فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد
في رحله فهو جزاؤه كذلك نجزي الظالمين قال البصريون التاء في تالله بدل من الواو والتاء بدل
من الواو فضعفت عن التصرف في سائر الاسماء وجعلت فيما هو احق بالقسم وهو اسم الله تعالى قال
المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاؤا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم
من التصرف في اموال الناس بالكلية لا بالاكل ولا بارسال الدواب في مزارع الناس حتى روي انهم
كانوا قد شدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع وكانوا مواظبين على انواع الطاعات ومن كانت هذه
صفته فالفساد في الارض لا يليق به والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع
وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك
البتة ثم لما بينوا براءتهم عن تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين فاجابوا وقالوا جزاؤه
من وجد في رحله فهو جزاؤه قال ابن عباس كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته وكان
استعباد السارق في شرعهم يجري مجرى وجوب القطع في شرعنا والمعنى جزاء هذا الجرم من وجد المسروق
في رحله اي ذلك الشخص هو جزاء هذا الجرم والمعنى ان استعباده هو جزاء هذا الجرم قال الزجاج وفيه
وجهان احدهما ان يقال جزاؤه مبتدأ ومن وجد في رحله خبره والمعنى جزاء السارق هو الانسان الذي
وجد في رحله المسروق ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة في البيان كما تقول جزاء السارق القطع فهو جزاؤه
والثاني ان يقال جزاؤه مبتدأ وقوله من وجد في رحله فهو جزاؤه جملة وهي في موضع خبر المبتدأ والتقدير
كانه قيل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو الا انه اقام المظهر مقام المضمر للتاكيد والمبالغة في البيان وانشد
النحويون لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا واما قوله كذلك نجزي الظالمين

وفي الحديث يا خيل الله اركبي هذا على حذف مضاف اي يا ركبان خيل الله اركبي وهذا من احسن المجازات والطفها ١٢ نهايه

اي مثل هذا الجزاء جزاء الظالمين يريد اذا سرق استرق ثم قيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف وقيل انهم لما قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه فقال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين قوله تعالى فبدأ باوعيتهم
قبل وعاء اخيه ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء
الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم اعلم ان اخوة يوسف لما اقروا بان من وجد المسروق
في رحله فجزاؤه ان يسترق قال لهم المؤذن انه لا بد من تفتيش امتعتكم وانصرف بهم الى يوسف فبدأ يوسف
باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة والاوعية جمع الوعاء وهو كل ما اذا وضع فيه شيء احاط به ثم
استخرجها من وعاء اخيه وقرأ الحسن وعاء اخيه بضم الواو وهي لغة وقرأ سعيد بن جبير اعاء بقلب الواو همزة
فان قيل لم ذكر ضمير الصواع مرات ثم انث قلنا قالوا رجع ضمير المؤنث الى السقاية وضمير المذكر الى الصواع
او يقال الصواع يؤنث ويذكر فكان كل واحد منهما جائزا او يقال لعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده
صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواعا وعن قتادة انه قال كان لا ينظر
في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى انه لما لم يبق الا اخوه قال ما ارى هذا قد اخذ شيئا فقالوا لا
نذهب ما لم تتفحص عن حاله ايضا فلما نظروا الى متاعه استخرجوا الصواع من وعائه والقوم كانوا قد حكموا
بان من سرق يسترق فاخذوا برقبته وجروه الى دار يوسف ثم قال كذلك كدنا ليوسف وفيه بحثان الاول
المعنى ومثل ذلك الكيد كدنا ليوسف وذلك اشارة الى الحكم باسترقاق السارق اي مثل ذلك الحكم الذي
ذكره اخوة يوسف حكمنا ليوسف الثاني لفظ الكيد مشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال
الا انا ذكرنا قانونا معتبرا في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ تحمل على نهايات الاغراض لا على بدايات
الاغراض وقررنا هذا الاصل في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي والكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة
ونهايته القاء الانسان من حيث لا يشعر به في امر مكروه لا سبيل له الى دفعه فالكيد في حقه تعالى محمول
على هذا المعنى ثم اختلفوا في المراد بالكيد ههنا فقال بعضهم المراد ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امر يوسف
والله تعالى نصره وقواه واعلى امره وقال آخرون المراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلوب اخوته ان
حكموا بان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار ذلك
سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه ثم قال تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك
والمعنى انه كان حكم الملك في السارق ان يضرب ويغرم ضعفي ما سرق فما كان يوسف قادرا على حبس اخيه
عند نفسه بناء على دين الملك وحكمه الا ان الله تعالى كاد له فاجرى على لسان اخوته ان جزاء السارق هو
الاسترقاق فقدر بناء على هذا الكلام ان يتوسل به الى اخذ اخيه وحبسه عند نفسه وهو معنى قوله الا
ان يشاء الله ثم قال تعالى نرفع درجات من نشاء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي
درجات بالتنوين غير مضاف والباقون بالاضافة المسئلة الثانية المراد من قوله نرفع درجات من نشاء
هو انه تعالى يريه وجوه الصواب في بلوغ المراد ويخصه بانواع العلوم واقسام الفضائل والمراد ههنا
هو انه تعالى رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء واعلم ان هذه الاية تدل على ان العلم اشرف المقامات
واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء
وايضا وصف ابراهيم عليه السلام بقوله نرفع درجات من نشاء عند ما حكى عنه ذكر دلائل التوحيد والبراءة
عن الهية الشمس والقمر والكواكب ووصف ههنا يوسف ايضا بقوله نرفع درجات من نشاء لما هداه الى هذه
الحيلة وكم بين مرتبتين من التفاوت ثم قال وفوق كل ذي علم عليم والمعنى ان اخوة يوسف كانوا علماء فضلاء
الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واحتج المعتزلة بهذه الاية في نفي العلم عن الله تعالى
فقالوا لو كان تعالى عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم تمسكا بعموم هذه الاية وهذا
باطل فدل على انه ليس عالما بالعلم واعلم ان اصحابنا قالوا دل سائر الايات على اثبات العلم لله تعالى وهي قوله ان الله عنده علم
الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع انثى الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الاية
التي تمسك الخصم بها على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص العموم الا انه لا بد من المصير اليه
لان العالم مشتق من العلم والمشتق مركب والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في
بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله تعالى قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فاسرها
يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شر مكانا والله اعلم بما تصفون اعلم انه لما اخرج الصواع من
رحل اخي يوسف نكس اخوته رؤسهم وقالوا هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين ثم قالوا
يا بني راحيل ما اكثر البلاء علينا منكم فقال بنيامين بل ما اكثر البلاء علينا منكم ذهبتم باخي فضيعتموه
في المفازة ثم تقولون لي هذا الكلام فقالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضعه في رحلي من وضع البضاعة
في رحالكم واعلم ان ظاهر الاية يقتضي انهم قالوا للملك ان هذا الامر ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك
كان ايضا سارقا وكان غرضهم من هذا الكلام انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان
بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى واختلفوا في السرقة التي نسبوها الى يوسف على اقوال الاول قال سعيد بن
جبير كان جده ابو امه كافرا يعبد الاوثان فامرته امه بان يسرق تلك الاوثان ويكسرها فلعله يرجع عن
عبادة الاوثان ففعل ذلك فهذا هو السرقة والثاني انه كان يسرق الطعام من مائدة ابيه ويدفعه الى الفقراء
وقيل سرق عناقا من ابيه ودفعه الى المسكين وقيل دجاجة والثالث ان عمته كانت تحبه حبا شديدا فارادت
ان تمسكه عند نفسها وكان قد بقي عندها منطقة لاسحق وكانوا يتبركون بها فشدتها على وسط يوسف
ثم قالت انه سرقها وكان من حكمهم ان من سرق يسترق فتوسلت بهذه الحيلة الى امساكه عند نفسها والرابع
عليه وبهتوه وكانت قلوبهم مملوءة من الغضب على يوسف بعد تلك الوقائع وبعد انقضاء تلك المدة الطويلة وهذه

في دين ه

الواقعة تدل على ان قلب الحاسد لا يطهر عن الغل البتة ثم قال تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم واختلفوا
في ان الضمير في قوله فاسرها الى اى شىء يعود على قولين قال الزجاج فاسرها اضمار على شريطة التفسير يفسره انتم
شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة لانهم يسمون الطائفة من الكلام كلمة كانه قال فاسر الجملة
او الكلمة التى هى قوله انتم شر مكانا وفى قراءة ابن مسعود فاسره على التذكير يريد القول او الكلام وطعن ابو على الفارسى
في هذا الوجه فيما استدركه على الزجاج من وجهين الاول قال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما
ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففى نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك المضمر والآخر ان يفسر بجملة واصل هذا
يقع في الابتداء كقوله فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد والمعنى القصة شخصت ابصار الذين
كفروا والامر الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر يدخل عليه ايضا نحو ان كقوله انه من يأت ربه مجرما
فانها لا تعمى الابصار اذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كلا القسمين متصل بالجملة التى
فيها الاضمار ولا يكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وههنا التفسير منفصل عن الجملة التى حصل فيها الاضمار
فوجب ان لا يحسن والثانى انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر هذا الكلام ولو قلنا انه عليه السلام
اضمر هذا الكلام لكان قوله قال ذلك كذبا واعلم ان هذا الطعن ضعيف اما الاول فلانه لا يلزم من حسن
القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثانى فلانا نحمل ذلك على انه عليه السلام قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا
التقدير سقط هذا السؤال والوجه الثانى ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة فكانهم لما قالوا ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة
الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمارا للمقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك
المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعنى اسر يوسف في نفسه كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها
كيف وقعت وانها ليس فيها ما يوجب الذم والطعن روى عن ابن عباس انه قال عوقب يوسف ثلث مرات لاجل همه
بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرنى عند ربك لبث في الحبس الطويل وبقوله انكم لسارقون عوقب بقولهم فقد سرق اخ له
من قبل ثم حكى تعالى عن يوسف انه قال انتم شر مكانا اى انتم شر منزلة عند الله لما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق
ابيكم واخذتم اخاكم وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم ان الذئب قتله وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد
المدة الطويلة والزمان الممتد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة ثم قال تعالى والله اعلم بما
تصفون يريد ان سرقة يوسف كانت لله رضا وبالجملة فجملة الوجوه المذكورة في سرقته لا يوجب شىء منها
عود الذم واللوم اليه والمعنى والله اعلم بان هذا الذى وصفتموه به هل يوجب عود مذمة اليه ام لا قوله تعالى
قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا فخذ احدنا مكانه انا نريك من المحسنين قال معاذ الله ان نأخذ الا
من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون واعلم انه تعالى بين انهم بعد الذى ذكروه من قولهم ان يسرق فقد
سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريقة الشفاعة فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى
في السارق ان يستعبد الا ان العفو واخذ الفداء ايضا جائز فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا اى في السن
ويجوز ان يكون في القدر والدين وانما ذكروا ذلك لان كونه ابنا لرجل كبير القدر يوجب العفو والصفح ثم قالوا فخذ
احدنا مكانه يحتمل ان يكون المراد منه على طريق الاستعباد ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء
اليك ثم قالوا انا نريك من المحسنين وفيه وجوه احدها انا نريك من المحسنين لو فعلت ذلك وثانيها انا نريك
من المحسنين الينا حيث اكرمتنا واعطيتنا البر الكثير وحصلت مطلوبنا على احسن الوجوه ورددت الينا ثمن
الطعام وثالثها قيل انه عليه السلام لما اشتد القحط ولم يجدوا شيئا يشترون به الطعام فكانوا يبيعون
انفسهم منه وصار ذلك سببا لصيرورة اكثر اهل مصر عبيدا له ثم انه اعتق الكل فلعلهم قالوا انك من المحسنين
الى عامة اهل مصر بالاعتاق فكن محسنا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ
الله اى اعوذ بالله معاذا ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اى اعوذ بالله ان آخذ بريا بمذنب قال الزجاج موضع
ان نصب المعنى اعوذ بالله من ان آخذ احدا بغيره فلما سقطت كلمة من اقتضى الفعل وقوله انا اذا لظالمون اى لقد
تعديت وظلمت ان آذيت انسانا بجرم صدر عن غيره فان قيل هذه الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف
يصح من يوسف مع رسالته الاصرار على هذا التزوير والترويج وايذاء الناس من غير سبب لا سيما قد علم انه اذا
حبس اخاه عند نفسه بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه وكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة
في التزوير الى هذا الحد والجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة على يعقوب عليه السلام ونهاه عن العفو
والصفح واخذ البدل كما امر تعالى صاحب موسى بقتل من لو بقى لطغى على الله ولكفر قوله تعالى فلما استيأسوا منه
خلصوا نجيا قال كبيرهم الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم في يوسف فلن ابرح
الارض حتى يأذن لى ابى او يحكم الله لى وهو خير الحاكمين فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انهم لما قالوا
فخذ احدنا مكانه وهو نهاية ما يمكنهم بذله وقال يوسف في جوابه معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا
عنده انقطع طمعهم عن يوسف في رده فعند هذا قال تعالى فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا وهو مبالغة في
يأسهم من رده خلصوا نجيا اى تفردوا عن سائر الناس يتناجون ولا شبهة ان المراد يتشاورون ويجيلون
الرأى فيما دفعوا اليه لانهم انما اخذوا بنيامين من ابيهم بعد المواثيق المؤكدة وبعد ان كانوا متهمين في حق
يوسف فلو لم يعودوا الى ابيهم لحصلت محن كثيرة احدها انه كان شيخا كبيرا فبقاؤه وحده من غير احد من اولاده
محنة عظيمة وثانيها ان اهل بيتهم كانوا محتاجين الى الطعام اشد الاحتياج وثالثها ان يعقوب ربما
كان يظن ان اولاده بالكلية هلكوا وذلك غم شديد ولو عادوا الى ابيهم بدون بنيامين لعظم حياهم فان ظاهر
الامر يوهم انهم خانوه في هذا الابن كما خانوه في الابن الاول ولكان يوهم ايضا انهم ما اقاموا لتلك المواثيق
المتأكدة وزنا ولا شك ان هذا الموضع موضع حيرة وفكرة وذلك يوجب التفاوض والتشاور وطلبا

فاوضه في امره اى جاراه وتفاوض القوم في الامر اى فاوض فيه بعضهم بعضا

للاصلح

للاصلح فهذا هو المراد من قوله فلما استيأسوا منه خلصوا نجيا المسئلة الثانية قال الواحدى روى عن ابن كثير استايسوا
وحتى اذا استايس الرسل بغير همز [illegible] مثل حسب يحسب ويحسب [illegible]
قال العين الى موضع الفاء فصار استعفل ولفظه استايس ثم حققت الهمزة قال صاحب الكشاف [illegible]
السين والتاء للمبالغة كما في استعصم وقوله تعالى خلصوا قال الواحدى يقال خلص الشىء يخلص خلوصا اذا ذهب
عنه الشائب من غيره ثم فيه وجهان قال الزجاج خلصوا انفردوا [illegible] وقال آخرون تميزوا عن
الاجانب وهذا هو الاظهر اما قوله نجيا فقال صاحب الكشاف النجى على معنيين يكون بمعنى المناجى كالعشير
والسمير بمعنى المعاشر والمسامر ومنه قوله تعالى وقربناه نجيا وبمعنى المصدر الذى هو التناجى كما قيل النجوى
بمعناه [illegible] خالصين لا يخالطهم سواهم نجيا [illegible]
اى مناجيا لمناجاة بعضهم بعضا واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا تناجيا [illegible]
فيه وصف بانه عين ذلك الشىء [illegible]
وحقيقته اما قوله قال كبيرهم [illegible]
نهاهم عن قتل يوسف [illegible] الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا من الله ومن قبل ما فرطتم
[illegible]

ليزيد ان به شدة وحدة

[illegible]

ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به الى الملك وما اعطيناك موثقا من الله في رده اليك والرابع نقل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق ولكن كيف عرف الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتموه له لغرضكم فقالوا عند هذا الكلام انا ذكرنا له هذا الكلام قبل وقوعنا في هذه الواقعة وما كنا نعلم ان هذه الواقعة تقع فينا فقوله وما كنا للغيب حافظين اشارة الى هذا المعنى فان قيل فهل يجوز من يعقوب عليه السلام ان يسعى في اخفاء حكم الله تعالى على هذا القول قلنا لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكر ذلك الحكم عند الملك الذي ظنه كافرا ثم حكى تعالى عنهم انهم قالوا واسئل القرية التي كنا فيها واعلم انهم لما كانوا متهمين بسبب واقعة يوسف بالغوا في ازالة التهمة عن انفسهم فقالوا واسئل القرية التي كنا فيها والاكثرون اتفقوا على ان المراد من هذه القرية مصر وقال قوم بل المراد قرية على باب مصر جرى فيها حديث السرقة والتفتيش ثم فيه قولان الاول المراد واسئل اهل القرية الا انه حذف المضاف للايجاز وهذا النوع من المجاز مشهور في لغة العرب قال ابو علي الفارسي ودافع جواز هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات والثاني قال ابن الانباري المعنى واسئل القرية والعير والجدران والحيطان فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرناه لانك من اكابر الانبياء فلا يبعد ان ينطق الله هذه الجمادات معجزة لك حتى تخبر بصحة ما ذكرناه وفيه وجه ثالث وهو ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية التي ما بقي للشك فيه مجال اما قوله والعير التي اقبلنا فيها فقال المفسرون كان قد صحبهم قوم من الكنعانيين فقالوا سلهم عن هذه الواقعة ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني سواء نسبتنا الى التهمة او لم تنسبنا اليها فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم بتصديق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك المعنى فتامل فيما ذكرته من الدلائل والبينات لتزول عنك الشبهة قوله تعالى

قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل عسى الله ان ياتيني بهم جميعا انه هو العليم الحكيم اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع من ابنائه ذلك الكلام لم يصدقهم فيما ذكروا وكما انه ذكر في واقعة يوسف بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل فذكر هذا الكلام بعينه في هذه الواقعة الا انه قال في واقعة يوسف والله المستعان على ما تصفون وقال ههنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال بعضهم ان قوله بل سولت لكم انفسكم امرا ليس المراد ههنا الكذب والاحتيال كما في واقعة يوسف حين قال بل سولت لكم انفسكم لكنه عنى سولت لكم انفسكم اخراج بنيامين عني والمصير به الى مصر طلبا للمنفعة فعاد من ذلك شر وضرر والححتم علي في ارساله معكم ولم تعلموا ان قضاء الله ربما جاء على خلاف تقديركم وقيل بل المعنى سولت لكم انفسكم امرا خيلت لكم انفسكم انه سرق وما سرق المسئلة الثانية قيل ان روبيل لما عزم على الاقامة بمصر امره الملك ان يذهب مع اخوته فقال اتركوني والا صحت صيحة لا تبقى بمصر امراة حامل الا وضع حملها فقال يوسف دعوه ولما رجع القوم الى يعقوب عليه السلام واخبروه بالواقعة بكى وقال يا بني لا تخرجون من عندي مرة الا وتنقصتم ذهبتم مرة فنقص يوسف وفي الثانية فنقص شمعون وفي هذه الثالثة فنقص بنيامين وروبيل ثم بكى وقال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا وانما حكم بهذا الحكم لوجوه الاول انه لما طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم انه تعالى سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى والثاني لعله تعالى كان قد اخبره من بعد محنة يوسف انه حي او ظهرت له علامات ذلك وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك الكبير الذي قال فلن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي فلما كان الغائبون ثلثة لا جرم قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا ثم قال تعالى انه هو العليم الحكيم يعني هو العالم بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان والرحمة والمصلحة قوله تعالى

وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين قال انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون

اعلم ان يعقوب عليه السلام لما سمع كلام ابنائه ضاق قلبه جدا واعرض عنهم وفارقهم ثم بالاخرة طلبهم وعاد اليهم اما المقام الاول وهو اعراضه عنهم وفراره منهم فهو قوله وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف واعلم انه لما ضاق قلبه بسبب الكلام الذي سمعه من ابنائه في حق بنيامين عظم اسفه على يوسف وقال يا اسفى على يوسف وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامل والقرح اذا كان واقعا على القرح كان اوجع وقال متمم بن نويرة

فقالوا اتبكي كل قبر رايته … لقبر ثوى بين اللوى والدكادك
فقلت لهم ان الاسى يبعث الاسى … دعوني فهذا كله قبر مالك

وذلك لانه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب بان الاسى يبعث الاسى والوجه الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصورة والصفة اكمل فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته من رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم والوجه الثالث ان المصيبة في يوسف كانت اصل مصيباته التي عليها ترتبت سائر المصائب والرزايا فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصائب الجديدة كانت اسبابها جارية مجرى الامور التي يمكن معرفتها والبحث عنها واما واقعة يوسف فهو عليه السلام كان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فما كان معلوما له وايضا انه عليه السلام كان يعلم ان هؤلاء في الحيوة واما يوسف فلا يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم وجده على مفارقته وقويت مصيبته على الجهل بحاله المسئلة الثانية من الجهال من عاب يعقوب على قوله يا اسفا

والقرح اذا وقع على القرح

الدكادك من الرمل ما التبد منه بالارض والجمع الدكادك والدكاديك اهـ ص
ومتمم بن نويرة من الصحابة رضي الله عنهم واخوه مالك يقال له فارس ذي الخمار وذو الخمار فرسه وفيه قيل فتى ولا كمالك قتله خالد بن الوليد وقصته في خزانة الادب اهـ

قال

قال لان هذا اظهار الجزع وجار مجرى الشكاية من الله تعالى وانه لا يجوز والعلماء بينوا ان الامر بخلاف ما ظنه هذا الجاهل وتقريره انه عليه السلام لم يذكر الا هذه الكلمة ثم عظم بكاؤه وهو المراد من قوله وابيضت عيناه من الحزن ثم امسك لسانه عن النياحة وذكر ما لا ينبغي وهو المراد من قوله فهو كظيم ثم انه ما اظهر الشكاية مع احد من الخلق بدليل قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وكل ذلك يدل على انه لما عظمت مصيبته وقويت محنته فانه صبر وتجرع الغصة وما اظهر الشكاية فلا جرم استوجب به المدح العظيم والثناء العظيم روي ان يوسف قال لجبرئيل هل لك علم بيعقوب قال نعم قال وكيف حزنه قال حزن سبعين ثكلى وهي التي لها ولد واحد ثم يموت قال فهل له اجر قال نعم اجر مائة شهيد [illegible] فاوحى الله اليه [illegible] وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان ليعقوب اخ مواخ فقال ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك فقال الذي اذهب بصري البكاء على يوسف والذي قوس ظهري الحزن على بنيامين فاوحى الله اليه [illegible] فقال انما اشكو بثي وحزني الى الله [illegible] فاتاه جبريل بالبشرى [illegible] فاصنع طعاما للمساكين فان احب عبادي الي الانبياء والمساكين فكان يعقوب اذا اراد الغداء نادى مناديه من اراد الغداء فليتغد مع يعقوب واذا كان صائما نادى مثله عند الافطار روي انه كان يرفع حاجبيه بخرقة من الكبر فقال له رجل ما هذا الذي اراه بك قال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله اليه اتشكوني يا يعقوب فقال خطيئة اخطاتها فاغفرها لي قلنا [illegible] الصبر والثبات وترك النياحة وروي ان ملك الموت دخل على يعقوب فقال له جئت [illegible] فقال لا ولكن جئت لاحزن لحزنك واشجو لشجوك واما البكاء فليس من المعاصي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم عند موته وقال ان العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون وايضا فاستيلاء الحزن على الانسان ليس باختياره فلا يكون ذلك داخلا تحت التكليف واما التاوه وارسال البكاء فقد يصير بحيث لا يقدر على دفعه واما ما ورد في الروايات التي ذكرتم فالمعاتبة فيها انما كانت لاجل ان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا ففيه دقيقة اخرى وهي ان الانسان اذا كان في موقف التحير والتردد لا بد وان يرجع الى الله تعالى فيعقوب ما كان يعلم ان يوسف بقي حيا ام صار ميتا فكان متوقفا فيه وبسبب توقفه انه كان يكثر رجوعه اليه تعالى ويقطع قلبه عن الالتفات عن كل ما سواه تعالى الى هذه الواقعة فكانت احواله في هذه الواقعة مختلفة وربما صار في بعض الاوقات مستغرق الهم بذكره تعالى وان يذكر هذه الواقعة فكان ذكرها ينسيه كل ما سواها فلهذا السبب صارت هذه الواقعة بالنسبة اليه جارية مجرى الالقاء في النار للخليل ومجرى الذبح لابنه الذبيح فان قيل اليس ان الاولى عند نزول المصيبة الشديدة ان يقول انا لله وانا اليه راجعون حتى يستوجب الثواب العظيم المذكور في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون قلنا قال بعض المفسرين انه لم يعط الاسترجاع امة الا هذه الامة اكرمهم الله به اذا اصابتهم مصيبة وهذا عندي ضعيف لان قوله انا لله اشارة الى انا مملوكون لله تعالى وهو الذي خلقنا واوجدنا وقوله انا اليه راجعون اشارة الى انه لا بد من الحشر والقيمة ومن المحال ان يقال ان امة من الامم لا يعرفون ذلك فمن عرف عند نزول بعض المصائب بانه حصل في اول الامر بخلق الله تعالى وانه لا بد في العاقبة من رجوعه اليه تعالى فهناك يحصل السلوة التامة عن تلك المصيبة ومن المحال ان يكون المؤمن بالله غير عارف بذلك المسئلة الثانية قوله يا اسفا على يوسف نداء للاسف وهو كقوله يا عجبا والتقدير كانه ينادي بالاسف ويقول هذا وقت حضورك واوان مجيئك وقد قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة منها في تفسير قوله حاش لله والاسف الحزن على ما فات قال الليث اذا جاءك امر فحزنت له ولم تطقه فانت اسيف اي حزين ومتاسف ايضا قال الزجاج الاصل يا اسفي الا ان ياء الاضافة يجوز ابدالها بالالف لخفة الالف والفتحة ثم قال تعالى وابيضت عيناه من الحزن وفيه وجوه الاول انه لما قال يا اسفا على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فيصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله ابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء والدليل على صحة هذا القول ان تاثير الحزن في غلبة البكاء لا في حصول العمى فلو حملنا الابيضاض على غلبة البكاء كان هذا التعليل حسنا ولو حملناه على العمى لم يحسن هذا التعليل فكان ما ذكرناه اولى وهذا التفسير مع هذا الدليل رواه الواحدي عن ابن عباس في البسيط والقول الثاني ان المراد هو العمى قال مقاتل لم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف وهو قوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا قيل ان جبرئيل دخل على يوسف حال ما كان في السجن فقال ان بصر ابيك ذهب من الحزن عليك فوضع يده على راسه وقال ليت امي لم تلدني ولم اك حزنا على ابي والقائلون بهذا التاويل قالوا الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم والبكاء الدائم يوجب العمى فالحزن كان سببا للعمى بهذه الواسطة وانما كان البكاء الدائم يوجب العمى لانه يوجب كدورة في سواد العين ومنهم من قال ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون عاما وما كان على وجه الارض عبد اكرم على الله تعالى من يعقوب اما قوله تعالى من الحزن فاعلم انه قرئ من الحزن برفع الحاء وسكون الزاء وقرئ بفتح الحاء والزاء قال الواحدي واختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد وهو مذهب اكثر اهل اللغة وروى يونس عن ابي عمرو قال اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاء كقوله ترى اعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الخفض والرفع فهو بضم الحاء

كقوله من الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هو في موضع رفع بالابتداء اما قوله تعالى فهو كظيم فيجوز ان يكون بمعنى الكاظم وهو الممسك على حزنه فلا يظهره قال ابن قتيبة ويجوز ان يكون بمعنى المكظوم ومعناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفسه المصدور من كظم السقاء اذا شده على ملئه ويجوز ايضا ان يكون بمعنى مملوء من الغيظ على اولاده واعلم ان اشرف اعضاء الانسان هذه الثلاثة فبين تعالى انها كانت غريقة في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله واسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد الذي يشبه الوعاء المملوء الذي شد فلا يمكن خروج الماء منه وهذا مبالغة في وصف ذلك الغم اما قوله تعالى قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا او تكون من الهالكين ففيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن السكيت يقال ما زلت افعله وما فتئت افعله وما برحت افعله ولا يتكلم بهن الا مع الجحد قال ابو زيد يقال ما فتئت وما فتيت لغتان فتأ وفتوا اذا نسيته وانقطعت عنه قال النحويون وحرف النفي هنا مضمر على معنى ما تفتؤ ولا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله لنفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف انه كلمة لا مضمر وانشدوا قول امرئ القيس ٭ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٭ والمعنى لا ابرح قاعدا ومثله كثير واما المفسرون فقال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والمعنى لا تزال تذكر وعن مجاهد لا تفتر من حبه كانه جعل الفتوء والفتور اخوين المسئلة الثانية حكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقوله حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض المؤمنين على القتال اذا عرفت هذا فنقول وصف الرجل بانه حرض اما ان يكون لارادة انه ذو حرض بحذف المضاف او لارادة انه لما تناهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو للصفة وجاءت القراءة بهما معا اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه عبارات احدها ان الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها سئل نافع بن الازرق ابن عباس عن الحرض فقال الفاسد الدنف وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق ان انس بن مالك قرا حتى تكون حرضا بضم الحاء وتسكين الراء قال يعني مثل عود الاشنان وقوله او تكون من الهالكين اي من الاموات ومعنى الآية انهم قالوا لابيهم انك لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بذلك الى مرض لا تنتفع بنفسك معه او تموت بالغم كانهم قالوا انت الآن في بلاء شديد ونخاف ان يحصل ما هو ازيد منه واقوى وارادوا بهذا القول منعه من كثرة البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا قلنا انهم بنوا هذا الامر على الظاهر فان قيل القائلون بهذا الكلام وهو قوله تالله تفتؤ من هو قلنا الاظهر انه هؤلاء ليسوا هم الاخوة الذين قد تولى عنهم بل هم الجماعة الذين كانوا في الدار وهم اولاده واولاد اولاده وخدمه ثم حكى تعالى عن يعقوب انه قال انما اشكو بثي وحزني الى الله يعني ان هذا الذي ذكرتموه لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرته تعالى والانسان اذا بث شكواه الى الله تعالى كان في زمرة المحققين ونظيره قوله عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك قال تعالى وبث فيهما من كل دابة فالحزن اذا ستره الانسان كان هما واذا ذكره لغيره كان بثا فقالوا البث اشد الحزن والحزن اشد الهم وذلك لانه متى امكنه ان يمسك لسانه عن ذكره لم يكن ذلك الحزن مستوليا عليه فاذا عظم وعجز الانسان عن ضبطه وانطلق اللسان بذكره شاء ام ابى كان ذلك بعد ذلك دالا على ان صاحبه صار عاجزا فيه وهو قد استولى على الانسان فقوله بثي وحزني اي لا اذكر الحزن العظيم ولا الحزن القليل الا مع الله وقرا الحسن وحزني بفتحتين وحزن بضمتين وقيل دخل على يعقوب جار له فقال يا يعقوب ضعف جسمك ونحف بدنك وما بلغت سنا عاليا فقال الذي بي لكثرة غمومي فاوحى الله اليه يا يعقوب اتشكوني الى الخلق فقال يا رب خطيئة اخطاتها فاغفرها لي فغفر له فكان بعد ذلك اذا سئل قال انما اشكو بثي وحزني الى الله وروي انه اوحى الله اليه انما وجدت عليكم لانكم ذبحتم شاة فقام ببابكم مسكين فلم تطعموه وان احب خلقي الي الانبياء والمساكين فاصنع طعاما وادع اليه المساكين وقيل اشترى جارية مع ولدها فباع ولدها فبكت حتى عميت ثم قال يعقوب واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى يأتي بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع وصول يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع امورا احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه ههنا وثانيها علم ان رؤيا يوسف صادقة لان امارات الرشد والكمال كانت ظاهرة في حق يوسف ورؤيا مثله لا تخطئ وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وكمال حاله واقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال يبعد ان يظهر في الكفار مثله وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما آذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند هذا جملة الكلام في المقام الاول والمقام الثاني انه رجع الى اولاده وتكلم معهم على سبيل اللطف وهو قوله يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واعلم ان قوله اذهبوا يدل على ان الامارات المذكورة كانت قوية وقوله فتحسسوا من يوسف والتحسس طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه التسمع والتبصر قال ابو بكر الانباري يقال تحسست عن فلان ومن فلان وقيل ههنا من يوسف لانه اقيم من مقام عن قال ويجوز ان يقال ان من اوثرت للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخباره فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض وقرئ بالجيم وهما قريبان قوله تعالى ولا تيأسوا من روح الله قال الاصمعي الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز فكلما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس

تمامه ٭ ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي

وجد عليه في الغضب. صح

لا تيأسوا من روح الله يريد من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقال ابن زيد من فرج الله وهذه الالفاظ متقاربة وقرا الحسن وقتادة من روح الله بالضم اي من رحمته ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده على الرخاء واعلم ان اليأس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان اله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاثة يوجب الكفر فاذا كان اليأس لا يحصل الا عند حصول احد هذه الثلاثة وكل واحد منها كفر ثبت ان اليأس لا يحصل الا لمن كان كافرا وقد بقي من مباحث هذه الآية اسئلة الاول ان بلوغ يعقوب في حب يوسف الى هذا الحد العظيم لا يليق الا بمن كان غافلا عن الله فان من عرف الله تعالى احبه ومن احبه تعالى لم يتفرغ قلبه لحب شيء سواه تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع للحب المستغرق لشيئين فلما كان قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان مستغرقا في حب الله السؤال الثاني ان عند استيلاء الحزن الشديد عليه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله بالتفويض اليه والتسليم لقضائه فاما قوله يا اسفى على يوسف فذلك لا يليق باهل الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء السؤال الثالث لا شك ان يعقوب كان من اكابر الانبياء وكان ابوه وجده وعمه كلهم من اكابر الانبياء ومن المشهورين في جميع الدنيا ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة صعبة في اعز اولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لا بد وان تبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض بوادي الشام قريبا من مصر فمع قرب المسافة يمتنع بقاء مثل هذه الواقعة مخفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف احدا الى يعقوب ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة ولا يقال انه كان يخاف من اخوته لانه بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه واخوته ما كانوا يقدرون على دفع رسوله والسؤال الخامس كيف جاز ليوسف عليه السلام ان يضع الصاع في وعاء اخيه ثم يستخرجه منه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريئا عنها والسؤال السادس كيف رغب في الصاق هذه التهمة به وفي حبسه عند نفسه مع انه كان يعلم انه يزداد حزن ابيه ويقوى والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب كل ما سواه من الخواطر ثم ان صاحب هذه المحبة الشديدة يكون لا محالة كثير الرجوع اليه تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق وعن الثاني ان الدواعي الانسانية لا تزول في الحيوة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون واما بقية الاسئلة فالقاضي اجاب عنها بجواب كلي حسن فقال هذه الوقايع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا اشكال وان كان الثاني فنقول كان ذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلدة يوسف ولكن لم يصل خبر احدهما الى الآخر على خلاف نقض العادة قوله تعالى فلما دخلوا عليه قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين ٭ قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون ٭ قالوا ائنك لانت يوسف قال انا يوسف وهذا اخي قد من الله علينا انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين اعلم ان المفسرين اتفقوا على ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم هذه الوصية فعادوا الى مصر ودخلوا على يوسف وقالوا يا ايها العزيز فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف واخيه فلماذا عدلوا الى الشكوى وطلبوا ايفاء الكيل قلنا لان المتحسس يتوصل الى مطلوبه بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الامور فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود والا سكتنا فلهذا السبب قدموا ذكر هذه الواقعة فقالوا يا ايها العزيز والعزيز هو الملك القادر المنيع مسنا واهلنا الضر وهو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام وعنوا باهلهم من خلفهم وجئنا ببضاعة مزجاة وفيه ابحاث البحث الاول معنى الازجاء في اللغة الدفع قليلا قليلا ومثله التزجية يقال الريح تزجي السحاب قال تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا وزجيت فلانا بالقول دافعته وفلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالحيلة البحث الثاني انما وصفوا تلك البضاعة بانها مزجاة اما لنقصانها او لرداءتها او لهما جميعا والمفسرون ذكروا كل هذه الاقسام قال الحسن البضاعة المزجاة القليلة وقال آخرون انها كانت رديئة واختلفوا في تلك الرداءة فقال ابن عباس كانت دراهم رديئة لا تقبل في ثمن الطعام وقيل خلق الغرارة والحبل وامتعة رثة وقيل متاع الاعراب الصوف والسمن وقيل حبة الخضراء وقيل الاقط وقيل النعال والادم وقيل سويق المقل وقيل ان دراهم مصر كانت تنقش فيها صورة يوسف والدراهم التي جاؤا بها ما كان فيها صورة يوسف فما كانت مقبولة عند الناس البحث الثالث في بيان انه لم سميت البضاعة القليلة الرديئة مزجاة وفيه وجوه الاول قال الزجاج هي من قولهم فلان يزجي العيش اي يدفع الزمان بالقليل والمعنى انا جئنا ببضاعة ندفع بها الزمان وليست مما ينتفع به وعلى هذا الوجه فالتقدير ببضاعة مزجاة بها الايام الثاني قال ابو عبيد انما قيل للدراهم الرديئة مزجاة لانها مردودة مدفوعة غير مقبولة ممن ينفقها قال وهي من الازجاء والازجاء عند العرب السوق والدفع الثالث ببضاعة مزجاة اي مؤخرة مدفوعة عن الانفاق لا ينفق مثلها الا من اضطر واحتاج اليها لفقد غيرها مما هو اجود منها الرابع قال الكلبي مزجاة لغة العجم وقيل هي لغة القبط قال ابو بكر الانباري لا ينبغي ان يجعل لفظ عربي معروف الاشتقاق والتصرف منسوبا الى القبط البحث الرابع قرا حمزة والكسائي مزجاة بالامالة لان اصله الياء والباقون بالنصب والتفخيم

والحبة الخضراء البطم ق

واعلم ان حاصل الكلام في كون البضاعة مزجاة اما قلتها او نقصانها او مجموعهما ولما وصفوا شدة حالهم ووصفوا ايضا بضاعتهم بانها مزجاة قالوا فاوف لنا الكيل والمراد ان يساهلهم اما بان يقيم الناقص مقام الزائد او يقيم الردي مقام الجيد ثم قالوا وتصدق علينا والمراد المسامحة بما بين الثمنين وان يسعر لهم بالردي كما يسعر بالجيد واختلف الناس في انه هل كان ذلك منهم طلبا للصدقة فقال سفيان بن عيينة ان الصدقة كانت حلالا للانبياء قبل محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الاية وعلى هذا التقدير كانهم طلبوا القدر الزائد على سبيل الصدقة وانكر الباقون ذلك وقالوا حال الانبياء وحال اولاد الانبياء ينافي طلب الصدقة لانهم يأنفون من الخضوع للمخلوقين ويغلب عليهم الانقطاع اليه تعالى والاستغناء به عمن سواه وروي عن الحسن ومجاهد انهما كرها ان يقول الرجل في دعائه اللهم تصدق علي لان الصدقة ممن يبتغي الثواب وايضا قالوا التصدق اعطاء الصدقة والمتصدق المعطي واجاز الليث ان يقال للسائل متصدق واباه الاكثرون وروي انهم لما قالوا مسنا واهلنا الضر وتضرعوا اليه ارفضت عيناه فعند ذلك قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه ۝ وقيل دفعوا اليه كتاب يعقوب عليه السلام من يعقوب اسرائيل نبي الله ابن اسحق ذبيح الله ابن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر اما بعد فانا اهل بيت موكل بنا البلاء اما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار فنجاه الله وجعلها عليه بردا وسلاما واما ابي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد اكله الذئب فذهبت عيناي من البكاء عليه ثم كان لي ابن آخر وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به فذهبوا به اليك ثم رجعوا وقالوا انه سرق وانك حبسته عندك وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام فلما قرأ يوسف الكتاب لم يتمالك وعيل صبره وعرفهم انه يوسف ثم حكى الله تعالى عن يوسف في هذا المقام انه قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف قيل انه لما قرأ كتاب ابيه يعقوب ارتعدت مفاصله واقشعر جلده ولان قلبه وكثر بكاؤه فصرح بانه يوسف وقيل انه لما راى اخوته تضرعوا اليه ووصفوا ما هم عليه من شدة الزمان وقلة الحيلة ادركته الرقة فصرح بانه يوسف وقوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف استفهام يفيد تعظيم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم من يوسف وما اقبح ما اقدمتم عليه وهو كما يقال للمذنب هل تدري من عصيت هل تدري من خالفت واعلم ان هذه الآية تصديق لقوله تعالى واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون واما قوله واخيه فالمراد ما فعلوا به من تعريضه للغم بسبب افراده عن اخيه لابيه وامه وايضا كانوا يؤذونه ومن جملة اقسام ذلك الايذاء ان قالوا في حقه ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل واما قوله اذ انتم جاهلون فهو يجري مجرى العذر كانه قال انتم انما اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر حال ما كنتم في جهالة الصبا او في جهالة الغرور يعني والآن لستم كذلك ونظيره ما يقال في تفسير قوله تعالى ما غرك بربك الكريم قيل انما ذكر تعالى هذا الوصف المعين ليكون جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما ذكر ذلك ازالة للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم ثم ان اخوته قالوا ائنك لانت يوسف قرأ ابن كثير انك على لفظ الخبر وقرأ نافع اينك بفتح الالف غير ممدودة بالياء وابو عمرو آئنك بمد الالف وهو رواية قالون عن نافع والباقون ائنك بهمزتين وكل ذلك على الاستفهام وقرأ ابي او انت يوسف تحصل من هذه القراآت ان من القراء من قرأ بالاستفهام ومنهم من قرأ بالخبر اما الاولون فقالوا ان يوسف لما قال لهم هل علمتم تبسم فابصروا ثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم فشبهوه بيوسف فقالوا له استفهاما ائنك لانت يوسف ويدل على صحة الاستفهام انه قال انا يوسف وانما اجابهم عما استفهموا عنه واما من قرأ على الخبر فحجته ما روي عن ابن عباس ان اخوة يوسف لم يعرفوه حتى وضع التاج عن راسه وكان في قرنه علامة وكان ليعقوب واسحق مثلها يشبه الشامة فلما رفع التاج عرفوه بتلك العلامة فقالوا انك لانت يوسف ويجوز ايضا ان يكون ابن كثير اراد الاستفهام ثم حذف حرف الاستفهام وقوله قال انا يوسف فيه بحثان الاول اللام لام الابتداء وانت مبتدأ ويوسف خبره والجملة خبر ان البحث الثاني انه انما صرح بالاسم تعظيما لما نزل به من ظلم اخوته وما عوضه الله من الظفر والنصرة فكانه قال انا الذي ظلمتموني على اعظم الوجوه والله اوصلني الى اعظم المناصب انا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البئر ثم صرت كما ترون ولهذا قال وهذا اخي مع انهم كانوا يعرفونه لان مقصوده ان يقول وهذا ايضا كان مظلوما كما كنت ثم انه صار منعما عليه من قبل الله تعالى كما ترون وقوله قد من الله علينا قال ابن عباس بكل خير في الدنيا والآخرة وقال آخرون بالجمع بيننا بعد التفرقة وقوله انه من يتق ويصبر معناه من يتق معاصي الله ويصبر على اذى الناس فان الله لا يضيع اجر المحسنين والمعنى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجرهم فوضع المحسنين موضع الضمير لاشتماله على المتقين وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان يوسف وصف نفسه في هذا المقام الشريف بكونه متقيا ولو انه اقدم على ما يقوله الحشوية في حق زليخا لكان هذا القول كذبا منه وذكر الكذب في هذا المقام الذي يؤمن فيه الكافر ويتوب فيه الفاجر لا يليق بالعقلاء **المسئلة الثانية** قال الواحدي روي عن ابن كثير في طريق قنبل انه من يتقي باثبات الياء ووجهه ان يجعل من بمنزلة الذي فلا يوجب الجزم ويجوز على هذا الوجه ان يكون قوله ويصبر في موضع الرفع الا انه حذف الرفع طلبا للتخفيف كما يخفف في عضد وسبع **قوله تعالى** قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنا لخاطئين ۝ قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين ۝ اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا واتوني باهلكم اجمعين ۝ اعلم ان يوسف عليه السلام لما ذكر لاخوته ان الله تعالى من عليه وان من يتق ويصبر على اذى الناس فانه تعالى لا يضيع اجر المحسنين صدقوه فيه واعترفوا له بالفضل والمزية وقالوا تالله لقد آثرك الله علينا قال الاصمعي يقال آثرتك ايثارا اي

عاله الامر اذا غلبه يقال عيل صبره اي

اي فضلتك

اي فضلتك وفلان اثير عند فلان اذا كان يؤثره بفضله وصلته والمعنى لقد فضلك الله علينا بالعلم والحلم والعقل والفضل والحسن والملك واحتج بعضهم بهذه الآية على ان اخوته ما كانوا انبياء لان جميع المناصب التي تكون مغايرة لمنصب النبوة كالعدم بالنسبة اليه فلو شاركوه في منصب النبوة لما قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وبهذا الطريق يذهب سؤال من يقول لعل المراد كونه زائدا عليهم في الملك واحوال الدنيا وان شاركوه في النبوة لانا بينا ان احوال الدنيا لا يعبأ بها في جنب منصب النبوة وقالوا وان كنا لخاطئين قيل الخاطئ هو الذي اتى بالخطيئة عمدا وفرق بين الخاطئ والمخطئ ولهذا الفرق يقال لمن يجتهد في الاحكام فلا يصيب انه مخطئ ولا يقال انه خاطئ واكثر المفسرين على ان الذي اعتذروا منه هو اقدامهم على القائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والاب وقال ابو علي الجبائي انهم لم يعتذروا من ذلك لان ذلك وقع منهم قبل البلوغ فلا يكون ذنبا فلا يعتذر منه وانما اعتذروا من حيث اخطؤا بعد ذلك بان لم يظهروا لابيهم ما فعلوه ليعلم انه حي وان الذئب لم يأكله وهذا الكلام ضعيف من وجوه الاول انا بينا انه لا يجوز ان يقال انهم اقدموا على تلك الاعمال في زمان الصبا لانه من البعيد في مثل يعقوب ان يبعث جمعا من الصبيان غير البالغين من غير ان يبعث معهم رجلا عاقلا يمنعهم عما لا ينبغي ويحملهم على ما ينبغي والثاني هب ان الامر على ما ذكروه لكن انا نقول غاية ما في الباب انه لا يجب عليهم الاعتذار عن ذلك اما لا يمكن ان يقال انه لا يحسن الاعتذار عنه والدليل عليه ان المذنب اذا تاب [illegible] والاعتذار مرة اخرى فعلمنا ان الانسان قد يتوب عند ما لا تكون التوبة واجبة عليه واعلم انهم لما اعترفوا بفضله عليهم وبكونهم مجرمين خاطئين قال يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وفيه بحثان الاول التثريب التوبيخ وعنه عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب عليها اي لا يعيرها بالزنا قوله لا تثريب اي لا توبيخ ولا عيب واصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش ومعناه ازالة الثرب [illegible] يوسف لاخوته لا تثريب عليكم اليوم فعلى هذا قوله اليوم متعلق بماذا وفيه قولان الاول انه متعلق بقوله لا تثريب اي لا اثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الايام وفيه احتمال آخر وهو اني حكمت في هذا اليوم بانه لا تثريب مطلقا لان قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي انتفاء جميع افراد الماهية فكان ذلك مفيدا للنفي المتناول لكل الاوقات والاحوال فتقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الاوقات والاحوال ثم انه لما بين لهم انه ازال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله تعالى ان يزيل عنهم عقاب الآخرة فقال اليوم يغفر الله لكم والمراد منه الدعاء والقول الثاني ان قوله اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كانه لما نفى التثريب مطلقا بشرهم بان الله تعالى غفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك لانهم لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالى قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال لهم اليوم يغفر الله لكم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بعضادتي باب الكعبة يوم الفتح فقال لقريش ما ترونني فاعلا بكم قالوا نظن خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت فقال اقول ما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي ان ابا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس اذا اتيت رسول الله فاتل عليه قال لا تثريب عليكم اليوم ففعل فقال رسول الله غفر الله لك ولمن علمك وروي ان اخوة يوسف لما عرفوه ارسلوا اليه انك تحضرنا في مائدتك بكرة وعشيا ونحن نستحيي منك لما صدر منا من الاساءة اليك فقال يوسف ان اهل مصر وان ملكت فيهم فانهم ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت الآن بكم وعظمت في العيون حيث علم الناس انكم اخوتي واني من حفدة ابراهيم ثم قال يوسف اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا قال المفسرون لما عرفهم يوسف نفسه سألهم عن ابيه فقالوا ذهبت عيناه فاعطاهم قميصه قال المحققون انما عرف ان القاء ذلك القميص على وجه ابيه يوجب قوة البصر بوحي من الله تعالى ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه ويمكن ان يقال لعل يوسف عليه السلام علم ان اباه ما صار اعمى الا انه من كثرة البكاء وضيق القلب ضعف بصره فاذا القي عليه قميصه فلا بد وان ينشرح صدره وان يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى وقوله يأت بصيرا اي يصير بصيرا ويشهد له فارتد بصيرا وقيل المراد يأت الي وهو بصير ولما افرد اباه بالذكر تعظيما له قال في الباقين واتوني باهلكم اجمعين قال الكلبي كان اهله نحوا من سبعين انسانا وقال مسروق دخل قوم يوسف مصر وهم ثلاثة وتسعون من رجل وامرأة وروي ان يهوذا حمل الكتاب وقال انا احزنته بحمل القميص الملطخ بالدم اليه فافرحه كما احزنته وقيل حمله وهو حاف حاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين فرسخا **قوله تعالى** ولما فصلت العير قال ابوهم اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون ۝ قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم ۝ فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون ۝ قالوا يا ابانا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين ۝ قال سوف استغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم ۝ يقال فصل فلان من عند فلان فصولا اذا خرج من عنده وفصل مني اليه كتاب اذا نفذ وفصل يكون لازما ومتعديا فاذا كان لازما فمصدره الفصول واذا كان متعديا فمصدره الفصل قال المفسرون لما خرجت العير من مصر متوجهة الى كنعان قال يعقوب عليه السلام لمن حضر عنده من اهله وقرابته وولد ولده اني لاجد ريح يوسف ولم يكن هذا القول مع اولاده لانهم كانوا غائبين بدليل انه عليه السلام قال لهم اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه واختلفوا في قدر المسافة فقيل مسيرة ثمانية ايام وقيل عشرة ايام وقيل ثمانون فرسخا

وان سلمنا لكن ليس كل ما لا يجب الاعتذار عنه لا يحسن الاعتذار عنه ۝ تفسير كبير

الشباب جمع شاب كالشبان ق

اعضاد كل شيء ما يسد حواليه من البناء وغيره وعضادتا الباب خشبتاه من جانبيه ۝ ص

واختلفوا في كيفية وصول تلك الرائحة اليه فقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب فوجد ريح الجنة فعلم عليه السلام انه ليس في الدنيا من ريح الجنة الا ما كان من ذلك القميص فمن ثمة قال اني لاجد ريح يوسف وروى الواحدي باسناده عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اما قوله اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه ابي يات بصيرا فان نمرود الجبار لما القى ابراهيم في النار نزل اليه جبريل بقميص من الجنة وطنفسة من الجنة فالبسه القميص واقعده على الطنفسة وقعد معه يحدثه فكسا ابراهيم ذلك القميص اسحق وكساه اسحق يعقوب وكساه يعقوب يوسف فجعله في قصبة من فضة وعلقها في عنقه فالقي في الجب والقميص في عنقه فذلك قوله اذهبوا بقميصي هذا والتحقيق ان يقال انه تعالى اوصل تلك الرائحة اليه على سبيل اظهار المعجزة لان وصول الرائحة اليه من هذه المسافة البعيدة امر ناقض للعادة فيكون معجزة ولابد من كونها معجزة لاحدهما والاقرب انه ليعقوب عليه السلام حيث اخبر عنه ونسبوه في هذا الكلام الى ما لا ينبغي فظهر ان الامر كما ذكر فكان معجزة له قال اهل المعاني ان الله اوصل اليه ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره اليه مع قرب احدى البلدتين من الاخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على ان كل سهل فهو في زمان المحنة صعب وكل صعب فهو في زمان الاقبال سهل ومعنى اجد ريح يوسف اشم وعبر عنه بالوجود لانه وجدان له بحاسة الشم وقوله لولا ان تفندون قال ابو بكر الانباري افند الرجل اذا خرف وتغير عقله وفند اذا جهل ونسب ذلك اليه وعن الاصمعي اذا كثر كلام الرجل من خرف فهو مفند قال صاحب الكشاف يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لانها لم تكن في شبيبتها ذات رأي حتى تفند في كبرها فقوله لولا ان تفندون اي لولا ان تنسبوني الى الخرف ولما ذكر يعقوب ذلك قال الحاضرون عنده تالله انك لفي ضلالك القديم وفي الضلال ههنا وجوه الاول قال مقاتل معنى الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا والمعنى انك لفي شقائك القديم بما تكابد من الاحزان على يوسف واحتج مقاتل بقوله انا اذا لفي ضلال وسعر يعنون لفي شقاء في دنيانا وقال قتادة لفي ضلالك القديم اي لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه وهو كقولهم ان ابانا لفي ضلال مبين ثم قال قتادة قد قالوا كلمة غليظة لم يكن يجوز ان يقولوها لنبي الله تعالى وقال الحسن انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم ان يوسف قد مات فكان يعقوب في ولوعه بذكره ذاهبا عن الرشد والصواب وقوله فلما ان جاء البشير في ان قولان الاول انه لا موضع لها من الاعراب وقد يذكر تارة كما ههنا وقد يحذف كقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع والمذهبان جميعا موجودان في اشعار العرب والثاني قال البصريون موضع ان رفع بفعل مضمر وتقديره فلما ظهر ان جاء البشير اي ظهر مجيء البشير فاضمر الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهودا قال انا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم وقلت ان يوسف اكله الذئب فاذهب اليوم بالقميص فاخبره انه حي فافرحه كما احزنته وقوله القاه على وجهه اي طرح البشير القميص على وجه يعقوب او يقال القاه يعقوب على وجه نفسه فارتد بصيرا اي رجع بصيرا ومعنى الارتداد انقلاب الشيء الى حال قد كان عليها وقوله فارتد بصيرا اي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله تعالى اطالها واختلفوا فقال بعضهم انه قد عمي بالكلية فالله تعالى جعله بصيرا في هذا الوقت وقال اخرون بل قد كان قد ضعف بصره من كثرة البكاء وكثرة الاحزان فلما القوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عظم فرحه وانشرح صدره وزالت احزانه فعند ذلك قوي بصره وزال النقصان عنه فعند هذا قال الم اقل لكم اني اعلم من الله ما لا تعلمون والمراد علمه بحياة يوسف من جهة الرؤيا لان هذا المعنى هو الذي له تعلق بما تقدم وهو اشارة الى ما تقدم من قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله واعلم من الله ما لا تعلمون وروى انه سال البشير وقال كيف يوسف قال هو ملك مصر قال ما اصنع بالملك على اي دين تركته قال على دين الاسلام قال الان تمت النعمة ثم ان اولاد يعقوب اخذوا يعتذرون اليه وقالوا استغفر لنا ذنوبنا انا كنا خاطئين قال سوف استغفر لكم ربي وظاهر الكلام انه لم يستغفر لهم في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب هذا المعنى على وجوه الاول قال ابن عباس والاكثرون اراد ان يستغفر لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات لرجاء الاجابة الثاني قال ابن عباس في رواية اخرى اخر الاستغفار الى ليلة الجمعة لانها اوفق الاوقات للاجابة الثالث اراد ان يعرف انهم هل تابوا ام لا وهل حصلت توبتهم مقرونة بالاخلاص التام اولا الرابع انه استغفر لهم في الحال وقوله سوف استغفر لكم ربي معناه اني اداوم على هذا الاستغفار في الزمان المستقبل فقد روي انه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وقيل قام الى الصلوة في وقت السحر فلما فرغ رفع يديه وقال اللهم اغفر لي جزعي على يوسف وقلة صبري واغفر لاولادي ما فعلوا في حق يوسف فاوحى الله تعالى اليه قد غفرت لك ولهم اجمعين وروي ان ابناء يعقوب قالوا ليعقوب ويوسف وقد غلبهم الخوف والبكاء ما يغني عنا عفوكما ان لم يعف عنا ربنا فاستقبل الشيخ القبلة قائما يدعو ويوسف قام خلفه يؤمن وقاموا خلفهما اذلة خاشعين عشرين سنة حتى قل صبرهم وظنوا انها الهلكة فنزل جبريل عليه السلام وقال ان الله اجاب دعوتك في اولادك وعقد مواثيقهم بعدك على النبوة وقد اختلف الناس في نبوتهم وهو مشهور

قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى اليه ابويه وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم

اعلم انه روي ان يوسف وجه الى ابيه جهازا ومائتي راحلة ليتجهز اليه بمن معه وخرج يوسف والملك في اربعة آلاف من الجند والعظماء واهل مصر باجمعهم فتلقوا يعقوب وهو يمشي متوكئا على يهودا فنظر الى الخيل والناس فقال يا يهودا اهذا فرعون مصر قال لا هذا ولدك فذهب يوسف يبدؤه بالسلام فمنع من ذلك وكان يعقوب احق بذلك

فقال يعقوب السلام عليك [illegible] وقيل ان يعقوب وولده دخلوا مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستمائة الف وخمسمائة وبضع وسبعون رجلا سوى الصبيان والشيوخ اما قوله آوى اليه ابويه ففيه بحثان الاول في المراد بقوله ابويه قولان الاول المراد ابوه وامه وعلى هذا القول فقيل ان امه كانت باقية حية الى ذلك الوقت وقيل انها كانت قد ماتت الا انه تعالى احياها ونشرها من قبرها حتى سجدت له تحقيقا لرؤيا يوسف والقول الثاني المراد ابوه وخالته لان امه ماتت في النفاس باخيه بنيامين وقيل بنيامين بالعبرانية ابن الوجع ولما ماتت امه تزوج ابوه خالته فسماها الله تعالى احد الابوين لان الخالة تدعى اما لقيامها مقام الام او لان الخالة ام كما ان العم اب ومنه قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق البحث الثاني آوى اليه ابويه ضمهما اليه واعتنقهما فان قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر قلنا كانه حين استقبلهم نزل لهم في خيمة او بيت هناك فدخلوا عليه وضم اليه ابويه ثم قال لهم ادخلوا مصر اما قوله ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين ففيه ابحاث الاول قال السدي انه قال هذا القول قبل دخولهم مصر لانه كان قد استقبلهم وهذا هو الذي قررناه وعن ابن عباس المراد بقوله ادخلوا مصر اي اقيموا بها آمنين سمي الاقامة دخولا لاقتران احدهما بالآخر البحث الثاني الاستثناء وهو قوله ان شاء الله فيه قولان الاول انه عائد الى الامن لا الى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين ان شاء الله ونظيره قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وقيل انه عائد الى الدخول على القول الذي ذكرنا انه قال لهم هذا الكلام قبل ان دخلوا مصر البحث الثالث معنى قوله آمنين يعني على انفسكم واموالكم واهليكم لا تخافون احدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة والفاقة وقيل آمنين من ان يضربهم يوسف بالجرم السالف اما قوله ورفع ابويه على العرش قال اهل اللغة العرش السرير الرفيع قال تعالى ولها عرش عظيم والمراد بالعرش ههنا السرير الذي كان يجلس عليه يوسف اما قوله وخروا له سجدا ففيه اشكال وذلك لان يعقوب كان ابا يوسف وحق الابوة حق عظيم قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وايضا انه كان شيخا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ والثالث انه كان من اكابر الانبياء ويوسف وان كان نبيا الا ان يعقوب كان اعلى حالا منه والرابع ان جد يعقوب واجتهاده في تكثير الطاعات اكثر من جد يوسف ولما اجتمعت هذه الجهات الكثيرة فهي توجب ان يبالغ يوسف في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف ان يسجد له يعقوب هذا تقرير السؤال والجواب عنه من وجوه الاول وهو قول ابن عباس في رواية عطا ان المراد بهذه الآية انهم خروا له اي لاجل وجدانه سجدا لله وحاصله انه كان ذلك سجود الشكر فالمسجود له هو الله تعالى الا ان ذلك السجود انما كان لاجله والدليل على صحة هذا التاويل ان قوله ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا مشعر بانهم صعدوا ذلك السرير ثم سجدوا ولو انهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على العرش لان ذلك ادخل في التواضع فان قالوا هذا التاويل لا يطابق قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين قلنا بل هذا مطابق له ويكون المراد من قوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين اي رايتهما ساجدين لاجلي اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي والسعي في اعلاء منصبي واذا كان هذا محتملا سقط السؤال وعندي ان هذا التاويل متعين لانه يبعد من عقل يوسف ودينه ان يرضى بان يسجد له ابوه مع سابقته في حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة والوجه الثاني في الجواب ان يقال انهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله تعالى شكرا لنعمة وجدانه وهذا ايضا تاويل حسن فانه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت الى الكعبة قال حسان

ماكنت اعرف ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالآثار والسنن

وهذا يدل على انه يجوز ان يقال فلان صلى للقبلة فكذلك يجوز ان يقال سجد للقبلة فقوله وخروا له سجدا اي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله شكرا لنعمة وجدانه الوجه الثالث في الجواب التواضع قد يسمى سجودا كقوله ترى الاكم فيها سجدا للحوافر فكان المراد ههنا التواضع الا ان هذا مشكل لانه تعالى قال وخروا له سجدا والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه واجيب عنه بان الخرور قد يعنى به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الوجه الرابع في الجواب ان نقول الضمير في قوله وخروا له غير عائد الى الابوين لا محالة والا لقال وخروا لهما ساجدين بل الضمير عائد الى اخوته والى سائر من كان يدخل عليه لاجل التهنية فالتقدير ورفع ابويه على العرش مبالغة في تعظيمهما واما الاخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فان قالوا فهذا لا يلائم قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قلنا ان تعبير الرؤيا لا يجب ان يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر تعبير تعظيم الاكابر من الناس له ولا شك ان ذهاب يعقوب مع اولاده من كنعان الى مصر لاجل يوسف عليه السلام نهاية التعظيم فيكفي هذا القدر في صحة الرؤيا فاما ان يكون التعبير مساويا لاصل الرؤيا في الصفة والصورة فلم يقل بوجوبه احد من العقلاء الوجه الخامس في الجواب لعل الفعل الدال على التحية والاكرام في ذلك الوقت هو السجود فكان مقصودهم من السجود تعظيمه وهذا في غاية البعد لان المبالغة في التعظيم كانت اليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الامر كما قلتم لكان من الواجب ان يسجد يوسف ليعقوب الوجه السادس فيه ان يقال لعل اخوته حملتهم الانفة والاستعلاء على ان لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب انهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن ولظهور الاحقاد القديمة بعد كمونها فهو عليه السلام مع جلالة قدره وعظم حقه بسبب الابوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال تلك الانفة والنفرة عن قلوبهم الا ترى ان السلطان الكبير اذا نصب محتسبا فاذا اراد تربيته مكنه من اقامة الحسبة عليه ليصير ذلك سببا في ان لا يبقى في قلب احد منازعة ذلك المحتسب في اقامة الحسبة

صدره
بجمع تضل البلق في حجراته

فكذا ههنا الوجه السابع لعل الله امر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعرفها الا هو كما انه امر الملائكة بسجودهم لآدم لحكمة لا يعرفها الا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه الا انه لما علم ان الله تعالى امره بذلك سكت ثم حكى تعالى ان يوسف لما رأى هذه الحالة قال يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وفيه بحثان الاول قال ابن عباس لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه وقال ليعقوب هذا تأويل رؤياي من قبل واقول هذا يقوي الجواب السابع كانه يقول يا ابت لا يليق بمثلك على جلالتك في العلم والدين والنبوة ان تسجد لولدك الا ان هذا امر امرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق فكما ان رؤيا ابراهيم عليه السلام ذبح ولده صار سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة فكذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف وحكاها ليعقوب سببا لوجوب ذلك السجود عليه فلهذا السبب حكى ابن عباس ان يوسف عليه السلام لما رأى ذلك هاله واقشعر منه جلده ولكنه لم يقل شيئا واقول لا يبعد ان يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب كانه قيل له انت كنت دائم الرغبة في وصاله ودائم الحزن بسبب فراقه فاذا وجدته فاسجد له فكان الامر بتلك السجدة من تمام التشديد والله العالم بحقائق الامور البحث الثاني اختلفوا في مقدار المدة بين هذا الوقت وبين وقت الرؤيا فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون سنة وقيل اربعون سنة وهو قول الاكثرين ولذلك يقولون ان تأويل الرؤيا ربما صحت بعد اربعين سنة وقيل ثمانية عشر سنة وعن الحسن انه القي في الجب وهو ابن سبع عشر سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل الى ابيه واقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثا وعشرين سنة فكان عمره مائة وعشرين سنة ثم قال وقد احسن بي اي الي يقال احسن به واليه قال كثير: اسيئي بنا او احسني لا ملومة، لدينا ولا مقلية ان تقلت. اذ اخرجني من السجن. ذكر اخراجه من السجن ولم يذكر اخراجه من البئر لوجوه الاول انه قال لاخوته لا تثريب عليكم اليوم ولو ذكر واقعة البئر لكان ذلك تثريبا لهم فكان اهماله جاريا مجرى الكرم الثاني انه لما خرج من البئر لم يصر ملكا بل صيروه عبدا اما لما اخرج من السجن صيروه ملكا فكان هذا الاخراج اقرب من ان يكون انعاما كاملا الثالث انه لما خرج من البئر وقع في المضار الحاصل بسبب تهمة المراة ولما اخرج من السجن وصل الى ابيه واخوته وزالت التهم فكان هذا اقرب الى المنفعة الرابع قال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا ينبغي ان يحمل على ميل الطبيعة ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه ربما كان سببا للمؤاخذة في حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين ثم قال وجاء بكم من البدو وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية قولان الاول جاء بكم من البدو اي من البادية قال الواحدي البدو بسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر فيقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان اهل مواش وبرية والقول الثاني قال ابن عباس كان يعقوب قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها قال ابن الانباري بدا اسم موضع معروف يقال هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل او كثير فقال: وانت التي حببت شعبا الى بدا، الي واوطاني بلاد سواهما. والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور فكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو لم يرد به البادية لكن عني به قصد بدا الى هنا كلام الواحدي في البسيط المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان خروج العبد من السجن اضافه الى نفسه تعالى بقوله اذ اخرجني من السجن ومجيئهم من البدو اضافه الى نفسه بقوله وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان فعل العبد بعينه فعل الله تعالى وحمل هذا على ان المراد ان ذلك انما حصل باقدار الله تعالى وتيسيره عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي قال صاحب الكشاف نزغ افسد بيننا واغوى واصله من نخس الرائض الدابة وحمله على الجري يقال نزغه ونسغه اذا نخسه واعلم ان الجبائي والكعبي والقاضي احتجوا بهذه الآية على بطلان الجبر قالوا لانه تعالى اخبر عن يوسف انه اضاف الاحسان اليه تعالى واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسب الا اليه كما في النعم والجواب ان اضافة هذا الفعل الى الشيطان مجاز لان عندكم الشيطان لا يتمكن الا من الكلام الخفي وقد اخبر الله تعالى عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فثبت ان ظاهر القران يقتضي اضافة هذا الفعل الى الشيطان مع انه ليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان آخر لزم التسلسل وان لم يكن بسبب شيطان آخر فليعقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق ليس بسبب الشيطان وليس ايضا بسبب نفسه لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في ذم الدنيا وعقاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله ثم الذي يؤكد ذلك ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله اذ اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو صريح في ان الكل من الله ثم قال ان ربي لطيف لما يشاء والمعنى ان حصول الاجتماع بينه وبين ابيه واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول الشيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية البعد عن الحصول ثم قال انه هو العليم الحكيم يعني ان كونه لطيفا في افعاله انما كان لاجل انه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل حصول ذلك الصعب وحكيم اي محكم في فعله حاكم في قضائه وحكيم في افعاله مبرأ عن العبث والباطل قوله تعالى رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين. في الآية مسئلتان المسئلة الاولى روي ان يوسف عليه السلام اخذ بيد يعقوب فطاف في خزائنه فادخله خزائن الذهب والفضة وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح

وهو محال

فادخله

فلما ادخله خزينة القراطيس قال يعقوب يا بني ما اعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الي على ثمان مراحل قال نهاني جبريل عنه قال سله عن السبب قال انت ابسط اليه فسئله فقال جبريل امرني الله بذلك لقولك واخاف ان يأكله الذئب فهلا خفتني وروي ان يعقوب اقام معه اربعا وعشرين سنة ولما قرب وفاته اوصى اليه ان يدفنه بالشام الى جنب ابيه اسحق فمضى بنفسه ودفنه وعاد الى مصر وعاش بعد ابيه ثلاثا وعشرين سنة فعند ذلك تمنى ملك الآخرة فتمنى الموت وقيل ما تمناه نبي قبله ولا بعده فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفن في محلتهم حتى هموا بالقتال فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه فيه ويدفنوه في النيل بمكان يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر ليصل بركته الى الكل وولد له افرايم وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع وولد لميشا موسى ثم بقي يوسف هناك الى ان بعث الله موسى فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه المسئلة الثانية من في قوله من الملك ومن تأويل الاحاديث للتبعيض لانه لم يؤت الا بعض ملك الدنيا او بعض ملك مصر وبعض التأويل قال الاصم انما قال من الملك لانه كان دون ملك فوقه واعلم ان مراتب الموجودات ثلاثة المؤثر الذي لا يتأثر وهو الاله تعالى وتقدس والمتأثر الذي لا يؤثر وهو عالم الاجسام فانها قابلة للتشكيل والتصوير والصفات المختلفة والاعراض المتضادة ولا يكون لها تأثير في شيء اصلا وهذان القسمان متباعدان جدا ويتوسطهما قسم ثالث وهو الذي يؤثر ويتأثر وهو عالم الارواح فخاصية جوهر الارواح انها تقبل الاثر والتصرف عن عالم نور جلال الله تعالى ثم انها اذا اقبلت على عالم الاجسام تصرفت فيه واثرت فيه فتعلق الروح بعالم الاجسام بالتصرف والتدبير وتعلقه بعالم الالهيات بالعلم والمعرفة فقوله قد آتيتني من الملك اشارة الى تعلق النفس بعالم الاجسام وقوله وعلمتني من تأويل الاحاديث اشارة الى تعلقها بحضرة جلال الله ولما كان لا نهاية لدرجات هذين النوعين في الكمال والنقصان والقوة والضعف والجلاء والخفاء امتنع ان يحصل للانسان الا مقدار متناه فكان الحاصل في الحقيقة بعضا من ابعاض الملك وبعضا من ابعاض العلم فلهذا السبب ذكر فيه كلمة من لانها دالة على التبعيض ثم قال فاطر السموات والارض وفيه ابحاث الاول تفسير لفظ الفاطر بحسب اللغة قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرتها وانا ابتدأت حفرها وقال اهل اللغة اصل الفطر في اللغة الشق يقال فطر ناب البعير اذا بزل وفطرت الشيء فانفطر اي شققته فانشق وتفطرت الارض بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه كان في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه انشق العدم وخرج ذلك الشيء منه البحث الثاني ان لفظ الفاطر قد يظن انه عبارة عن تكوين الشيء عن العدم المحض بدليل الاشتقاق الذي ذكرناه الا ان الحق انه لا يدل عليه ويدل عليه وجوه الاول انه قال الحمد لله فاطر السموات ثم بين تعالى انه انما خلقها من الدخان حيث قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فدل على ان لفظ الفاطر لا يفيد انه احدث ذلك الشيء من العدم وثانيها انه تعالى قال فطرة الله التي فطر الناس عليها مع انه تعالى انما خلق الناس من التراب قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم وثالثها ان الشيء انما يكون حاصلا عند حصول مادته وصورته مثلا الكوز فانه انما يكون موجودا اذا صارت المادة المخصوصة موصوفة بالصورة المخصوصة فعند عدم الصورة ما كان ذلك المجموع موجودا وبايجاد تلك الصورة صار موجدا لذلك الكوز فعلمنا ان كونه موجدا للكوز لا يقتضي كونه موجدا لمادة الكوز فثبت ان لفظ الفاطر لا يفيد كونه موجدا للاجزاء التي منها تركيب السموات والارض وانما يصار الى كونه تعالى موجدا لها بحسب الدلائل العقلية لا بحسب لفظ القران واعلم ان قوله فاطر السموات والارض يوهم ان تخليق السموات مقدم على تخليق الارض عند من يقول الواو يفيد الترتيب ثم العقل يؤكده ايضا وذلك لان تعين المحيط يوجب تعين المركز اما حصول المركز وتعينه فانه لا يوجب تعين المحيط لانه يمكن ان يحيط بالمركز الواحد محيطات لا نهاية لها اما انه لا يمكن ان يحصل للمحيط الواحد الا مركز واحد بعينه وايضا اللفظ يفيد ان السموات كثيرة وان الارض واحدة ووجه الحكمة فيه قد ذكرناه في قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض البحث الثالث قال الزجاج نصبه من وجهين احدهما على الصفة لقوله رب وهو نداء مضاف في موضع نصب والثاني يجوز ان ينصب على نداء ثان ثم قال انت وليي في الدنيا والآخرة والمعنى انت الذي تتولى اصلاح جميع مهماتي في الدنيا والآخرة وتوصل الملك الفاني بالملك الباقي وهذا يدل على ان الايمان والطاعة كله من الله اذ لو كان ذلك من العبد لكان المتولي لمصالحه هو هو وح يبطل عموم قوله انت وليي في الدنيا والآخرة ثم قال توفني مسلما والحقني بالصالحين وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن جبريل عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فلهذا المعنى من اراد الدعاء لا بد وان يقدم الثناء على الله تعالى فههنا ان يوسف عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء قدم عليه الثناء وهو قوله رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث فاطر السموات والارض ثم ذكر عقيبه الدعاء وهو قوله توفني مسلما والحقني بالصالحين ونظيره ما فعله الخليل في قوله الذي خلقني فهو يهدين فمن هنا الى قوله رب هب لي حكما ثناء على الله ثم من قوله رب هب لي الى آخر الكلام دعاء فكذا ههنا المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله توفني مسلما هل هو طلب منه الوفاة ام لا قال قتادة سئل ربه اللحوق به ولم يتمن نبي قط الموت قبله وكثير من المفسرين على هذا القول وقال ابن عباس في رواية عطا يريد اذا توفيتني فتوفني على الاسلام فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الاسلام وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفاة واعلم ان اللفظ صالح للامرين ولا يبعد في الرجل العاقل اذا كمل عقله ان يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لوجوه كثيرة منها ان كمال النفس الانسانية على ما بيناه في ان يكون عالما بالالهيات وان يكون ملكا ومالكا ومتصرفا في الجسمانيات وذكرنا ان مراتب التفاوت في هذين النوعين

ما اعقك

او بعض ملك مصر

بزل البعير فطر نابه اي انشق فهو بازل والبازل ايضا اسم للسن التي طلعت ٦ حش

غير متناهية والكمال المطلق فيهما ليس الا لله وكل ما دون ذلك فهو ناقص والناقص اذا حصل له شعور بنقصانه وذاق لذة الكمال بقي في القلق والم الطلب واذا كان الكمال المطلق ليس الا لله وكان حصوله للانسان ممتنعا لزم ان يبقى الانسان ابدا في قلق الطلب والم التعب فاذا عرف الانسان هذه الحالة عرف انه لا سبيل له الى دفع هذا التعب عن النفس الا بالموت فح يتمنى الموت والسبب الثاني لتمني الموت ان الخطباء والبلغاء وان اطنبوا في مذمة الدنيا الا ان حاصل كلامهم يرجع الى امور ثلاثة احدها ان هذه السعادات سريعة الزوال مشرفة على الفناء والالم الحاصل عند زوالها اشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها وثانيها انها غير خالصة بل هي ممزوجة بالمنقصات والمكدرات وثالثها ان الاراذل من الخلق يشاركون الافاضل فيها بل ربما كانت حصة الاراذل اعظم بكثير من حصة الافاضل فهذه الجهات الثلث منفرة عن هذه اللذات ولما عرف العاقل انه لا سبيل الى تحصيل هذه اللذات الا مع الجهات الثلاث المنفرة لاجرم يتمنى الموت ليتخلص من هذه الآفات والسبب الثالث وهو الاقوى عند المحققين ان هذه اللذات الجسمانية لا حقيقة لها وانما حاصلها دفع الالم فلذة الاكل عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الجوع ولذة الوقاع عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المني في اوعية المني ولذة الامارة والرياسة عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام وطلب الرياسة واذا كان حاصل هذه اللذات ليس الا دفع الالم لاجرم صار عند العقلاء حقيرة خسيسة نازلة تافهة وح يتمنى الانسان الموت ليتخلص عن الاحتياج الى هذه الاحوال الخسيسة والسبب الرابع ان مداخل اللذات الدنيوية قليلة وهي ثلاثة انواع لذة الاكل ولذة الوقاع ولذة الرياسة ولكل واحد منها عيوب كثيرة اما لذة الاكل ففيها عيوب احدها ان هذه اللذة ليست لذة قوية فان الشعور بالم القولنج الشديد والعياذ بالله تعالى اشد من الشعور باللذة الحاصلة عند اكل الطعام وثانيها ان هذه اللذة لا يمكن ابقاؤها فان الانسان اذا اكل شبع واذا شبع لم يبق فيه الالتذاذ بالاكل فهذه اللذة ضعيفة ومع ضعفها غير باقية وثالثها انها في نفسها خسيسة فان الاكل عبارة عن ترطيب ذلك الطعام بالبزاق المجتمع في الفم ولا شك انه شيء منفر ثم كما يصل الى المعدة تظهر فيه الاستحالة الى الفساد والنتن والعفونة وذلك ايضا منفر ورابعها ان جميع الحيوانات الخسيسة مشاركة فيها فان الروث في مذاق الجعل كاللوزينج في مذاق الانسان وكما ان الانسان يكره غذاء الجعل فكذلك الجعل يكره تناول غذاء الانسان واما اللذة فمشتركة فيها بين الناس وخامسها ان الاكل انما يطيب عند اشتداد الجوع والجوع حاجة شديدة والحاجة نقص وآفة وسادسها ان الاكل مستحقر عند العقلاء حتى قيل من كانت همته ما يدخل في بطنه فقيمته ما يخرج من بطنه فهذا هو الاشارة المختصرة الى معايب الاكل واما لذة النكاح فكل ما ذكرناه في الاكل حاصل ههنا مع اشياء اخر وهو ان النكاح سبب لحصول الولد وح يكثر الاشخاص فيكثر الحاجة الى المال فيحتاج الانسان بسببها الى الاحتيال في طلب المال بطرق لا نهاية لها وربما صار هالكا بسبب طلب المال واما لذة الرياسة فعيوبها كثيرة والذي نذكره هنا سبب واحد وهو ان كل احد يكره بالطبع ان يكون خادما مأمورا ويحب ان يكون مخدوما آمرا ...

فالمطلوب هنا هو الاسلام بهذا المعنى المسئلة الخامسة ان يوسف عليه السلام كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجات المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية قال ابن عباس وغيره من المفسرين يعني بآبائه ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم وههنا مقام آخر في تفسير هذه الآية على لسان اصحاب المكاشفات وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذي في كل واحد منها الى الاخر بسبب تلك الملازمة والمجانسة فتعظم تلك الانوار وتقوى تلك الاضواء ومثال تلك الاحوال المرايا الصقيلة الصافية اذا وضعت وضعا متى اشرق الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحدة منها الى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهي في الاشراق والبريق واللمعان الى حيث لا يطيقه العيون الضعيفة فكذلك هناك قوله تعالى

ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون اعلم ان قوله ذلك رفع بالابتداء وخبره من انباء الغيب ونوحيه اليك خبر ثان وما كنت اي ما كنت عند اخوة يوسف اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على امرهم وذكرنا الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف واعلم ان القصد من هذا ان هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزا وبيان انه اخبار عن الغيب ان محمدا عليه السلام ما طالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت البلدة بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم ومن غير ان يقال انه كان حاضرا معهم لا بد وان يكون معجزا وقد سبق تقرير هذه المقدمة في هذا الكتاب مرارا وقوله وما كنت لديهم ذكر على سبيل التهكم بهم لان كل احد يعلم ان محمدا ما كان معهم

قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين • وما تسئلهم عليه من اجر ان هو الا ذكر للعالمين • وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون • وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون • افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله او تأتيهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون

اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان كفار قريش وجماعة من اليهود طلبوا هذه القصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التعنت فاعتقد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اذا ذكرها فربما آمنوا فلما ذكرها اصروا على كفرهم فنزلت هذه الآية وكانه اشارة الى ما ذكره تعالى في قوله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء قال ابو بكر الانباري جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو قمت وقال الفراء في المصادر يقال حرص يحرص حرصا ولغة اخرى شاذة حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يمكن من الاجتهاد وقوله وما تسئلهم عليه من اجر معناه ظاهر وقوله ان هو الا ذكر للعالمين اي هو تذكرة لهم في دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد والقصص والتكاليف والعبادات ومعناه ان هذا القرآن مشتمل على هذه المنافع العظيمة ثم لا تطلب منهم مالا ولا جعلا فلو كانوا عقلاء لقبلوه ولم يتمردوا وقوله وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون يعني انه لا عجب اذا لم يتأملوا في الدلائل الدالة على نبوتك فان العالم مملوء من دلائل التوحيد والحكمة والقدرة ثم انهم يمرون عليها ولا يلتفتون اليها واعلم ان دلائل التوحيد والعلم والقدرة والحكمة والرحمة لا بد وان تكون امورا محسوسة وهي اما الاجرام الفلكية واما الاجرام العنصرية اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها فوق بعض او تحته وقد يستدل باحوال حركاتها اما بسبب ان حركاتها مسبوقة بالعدم فلا بد من محرك قادر واما بسبب كيفية حركاتها في سرعتها وبطوئها واما بسبب اختلاف جهات تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع بمقاديرها واحيازها وحركاتها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتأثيرها في حصول الاضواء والاظلال والظلمات واما الدلائل المأخوذة من الاجرام العنصرية فاما ان تكون مأخوذة من بسائطها وهي عجايب البر والبحر واما من المواليد وهي اقسام احدها الآثار العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها وصفاتها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق والثمر واختصاص كل واحد منها بطبع وطعم خاص وخاصية مخصوصة ورابعها اختلاف احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح قوى الانسانية وبيان المنفعة الحاصلة منها فهذه مجامع الدلائل ومن هذا الباب ايضا قصص الاولين وحكاية الاقدمين وان الملوك الذين استولوا على الارض وخربوا البلاد وقهروا العباد ماتوا ولم يبق منهم في الدنيا خبر ولا اثر ثم بقي الوزر والعقاب عليهم فهذا ضبط انواع هذه الدلائل والكتاب المحتوي على شرح هذه الدلائل هو جملة العالم الاعلى والعالم الاسفل والعقل البشري لا يفي بالاحاطة به فلهذا السبب ذكره تعالى على سبيل الابهام قال صاحب الكشاف قرئ والارض بالرفع على الابتداء ويمرون عليها خبره وقرأ السدي والارض بالنصب على تقدير ان يفسر قوله يمرون عليها بقولنا يطؤنها وفي مصحف عبد الله والارض يمشون عليها برفع الارض واما قوله وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فالمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنهم كانوا يثبتون له شريكا في المعبودية وعن ابن عباس هم الذين يشبهون الله بخلقه وعنه ايضا انه قال نزلت هذه الآية في تلبية مشركي العرب لانهم كانوا يقولون لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك وعنه ايضا ان اهل مكة قالوا الله ربنا وحده لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقال عبدة الاصنام ربنا الله وحده والاصنام شفعاؤنا عنده وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه وقال عبدة الشمس والقمر ربنا الله وحده وهؤلاء اربابنا وقال المهاجرون والانصار ربنا الله وحده لا شريك له

واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركون وذلك يدل على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم اما قوله افامنوا ان تأتيهم غاشية من عذاب الله اى عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تأتيهم الساعة بغتة اى فجاة وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وسبحان الله وما انا من المشركين قال المفسرون قل يا محمد لهم هذه الدعوة التى ادعوا اليها والطريقة التى انا عليها سبيلي وسنتى ومنهاجى وسمى الدين سبيلا لانه الطريق الذى يؤدى الى الثواب ومثله قوله ادع الى سبيل ربك واعلم ان السبيل فى اصل اللغة الطريق ثم شبهوا المعتقدات بها لما ان الانسان يمر عليها الى الجنة ادعوا الى الله على بصيرة بحجة وبرهان انا ومن اتبعني اى سيرتى وطريقتى وسيرة اتباعى الدعوة الى الله لان كل من ذكر الحجة واجاب عن الشبهة فقد دعا بمقدار وسعه اليه تعالى وهذا يدل على ان الدعاء الى الله انما يحسن ويجوز مع هذا الشرط وهو ان يكون على بصيرة مما يقول ويقين فان لم يكن كذلك فهو محض الغرور وقال عليه السلام العلماء امناء الرسل على عباده تعالى من حيث يحفظون ما يدعوهم اليه وقيل ايضا يجوز ان ينقطع الكلام عند قوله ادعوا الى الله ثم ابتدأ وقال على بصيرة انا ومن اتبعني وقوله وسبحان الله عطف على قوله هذه سبيلي اى قل هذه سبيلي وقل سبحان الله تنزيها لله عما اشركوا وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وكفوا وولدا وهذه الاية تدل على ان حرفة الكلام وعلم الاصول حرفة الانبياء وان الله تعالى ما بعثهم الى الخلق الا لاجلها قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الاخرة خير للذين اتقوا افلا تعقلون اعلم انه قرأ حفص عن عاصم نوحى بالنون والباقون بالياء افلا تعقلون نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على الغائب واعلم ان من جملة شبه منكرى نبوته عليه السلام ان الله تعالى لو اراد ارسال رسول لبعث ملكا فقال تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى فلما كان الكل هكذا فكيف تعجبوا فى حقك يا محمد والاية تدل على انه تعالى ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان وايضا لم يبعث رسولا من اهل البادية قال عليه السلام من بدا جفا ومن اتبع الصيد غفل ثم قال افلم يسيروا فى الارض فينظروا اى فينظروا الى مصارع الامم المكذبة وقوله ولدار الاخرة والمعنى ولدار الحال الاخرة لان للناس حالين حال الدنيا وحال الاخرة ومثله قوله صلاة الاولى اى صلاة الفريضة الاولى واما بيان ان الاخرة خير من الدنيا فقد ذكرنا دلائله مرارا قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين اعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائى كذبوا بالتخفيف وكسر الذال والباقون بالتشديد ومعنى التخفيف من وجهين احدهما ان الظن واقع بالقوم اى حتى اذا استيأس الرسل من ايمان القوم وظن القوم ان الرسل قد كذبوا فيما وعدوا من النصر والظفر فان قيل لم يجد فيما سبق ذكر المرسل اليهم فكيف يحسن عود الضمير اليهم قلنا ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم وان شئت قلت ان ذكرهم جرى فى قوله افلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم فيكون الضمير للذين من قبلهم من مكذبى الرسل والظن ههنا بمعنى التوهم والحسبان والوجه الثانى ان يكون المعنى ان الرسل ظنوا انهم قد كذبوا فيما وعدوا وهذا التاويل منقول عن ابن ابى مليكة عن ابن عباس قالوا وانما كان الامر كذلك لاجل ضعف البشرية الا انه بعيد لان المؤمن لا يجوز ان يظن بالله الكذب بل يخرج بذلك عن الايمان فكيف يجوز مثله على الرسل واما قراءة التشديد ففيه وجهان الاول ان الظن بمعنى اليقين يعنى وايقنوا ان الامم كذبوهم تكذيبا لا يصدر منهم الايمان بعد ذلك فحينئذ دعوا عليهم فهنالك انزل الله عليهم عذاب الاستيصال وورود الظن بمعنى العلم كثير فى القران قال تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى يتيقنوا ذلك والثانى ان يكون الظن بمعنى الحسبان والتقدير حتى اذا استيأس الرسل من ايمان قومهم وظن الرسل ان الذين آمنوا بهم كذبوهم وهذا التاويل منقول عن عائشة رضى الله عنها وهو احسن الوجوه المذكورة فى الاية روى ان ابن ابى مليكة نقل عن ابن عباس انه قال وظن الرسل انهم كذبوا لانهم كانوا بشرا الا ترى الى قوله حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله قال فذكرت ذلك لعائشة رضى الله عنها فانكرته وقالت ما وعد الله محمدا صلى الله عليه وسلم شيئا الا وعلم انه سيوفيه ولكن البلاء لم يزل بالانبياء حتى خافوا من ان يكذبهم الذين كانوا قد آمنوا بهم وهذا الرد والتاويل من عائشة فى غاية الحسن واما قوله جاءهم نصرنا اى لما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا فنجى من نشاء قرأ عاصم وابن عامر فنجى بنون واحدة وتشديد الجيم وفتح الياء على ما لم يسم فاعله واختاره ابو عبيدة لانه فى المصحف بنون واحدة وروى عن الكسائى ادغام احد النونين فى الاخرى فقرأ بنون وتشديد الجيم وسكون الياء وقال على بن عيسى هذا خطأ لان النون متحركة فلا تدغم فى الساكن ولا يجوز ادغام النون فى الجيم والباقون بنونين وتخفيف الجيم وسكون الياء على الاستقبال على معنى ونحن نفعل بهم ذلك واعلم ان هذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى فعل الحال كما ان قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه اشارة الى الحاضر والقصة ماضية قوله تعالى لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وتفصيل كل شئ وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم ان الاعتبار عبارة عن العبور من الطرف المعلوم الى الطرف المجهول والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور الاول ان الذى قدر على اعزاز يوسف بعد القائه فى الجب واعلائه بعد حبسه فى السجن وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع والديه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد واعلاء كلمته الثانى ان الاخبار عنه جار مجرى الاخبار عن الغيب فيكون معجزة دالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم والثالث انه ذكر فى اول السورة

نحن نقص عليك احسن القصص ثم ذكر فى اخره لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب تنبيها على ان حسن هذه القصة انما كان بسبب انه تحصل منها العبرة ومعرفة الحكمة والقدرة والمراد من قصصهم قصة يوسف وابيه واخوته ومن الناس من قال المراد قصص الرسل لانه تقدم فى القران ذكر قصص سائر الرسل الا ان الاولى ان يكون المراد قصة يوسف فان قيل لم قال عبرة لاولى الالباب مع ان قوم محمد كانوا ذوى عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر بذلك قلنا ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يمكن ان يعتبر بها العاقل او نقول المراد من اولى الالباب الذين اعتبروا وتفكروا وتاملوا وانتفعوا بمعرفتها لان اولى الالباب لفظ يدل على المدح والثناء فلا يليق الا بمن ذكرناه واعلم انه تعالى وصف هذه القصة بصفات الاولى كونها عبرة لاولى الالباب وقد سبق تفسيره الصفة الثانية قوله ما كان حديثا يفترى وفيه قولان الاول المراد ان الذى جاء به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتريه لانه لم يقرأ الكتب ولم يتلمذ لاحد ولم يخالط العلماء فمن المحال ان يفترى هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد فى التورية من غير تفاوت والثانى المراد انه ليس بكذب فى نفسه لانه لا يصح ثم انه تعالى اكد كونه غير مفترى فقال ولكن تصديق الذى بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت على الوجه الموافق لما فى التورية وسائر الكتب الالهية ونصب تصديق على تقدير ولكن كان تصديق الذى بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله قاله الفراء والزجاج ثم قالا ويجوز رفعه فى قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذى بين يديه والصفة الثالثة قوله وتفصيل كل شئ وفيه قولان الاول المراد تفصيل كل شئ من واقعة يوسف مع ابيه واخوته والثانى انه عائد الى كل القران كقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ فان جعل هذا الوصف وصفا لكل القران اليق من جعله وصفا لقصة يوسف وحدها ويكون المراد ما يتضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدى وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذى اريد به الخاص كقوله ورحمتى وسعت كل شئ يريد كل شئ يجوز ان يدخل فيها وقوله واوتيت من كل شئ الصفة الرابعة والخامسة كونها هدى فى الدنيا وسببا لحصول الرحمة فى القيمة لقوم يؤمنون خصهم بالذكر لانهم هم الذين انتفعوا به كما قررناه فى قوله هدى للمتقين والله اعلم قال المصنف تم تفسير هذه السورة يوم الاربعاء السابع من شعبان ختم بالخير والرضوان سنة احدى وستمائة وقد كنت ضيق القلب جدا بسبب وفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران وذكرت هذه الابيات فى مرثيته على سبيل الارتجال

مرثية المصنف فى ولده

فلو كانت الاقدار منقادة لنا ، فديناك من حماك بالروح والجسم ،
ولو كانت الافلاك تأخذ رشوة ، خضعنا لها بالرق فى الحكم والاسم ،
ولكنه حكم اذا حان حينه ، سرى فى مقر العرش فى لجة اليم ،
سابكى عليك العمر بالدم دائما ، ولم انحرف عن ذاك فى الكيف والكم ،
سلام على قبر دفنت بتربه ، واتحفك الرحمن بالنعم العم ،
وقد هم قلبى جعل جفنى مدفنا ، بجسمك الا انه ابدا يهمى ،
واقسم ان مسوا رفاتى ورمتى ، احسوا بنار الحزن فى مكمن العظم ،
حياتى وموتى واحد بعد بعدكم ، بل الموت اولى من مداومة الغم ،
رضيت بما امضى به الله حكمه ، لعلمى بانى لا يجاوز حكمى ،
وادعو لمن قد مات فى دار غربة ، بعيدا عن الاخوان والاب والام ،

وانا اوصى لمن طالع كتابى وانتفع به واستفاد بما فيه من الفوائد النفيسة ان يخصنى ويخص ولدى بالرحمة والمغفرة ، فانى كنت ايضا كثير الدعاء لمن فعل ذلك فى حقى ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين ،

سورة الرعد بسم الله الرحمن الرحيم وهى ثلاث واربعون آية مكية

سوى قوله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وقوله ومن عنده علم الكتاب وقال الاصم هى مدنية بالاجماع سوى قوله تعالى ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض قوله تعالى المر تلك آيات الكتاب والذى انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا قد تكلمنا فى هذه الالفاظ قال ابن عباس معناه انا الله اعلم وقال فى رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وقد امالها ابو عمرو والكسائى وغيرهم وفخمها جماعة منهم عاصم وقوله تلك اشارة الى آيات السورة المسماة بالمر ثم قال آيات الكتاب وهو الكتاب الذى وعد الله محمدا بان ينزله عليه ويجعله باقيا على وجه الدهر وقوله والذى انزل اليك من ربك مبتدأ وقوله الحق خبره ومن الناس من تمسك بهذه الاية فى نفى القياس وقال الحكم المستنبط بالقياس غير نازل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله تعالى واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ومثبتوا القياس يجيبون عنه بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا من عند الله لانه لما امر بالعمل بالقياس كان الحكم الذى دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى ولما ذكر الله تعالى ان القران المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق بين ان اكثر الناس لا يؤمنون به على سبيل الزجر والتهديد قوله تعالى الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى يدبر الامر يفصل الايات لعلكم بلقاء ربكم توقنون اعلم انه تعالى لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الاية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الله مبتدأ والذى رفع السموات خبره بدليل قوله وهو الذى مد الارض ويجوز ان يكون الذى رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الايات خبر بعد خبر وقال الواحدى العمد الاساطين وهو جمع عماد يقال عماد وعمد وعمد مثل اهاب واهب واهب وقال الفراء العمد والعمد جمع العمود مثل اديم وادم وادم وقضيم وقضم والعمود ما يعمد به الشئ ومنه يقال فلان عمدة قومه اذا كانوا يعتمدونه فيما ينوبهم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى استدل باحوال السموات واحوال الشمس والقمر واحوال الارض واحوال النبات اما الاستدلال باحوال السموات فهو قوله الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها والمعنى ان هذه الاجسام العظيمة بقيت واقفة

لاجل ان قوله والذى انزل اليك من ربك الحق يقتضى انه لا حق الا ما انزل الله فكل ما لم ينزل الله وجب ان لا يكون حقا صح

فى الجو العالى ويستحيل ان يكون بقاؤها هناك لاعيانها ولذواتها لوجهين الاول ان الاجسام متساوية فى تمام
الماهية ولو وجب حصول جسم فى حيز لوجب حصول كل جسم فى ذلك الحيز والثانى ان الخلاء لانهاية له والاحياز
المعترضة فى ذلك الخلاء الصرف غير متناهية وهى باسرها متشابهة متساوية فلو وجب حصول جسم
فى حيز معين لوجب حصوله فى جميع الاحياز ضرورة ان الاحياز باسرها متشابهة فثبت ان حصول الاجرام
الفلكية فى احيازها ومقارها ليس امرا واجبا لذاته بل لا بد له من مخصص ومرجح ولا يجوز ان يقال
انها بقيت هناك لسلسلة فوقها ولا عمد تحتها والا لعاد الكلام فى ذلك الحافظ ولزم المرور الى ولزم الدور
مالانهاية له وهو محال فثبت ان بقاء الاجرام الفلكية فى احيازها العالية لاجل ان مدبر العالم تعالى
وتقدس اوقفها هناك فهذا برهان قاطع قاهر على وجود الاله القادر القاهر ويدل ايضا على ان
الاله ليس بجسم ولا مختص بحيز معين لانه لو كان حاصلا فى حيز معين لامتنع ان يكون حصوله فى ذلك
الحيز لذاته ولعينه لما بينا ان الاحياز باسرها متساوية فيمتنع ان يكون حصوله فى حيز معين لذاته
فلا بد وان يكون بتخصيص المخصص وكل ما حصل بالفاعل المختار فهو محدث فاختصاصه بالحيز المعين
محدث وذاته لا ينفك عن ذلك الاختصاص وما لا يخلو عن الحادث فهو حادث فثبت انه لو كان حاصلا
فى الحيز المعين لكان حادثا وذلك محال فثبت انه تعالى متعال عن الحيز والجهة وايضا فكل ما سماك
فهو سماء فلو كان تعالى موجودا فى جهة فوق لكان من جملة السموات فدخل تحت قوله الله الذى رفع
السموات بغير عمد فكل ما كان مختصا بجهة فوق فهو محتاج الى حفظ الاله بحكم هذه الاية فوجب
ان يكون الاله منزها عن جهة فوق اما قوله ترونها ففيه اقوال الاول انه كلام مستأنف والمعنى رفع
السموات بغير عمد ثم قال ترونها اى وانتم ترونها انها مرفوعة بلا عماد الثانى قال الحسن فى الاية تقديم
وتاخير تقديره رفع السموات ترونها بغير عمد واعلم انه اذا امكن حمل الكلام على ظاهره كان المصير
الى التقديم والتاخير غير جائز الثالث ان قوله ترونها صفة للعمد والمعنى بغير عمد مرئية اى للسموات
عمد ولكنا لا نراها قالوا ولها عمد على جبل قاف وهو جبل من زبرجد محيط بالدنيا ولكنكم لا ترونه وهذا
التاويل فى غاية السقوط لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام ليكون حجة على وجود الاله القادر ولو كان المراد
ما ذكروه لما تمت الحجة لانه يقال ان السموات لما كانت مستقرة على جبل قاف فاى دلالة تبقى فيها على وجود
الاله وعندى فيه وجه آخر احسن من الكل وهو ان العماد ما يعتمد عليه وقد دللنا على ان هذه الاجسام
انما بقيت واقفة فى الجو العالى بقدرة الله تعالى وح يكون عمدها هو قدرة الله تعالى فصح ان يقال رفع
السموات بغير عمد ترونها اى لها عمد فى الحقيقة الا ان تلك العمد هى امساك الله تعالى وحفظه وتدبيره
وابقاؤه اياها فى الجو العالى وانتم لا ترون ذلك التدبير ولا تعرفون كيفية ذلك الامساك واما قوله
ثم استوى على العرش فاعلم انه ليس المراد منه كونه تعالى مستقرا على العرش لان المقصود من هذه الاية ذكر ما يدل
على وجود الصانع ويجب ان يكون ذلك الشئ مشاهدا معلوما وان احدا ما رأى انه تعالى استقر على العرش
فكيف يمكن الاستدلال به عليه وايضا بتقدير ان يشاهد كونه مستقرا على العرش الا ان ذلك لا يشعر
بكمال حاله وغاية جلاله بل يدل على احتياجه الى المكان والحيز وايضا قال ثم وهذا يدل على انه ما كان
بهذه الحالة ثم صار بهذه الحالة وذلك يوجب التغير وايضا الاستواء ضد الاعوجاج فظاهر الاية يدل
على انه كان معوجا مضطربا ثم صار مستويا وكل ذلك على الله محال فثبت ان المراد استواؤه على عالم الاجسام
بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعنى ان من فوق العرش الى ما تحت الثرى فى حفظه وتدبيره وفى الاحتياج
اليه واما الاستدلال باحوال الشمس والقمر فهو قوله وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى واعلم ان هذا
الكلام اشتمل على نوعين من الدلالة الاول قوله وسخر الشمس والقمر وحاصله يرجع الى الاستدلال
على وجود الصانع القادر القاهر بحركات هذه الاجرام وذلك لان الاجسام متماثلة فهذه الاجرام قابلة
للحركة والسكون فاختصاصها بالحركة الدائمة دون السكون لا بد له من مخصص وايضا ان كل واحد من
تلك الحركات مختصة بكيفية معينة من البطؤ والسرعة فلا بد ايضا من مخصص لا سيما عند من يقول
الحركة البطيئة معناها حركات مخلوطة بسكنات وهذا يوجب الاعتراف بانها تتحرك فى بعض الاحيان
وتسكن فى البعض فحصول الحركة فى ذلك الحيز المعين والسكون فى الحيز الآخر لا بد فيه ايضا من مرجح
والوجه الثالث وهو ان تقدير تلك الحركات والسكنات بمقادير مخصوصة على وجه يحصل عوداتها وادوارها
ودوراتها متساوية بحسب المدة حالة عجيبة فلا بد فيه من مقدر والوجه الرابع ان بعض تلك الحركات
مشرقية وبعضها مغربية وبعضها مائلة الى الشمال وبعضها مائلة الى الجنوب وهذا ايضا لا يتم
الا بتدبير كامل وحكمة بالغة والنوع الثانى من الدلائل المذكورة فى هذه الاية قوله كل يجرى لاجل مسمى
وفيه قولان الاول قال ابن عباس للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل وذلك يتم فى ستة اشهر
ثم انها تعود مرة اخرى الى كل واحد منها فى ستة اشهر مرة اخرى وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلا
فالمراد بقوله كل يجرى لاجل مسمى هذا وتحقيقه انه تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا خاصا
الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطؤ ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون لها بحسب
كل لحظة ولمحة حالة اخرى ما كانت حاصلة قبل ذلك والقول الثانى ان المراد كونهما متحركين
الى يوم القيمة وعند مجئ ذلك اليوم تنقطع هذه الحركات وتبطل تلك التسييرات كما وصف الله
ذلك فى قوله اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت واذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت وجمع
الشمس والقمر وهو كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل قال
يدبر الامر وكل واحد من المفسرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل

فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ويدخل فيه انزال الوحى وبعثة الرسل وتكليف
العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة وذلك لان هذا العالم المعلوم من اعلى العرش الى ما تحت الثرى انواع
واجناس لا يحيط بها الا علم الله والدليل المذكور دل على ان اختصاص كل واحد منها بوضعه وموضعه وصفته وطبيعته
وحليته ليس الا من الله تعالى ومن المعلوم ان كل من اشتغل بتدبير شئ فانه لا يمكنه تدبير شئ آخر فانه يشغله شان عن شان
اما العاقل اذا تأمل فى هذه الاية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح ويدبر الكبير كما يدبر الصغير فلا يشغله
شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى متعال فى ذاته وصفاته وعلمه وقدرته عن
مشابهة المحدثات والممكنات ثم قال يفصل الايات وفيه قولان الاول انه تعالى يبين الايات الدالة على الهيته
وعلمه وحكمته الثانى ان الدلائل الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية الدائمة
كالافلاك والشمس والقمر والكواكب وهذا النوع من الدليل هو الذى تقدم ذكره والثانى الموجودات
الحادثة المتغيرة وهى الموت بعد الحيوة والفقر بعد الغناء والهرم بعد الصحة وكون الاحمق فى اهناء
العيش والعاقل الذكى فى اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع
الحكيم ظاهرة قاهرة قوية فقوله نفصل الايات اشارة الى انه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز
والتفصيل ثم قال تعالى لعلكم بلقاء ربكم توقنون واعلم ان الدلائل المذكورة كما تدل على وجود الصانع الحكيم
فهى ايضا تدل على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشياء وتدبيرها على عظمها وكبرها
فلان يقدر على الحشر والنشر كان اولى يروى ان واحدا قال لعلى بن ابى طالب كرم الله وجهه انه تعالى كيف
يحاسب الخلق دفعة واحدة فقال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداءهم ويجيب دعاءهم الآن دفعة
واحدة وحاصل الكلام انه تعالى كما قدر على ابقاء الاجرام الفلكية والكرات الكوكبية فى الجو العالى وان كان
الخلق عاجزون عنه كذلك لا يبعد ان يرد الارواح الى الاجساد وان كان الخلق عاجزون عنه وكما يمكنه ان يدبر
من فوق العرش الى ما تحت الثرى بحيث لا يشغله شان عن شان فكذلك يحاسب الخلق بحيث لا يشغله شان
عن شان ومن الاصحاب من تمسك بلفظ اللقاء على رؤية الله تعالى وقد مر تقريره فى هذا الكتاب مرارا واطوارا

قوله تعالى وهو الذى مد الارض وجعل فيها رواسى وانهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين
يغشى الليل النهار ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون اعلم انه لما قرر الدلائل السماوية اردفها بتقرير
الدلائل الارضية فقال وهو الذى مد الارض واعلم ان الاستدلال بخلقة الارض واحوالها من وجوه
الاول ان الشئ اذا تزايد حجمه ومقداره صار كان ذلك الحجم وذلك المقدار ممتدا فقوله وهو الذى مد الارض
اشارة الى انه تعالى هو الذى جعل الارض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا ازيد ولا انقص والدليل
عليه هو ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن وانقص منه امر جائز ممكن فى نفسه فاختصاصه بذلك
المقدار المعين لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وبتقدير مقدر الثانى قال ابو بكر الاصم المد هو البسط الى
ما لا يدرك منتهاه فقوله وهو الذى مد الارض يشعر بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما كثيرا لا يقع البصر
على منتهاه فان الارض لو كانت اصغر حجما مما هو الآن عليه لما كمل الانتفاع بها الثالث قال قوم كانت الارض مدورة
فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا وقال آخرون كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال
لها اذهبى كذا وكذا واعلم ان هذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه
بقوله والارض بعد ذلك دحاها وهذا القول مشكل من وجهين الاول انه ثبت بالدليل ان الارض كرة فكيف
يمكن المكابرة فيه فان قالوا فقوله مد الارض ينافى كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت
فى غاية الكبر كان كل قطعة منها يشاهد كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا فى علم الله
الا ترى انه تعالى قال والجبال اوتادا فجعلها اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا والثانى
ان هذه الاية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى
يستدل به على وجود الصانع وكونها مجموعة تحت البيت امر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على
وجود الصانع فثبت ان التاويل الحق ما ذكرناه والنوع الثانى من الدلائل الاستدلال باحوال الجبال واليه
الاشارة بقوله وجعل فيها رواسى وانها راسية اى ثابتة باقية فى احيازها غير منتقلة عن اماكنها يقال رسى هذا
الوتد وارسيته والمراد ما ذكرناه واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القدير الحكيم من وجوه الاول
ان طبيعة الارض طبيعة واحدة فحصول الجبل فى بعض جوانبها دون بعض لا بد وان يكون بتخليق القادر الحكيم
قالت الفلاسفة هذه الجبال انما تولدت لان البحار كانت فى هذا الجانب من العالم فكان يتولد من البحر طين لزج
ثم يقوى بتأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما نشاهده فى كوز الفقاع ثم ان الماء كان يغور ويقل فتتحجر البقية فلهذا الفقاع كرمان هذا الذى يشرب ق
السبب تولدت هذه الجبال قالوا وانما كانت البحار حاصلة فى هذا الجانب من العالم لان اوج الشمس وحضيضها
متحركان ففى الدهر الاقدم كان حضيض الشمس فى جانب الشمال والشمس متى كانت فى حضيضها كانت اقرب الى
الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض فى جانب الشمال
كانت البحار فى جانب الشمال والآن لما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار
الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال فى الشمال هذا حاصل كلام القوم فى هذا الباب وهو ضعيف من وجوه
الاول ان حصول الطين فى البحر امر عام ووقوع الشمس ايضا عليها امر عام فلم حصل الجبل فى بعض الجوانب
دون بعض الثانى وهو انا نشاهد فى بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة ساقا فساقا كان البناء بناه
من لبنات كثيرة موضوعة بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذى ذكروه
والثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا من الوقت الذى انتقل اوج الشمس الى الجانب
الشمالى مضى قريبا من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت

فوجب ان لا يبقى من الاشجار شيء لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف والوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ذي الجلال ما يحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل منها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل منها معادن النفط والقير والكبريت فيكون الارض واحدة في الطبيعة وكون الجبل واحدا في الطبيعة وكون تاثير الشمس واحدا في الكل يدل دليلا ظاهرا على ان الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات والوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ان بسببها تتولد الانهار على وجه الارض وذلك لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبل واحتبست هناك ولا تزال يتكامل الامر فيحصل تحت الجبل مياه كثيرة ثم انها لكثرتها وقوتها تنقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب في اكثر الامر اين ما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الانهار مثل ما في هذه الاية ومثل قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا والنوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الاستدلال بعجايب خلقة النبات واليه الاشارة بقوله ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الحبة اذا وقعت في الارض واثرت فيها نداوة الارض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغايصة في اسفل الارض وهذا من العجايب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد الى الهواء ومن الجانب الاسفل منه جرم غايص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك كان بسبب تدبير المدبر الحكيم والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة الطبايع فالجوز له اربعة انواع من القشور القشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحته القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة يمتاز عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حار رطب فتولد هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات الانجم والافلاك لا بد وان يكون لاجل الحكيم القديم المسئلة الثانية المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف اما من حيث الطعم كالحلو والحامض والطبيعة كالحار والبارد او اللون كالابيض والاسود فان قيل الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين قلنا قيل انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال خلق زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص اما لما قال اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم وحوى فكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والقول الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل النهار والحق ان الانعام لا تكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة ومنه قوله يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا وقد سبق الاستقصاء في تقريره فيما سبق من هذا الكتاب المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وابوبكر عن عاصم يغشي بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف ثم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون واعلم انه تعالى في اكثر الامر حيث يذكر الدلائل المأخوذة في العالم السفلي يجعل مقطعها ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون او ما يقرب منه بحسب المعنى والسبب فيه ان الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلي الى الاختلافات الواقعة في الاشكال الكوكبية فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لا يتم المق فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون كانه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولا بد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال واعلم ان الجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان يقول هب انكم اسندتم حوادث العالم السفلي الى الاحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية الا انا لما اقمنا الدلائل القاطعة على ان اختصاص كل واحد من الاجرام الفلكية بطبعه وصفته وخاصيته لا بد وان يكون بتخصيص المقدر القديم المدبر الحكيم فقد سقط هذا السؤال وهذا الجواب قد قرره تعالى في هذا المقام لانه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقد بينا انها كيف تدل على وجود الصانع ثم انه اتبعها بالدلائل الارضية فلو قال قائل لم لا يجوز ان تكون هذه الحوادث الارضية لاجل الاحوال الفلكية كان جوابنا ان نقول هب ان الامر كذلك الا انا دللنا فيما تقدم على افتقار الاجرام الفلكية الى الصانع الحكيم فح لا يكون هذا السؤال قادحا في غرضنا الوجه الثاني في الجواب ان نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث السفلية لاجل الاتصالات الفلكية وذلك هو المذكور في الاية التي تاتي بعد هذه الاية ومن تأمل في هذه اللطايف ودقق في الوقوف علم ان هذا الكتاب اشتمل على علوم الاولين والآخرين

قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون

في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان المق من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية وتقريره من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها يكون سبخة وبعضها يكون حرة وبعضها يكون صلبة وبعضها يكون لينة وبعضها يكون حجرية او رملية وبعضها يكون طينا لزجا ثم انها متجاورة وتاثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير القدير العليم الثاني ان القطعة الواحدة من الارض يسقى بماء واحد يكون تاثير الشمس فيه

الحرة ذات حجارة سود نخرة ص

متشابها

متشابها مع ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى انك قد تأخذ عنقودا من العنب ويكون جميع حباته حلوة نضيجة الا الحبة الواحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبايع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول ههنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قطعية على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله تعالى يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فهذا تمام الكلام في تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها واعلم انه بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لا بد لها من مؤثر وبينا ان ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والافلاك والطبايع فعند هذا يجب القطع بانه لا بد من فاعل آخر سوى هذه الاشياء وعند هذا يتم الدليل ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة فلهذا السبب قال ههنا ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لانه لا دافع لهذه الحجة الا ان يقال ان هذه الحوادث السفلية حدثت لا لمؤثر البتة وذلك يقدح في كمال العقل لان العلم بافتقار الحادث الى المحدث لما كان علما ضروريا كان عدم حصول هذا العلم قادحا في كمال العقل فلهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون وقال في الاية المتقدمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فهذه اللطائف نفيسة في اسرار علم القرآن فنسأل الله العظيم ان يجعل الوقوف عليها سببا للفوز بالرحمة والغفران المسئلة الثانية وفي الارض قطع متجاورات قال الاصم ارض قريبة من ارض اخرى واحدة طيبة واخرى سبخة واخرى حرة واخرى رملة او حصباء واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء وبالجملة فاختلاف بقاع الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية امر معلوم وفي بعض المصاحف قطعا متجاورات والتقدير وجعل فيها رواسي وجعل في الارض قطعا متجاورات واما قوله وجنات من اعناب وزرع ونخيل فنقول الجنة البستان الذي يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الاشجار والدليل عليه قوله جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان كلها بالرفع عطفا على قوله وجنات والباقون بالجر عطفا على قوله من اعناب وقرأ حفص عن عاصم في رواية القواس صنوان بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع اصناء مثل اسم واسماء فاذا كسرت فهي الصني والصني بكسر الصاد وفتحها والصنوان ان يكون الاصل واحدا وتنبت منه النخلتان والثلثة واكثر فكل واحد صنو وذكر ثعلب عن ابن الاعرابي الصنو المثل ومنه قوله عليه السلام الا ان عم الرجل صنو ابيه اي مثل ابيه اذا عرفت هذا فنقول اذا فسرنا الصنو بالتفسير الاول كان المعنى ان النخيل منها ما تنبت من اصل واحد شجرتان واكثر ومنه ما لا يكون كذلك واذا فسرناه بالتفسير الثاني كان المعنى ان اشجار النخل قد تكون متماثلة متشابهة وقد لا تكون كذلك ثم قال يسقى بماء واحد قرأ عاصم وابن عامر يسقى بالياء على تقدير يسقى كله او لتغليب المذكر على المؤنث والباقون بالتاء لقوله تعالى جنات قال ابو عمرو ومما يشهد للتانيث قوله تعالى ونفضل بعضها على بعض ثم قال ونفضل بعضها على بعض في الاكل قرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء عطفا على قوله يدبر ويفصل ويغشي والباقون بالنون على تقدير ونحن نفضل وفي الاكل قولان حكاهما الواحدي عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يؤكل وحكى عن غيره ان الاكل المهيأ للاكل واقول هذا اولى لقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم وهذا عام في جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف في كل القرآن والباقون مضمومة وهما لغتان

قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد اولئك الذين كفروا بربهم واولئك الاغلال في اعناقهم واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على ما يحتاج اليه في معرفة المبدأ ذكر بعده مسئلة المعاد فقال وان تعجب فعجب قولهم وفيه اقوال الاول قال ابن عباس ان تعجب من تكذيبهم اياك بعد ما كانوا قد حكموا عليك بانك من الصادقين فهذا عجب الثاني ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب والثالث تقدير الكلام ان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم لما اعترفوا بانه تعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلايق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد وهو الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجايب والغرايب فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لا يكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى الاكمل بان يكون قادرا على الاقل الاضعف اولى فهذا هو تقرير موضع العجب ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة اشياء اولها قوله اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان كل من انكر البعث والقيمة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله من حيث ان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة او العلم او الصدق اما انكار القدرة فكما اذا قيل ان اله العالم موجب بالذات لا فاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة او قيل انه وان كان قادرا لكنه ليس تام القدرة فلا يمكنه ايجاد الحيوان الا بواسطة الابوين وتاثيرات الطبايع والافلاك واما انكار العلم فكما اذا قيل انه تعالى غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز زيد المطيع عن عمرو العاصي واما انكار الصدق فكما اذا قيل انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الاشياء كفرا ثبت ان انكار البعث كفر بالله والصفة الثانية قوله اولئك الاغلال في اعناقهم وفيه قولان الاول قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر لهم عن الرشد اغلال واقياد ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الردي معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا الا ان حمل الكلام على الحقيقة اولى واقول يمكن نصرة قول الاصم بان ظاهر الاية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك

غير حاصل فانتم تحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال الا ان المراد بالاغلال ما ذكرناه فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى من قولنا والقول الثاني المراد انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيمة والدليل عليه قوله اذ الاغلال في اعناقهم الى قوله ثم في النار يسجرون والصفة الثالثة قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد واحتج اصحابنا على ان العذاب المخلد ليس الا للكافر بهذه الاية فقالوا قوله هم فيها خالدون يفيد انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم وذلك يدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار المسئلة الثانية قال المتكلمون العجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله تعالى محال فكان المراد وان تعجب فعجب عندك ولقائل ان يقول قرا بعضهم في الاية الاخرى بل عجبت باضافة العجب الى نفسه تعالى وحينئذ يجب تأويله وقد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان اذا تعجب عن الشيء انكره فكان هذا محمولا على الانكار المسئلة الثالثة اختلف القراء في قوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد وامثاله اذا كان على صورة الاستفهام في الاول والثاني فمنهم من يجمع بين الاستفهامين في الحرفين وهو ابن كثير وابو عمرو وعاصم وحمزة ثم اختلف هؤلاء فابن كثير استفهم بهمزة واحدة الا انه لا يمد وابو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها وعاصم وحمزة بهمزتين في كل القران ومنهم من لا يجمع بين الاستفهامين ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائي يستفهم في الاول ويقرا على الخبر في الثاني وابن عامر على الخبر في الاول والاستفهام في الثاني ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائي بهمزتين اما نافع فكذلك الا في الصافات وكذلك ابن عامر الا في الواقعة وكذلك الكسائي الا في العنكبوت والصافات المسئلة الرابعة قال الزجاج العامل في ائذا كنا ترابا محذوف تقديره ائذا كنا ترابا نبعث ودل ما بعده على المحذوف قوله تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيمة وتارة بعذاب الدنيا والقوم كلما هددهم بعذاب القيمة انكروا القيمة والحشر والنشر وهو الذي تقدم ذكره في الاية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه اظهاره وانزاله على سبيل الطعن فيه واظهار ان الذي يقوله كلام لا اصل له فلهذا السبب حكى الله تعالى عنهم انهم يستعجلون الرسول بالسيئة قبل الحسنة والمراد من السيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما حكى الله عنهم في قوله فامطر علينا حجارة من السماء وفي قوله لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الى قوله او تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا وانما قالوا ذلك طعنا فيما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يعدهم على الايمان بالثواب في الاخرة وبحصول النصر والظفر في الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد من قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتاخير وانما سموا العذاب سيئة لانه يسوءهم ويؤذيهم اما قوله وقد خلت من قبلهم المثلات فاعلم ان العرب تقول للعقوبة مثلة ومثلة مثل صدقة وصدقة فالاولى لغة الحجاز والثانية لغة تميم فمن قال مثلة فجمعها مثلات ومن قال مثلة فجمعها مثلات ومثلات باسكان الثاء هكذا حكاه الواحدي عن الفرا والزجاج وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع اذنه وانفه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة قال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له لا جرم سمي بهذا الاسم قال صاحب الكشاف قرئ المثلات بضمتين لاتباع الفاء العين والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال السمرات والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيفا للمثلات بضمتين والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية ويستعجلونك بالعذاب الذي لم اعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية فلم يعتبروا بها وكان ينبغي ان يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف اما قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فاعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية على انه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة ووجه الاستدلال به ان قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي حال اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي حال اشتغاله بالاكل فهذا مقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة ثم نقول ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر فوجب ان يبقى معمولا به في حق الكبيرة وهو المطلوب او نقول انه تعالى لم يقتصر على قوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل ذكر معه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبيرة وان يحمل الثاني على احوال الكفار فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العقاب الى الاخرة بل نقول يجب حمل اللفظ عليه لان القوم لما طلبوا تعجيل العقاب فالجواب المذكور فيه يجب ان يكون محمولا على تاخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السوال ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة لاهل الصغاير لاجل ان عقوبتهم مكفرة ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد وان ربك لذو مغفرة اذا تابوا وانه تعالى انما لا يعجل العقاب امهالا لهم في الاتيان بالتوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان عظم ظلمهم وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب والجواب عن الاول ان تاخير العذاب لا يسمى مغفرة والا لوجب ان يقال الكفار كلهم مغفورهم لاجل انه تعالى اخر عقابهم الى الاخرة وعن الثاني انه تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث انا بينا ان ظاهر الاية يقتضي حصول المغفرة حال حصول الظلم يمتنع حصول التوبة فسقطت هذه الاسولة وصح ما ذكرناه قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه انما انت منذر ولكل قوم هاد واعلم انه تعالى حكى عن الكفار انهم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في الحشر والنشر اولا ثم طعنوا في نبوته بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول عذاب الاستيصال ثانيا ثم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة

وبينا ان حال حصول الظلم ع

والبينة

والبينة ثالثا وهو المذكور في هذه الاية وهي ان السبب فانهم انكروا كون القران من جنس المعجزات وقالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة واذا كان كذلك فهذا ما يكون من جنس معجزات موسى وعيسى عليهما السلام واعلم ان من الناس من زعم انه لا معجز لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القران فالا لان هذا الكلام انما يصح لو ثبت ان القران معجز ... من المعجزات يقتضي ان يكون فقط بان نوع آخر من المعجزات لاستتم ان يقولوا لولا انزل عليه آية من ربه قالوا فهذا يدل على انه عليه السلام ما كان له معجز سوى القران والجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها منه عليه السلام كحنين الجذع ونبوع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الامور مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب في انه تعالى منعهم وما اعطاهم قلنا انه تعالى لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقي تحكما وظهور القران معجزة فكان مع ذلك لا حاجة الى سائر المعجزات وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزة الملتمسة وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستيصال فلهذا السبب ما اعطاهم الله مطلوبهم وقد بين تعالى ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وبين انه تعالى لم يعطهم مطلوبهم لعلمه بانهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء واحد آخر وطلب منه معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء وانه باطل والوجه الثاني في الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات ثم انه تعالى حكى عن الكفار ذلك قال انما انت منذر ولكل قوم هاد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اتفق القراء على التنوين في هاد وواق ... في الوصل واختلفوا في الوقف فقرا ابن كثير بالوقف على الياء والباقون بغير الياء وهو رواية عن ابي عمرو للتخفيف المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية وجوه الاول المراد ان الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع وانه تعالى سوى بين الكل في اظهار المعجزة الا انه كان لكل قوم طريق مخصوص لاجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقتهم ولما كان الغالب في زمان عيسى الطب جعل معجزته ما كان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان نبينا صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القران فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فبان لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات اولى فهذا هو الذي قرره القاضي وهو الوجه الصحيح الذي يبقى الكلام معه منتظما والوجه الثاني وهو ان المعنى انهم يجحدون كون القران معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر فما عليك الا ان تنذر الى ان تحصل الايمان في صدورهم ولست بقادر عليه ولكل قوم هاد اي قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله تعالى فيكون المعنى ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله واعلم ان اهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا اقوالا الاول المنذر والهادي واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثاني المنذر محمد عليه السلام والهادي هو الله تعالى عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك الثالث المنذر النبي والهادي علي كرم الله وجهه قال ابن عباس وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال انا المنذر ثم اومى الى منكب علي وقال انت الهادي يا علي بك يهتدي المهتدون من بعدي قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار في الاية مسئلتان المسئلة الاولى في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما حكى عنهم انهم طلبوا آيات اخر غير ما اتى الرسول بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم هل طلبوا الاية الاخرى للاسترشاد ولطلب البيان او لاجل التعنت والعناد وهل ينتفعون بظهور تلك الايات او يزداد اصرارهم واستكبارهم فلو علم الله تعالى انهم طلبوا لاجل الاسترشاد ومزيد الفائدة لاظهره تعالى وما منعهم عنه لكنه تعالى لما علم انهم لم يقولوا ذلك الا لاجل محض العناد لا جرم انه تعالى منعهم عن اعطائها وهو كقوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا وقوله انما الآيات عند الله الثاني ان وجه النظم انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث وذلك لانهم انكروا البعث بسبب ان اجزاء بدن الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى انه انما لا يبقى الامتياز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات واما من كان عالما بجميع المعلومات فانه يبقى تلك الاجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بانه يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام الثالث ان هذا متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه المسئلة الثانية لفظ ما في قوله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد اما ان تكون موصولة او مصدرية فان كانت موصولة فالمعنى انه يعلم ما تحمله من الولد انه من اي الاقسام اهو ذكر ام انثى وتام او ناقص وحسن او قبيح وطويل او قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة ثم قال وما تغيض الارحام والغيض النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمراد من الاية وما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا تقول اخذت منه حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وثلثة واربعة ويروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني جسد الولد قد يكون مخدجا وقد يكون تاما الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر وازيد عليها الى سنتين عند ابي حنيفة والى اربع

ظهر

اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق فهي مخدج والولد مخدج ص

عند الشافعي والى خمس عند مالك رضي الله عنهم وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط عن ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت وعندها تغيض دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان كلمة ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل انثى ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ومن اوقاته واحواله اما قوله وكل شيء عنده بمقدار فمعناه بقدر واحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله في اول الفرقان وخلق كل شيء فقدره تقديرا واعلم ان قوله وكل شيء عنده يحتمل ان يكون المراد من العندية العلم ومعناه انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك امتنع وقوع التغير في تلك المعلومات ويحتمل ان يكون المراد من العندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اسبابا كلية واودع فيها قوى وخواصا وحركها بحيث يلزم من حركاتها المتقدرة بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الاية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهو من ادل الدلائل على بطلان قول المعتزلة ثم قال عالم الغيب والشهادة قال ابن عباس يريد علم ما غاب عن خلقه وما شهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اريد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقال بعضهم الغائب هو المعدوم والشاهد هو الموجود وقال آخرون الغائب ما غاب عن الحس والشاهد ما حضر للحس وقال آخرون الغائب ما لا يعرفه الخلق والشاهد ما يعرفه الخلق ونقول المعلومات قسمان معدومات وموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات لا يمتنع وجودها والموجودات ايضا قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص والكل معلوم لله تعالى وحكى الشيخ الوالد عن ابي القاسم الانصاري عن امام الحرمين انه كان يقول لله تعالى معلومات لا نهاية لها وله في كل واحد من تلك المعلومات معلومات اخر لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل تلك الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ثم انه تعالى ذكر عقيبه قوله الكبير وهو تعالى يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والحجم والمقدار فوجب ان يكون كبيرا بحسب القدرة والنفاذ والالهية ثم وصف نفسه بانه المتعالي وهو المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته وافعاله فهذه الآيات دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم والقدرة التامة ومنزها عن كل ما لا ينبغي وذلك يدل على انه تعالى قادر على البعث الذي انكروه وعلى الايات التي اقترحوها وعلى العذاب الذي استعجلوه وانه انما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين وقرأ ابن كثير المتعالي باثبات الياء في الوصل والوقف على الاصل والباقون بحذف الياء في الحالتين للتخفيف ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظة سواء تطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني ان يكون سواء بمعنى مستوى وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه استقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان اسماء الفاعلين اذا كانت نكرات لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل المسئلة الثانية في المستخفي والسارب قولان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء فخفي واستخفى فلان من فلان اي توارى واستتر منه وقوله وسارب بالنهار قال الفراء والزجاج ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خل له سربه اي طريقه وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت واذا عرفت ذلك فمعنى الاية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل وقال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب واظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من يقدم على القبائح في ظلمات الليالي ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التواري والقول الثاني نقله الواحدي عن الاخفش وقطرب انه قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء واخفيته اي اظهرته واختفيت الشيء اي استخرجته وسمي النباش المختفي والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو الاختيار لاطباق اكثر المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور والانتشار قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اعلم ان الضمير في له عائد الى من في قوله سواء منكم من اسر القول وقيل على اسم الله في عالم الغيب والشهادة والمعنى لله معقبات واما المعقبات فيجوز ان يكون اصل هذه الكلمة معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون والمراد المعتذرون ويجوز ان يكون من عقبه اذا جاء على عقبه قال شمر المعقب من كل شيء ما خلف بعقب ما قبله والمعنى في كلا الوجهين واحد اذا عرفت هذا

فنقول

فنقول المراد بالمعقبات قولان الاول وهو المشهور الذي عليه الجمهور ان المراد الملائكة الحفظة وانما صح وصفهم بالمعقبات اما لاجل ان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس واما لاجل انهم يتعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظة والكتبة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقب فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل والنهار وروى عن عثمان انه قال يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه من ملك فقال ملك عن يمينك للحسنات وهو امين على الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال لصاحب اليمين اكتب قال لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واستحياءه منا فهو قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك واذا تجبرت قصمك وملكان على شفتيك يحفظان عليك الصلاة وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية في فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل آدمي تبدل ملائكة الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمي وعنه صلى الله عليه وسلم يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون في صلاة الصبح وصلاة العصر وهو المراد من قوله ان قرآن الفجر كان مشهودا قيل تصعد ملائكة الليل وتنزل ملائكة النهار وقال ابن جريج هو مثل قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد فصاحب اليمين يكتب الحسنات والذي عن يساره يكتب السيئات وقال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته وفي الاية سؤالات السؤال الاول الملائكة ذكور فلم ذكر في جمعها جمع الاناث وهو المعقبات والجواب فيه قولان الاول قال الفراء المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة ثم جمعت معقبة بمعقبات كما قيل ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال والذي يدل على التذكير قوله يحفظونه والثاني وهو قول الاخفش انما انثت لكثرة ذلك منها نحو نسابة وعلامة وهو ذكر السؤال الثاني ما المراد من كون اولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه والجواب ان المستخفي بالليل والسارب بالنهار قد احاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه اعماله واقواله ولا يشذ من تلك الاعمال والاقوال من حفظهم شيء اصلا وقال بعضهم بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه لان السارب بالنهار اذا سعى في مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه السؤال الثالث ما المراد من قوله من امر الله والجواب ذكر الفراء فيه قولين الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه والثاني ان فيه اضمارا اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم وابقى خبره كما يكتب على الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان والقول الثالث ذكره ابن الانباري ان كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه بامر الله وباعانته والدليل عليه انه لا بد من المصير اليه لانه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق على ان يحفظوا احدا من امر الله ومما قضاه عليه السؤال الرابع ما الفائدة في جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا والجواب اعلم ان هذا الكلام غير مستبعد وذلك لان المنجمين اتفقوا على ان التدبير في كل يوم لكوكب على حدة وكذلك القول في كل ليلة ولا شك ان تلك الكواكب لها ارواح عندهم فتلك التدبيرات المختلفة في الحقيقة لتلك الارواح وكذلك القول في تدبير القمر وفي الهيلاج والكدخدا على ما يقوله المنجمون واما اصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور في السنتهم ولذلك فانهم يقولون اخبرني طباع التام ومرادهم بالطباع التام ان لكل انسان روحا فلكية يتولى اصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته واذا كان هذا متفقا عليه بين قدماء الفلاسفة واصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع وتمام التحقيق فيه ان الارواح البشرية مختلفة في جواهرها وطبايعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر والسلطان وبعضها ضعيفة سخيفة وكما ان الامر في الارواح البشرية كذلك فكذا القول في الارواح الفلكية لكنه لا شك ان الارواح الفلكية في كل باب وصفة اقوى من الارواح البشرية فكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة في طبيعة خاصة وصفة مخصوصة فانها تكون في تربية روح من الارواح الفلكية متشاكلة لها في الطبيعة والخاصية وتكون تلك الارواح البشرية كانها اولاد لذلك الروح الفلكي ومتى كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكي يكون معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات فهذا الكلام ذكره محققو الفلاسفة واذا كان الامر كذلك علمنا ان الذي وردت به الشريعة امر معقول مقبول عند الكل فكيف يمكن استنكاره من الشريعة فان قيل ما الفائدة في اختصاص هؤلاء الملائكة مع بني آدم وتسليطهم عليه قلنا فيه وجوه الاول ان الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصي وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات والثاني قال مجاهد ما من عبد الا ومعه ملك موكل يحفظه من الجن والانس والهوام في نومه ويقظته الثالث انا نرى ان الانسان قد يقع في قلبه داع قوي من غير سبب ثم يظهر بالاخرة ان وقوع تلك الداعية في قلبه كان سببا من اسباب مصلحته وخيراته وقد ينكشف ايضا بالاخرة انه كان سببا لوقوعه في آفة او معصية ومفسدة فظهر ان الداعي الى الامر الاول كان مريدا للخير والراحات والى الامر الثاني كان مريدا للفساد والمحنة والاول هو الملك الهادي والثاني هو الشيطان المغوي الرابع ان الانسان اذا علم ان الملائكة تحصي عليه اعماله كان الى الحذر من المعاصي اقرب لان من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد انهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره اذا حضره من يعظمه من البشر واذا علم ان الملائكة تحصي عليه تلك الاعمال كان ذلك رادعا له عنها واذا علم ان الملائكة يكتبونها كان الردع اكمل السؤال الخامس ما الفائدة في كتبة اعمال العباد قلنا ههنا مقامان المقام الاول ان تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة قال المتكلمون والفائدة في تلك الصحف وزنها فان رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق

هيلاج بفتح اول لغت يونانيست ومعنى آن چشمهٔ
زندگانی باشد وآن را منجمان فارس کدبانو گویند
وآن دلیل جسم مولودست باصطلاح منجمين
چنانکه کدخدا دلیل روح بود کیفیت وکمیت
عمر مولود را ازين دو دليل استخراج كنند
وبعضى گويند اين لغت هنديست
واگر ازين دو يکی نباشد عمر
مولود را بقائی نيست
برهان قاطع

انه من اهل الجنة وبالضد قال القاضي هذا يبعد لان الدلالة قد دلت على ان كل احد قبل مماته عند المعاينة يعلم انه من السعداء او من الاشقياء فلا يجوز توقيف حصول تلك المعرفة على الميزان ثم اجاب القاضي عن هذا الكلام وقال لا يمتنع ايضا ما رويناه لامر يرجع الى حصول سروره عند الخلق العظيم انه من اولياء الله في الجنة وبالضد من ذلك في اعداء الله تعالى والمقام الثاني هو قول الحكماء الاسلامية ان الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعاني المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعاني لاعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة اقوى واكمل اذا ثبت هذا فنقول ان الانسان اذا اتى بعمل من الاعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصلت في نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة فان كانت تلك الملكة ملكة في اعمال نافعة في السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت وان كانت تلك الملكة ضارة في الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت اذا ثبت هذا فنقول ان التكرر الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال المتكررة اثر في حصول تلك الملكة الراسخة وذلك الاثر وان كان غير محسوس الا انه حاصل في الحقيقة واذا عرفت هذا ظهر انه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون الا ويحصل منه في جوهر نفسه اثر من آثار السعادة واثر من آثار الشقاوة قل او كثر فهذا هو المراد من كتبة الاعمال عند هؤلاء والله العالم بحقائق الامور وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه بالملائكة القول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس واختاره ابو مسلم الاصفهاني ان المراد انه يستوي في علم الله تعالى السر والجهر والمستخفي بظلمة الليل والسارب بالنهار مستظهرا بالمعاونين والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجا الى الليل فلن يفوت الله تعالى امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاعوان والاحراس الذين يحفظونه لم ينجه لحراسه من الله تعالى والمعقب العون لانه اذا نصر هذا ذاك فلا بد وان ينصر ذاك هذا فنصرة كل واحد منهم معاقبة لنصرة الآخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله وقدره وهم وان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة والمقصود من ذكر هذا الكلام بعث السلاطين والامراء والكبراء على ان يطلبوا الخلاص من المكاره من حفظ الله تعالى وعصمته ولا يعولوا في دفعها على الاعوان والانصار ولذلك قال تعالى بعده واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اما قوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم فكلام جميع المفسرين قد دل على ان المراد لا يغير ما هم فيه من النعم بانزال الانتقام الا بان يكثر منهم المعاصي والفساد قال القاضي والظاهر لا يحتمل الا هذا المعنى لانه لا شيء مما يفعله الله تعالى سوى العقاب الا وقد يبتدأ به في الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لانه تعالى يبتدئ بالنعم دينا ودنيا ويفضل في ذلك من يشاء على من يشاء فالمراد بما ذكره تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع الى قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة فبين تعالى انه لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال الا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية حتى قالوا اذا كان المعلوم ان فيهم من يؤمن او في عقبه من يؤمن فانه تعالى لا ينزل عليهم عذاب الاستيصال وقال بعضهم بل الكلام يجري على اطلاقه والمراد منه ان كل قوم بالغوا في الفساد وغيروا طريقتهم في اظهار عبودية الله تعالى فانه تعالى يزيل عنهم النعم وينزل عليهم انواعا من العذاب وقال بعضهم ان المؤمن الذي يكون مختلطا باولئك الاقوام ربما دخل في ذلك العقاب روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الناس اذا راوا الظالم فلم ياخذوا على يديه يوشك ان يعمهم الله بعقاب واحتج ابو علي الجبائي والقاضي بهذه الآية في مسئلتين المسئلة الاولى انه تعالى لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب المسئلة الثانية قالوا الآية تدل على بطلان قول المجبرة انه تعالى يبتدئ العبد بالضلال والخذلان اول ما يبلغ لان ذلك اعظم في العقاب مع انه ما كان منه تغيير والجواب ان ظاهر هذه الآية يدل على ان فعل الله تعالى في التغيير موقوف على فعل العبد الا ان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان فعل العبد موقوف على فعل الله تعالى فوقع التعارض اما قوله تعالى واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فقد احتج اصحابنا به على ان العبد غير مستقل في الفعل قالوا وذلك لانه اذا كفر العبد فلا شك انه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما اراد الله تعالى وح يبطل قوله واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له فثبت ان الآية السابقة وان اشعرت بمذهبهم الا ان هذه الآية من اقوى الدلائل على مذهبنا قال الضحاك عن ابن عباس لم تغن المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم والمعنى ما لهم من وال يلي امرهم ويمنع العذاب عنهم قوله تعالى هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو شديد المحال اعلم انه تعالى لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الآيات وهي مشتملة على امور ثلثة وذلك لانها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وانها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه واعلم انه تعالى ذكر ههنا امورا اربعة فالاول البرق وهو قوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في انتصاب قوله خوفا وطمعا وجوه الاول انه لا يصح ان يكونا مفعولا لهما لانهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل الا على تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع او على معنى اخافة واطماعا الثاني يجوز ان يكونا منتصبين على الحال من البرق كانه في نفسه خوف وطمع والتقدير ذا خوف وطمع الثالث ان يكونا حالا من المخاطبين اي خائفين وطامعين المسئلة الثانية في كون البرق خوفا وطمعا وجوه الاول ان عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع في نزول الغيث قال المتنبي

فتى كالسحاب الجون يخشى

ومن سار نهارا ح

البرق الابيض والاسود من الاضداد ح

الجرين موضع التمر الذي يجفف فيه ح

ويرتجى يرتجى الحيا منها وتخشى الصواعق الثاني انما يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن في جرينه التمر والزبيب ويطمع فيه من له فيه نفع الثالث ان كل شيء يحصل في الدنيا فهو خير بالنسبة الى قوم وشر بالنسبة الى آخرين فكذلك المطر خير في حق من يحتاج اليه في اوانه وشر في حق من يضره ذلك اما بحسب المكان او بحسب الزمان المسئلة الثالثة اعلم ان حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه ان السحاب لا شك انه جسم مركب من اجزاء مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب عليه الاجزاء المائية والماء جسم بارد رطب والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلا بد من صانع مختار يظهر الضد من الضد فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان الريح احتقن في داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهي البرق والجواب ان كل ما ذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه الاول انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انما حصل البرق فلا بد وان يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم انه ليس الامر كذلك فانه كثيرا ما يحدث البرق القوي من غير حدوث الرعد الثاني ان السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوي كيف تحدث النارية بل نقول النيران العظيمة تنطفئ بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن ان يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية الثالث من مذهبكم ان النار الصرفة لا لون لها البتة فهب انه حصلت النارية بسبب قوة الحركة الحاصلة في اجزاء السحاب لكن من اين حدث ذلك اللون الاحمر فثبت ان السبب الذي ذكروه ضعيف وان حدوث النار الخالصة في جرم السحاب مع كونه ماء خالصا لا يمكن الا بقدرة القادر الحكيم النوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله وينشئ السحاب الثقال قال صاحب الكشاف السحاب اسم الجنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهي الثقال بالماء واعلم ان هذا ايضا من دلائل القدرة والحكمة وذلك لان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال انها حدثت في جو الهواء او يقال انها تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال ان تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت الى الارض فنقول هذا باطل وذلك لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زمانا طويلا وتارة قليلا فاختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بد وان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا فالتجربة دلت على ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما ولذلك فان صلاة الاستسقاء مشروعة فعلمنا ان المؤثر فيه هو قدرة الفاعل المختار لا الطبيعة والخاصية النوع الثالث من الدلائل المذكورة في هذه الآية الرعد وهو قوله ويسبح الرعد بحمده وفيه اقوال الاول ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو فقال هو ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث يشاء الله تعالى قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره للسحاب وعن الحسن انه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد اسم للملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح الله تعالى وذلك الصوت ايضا مسمى بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن ابن عباس كان اذا سمع الرعد قال سبحان الله الذي سبحت له وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق واعلم ان هذا القول غير مستبعد وذلك لان عند اهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحيوة فلا يبعد من الله ان يخلق الحيوة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع يتولد في السحاب والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال في زمن داود عليه السلام ولا تسبيح الحصا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلى هذا القول فهذا الشيء المسمى بالرعد ملك او ليس بملك فيه قولان احدهما انه ليس بملك لانه تعالى عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه غير المعطوف والثاني وهو انه لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما حسن افراده بالذكر على سبيل التشريف كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال وفي قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح القول الثاني وهو ان الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فان الرعد يسبح الله تعالى لان التسبيح والتقديس وما يجري مجراهما ليس الا وجود لفظ يدل على حصول النزاهة والتقديس لله تعالى فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان كان ذلك في الحقيقة تسبيحا وهو معنى قوله وان من شيء الا يسبح بحمده القول الثالث ان المراد من كون الرعد مسبحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالى فلهذا المعنى اضيف هذا التسبيح اليه القول الرابع من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة والبرق زفرات افئدتهم والمطر بكاؤهم فان قيل وما حقيقة الرعد قلنا استقصينا القول فيه في سورة البقرة في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق اما قوله والملائكة من خيفته فاعلم ان من المفسرين من يقول عني بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد فانه تعالى جعل له اعوانا ومعنى قوله والملائكة من خيفته اي وتسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته قال ابن عباس انهم خائفون من الله تعالى لا كخوف ابن آدم فان احدهم لا يعرف من على يمينه

ومن على يساره ولا يشغله عن عبادة الله تعالى طعام ولا شراب ولا شيء واعلم ان المحققين من الحكماء يذكرون ان هذه الآثار العلوية انما تتم بقوى روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وفي سائر الآثار العلوية وهذا عين ما نقلناه ان الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح لله تعالى فهذا الذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار والنوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء واعلم انا قد ذكرنا معنى الصواعق في سورة البقرة قال المفسرون نزلت هذه الآية في عامر بن الطفيل واربد بن اخي لبيد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه ويريدان الفتك به فقال اربد اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام حديد ثم انه لما رجع اربد ارسل الله عليه صاعقة فاحرقته ورمى عامر بغدة كغدة البعير ومات في بيت سلولية واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا وذلك لانها نار تتولد من السحاب فاذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان تحت البحر والحكماء بالغوا في وصف قوتها ووجه الاستدلال ان النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب فوجب ان تكون طبيعتها في الحرارة واليبوسة اضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة لكنه ليس الامر كذلك فانها اقوى نيران هذا العالم فثبت ان اختصاصها بمزيد تلك القوة لا بد وان يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الاربعة قال وهم يجادلون في الله والمراد انه تعالى بين دلائل كمال العلم في قوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وبين دلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال وهم يجادلون في الله اي هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله وهو يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد الرد على الكافر الذي قال اخبرنا عن ربنا امن نحاس ام من حديد وثانيها ان يكون المراد الرد على جدالهم في امكان البعث وابطال الحشر والنشر وثالثها ان يكون المراد الرد عليهم في طلب سائر المعجزات ورابعها ان يكون المراد الرد عليهم في استنزال عذاب الاستئصال وفي هذه الواو قولان الاول انها للحال والمعنى فيصيب بالصاعقة من يشاء في حال جداله في الله وذلك ان اربد لما جادل في الله احرقته الصاعقة والثاني انها واو الاستئناف كانه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك وهم يجادلون في الله ثم قال تعالى وهو شديد المحال وفي لفظ المحال اقوال قال ابن قتيبة الميم زائدة وهو من الحول ونحوه ميم مكان قال الازهري هذا غلط فان الكلمة اذا كانت على مثال فعال اوله ميم مكسورة فهي اصلية مثل مهاد وملاك ومراس واختلفوا ثم اخذ على وجوه الاول قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فكان المعنى انه تعالى شديد المكر لاعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه الثاني ان المحال عبارة عن الشدة ومنه سمي السنة الصعبة سنة المحل وماحلت فلانا محالا اي قاومته اينا اشد قال ابو مسلم ومحال فعال من المحل وهو الشدة ولفظ فعال يقع على المجازاة والمقابلة فكان المعنى انه تعالى شديد المغالبة وللمفسرين هنا عبارات فقال مجاهد وقتادة شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة وقال الحسن شديد النقمة وقال ابن عباس شديد الحول الثالث قال ابن عرفة يقال ماحل عن امره اي جادل فقوله شديد المحال اي شديد الجدال الرابع روى عن بعضهم شديد المحال اي شديد الحقد قالوا هذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حقه تعالى الا انا قد ذكرنا في هذا الكتاب ان امثال هذه الالفاظ اذا وردت في حقه تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي الاعراض فالمراد بالحقد ههنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة قوله تعالى

له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين الا في ضلال اعلم ان قوله له دعوة الحق اي لله دعوة الحق وفيه بحثان الاول في اقوال المفسرين وهي امور احدها روى عكرمة عن ابن عباس انه قال دعوة الحق قول لا اله الا الله وثانيها قول الحسن ان الله هو الحق فدعاؤه فانه يومي الى ان الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق وثالثها ان عبادته هي الحق والصدق واعلم ان الحق هو الموجود والموجود قسمان قسم يقبل العدم فهو حق يمكن ان يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم وهو حق لا يمكن ان يكون باطلا وذلك هو الحق الحقيقي واذا كان واجب الوجود لذاته موجودا لا يقبل العدم كان احق الموجودات بان يكون حقا هو هو وكان احق الاعتقادات واحق الاذكار بان يكون حقا هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده فثبت بهذا ان وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الاذكار فلهذا قال له دعوة الحق البحث الثاني قال صاحب الكشاف دعوة الحق فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قولك كلمة الحق والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن امارات كونه باطلا وهذا من باب اضافة الشيء الى صفته والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله تعالى على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب وعن الحسن الحق هو الله تعالى وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق ثم قال والذين يدعون من دونه يعني الآلهة التي يدعوهم الكفار من دون الله لا يستجيبون لهم بشيء مما طلبوه الا استجابة كاستجابة باسط كفيه الى الماء والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ولا يقدر ان يجيب دعاءه ويبلغ فاه فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس دعاءهم ولا يستطيع اجابتهم ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا في قلة الفائدة دعاءهم لآلهتهم بمن اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشرا اصابعه ولم يصل كفاه الى الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه وقرئ تدعون بالتاء وكباسط كفيه بالتنوين ثم قال وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي الا في ضياع لا منفعة فيه لانهم ان دعوا الله لم يجبهم وان دعوا آلهتهم لم تستطع اجابتهم قوله تعالى

ربيعة م

المراس الممارسة والمعالجة ص

هو الحق م

ولله

ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال اعلم ان في المراد بهذا السجود قولان الاول ان المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الارض وعلى هذا الوجه ففيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط ومن المؤمنين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع انه يحمل نفسه على اداء تلك الطاعة شاء ام ابى والثاني ان اللفظ عام والمراد ايضا عام وعلى هذا ففي الآية اشكال لانه ليس كل من في السموات والارض فانه يسجد له بل الملائكة يسجدون لله والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله اما الكافرون فلا يسجدون وعند هذا اجيب عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله ولله يسجد من في السموات والارض اي ويجب على كل من في السموات والارض ان يسجدوا لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول والثاني وهو ان المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية وكل من في السموات ومن في الارض معترفون بعبودية الله تعالى على ما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما القول الثاني في تفسير الآية هو ان السجود عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات وفي الارض ساجد لله تعالى بهذا المعنى لان قدرته ومشيته نافذة في الكل وتحقيق القول فيه ان ما سواه ممكن لذاته والممكن هو الذي تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه او بالعكس الا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ما سوى الحق سبحانه بايجاده وعدم كل ما سواه باعدامه فتأثيره نافذ في جميع الممكنات في طرفي الايجاد والاعدام وذلك هو السجود وهو التواضع وهو الخضوع وهو الانقياد ونظير هذه الآية قوله بل له ما في السموات والارض كل له قانتون وقوله وله اسلم من في السموات والارض اما قوله تعالى طوعا وكرها فالمراد ان بعض الحوادث مما يميل الطبع الى حصوله وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والزمانة وجميع اصناف المكروهات والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه ولا قدرة لاحد على الامتناع والمدافعة ثم قال تعالى وظلالهم بالغدو والآصال وفيه قولان الاول قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كان كافرا فان ظله يسجد لله تعالى قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وهو كاره وعند هذا قال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى في الظلال عقولا وافهاما تسجد بها لله وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر اثر التجلي فيها كما قال فلما تجلى ربه جعله دكا القول الثاني وهو ان المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب الى جانب وطولها بحسب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الاظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين قوله تعالى

قل من رب السموات والارض قل الله قل افاتخذتم من دونه اولياء لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي الظلمات والنور ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار اعلم انه تعالى لما بين ان كل من في السموات والارض ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عاد الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ثم ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسؤل ويعترف به ولا ينكره امره صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة ولما بين انه تعالى هو الرب لكل الكائنات قال لهم فلم اتخذتم من دونه اولياء وهي جمادات وهي لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها فبان يكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك اولى واذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالاعمى والعالم بها كالبصير والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات والعلم بها كالنور وكما ان كل احد يعلم بالضرورة ان الجاهل بهذه الحجة لا يساوي العالم بها قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم يستوي الظلمات والنور بالياء لانها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء واختاره ابو عبيدة ثم اكد هذا البيان فقال ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم يعني هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك الله في الخالقية فوجب ان تشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر واذا كان الامر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل وفي الآية مسائل

المسألة الاولى اعلم ان اصحابنا استدلوا بهذه الآية في مسألة خلق الافعال من وجوه الاول ان المعتزلة يزعمون ان الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه ومعلوم ان الله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت هذه الآية على ان العبد لا يخلق فعل نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يفعل ويحدث الا انا لا نطلق القول بانه يخلق وان اطلقنا لم نقل انه يخلق كخلق الله لان احدنا يفعل بقدرة وآلة وبجلب منفعة ودفع مضرة والله تعالى منزه عن كل ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى وايضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله فهو كسب للعبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في خلق تلك الافعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه حق وايضا فهو تعالى انما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقي لهذا الذم فائدة لان للكفار ان يقولوا على هذا التقدير ان الله تعالى لما خلق الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا والجواب عن السؤال الاول ان لفظ الخلق اما ان يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او يكون عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا

للجبل

ان الاعمى لا يساوي البصير والظلمة لا تساوي النور ... كل احد يعلم بالضرورة ان

فانه لابد وان يكون خالقا واما قوله والعبد وان كان خالقا الا انه ليس خلقه كخلق الله قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثل الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كان احد المخلوقين مثلا للمخلوق الثاني وح يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى بلى لا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في حصول المماثلة في هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية دالة على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل المدح والذم وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض لانه تعالى ذم ابا لهب على كفره مع انه علم منه انه يموت على الكفر وقد ذكرنا ان خلاف المعلوم محال الوقوع فهذا تقرير هذا الوجه في هذه الآية واما الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية قوله بل الله خالق كل شيء ولا شك ان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وسؤالهم عليه ما تقدم الوجه الثالث في التمسك بهذه الآية قوله وهو الواحد القهار وليس فيه انه تعالى واحد في المعاني ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب ان يكون المراد هو الواحد في الخالقية القهار لكل ما سواه وح يكون دليلا ايضا على صحة قولنا المسئلة الثانية زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء واعلم ان هذا النزاع ليس الا في اللفظ وهو ان هذا الاسم هل يقع عليه ام لا فزعم انه لا يقع هذا الاسم عليه تعالى واحتج عليه بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله الله خالق كل شيء فلما كان ذلك محالا وجب ان لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذا الرمان مع انه سقطت منه حبات ما اكلها وههنا ذات الله اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه والحجة الثانية تمسك بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء الحجة الثالثة قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها دلت هذه الآية على انه لا يجوز ان يدعى الله تعالى الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول اخس الموجودات فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يكون هذا اللفظ من الاسماء الحسنى فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ والاصحاب تمسكوا في اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الخصم عنه بان قوله قل اي شيء اكبر شهادة سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم كلام مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله المسئلة الثالثة تمسكت المعتزلة بهذه الآية انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة قالوا لانه لو حصل لله علم وقدرة وحيوة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكمنا بدخول التخصيص فيه في حق ذات الله تعالى فوجب ان يبقى فيما سوى الذات على الاصل وهو ان يكون تعالى خالقا لكل شيء سوى ذاته تعالى فلو كان لله تعالى علم وقدرة لوجب كونه تعالى خالقا لها وهو محال وايضا تمسكوا بهذه الآية في خلق القرآن قالوا الآية دالة على انه تعالى خالق لكل الاشياء دخله التخصيص في حق ذاته فوجب ان يبقى على عمومه في حق سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا وان يكون داخلا تحت هذا العموم والجواب ان اقصى ما في هذا الباب ان الصيغة عامة الا انا نخصصها في حق صفات الله تعالى بسبب الدلائل العقلية

قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اولئك لهم سوء الحساب ومأويهم جهنم وبئس المهاد افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب

اعلم انه تعالى لما شبه المؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها ومن حق الماء ان يستقر في الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية وصغرها ومن حق الماء اذا زاد على قدر الاودية المنخفضة عن الجبال والتلال بمقدار سعة تلك الاودية ان ينبسط على الطرفين ومن حق الزبد الذي يحتمله الماء فيطفو ويربو عليه ان يتبدد في الاطراف ويبطل سواء كان ذلك الزبد ما يجري على الماء من البياض او ما يخالط الماء من غثائه فكذا هذا الزبد الذي لا يظهر الا عند اشتداد جري الماء ذكر الزبد الذي لا يظهر الا بالنار وذلك ان كل واحد من الاجساد السبعة اذا اذيب بالنار لابتغاء حلية او متاع آخر من الامتعة التي يحتاج اليها في مصالح البيت فانه ينفصل عنها نوع من الزبد والخبث ولا ينتفع به بل يضيع ويبطل ويبقى الخالص فالحاصل ان الوادي اذا جرى طفا عليه زبد وذلك الزبد يبطل ويبقى الماء وكذلك الاجساد السبعة اذا اذيبت لاجل اتخاذ الحلي او لاجل اتخاذ سائر الامتعة انفصل عنها خبث وزبد ويبطل ويبقى ذلك الجوهر المنتفع به فكذا ههنا انزل من سماء الكبرياء والجلال والاحسان ماء بيان القرآن والاودية قلوب العباد وشبه القلوب بالاودية لان القلوب تستقر فيها انوار علوم القرآن كما ان الاودية تستقر فيها المياه النازلة من السماء وكما ان كل وادي فانما يحصل فيه من مياه الامطار ما يليق بسعته او ضيقه فكذلك ههنا كل قلب انما يحصل فيه من انوار

عن القرآن

عن القرآن ما يليق بذلك القلب من طهارته وخبثه وقوة فهمه وقصور فهمه وكما ان الماء يعلوه زبد والاجساد السبعة المذابة يخالطها خبث ثم ان ذلك الزبد والخبث يذهب ويضيع ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيانات القرآن تختلط بها شكوك وشبهات ثم انها بالآخرة تزول وتضيع ويبقى العلم والدين والحكمة والمكاشفة في العاقبة فهذا هو تقرير هذا المثل ومن الناظر انطباق المثل على الممثل به واكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه المسئلة الثانية في المباحث اللفظية التي في هذه الآية في لفظ الاودية ابحاث الاول الاودية جمع واد وفي الوادي قولان الاول انه عبارة عن الفضاء المنخفض عن الجبال والتلال الذي يجري فيه السيل وهذا قول عامة اهل اللغة الثاني يسمى واديا من ودى اذا سال ومنه الودي فالوادي اسم للماء السائل كالسيل والاول هو القول المشهور الا ان على هذا التقدير يكون قوله سالت اودية مجاز والتقدير سالت مياه الاودية الا انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه البحث الثاني قال ابو علي الفارسي الاودية جمع واد ولا يعلم فاعل جمع على افعلة قال وشبه ذلك عنده ان فاعلا وفعيلا يتعاقبان على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ثم ان وزن فاعل يجمع على افعال كصاحب واصحاب وطائر واطيار ووزن فعيل يجمع على افعلة كجريب واجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع الفاعل جمع الفعيل فيقال واد واودية ويجمع الفعيل جمع الفاعل كيتيم وايتام وشريف واشراف هذا ما قاله ابو علي الفارسي وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس البحث الثالث انما ذكر لفظ اودية على سبيل التنكير لان المطر لا ياتي الا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض اودية الارض دون بعض اما قوله بقدرها ففيه بحثان الاول قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها البحث الثاني سالت اودية بقدرها اي بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء اما قوله فاحتمل السيل زبدا رابيا ففيه بحثان الاول قال الفراء يقال ازبد الوادي ازبادا والزبد الاسم وقوله طافيا عاليا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد اما قوله ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاعلم انه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء اتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار وفيه مباحث الاول قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم يوقدون بالياء واختاره ابو عبيدة لقوله تعالى واما ما ينفع الناس وايضا فليس ههنا مخاطب والباقون بالتاء على الخطاب وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه خطاب للمذكورين في قوله قل افاتخذتم والثاني انه يجوز ان يكون خطابا عاما يراد به الكافة كانه قال ومما توقدون عليه ايها الموقدون البحث الثاني ان الايقاد على الشيء على قسمين احدهما ان لا يكون ذلك الشيء في النار وهو كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على الشيء ويكون ذلك الشيء في النار فان من اراد تذويب الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا السبب قال ههنا ومما توقدون عليه في النار البحث الثالث قوله تعالى ابتغاء حلية او متاع قال اهل المعاني الذي يوقد عليه لابتغاء الحلية الذهب والفضة والذي يوقد عليه لابتغاء الامتعة الحديد والنحاس والرصاص والاسرب يتخذ منها الاواني والاشياء التي ينتفع بها والمتاع كل ما يتمتع به وقوله تعالى زبد مثله اي زبد مثل زبد الماء الذي يحمله السيل ثم قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل والمعنى كذلك يضرب الله الامثال للحق والباطل ثم قال تعالى فاما الزبد فيذهب جفاء قال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفا الوادي غثاءه جفاء اذا رماه والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض وموضع جفاء نصب على الحال والمعنى ان الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ الا انه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافي من الماء ومن الاجساد السبعة فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم الا انها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات وفي قراءة رؤبة بن العجاج جفالا وعن ابي حاتم لا تقرؤا بقراءة رؤبة لانه ياكل الفار اما قوله للذين استجابوا لربهم ففيه قولان الاول انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استانف الكلام بقوله للذين استجابوا لربهم ومحله رفع بالابتداء والحسنى خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى الثاني انه متصل بما قبله والتقدير كانه قال الذي يبقى هو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا فلمن يستجيب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب انواع الحسرة والعقوبة وفيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الحسنى لاستجابة الحسنى فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله للذين استجابوا لربهم الحسنى والمعنى ان الذين اجابوا الى ما دعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الاموات والتزام الشرايع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى قال ابن عباس الجنة وقال اهل المعاني الحسنى هي المنفعة العظمى في الحسن وهي المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال ولم يذكر الزيادة ههنا لانه تعالى قد ذكرها في سورة اخرى وهي قوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له فلهم اربعة انواع من العذاب والعقوبة فالنوع الاول قوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به والافتداء جعل احد الشيئين بدلا من الآخر ومفعول الافتداء محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم اي جعلوه فداء انفسهم من العذاب والكناية في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض واعلم ان هذا المعنى حق لان المحبوب بالذات لكل انسان هو ذاته وكل ما سواه فهو انما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته فاذا كانت النفس في الضرر والالم والتعب وكان مالكا لما يساوي عالم الاجسام والارواح فانه يرضى بان يجعله فداء لنفسه لان المحبوب

ثانية لا اول لها

قال شمس [illegible]

الودية كفنية ما يخرج بعد البول [illegible]

رابيا قال الزجاج

بالعرض لابد وان يكون فداء لما كان محبوبا بالذات والنوع الثاني من انواع العذاب الذي اعده الله تعالى لهم هو قوله اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج ذلك لان كفرهم احبط اعمالهم واقول ههنا حالتان فكل ما يشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهي الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية وكل ما يشغلك بغير الله فهي الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ولا شك ان هاتين الحالتين يقبلان الاشد والاضعف والاقل والازيد ولا شك ان المواظبة على الاعمال المناسبة لهذه الاحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت في المعقولات ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة ولا شك انه لما كانت كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فكل واحد من تلك الافعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب اثرا ما في حصول تلك الحالة في النفس فهذا هو الحساب وعند التأمل في هذه الفصول يتيقن الانسان صدق قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم في الاعراض عما سوى الله وفي الاقبال بالكلية على عبودية الله فلا جرم حصل لهم الحسنى واما الاشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم فلهذا السبب وجب ان يحصل لهم سوء الحساب والمراد بسوء الحساب انهم احبوا الدنيا واعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذي هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بسعادة خدمة المولى والنوع الثالث من عقوباتهم قوله ومأويهم جهنم وذلك لانهم كانوا غافلين عن الاشتغال بخدمة المولى عاشقين للذات الدنيا فاذا ماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبر هذه المصيبة فلهذا كان مأويهم جهنم ثم انه تع وصف هذا المأوى فقال وبئس المهاد ولا شك ان الامر كذلك ثم قال تع افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى هذا اشارة الى المثل المتقدم وهو ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا اخذ يمشي من غير قائد فالظاهر انه يقع في البئر وفي المهالك وربما افسد ما كان على طريقه من الامتعة النافعة اما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك ثم قال تع انما يتذكر اولوا الالباب والمراد انه لا ينتفع بهذه الامثلة الا ارباب الالباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون من ظاهر كل حديث الى سره ولبابه قوله تع الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار اعلم ان هذه الآية هل هي متعلقة بما قبلها ام لا فيه قولان الاول انها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انه يجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب والثاني ان يكون ذلك صفة لقوله افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق والقول الثاني ان يكون قوله الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه اولئك لهم اللعنة واعلم ان هذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود وجزاؤها ايضا مشتمل على قيود اما القيود المعتبرة في الشرط فهي تسعة القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يريد الذي عاهدهم عليه حين كانوا في صلب آدم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى والثاني ان المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته وهو من وجهين احدهما الاشياء التي اقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لا يقبل النسخ والتغيير والآخر التي اقام عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الاحكام والحاصل انه دخل تحت قوله يوفون بعهد الله القيام بكل ما قام الدليل عليه ويصح اطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق انه لا عهد اوكد من الحجة والدلالة وتبيين ذلك ان من حلف على الشيء فانما يلزمه الوفاء به اذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه ان يحنث نفسه اذا كان ذلك خيرا له فلا عهد اوكد من الزام الله اياه ذلك بدليل العقل او بدليل السمع ولا يكون العبد موفيا للعهد الا بان يأتي بكل تلك الاشياء كما ان الحالف على اشياء كثيرة لا يكون بارا في يمينه الا اذا فعل الكل ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود في المعاملات ويدخل فيه اداء الامانات وهذا القول هو المختار الصحيح في تأويل الآية القيد الثاني قوله تعالى ولا ينقضون الميثاق فالاول وهو قول الاكثرين ان هذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد وهذا مثل ان يقول انه لما وجب وجوده لزمه ان يمتنع عدمه فهذان المفهومان متغايران الا انهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعهد يلزمه ان لا ينقض الميثاق واعلم ان الوفاء بالعهد من اجل مراتب السعادة قال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له والآيات الواردة في هذا الباب كثيرة في القرآن والقول الثاني ان الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه فالحاصل ان قوله الذين يوفون بعهد الله اشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء وقوله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى ما التزمه العبد من انواع الطاعات بحسب اختيار نفسه نحو النذر بالطاعات والخيرات والقول الثالث ان المراد بالوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التورية والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره واعلم ان الوفاء بالعهد امر مستحسن في العقول والشرائع قال عليه السلام من عاهد الله فغدر كانت فيه خصلة من النفاق وعنه عليه السلام ثلثة انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمته رجل اعطى عهدا ثم غدر ورجل استأجر اجيرا فاستوفى عمله وظلمه اجره ورجل باع حرا فاسترق الحر واكل ثمنه وقيل كان بين معاوية وبين ملك الروم عهد

فاراد

فاراد ان يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول وفاء لا غدر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان بينه وبين قوم عهد فلا يشدن عقده ولا يحلها حتى يمضي الامد وينبذ اليهم على سواء قال من هذا قلت عمرو بن عنبسة ورجع معاوية القيد الثالث قوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل وههنا سؤال وهو ان الوفاء بالعهد وترك نقض العهد اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما والجواب من وجهين الاول انه ذكر ذلك لئلا يظن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تأكيد اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسيره وجوها الاول ان المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام ثلاث يأتين يوم القيمة لها ذلق الرحم فيقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت والقول الثاني ان المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد والقول الثالث ان المراد رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فتدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال انما المؤمنون اخوة ويدخل في هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع المضرات بقدر الامكان ومن هذا الباب عيادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام على الناس والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه الشفقة على كل حيوان حتى الهرة والدجاجة وعن الفضيل بن عياض ان جماعة دخلوا عليه بمكة فقال من اين انتم فقالوا من خراسان قال اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا ان العبد لو احسن كل الاحسان وكانت له دجاجة فاساء اليها لم يكن من المحسنين واقول حاصل الكلام ان قوله الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل اشارة الى الشفقة على خلق الله تع القيد الرابع قوله ويخشون ربهم والمعنى انه وان اتى بكل ما يقدر عليه من تعظيم امر الله ومن الشفقة على خلق الله الا انه تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان احدهما ان يكون خائفا من ان تقع زيادة او نقصان او خلل في عباداته وطاعاته بحيث يوجب فساد العبادة او يوجب نقصان ثوابها والثاني وهو خوف الجلال وذلك لان العبد اذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان في عين طاعته الا انه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة والقيد الخامس قوله ويخافون سوء الحساب واعلم ان القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية من سوء الحساب وهذا يدل على ان المراد من الخشية من الله تع ما ذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة والا لزم التكرار والقيد السادس قوله والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ويدخل فيه الصبر على ثقل العبادات والصبر على تحمل الامراض والمضار والغموم والاحزان والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى اداء الطاعات ثم ان الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه احدها ان يصبر ليقال ما اكمل صبره وما اشد قوته على تحمل النوازل وثانيها ان يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع وثالثها ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء ورابعها ان يصبر لعلمه بانه لا فائدة في الجزع فالانسان اذا اتى بالصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا في كمال النفس وسعادة القلب اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه بل لا بد وان تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة عالية ومصلحة راجحة او رضي بذلك لانه تصرف المالك في ملكه ولا اعتراض على المالك في ان يتصرف في ملكه او يصبر لانه صار مستغرقا في مشاهدة المبلي فكان استغراقه في تجلي نور المبلي اذهله عن التألم بالبلاء وهذا اعلى مقامات الصديقين فهذه الوجوه الثلثة هي التي يصدق عليها انه صبر ابتغاء لوجه الله ومعناه انه صبر لمجرد طلب رضوانه واعلم ان قوله ابتغاء وجه ربه فيه دقيقة وهي ان العاشق اذا ضربه معشوقه فربما كان نظر العاشق الى وجه المعشوق والتذاذه بذلك النظر يصير سببا لا لتذاذ العاشق بذلك الضرب وفرحه به وقوله ابتغاء وجه ربه محمول على المجاز يعني كما ان العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ويرضى به لاستغراقه في نور معرفة الحق وهذه دقيقة لطيفة والقيد السابع قوله واقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تع افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف من سائر العبادات وقد سبق في هذا الكتاب تفسير اقامة الصلوة ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا والقيد الثامن قوله تع وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الحسن المراد الزكوة المفروضة فان لم يتهم بترك اداء الزكاة فالاولى اداؤها في العلانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقال آخرون بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التي يؤتيها على صفة التطوع فقوله سرا يرجع الى التطوع وقوله علانية يرجع الى الزكاة الواجبة المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى رغب في الانفاق من كل ما كان رزقا وذلك يدل على انه لا رزق الا الحلال اذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى في انفاق الحرام وانه لا يجوز والقيد التاسع ويدرؤن بالحسنة السيئة وفيه وجوه الاول انهم اذا اتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ ابن جبل اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها والثاني المراد انهم لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تع واذا مروا باللغو مروا كراما وعن ابن عمر ليس الواصل من وصل ثم وصل تلك مجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج لكن الحليم من قدر ثم عفا وعن الحسن هم الذين اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا عفوا ويروى ان شقيق بن ابراهيم البلخي دخل على عبد الله ابن المبارك متنكرا فقال له من اين انت قال من بلخ فقال وهل تعرف شقيقا فقال نعم فقال وكيف طريقة اصحابه فقال اذا منعوا صبروا وان اعطوا شكروا فقال عبد الله طريقة كلابنا

لها السنة ذُلُق
الذلق بالتحريك القلق وذلق اللسان ذرب ولسان ذليق طليق وذلق طلق ص

فالاولى اداؤها سرا وان صار متهما بترك اداء الزكاة ع

هكذا فقال فكيف ينبغي ان يكون الامر فقال الكاملون هم الذين اذا منعوا شكروا وان اعطوا آثروا واعلم ان جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط اما القيود المذكورة في الجزاء فهي اربعة الاول قوله اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة لانها هي التي اراد الله ان يكون عاقبة الدار ومرجع اهلها قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون مصدرا كالشورى والقربى والزلفى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان تعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة القيد الثاني قوله جنات عدن يدخلونها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج جنات عدن بدل من عقبى الدار والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله ومساكن طيبة في جنات عدن وذكرنا هناك مذهب المفسرين ومذهب اهل اللغة المسئلة الثانية قرا ابو عمرو وابن كثير يدخلونها بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على اسناد الدخول اليهم القيد الثالث قوله ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن ابي عبلة صلح بضم اللام قال صاحب الكشاف والفتح افصح المسئلة الثانية قال الزجاج موضع من رفع لاجل العطف على الواو في قوله يدخلونها ويجوز ان يكون نصبا كما تقول قد دخلوا وزيدا اي مع زيد المسئلة الثالثة في قوله ومن صلح قولان الاول قال ابن عباس يريد من صدق بما صدقوا به وان لم يعمل مثل اعمالهم قال الزجاج بين تعالى ان الانساب لا تنفع اذا لم تحصل معها اعمال صالحة بل الآباء والازواج والذريات لا يدخلون الجنة الا بالاعمال الصالحة قال الواحدي والصحيح ما قاله ابن عباس لانه تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله معه في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولو دخلوها بالاعمال الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع الآتي بالاعمال الصالحة ولا فائدة في الوعد به اذ كل من كان مصلحا في عمله فهو يدخل الجنة واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سرورا وبهجة فاذا بشر الله المكلف بانه اذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه واولاده فلا شك انه يعظم سرور المكلف بذلك ويقوى بهجته ويقال ان من اعظم موجبات سرورهم ان يجتمعوا فيتذاكروا احوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى في صفة اهل الجنة انهم يقولون يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين المسئلة الرابعة قوله وازواجهم ليس فيه ما يدل على التمييز بين زوجة وزوجة ولعل الاولى من مات عنها او ماتت عنه وما روي عن سودة انه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعني يا رسول الله احشر في جملة نسائك كالدليل على ما ذكرناه القيد الرابع قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها الف باب مصاريعها من ذهب يدخل عليهم من كل باب ملائكة يقولون لهم سلام عليكم بما صبرتم على امر الله وقال ابو بكر الاصم من كل باب من ابواب البر كباب الصلوة وباب الزكوة وباب الصبر ويقولون نعم ما اعقبكم الله تعالى بعد الدار الاولى واعلم ان دخول الملائكة ان حملناه على الوجه الاول فهو مرتبة عظيمة وذلك لانه تعالى اخبر عن هؤلاء المطيعين انهم يدخلون جنة الخلد ويجتمع بهم آباؤهم وازواجهم وذرياتهم على احسن الوجوه ثم ان الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لاجل التحية والاكرام ثم عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم فنعم عقبى الدار ولا شك ان هذا عين ما ذكره المتكلمون من ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياتي قبور الشهداء رأس كل حول فيقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والخلفاء الاربعة هكذا كانوا يفعلون واما ان حملناه على الوجه الثاني فتفسير الآية ان الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بانواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسي وروح علوي يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا اشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفة المخصوصة فتفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لا تظهر الا في مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لا تتجلى الا من مقام الشكر وهكذا القول في جميع المراتب المسئلة الثانية تمسك بعضهم بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر فقال انه تعالى ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم ولو كانوا اقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لاجل التحية والسلام موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم الا ترى ان من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل في معرض كمال مرتبته انه زاره الامير والوزير والقاضي والمفتي فهذا يدل على ان درجة ذلك المزور اقل وادنى من درجات الزائرين فكذا ههنا المسئلة الثالثة قال الزجاج ههنا محذوف وتقديره والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فاضمر القول ههنا لان في الكلام دليلا عليه واما الباء في قوله بما صبرتم ففيه وجهان احدهما انه متعلق بالسلام والمعنى انما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات وترك المحرمات والثاني انه متعلق بمحذوف والتقدير ان هذه الكرامات التي ترونها وهذه الخيرات التي تشاهدونها انما حصلت بواسطة ذلك الصبر

قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار اعلم انه لما ذكر صفة السعداء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال الشريفة العالية اتبعها بذكر احوال الاشقياء وذكر ما يترتب عليها من الاحوال المخزية المكروهة فاتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ليكون البيان كاملا فقال والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وقد بينا ان عهد الله ما الزم عباده بواسطة الدليل العقلي والسمعي

لانها اوكد من كل عهد ويمين اذ الايمان انما يفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها والمراد من نقض هذه العهود ان لا ينظر المرء في الادلة اصلا فح لا يمكنه العمل بموجبها او بان ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند ولا يعمل بعلمه او ينظر في الشبهة فيعتقد بخلاف الحق والمراد من قوله من بعد ميثاقه اي من بعد ان وثق الله تلك الادلة واحكمها لانه لا شيء اقوى مما دل الله على وجوبه في انه ينفع فعله ويضر تركه فان قيل اذا كان العهد لا يكون الا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله من بعد ميثاقه قلنا لا يمتنع ان يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفة ما كلف ممن لم يتمكن ولا يمتنع ان يكون المراد الادلة المؤكدة لانه تعالى قد يؤكد الدليل بدلائل اخرى سواء كانت تلك المؤكدات دلائل عقلية او سمعية ثم قال تعالى ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذلك في مقابلة قوله من قبل والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل والمراد به قطع كل ما اوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين ووصل الارحام ووصل سائر من له حق ثم قال تعالى ويفسدون في الارض وذلك الفساد هو بالدعاء الى غير دين الله وقد يكون بالظلم في النفوس والاموال وتخريب البلاد ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال اولئك لهم اللعنة واللعنة من الله تعالى الابعاد من خير الدنيا والاخرة الى ضدها من عذاب ونقمة ولهم سوء الدار لان المراد جهنم وليس فيها الا ما يسوء الصاير اليها

قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحيوة الدنيا وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع اعلم انه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله في قبول التوحيد والنبوة بانهم ملعونون في الدنيا ومعذبون في الاخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم واللذات في الدنيا فاجاب الله عنه بهذه الاية وهو انه تعالى يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق لذلك بالكفر والايمان فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر فالدنيا دار امتحان قال الواحدي معنى القدر في اللغة قطع الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ونقصان وقال المفسرون في معنى يقدر ههنا يضيق ويقتر ومثله قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه اي ضيق ومعناه انه يعطيه بقدر كفايته ولا يفضل عنه شيء اما قوله تعالى وفرحوا بالحيوة الدنيا فهو راجع الى من بسط له الرزق وبين تعالى ان ذلك لا يوجب الفرح لان الحيوة العاجلة بالنسبة الى الاخرة كالحقير القليل بالنسبة الى ما لا نهاية له

قوله تعالى ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب اعلم ان الكفار قالوا يا محمد ان كنت رسولا فائتنا باية معجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله قل ان الله يضل من يشاء ويهدي اليه من اناب وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان الله تعالى انزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ولكن الاضلال والهداية من الله تعالى فاضلكم عن تلك الايات القاهرة الباهرة وهدى قوما آخرين اليها حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واذا كان كذلك فلا فائدة في تكثير الايات والمعجزات وثانيها انه كلام يجري مجرى التعجب من قولهم وذلك لان الايات الباهرة المتكاثرة التي ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت اكثر من ان تصير مشتبهة على العاقل فلما طلبوا بعدها آيات اخرى كان موضعا للتعجب والانكار فكانه قيل لهم ما اعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلا سبيل الى اهتدائكم وان انزل كل اية ويهدي من كان على خلاف صفتكم وثالثها انهم لما طلبوا سائر الايات والمعجزات فكانه قيل لهم لا فائدة في ظهور الايات والمعجزات فان الاضلال والهداية من الله تعالى فلو حصلت الايات الكثيرة ولم تحصل الهداية لم يحصل الانتفاع بها ولو حصلت اية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله تعالى فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الايات ولكن تضرعوا الى الله في طلب الهدايات ورابعها قال ابو علي الجبائي المعنى ان الله يضل من يشاء اي عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى الى ما سال لاستحقاقكم العقاب والاضلال عن الثواب ويهدي اليه من اناب اي الى جنته من تاب وآمن وهذا يبين ان الهدى هو الثواب من حيث علقه بقوله من اناب اي تاب والهدى الذي يفعله بالمؤمن هو الثواب لانه يستحقه على ايمانه وذلك يدل على انه تعالى انما يضل عن الثواب بالعقاب لا عن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا هذا كلام ابي علي وقوله اناب اي اقبل الى الحق وحقيقته دخل في نوبة الخير

قوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب اعلم ان قوله الذين آمنوا بدل من قوله من اناب قال ابن عباس يريد اذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت فان قيل اليس انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان والجواب من وجوه الاول انهم اذا ذكروا العقاب ولم يأمنوا من ان يقدموا على المعاصي فههنا يحصل الوجل واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة سكنت قلوبهم الى ذلك واحد الامرين لا ينافي الاخر لان الوجل هو بذكر العقاب والطمانينة بذكر الثواب ويوجد الوجل في حال تفكرهم في المعاصي وتوجد الطمانينة عند اشتغالهم بالطاعات الثاني ان المراد ان علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمانينة لهم في كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله تعالى اما شكهم في انهم هل اتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال يوجب حصول الوجل في قلوبهم والثالث انه حصلت في قلوبهم الطمانينة في انه تعالى صادق في وعده ووعيده وان محمدا صلى الله عليه وسلم صادق في كل ما اخبر عنه الا انه حصل الوجل والخوف في قلوبهم انهم هل اتوا بالطاعات الموجبة للثواب ام لا وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب ام لا واعلم ان في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ابحاثا دقيقة غامضة وهي من وجوه الاول ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يتاثر ومتاثر لا يؤثر وموجود يؤثر في شيء ويتاثر عن شيء فالمؤثر الذي لا يتاثر هو الله تعالى والمتاثر الذي لا يؤثر هو الجسم فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والاثار المتنافية

وليس له خاصية الا القبول فقط واما الموجود الذي يؤثر تارة ويتأثر اخرى فهو الموجودات الروحانية وذلك لانها
اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وايجاده واذا
توجهت الى عالم الاجسام اشتاقت الى التصرف فيها لان عالم الارواح مدبر لعالم الاجسام اذا عرفت هذا
فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيها الاضطراب والقلق والميل الشديد الى الاستيلاء عليها
والتصرف فيها اما اذا توجه القلب الى مطالعة الحضرة الالهية وحصل فيه الانوار الصمدية والاضواء
الالهية فهنالك يبقى القلب ساكنا فلهذا السبب قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الثاني ان القلب كلما
وصل الى شيء فانه يطلب الانتقال منه الى حالة اخرى اشرف منها لانه لا سعادة في عالم الجسم الا وفوقها
مرتبة اخرى في اللذة والغبطة اما اذا انتهى القلب والعقل الى الاستسعاد بالمعارف الالهية والاضواء الصمدية
بقي هنالك واستقر ولم يقدر على الانتقال منه البتة لانه ليس هنالك درجة اخرى في السعادة اعلى منه واكمل فلهذا المعنى
قال الا بذكر الله تطمئن القلوب الوجه الثالث في تفسير هذه الكلمة ان الاكسير اذا وقعت منه ذرة على الجسم
النحاسي انقلب ذهبا باقيا على كر الدهور صابرا على ذوبان حاصل بالنار فاكسير نور جلال الله اذا وقع في القلب
اولى ان يقلبه جوهرا صافيا باقيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب
ثم قال تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير كلمة
طوبى ثلاثة اقوال الاول انها اسم شجرة في الجنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طوبى شجرة غرسها الله
بيده تنبت الحلي والحلل وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة وحكى الاصم ان اصل هذه الشجرة في دار النبي
صلى الله عليه وسلم وفي كل دار مؤمن منها غصن والقول الثاني وهو قول اهل اللغة ان طوبى مصدر من
طاب كبشرى وزلفى ومعنى طوبى لك اصبت طيبا ثم اختلفوا على وجوه فقيل فرح وقرة عين لهم عن ابن عباس
وقيل نعم ما لهم عن عكرمة وقيل غبطة لهم عن الضحاك وقيل حسنى لهم عن قتادة وقيل خير وكرامة لهم عن
الاصم وقيل العيش الطيب لهم عن الزجاج واعلم ان المعاني متقاربة والتفاوت يقرب من ان يكون في اللفظ
والحاصل انه مبالغة في تلك الطيبات فيدخل فيه جميع اللذات وتفسيره ان اطيب الاشياء في كل الامور حاصل
لهم والقول الثالث ان هذه اللفظة ليست عربية ثم اختلفوا فقال بعضهم طوبى الجنة بالحبشية وقيل
اسم الجنة بالهندية وقيل هو البستان بالهندية وهذا القول ضعيف لانه ليس في القران الا العربي لا سيما
واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف الذين آمنوا مبتدا
وطوبى لهم خبره ومعنى طوبى لك اي اصبت طيبا ومحلها النصب والرفع كقولك طيبا لك وطيب لك
وسلاما لك وسلام لك والقراءة في قوله وحسن مآب بالرفع والنصب يدل على محلها وقرأ مكوزة الاعرابي
طيبى لهم واما قوله وحسن مآب فالمراد حسن المرجع والمقر وكل ذلك وعد من الله تعالى باعظم النعم ترغيبا
في طاعته وتحذيرا عن معصيته قوله تعالى كذلك ارسلناك في امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي
اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا اله الا هو عليه توكلت واليه متاب اعلم ان الكاف في
كذلك للتشبيه فقيل وجه التشبيه ارسلناك كما ارسلنا الانبياء قبلك في امة قد خلت من قبلها امم
وهو قول ابن عباس والحسن وقيل كما ارسلنا الى امم وآتيناهم كتبا تتلى عليهم كذلك اعطيناك هذا
الكتاب وانت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره قال صاحب الكشاف كذلك ارسلناك اي مثل ذلك
الارسال ارسلناك يعني ارسلناك ارسالا له شان وفضل على سائر الارسالات ثم فسر كيف ارسله
فقال في امة قد خلت من قبلها امم اي ارسلناك في امة قد تقدمتها امم كثيرة فهي آخر الامم وانت خاتم الانبياء
اما قوله لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك فالمعنى لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون
بالرحمن اي وحال هؤلاء انهم يكفرون بالرحمن البليغ الرحمة الذي وسعت رحمته كل شيء وما بهم من نعمة
فمنه فكفروا بنعمته في ارسال مثلك اليهم وانزال هذا القران المعجز عليهم قل هو ربي الواحد المتعالي
عن الشركاء لا اله الا هو عليه توكلت في نصرتي عليكم واليه متاب فيثيبني على مصابرتكم ومجاهدتكم
قيل نزل قوله وهم يكفرون بالرحمن في عبد الله بن امية المخزومي وكان يقول اما الله فنعرفه واما الرحمن فلا
نعرفه الا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى وكقوله واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقيل انه عليه السلام حين
صالح قريشا عام الحديبية كتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال المشركون لئن كنت رسول الله
ثم قاتلناك فقد ظلمناك ولكن اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله فكتب كذلك ولما كتب الكاتب
بسم الله الرحمن الرحيم قالوا اما الرحمن فلا نعرفه وكانوا يكتبون باسمك اللهم فقال عليه السلام اكتبوا
كما يريدون واعلم ان قوله وهم يكفرون بالرحمن اذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه انهم كفروا باطلاق
هذا الاسم عليه تعالى لا انهم كفروا بالله تعالى وقال آخرون بل كفروا بالله تعالى اما جحدا له واما لاثباتهم الشركاء
معه قال القاضي وهذا القول اليق بالظاهر لان قوله وهم يكفرون بالرحمن يقتضي انهم كفروا بالله وهو المفهوم
من الرحمن وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو دون اسمه قوله تعالى
ولو ان قرانا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى بل لله الامر جميعا افلم ييأس الذين آمنوا
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة او تحل قريبا من دارهم
حتى ياتي وعد الله ان الله لا يخلف الميعاد اعلم انه روي ان اهل مكة قعدوا في فناء الكعبة فاتاهم الرسول
وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن امية المخزومي سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا
واجعل لنا انهارا نزرع فيها واحي بعض اموتنا لنسألهم احق ما تقول ام باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى
او سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير الى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست باهون على ربك من سليمان

فنزل قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال من اماكنها او قطعت به الارض اي شققت فجعلت انهارا وعيونا او كلم به الموتى
لكان هو هذا القرآن الذي انزلناه عليك وحذف جواب لو لكونه معلوما وقال الزجاج المحذوف هو ولو ان قرآنا
سيرت به الجبال وكذا لما آمنوا كقوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى ثم قال بل لله الامر جميعا يعني
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس لاحد ان يتحكم عليه في افعاله واحكامه ثم قال افلم ييأس الذين آمنوا ان لو يشاء
الله لهدى الناس جميعا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله افلم ييأس قولان احدهما افلم يعلم وعلى هذا التقدير
ففيه وجهان الاول ان الياس بمعنى العلم لغة النخع وهذا قول اكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة واحتجوا عليه بقول
الشاعر الم ييأس الاقوام اني انا ابنه وان كنت عن ارض العشيرة نائيا وانشد ابو عبيدة اقول لهم بالشعب اذ يأسرونني
الم تيأسوا اني ابن فارس زهدم اي الم تعلموا وقال الكسائي ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت
البتة والوجه الثاني ما روي ان ابن عباس كان يقرأ افلم يتبين الذين آمنوا فقيل لابن عباس افلم ييأس
فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس [illegible]
فقرئ ييأس وهذا القول بعيد جدا لانه يقتضي كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف وذلك يخرجه عن كونه
[illegible]

[illegible]

[illegible]

المبتدأ معه جملة مقررة لانكار ما يقارنها من الحال والتقدير افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال انهم جعلوا له شركاء ثم اقيم الظاهر وهو قوله لله مقام المضمر تقريرا للالهية وتصريحا بها وهذا كما تقول الجواد يعطي الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلي واعلم انه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم وانما يقال ذلك في الامر المستحقر الذي بلغ في الحقارة الى ان لا يذكر ولا يوضع له اسم فعند ذلك يقال سمه ان شئت يعني انه اخس من ان يسمى ويذكر ولكنك ان شئت ان تضع له اسما فافعل فكانه تعالى قال سموهم بالالهة على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بهذا الاسم او لم تسموهم بها فانها في الحقارة بحيث لا يستحق ان يلتفت العاقل اليها ثم زاد في الحجاج فقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض والمراد اتقدرون على ان تخبروه وتعلموه بامر تعلمونه وهو لا يعلمه وانما خص الارض بنفي الشريك عنها وان لم يكن له شريك البتة لانهم ادعوا له شركاء في الارض لا في غيرها ام بظاهر من القول يعني يموهون بظاهر قول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بافواههم ثم انه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم على وجه التحقير لما هم عليه فقال بل زين للذين كفروا مكرهم قال الواحدي معنى بل ههنا كانه يقول دع ذكر ما كنا فيه لانه زين لهم مكرهم وذلك لانه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكانه يقول دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه لانه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل قال القاضي لا شبهة في انه تعالى انما ذكر ذلك لاجل ان يذمهم به واذا كان كذلك امتنع ان يكون ذلك المزين هو الله بل لا بد وان يكون اما شياطين الجن او شياطين الانس واعلم ان هذا التاويل ضعيف لوجوه الاول انه ان كان المزين هو احد شياطين الجن والانس فالمزين في قلب ذلك الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فقد زال السؤال والثاني ان افعال القلوب لا يقدر عليها الا الله تعالى والثالث انا قد دللنا على ان ترجح الداعي لا يحصل الا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل اما قوله وصدوا عن السبيل فاعلم انه قرا عاصم وحمزة والكسائي وصدوا بضم الصاد وفي حم المؤمن وصد عن السبيل على ما لم يسم فاعله بمعنى ان الكفار صدهم غيرهم وعند اهل السنة ان الله صدهم وللمعتزلة فيه وجهان قيل الشيطان وقيل انفسهم بعضهم لبعض كما يقال فلان معجب وان لم يكن هناك غيره وهو قول ابي مسلم والباقون بفتح الصاد وصدوا في السورتين يعني الكفار صدوا عن سبيل الله اي اعرضوا وقيل صرفوا غيرهم وهو لازم ومتعد وحجة القراءة الاولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول وحجة القراءة الثانية قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد واعلم ان اصحابنا تمسكوا بهذه الاية من وجوه اولها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وقد بينا بالدليل ان ذلك المزين هو الله وثانيها قوله وصدوا عن السبيل بضم الصاد وقد بينا ان ذلك الصاد هو الله تعالى وثالثها قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في الحق وتصريح بان ذلك المزين وذلك الصاد ليس الا الله تعالى ورابعها قوله لهم عذاب في الحيوة الدنيا ولعذاب الاخرة اشق اخبر عنهم انهم سيقعون في عذاب الاخرة واخبار الله تعالى ممتنع التغير واذا امتنع وقوع التغير في هذا الخبر امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها في هذا الكتاب مرارا قال القاضي ومن يضلل الله اي عن ثواب الجنة بكفره فما له من هاد مبينا بذلك ان الثواب لا ينال الا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا وقيل المراد بذلك من حكم بانه ضال وسماه ضالا وقيل المراد ومن يضلله الله عن الايمان بان يجده كذلك ثم قال والوجه الاول اقوى واعلم ان الوجه الاول ضعيف جدا لان الكلام انما وقع في شرح ايمانهم وكفرهم في الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد وايضا فهب انا نساعد على ان الامر كما ذكروه الا انه تعالى لما اخبر انهم لا يدخلون الجنة فقد حصل الحق لان خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع واعلم انه تعالى لما اخبر عنهم بتلك الامور المذكورة بين انه جمع لهم بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة الذي هو اشق وانه لا دافع له عنهم لا في الدنيا ولا في الاخرة اما عذاب الدنيا فبالقتل والقتال وباللعن والذم والاهانة وهل تدخل المصائب والامراض في ذلك ام لا اختلفوا فيه قال بعضهم تدخل فيه وقال بعضهم انها لا تكون عقابا لان كل احد نزلت به مصيبة فانه مامور بالصبر عليه ولو كان عقابا لم يجب ذلك فالمراد على هذا القول من هذه الاية القتل والسبي واغتنام الاموال واللعن وانما قال ولعذاب الاخرة اشق لانه زايد ان شئت بسبب القوة والشدة وان شئت بسبب كثرة الانواع وان شئت بسبب انه لا يختلط بها شيء من موجبات الراحة الشديدة وان شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ثم بين بقوله وما لهم من الله من واق ان احدا لا يقيهم ما ينزل بهم من عذاب الله قال الواحدي اكثر القراء وقفوا على الدال من غير اثبات ياء في قوله ومن يضلل الله فما له من هاد وكذا في قوله وال وقوله واق وهو الوجه لانك تقول في الوصل هذا هاد ووال وواق فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين فاذا وقفت انحذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت انحذفت في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة في غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التي تقف عليها فيصير هاد ووال وواق وكان ابن كثير يقف بالياء في هادي ووالي وواقي ووجهه ما حكى سيبويه ان بعض من يوثق به من العرب يقول هذا داعي فيقفون بالياء قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا والاخرة اتبعه بذكر ثواب المتقين وفي قوله مثل الجنة اقوال الاول قال سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف والتقدير فيما قصصنا عليكم مثل الجنة والثاني قال الزجاج مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا والثالث مثل الجنة مبتدأ وخبره تجري من تحتها الانهار كما تقول صفة زيد اسمر والرابع الخبر هو قوله اكلها دائم لانه الخارج عن العادة كانه قال مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار كما تعلمون من حال جناتكم هذه ان اكلها دائم المسئلة الثانية اعلم انه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث اولها تجري من تحتها الانهار وثانيها ان اكلها دائم ومعناه ان جنات الدنيا

لا تدوم ورقها وثمرها ومنافعها اما جنات الاخرة فثمارها دائمة غير منقطعة وثالثها ان ظلها دائم ايضا والمراد انه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ثم انه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلث بين ان ذلك عقبى الذين اتقوا يعني عاقبة اهل التقوى هي الجنة وعاقبة الكافرين النار وحاصل الكلام من هذه الاية ان ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوب موصوفة بصفة الدوام واعلم ان قوله اكلها دائم فيه مسائل المسئلة الاولى انه يدل على ان الجنة لا يفنى كما يحكى عن جهم واتباعه المسئلة الثانية انه يدل على ان حركات اهل الجنة لا ينتهي الى سكون دائم كما يقوله ابو الهذيل المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الاية تدل على ان الجنة لم تخلق بعد لانها لو كانت مخلوقة لوجب ان يفنى وينقطع اكلها لقوله تعالى كل من عليها فان ولقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لكن لا ينقطع اكلها لقوله تعالى اكلها دائم فوجب ان لا تكون الجنة مخلوقة ثم قال ولا ينكر ان تحصل الآن في السموات جنات كثيرة تتمتع بها الملائكة ومن يعاد حيا من الانبياء والشهداء وغيرهم على ما روي في ذلك الا ان الذي نذهب اليه ان جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة والجواب ان دليلهم مركب من آيتين احديهما قوله كل شيء هالك الا وجهه والاخرى قوله اكلها دائم فاذا ادخلنا التخصيص في احد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص احد هذين العمومين بالدلائل الدالة على ان الجنة مخلوقة وهو قوله وجنة عرضها كعرض السموات والارض اعدت للمتقين قوله تعالى والذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب من ينكر بعضه قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب اعلم ان في المراد بالكتاب قولين الاول انه القران والمراد ان اهل القران يفرحون بما انزل على محمد من انواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة فان قيل الاحزاب ينكرون كل القران قلنا الاحزاب لا ينكرون كل ما في القران لانه ورد فيه اثبات الله تعالى واثبات علمه وقدرته وحكمته واقاصيص الانبياء والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الاشياء والقول الثاني ان المراد بالكتاب التورية والانجيل وعلى هذا التقدير ففي الاية قولان الاول قال ابن عباس الذين اتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول من اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام وكعب واصحابهما ومن اسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا اربعون بنجران وثلثون بارض الحبشة وفرحوا بالقران لانهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية اهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضي وهذا الوجه اولى من الاول لانه لا شبهة في ان من اوتي القران فانهم يفرحون بالقران اما اذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن ان يقال لا يبعد ان يقال ان الذين اوتوا القران يزداد فرحهم به لما زادوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم به والثاني الذين اتيناهم الكتاب اليهود اعطوا التورية والنصارى اعطوا الانجيل يفرحون بما انزل في القران لانه مصدق لما معهم ومن الاحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما انزل اليك فيجمع ما انزل اليه ومعلوم انهم لا يفرحون بكل ما انزل اليه ويمكن ان يجاب عنه بان قوله بما انزل اليك لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظتي الكل والبعض عليه ولو كان ذلك للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ثم انه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه في معرفة المبدأ والمعاد وبينه في الفاظ قليلة فقال قل انما امرت ان اعبد الله ولا اشرك به اليه ادعو واليه مآب وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد احدها ان كلمة انما للحصر ومعناه اني ما امرت الا بعبادة الله وذلك يدل على انه لا تكليف ولا امر ولا نهي الا بذلك وثانيها ان العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على ان المرء مكلف بذلك وثالثها ان عبادة الله لا يمكن الا بعد حصول معرفته ولا سبيل الى معرفته الا بالدليل فهذا يدل على ان المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة ذات الصانع وصفاته وما يجب ويستحيل عليه ويجوز ورابعها ان عبادة الله واجبة وهو يبطل قول نفاة التكليف ويبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا اشرك به وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ويدخل فيه ابطال قول من اثبت معبودا سوى الله تعالى سواء قال ان ذلك المعبود هو الشمس او القمر او الكواكب او الاصنام والاوثان والارواح الفلكية او يزدان واهرمن على ما يقوله المجوس او النور والظلمة على ما يقوله الثنوية وسادسها قوله اليه ادعو والمراد منه انه كما يجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة الى العبودية لله تعالى وهو اشارة الى نبوته وسابعها قوله واليه مآب وهو اشارة الى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان في هذه الالفاظ القليلة ووقف عليها عرف انها محتوية على جميع المطالب المعتبرة في الدين قوله تعالى وكذلك انزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا واق فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى شبه انزاله حكما عربيا بما انزل الى من تقدم من الانبياء اي كما انزلنا الكتاب على الانبياء بلسانهم كذلك انزلنا اليك هذا الكتاب والضمير في قوله انزلناه يعود على ما في قوله يفرحون بما انزل اليك يعني القرآن المسئلة الثانية قوله انزلناه حكما عربيا فيه وجوه الاول حكمة عربية مترجمة بلسان العرب الثاني ان القرآن مشتمل على جميع اقسام التكاليف فالحكم لا يمكن الا بالقرآن فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة الثالث انه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما واعلم ان قوله حكما عربيا نصب على الحال والمعنى انزلناه حال كونه حكما عربيا المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه الاول انه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث الثاني انه وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا الثالث ان الاية دالة على انه انما كان حكما عربيا لان الله تعالى

بجعله كذلك ووصفه بهذه الصفة وكل ما كان كذلك فهو محدث والجواب ان هذه الوجوه دالة على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه المسئلة الرابعة روى ان المشركين كانوا يدعونه الى ملة آبائه فتوعده الله على متابعتهم فى تلك المذاهب مثل ان يصلى الى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم والمراد امته وقيل بل الغرض منه بعث الرسول صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره عن خلافها ويتضمن ذلك ايضا تحذير جميع المكلفين لان من هو ارفع منزلة اذا حذر هذا التحذير فهم بذلك احق واولى

قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وما كان لرسول ان يأتى بآية الا باذن الله لكل اجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اعلم ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وهذه الشبهة ما ذكرها الله تعالى ههنا بل ذكر انواعا اخر من الشبهات فالشبهة الاولى قوله ما لهذا الرسول يأكل الطعام الاية وكانوا يقولون لو كان رسولا من عند الله لما اشتغل بالازواج والنساء والشبهة الثانية قولهم ان الرسول الذى يرسله الله تعالى الى الخلق لا بد وان يكون من جنس الملائكة كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله لوما تأتينا بالملائكة وقوله لولا انزل عليه ملك فاجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية يعنى ان الانبياء الذين كانوا قبلك كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز مثله ايضا فى حقك الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بامر النسوان بل كان معرضا عنهن مشتغلا بالنسك والزهد فاجاب الله تعالى بقوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية وبالجملة فهذا الكلام يصلح ان يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة ويصلح ايضا ان يكون جوابا عن هذه الشبهة كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود مائة امرأة والشبهة الرابعة قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان اى شئ طلبنا منه من المعجزات اتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انه ليس برسول فاجاب الله عنه بقوله وما كان لرسول ان يأتى بآية الا باذن الله وتقريره ان المعجزة الواحدة كافية فى ازالة العذر والعلة وفى اظهار الحجة والبينة فاما الزائد عليها فهو مفوض الى مشيئة الله تعالى ان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها ولا اعتراض لاحد عليه فى ذلك الشبهة الخامسة انه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه ثم ان ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا ذلك الامور احتجوا بها فى الطعن فى نبوته وقالوا لو كان نبيا صادقا لما ظهر كذبه فاجاب الله تعالى عنه بقوله لكل اجل كتاب يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصرة للاولياء قضى الله تعالى بحصولها فى اوقات معينة مخصوصة ولكل حادث وقت معين ولكل اجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا فى دعوى الرسالة محقا لما نسخ الاحكام التى نص الله على ثبوتها فى الشرايع المتقدمة نحو التورية والانجيل لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ونسخ اكثر احكام التورية والانجيل فوجب ان لا يكون نبيا حقا فاجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ويمكن ايضا ان يكون قوله لكل اجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك انا نشاهد انه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق اجزاءه وابعاضه فكما لم يمتنع ان يحيى اولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع ان يشرع الحكم فى بعض الاوقات ثم ينسخه فى سائر الاوقات فكان المراد من قوله لكل اجل كتاب مثل ما ذكرناه ثم انه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب والمعنى انه يوجد تارة ويعدم اخرى ويحيى تارة ويميت اخرى ويغنى تارة ويفقر اخرى فكذلك لا يبعد ان يشرع الحكم تارة ثم ينسخه اخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند اهل السنة او بحسب ما اقتضته رعاية المصالح عند المعتزلة فهذا تمام التحقيق فى تفسير هذه الاية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لكل اجل كتاب فيه اقوال الاول ان لكل شئ وقتا مقدرا فالايات التى سألوها لها وقت معين حكم الله تعالى به وكتبه فى اللوح المحفوظ فلا يتغير ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة ولو ان الله تعالى اعطاهم ما التمسوا لكان فيه اعظم الفساد الثانى ان لكل حادث وقتا معينا قضى الله تعالى حصوله فيه كالحيوة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت الثالث ان هذا من المقلوب والمعنى ان لكل كتاب منزل من السماء اجل ينزل فيه اى لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتورية والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقران قد اتى وحضر والرابع لكل اجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان احوال اولها نطفة ثم علقة ثم بشر ثم شاب ثم شيخ وكذا القول فى جميع احواله من الايمان [ثم مضغة ع] والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح الخامس كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها الا الله فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولا يجوز حدوثه فى غيره واعلم ان هذه الاية صريحة فى ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره وان الامور مرهونة باوقاتها لان قوله لكل اجل كتاب معناه ان بحسب كل اجل حادثا معينا ويستحيل ان يكون ذلك التعين لاجل خاصية الوقت فان ذلك محال لان الاجزاء المفروضة فى الاوقات المتعاقبة متساوية فوجب ان يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذى يحدث فيه هو بفعل الله واختياره وذلك يدل على ان الكل من الله وهو نظير قوله عليه السلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة المسئلة الثانية يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويثبت ساكنة الثاء خفيفة الباء من اثبت يثبت والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت وحجة من خفف ان ضد المحو الاثبات لا التثبيت ولان التشديد للتكثير وليس القصد بالمحو التكثير وكذلك ما يكون فى مقابلته ومن شدد احتج بقوله واشد تثبيتا وقوله فثبتوا المسئلة الثالثة المحو ذهاب اثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا اذا ذهب اثره وقوله ويثبت قال النحويون اراد ويثبته الا انه استغنى بتعدية الفعل الاول عن تعدية الثانى وهو كقوله تعالى والحافظين فروجهم

والحافظات المسئلة الرابعة فى هذه الاية قولان الاول انها عامة فى كل شئ كما يقتضيه ظاهر اللفظ قالوا ان الله يمحو من الرزق ويزيد فيه وكذا القول فى الاجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر وهو مذهب عمر وابن مسعود والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون الى الله فى ان يجعلهم سعداء لا اشقياء وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والقول الثانى ان هذه الاية خاصة فى بعض الاشياء دون بعض وعلى هذا التقدير ففى الاية وجوه الاول المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم آخر بدلا عن الاول والثانى انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة ولا سيئة لانهم مأمورون بكتبة كل قول وفعل ويثبت غيره وطعن ابو بكر الاصم فيه فقال انه تعالى وصف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها وقال ايضا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره اجاب القاضى عنه بان المباح لا صغيرة ولا كبيرة وللاصم ان يجيب عن هذا الجواب فيقول انكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة والكبيرة بالذنب الصغير والذنب الكبير وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين اما فى اصل اللغة فالصغير والكبير يتناول كل فعل وعرض لانه اذا كان حقيرا فهو صغير وان كان غير ذلك فهو كبير وعلى هذا التقدير فقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها يتناول المباحات ايضا الثالث انه تعالى اراد بالمحو ان من اذنب اثبت ذلك الذنب فى ديوانه فاذا تاب عنه محى عن ديوانه الرابع يمحو الله ما يشاء وهو من جاء اجله ويدع من لم يجئ اجله ويثبته الخامس انه تعالى يثبت فى اول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت واثبت كتابا آخر للمستقبل السادس يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس السابع يمحو الدنيا ويثبت الاخرة الثامن انه فى الارزاق والمحن والمصائب يثبتها فى الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى التاسع تغير احوال العبد فما مضى منها فهو المحو وما حصل وحضر فهو الاثبات العاشر يزيل ما يشاء ويثبت ما يشاء من حكمه لا يطلع على غيبه احد فهو المنفرد بالحكم كما يشاء وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لا يطلع على تلك الغيوب احد من خلقه واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم فان قال قائل الستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق فى علمه وقضائه محوه المسئلة الخامسة قالت الرافضة البداء جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا فيه بقوله يمحو الله ما يشاء واعلم ان هذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التبدل والتغير فيه محالا المسئلة السادسة اما ام الكتاب فالمراد اصل الكتاب والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الاصل للشئ اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهى ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذى يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوى والسفلى مثبتة فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله ولا شئ معه ثم خلق اللوح واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام الساعة قال المتكلمون الحكمة فيه ان يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما الكتاب الذى تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثانى وهو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على تعيين نفس جميع الاحوال العلوية والسفلية وهو الباقى روى ابو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فى ثلث ساعات بقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه احد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء فى تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الثانى ام الكتاب هو علم الله فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات والمعلومات وان تغيرت الا ان علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك

قوله تعالى واما نرينك بعض الذى نعدهم او نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب والمعنى واما نرينك بعض الذى نعدهم من العذاب او نتوفينك قبل ذلك والمعنى سواء اريناك ذلك او توفيناك قبل ظهوره فالواجب عليك عليك تبليغ احكام الله واداء امانة رسالته وعلينا الحساب والبلاغ اسم اقيم مقام التبليغ كالسراح والاداء

قوله تعالى اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ما تكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار اعلم انه تعالى لما وعد رسوله عليه الصلوة والسلام بان يريه بعض ما وعده او يتوفاه قبل ذلك بين فى هذه الاية ان آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت وفى قوله اولم يروا انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها اقوال الاول ان المراد انا نأتى الارض التى للكفرة ننقصها وذلك لان المسلمين يستولون [من اطرافها ع] على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص احوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من اقوى العلامات والامارات على انه تعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون وقوله سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم والقول الثانى وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان قوله ننقصها من اطرافها المراد موت اشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والاخيار قال الواحدى وهذا القول وان احتمله اللفظ الا ان اللائق بهذا الموضع هو الوجه الاول ويمكن ان يقال هذا الوجه ايضا لائق بهذا الموضع وتقريره ان يقال اولم يروا ما يحدث فى الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حيوة وذل بعد عز ونقص بعد كمال واذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذى يؤمنهم من ان يقلب الله الامر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد ان كانوا عزيزين ويجعلهم مقهورين بعد ان كانوا قاهرين وعلى هذا الوجه فانه يحسن اتصال هذا الكلام بما قبله وقيل ننقصها من اطرافها بموت اهلها وتخريب ديارهم وبلادهم فهؤلاء الكفرة كيف امنوا من ان يحدث فيهم امثال هذه الوقايع ثم قال تعالى مؤكدا لهذا المعنى والله يحكم لا معقب لحكمه والمعقب هو الذى [ومعناه لا راد لحكمه ع]

يعقبه بالرد والابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب فان قيل
ما محل قوله لا معقب لحكمه قلنا هو جملة محلها النصب على الحال كانه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع
والمعارض والمنازع ثم قال تعالى وهو سريع الحساب قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعني ان حسابه
للمجازاة بالخير والشر يكون سريعا قريبا لا يدفعه دافع اما قوله وقد مكر الذين من قبلهم يعني ان كفار
الامم الماضية قد مكروا برسلهم وانبيائهم مثل نمرود مكر بابراهيم وفرعون مكر بموسى واليهود مكروا
بعيسى ثم قال فلله المكر جميعا قال الواحدي معناه ان مكر جميع الماكرين له ومنه اي هو حاصل بتخليقه
وارادته لانه ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع اعمال العباد وايضا فذلك المكر لا يضر الا باذن الله ولا يؤثر الا
بتقدير الله وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وامان له من مكرهم كانه قيل له اذا كان حدوث المكر
من الله وتاثيره في الممكور به ايضا من الله وجب ان لا يكون الخوف الا من الله وان لا يكون الرجاء الا من الله
وذهب بعض الناس الى ان المعنى فلله جزاء المكر وذلك لانهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى انه يجازيهم
على مكرهم قال الواحدي والاول اظهر القولين بدليل قوله يعلم ما تكسب كل نفس يريد ان اكتسابات العباد
باسرها معلومة لله وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فكل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع
وكل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع واذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله قالت
المعتزلة الاية الاولى ان دلت على قولكم فالاية الثانية وهي قوله يعلم ما تكسب كل نفس دلت على قولنا لان الكسب
هو الفعل المشتمل على دفع مضرة او جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد
فيه اثر فوجب ان لا يكون للعبد كسب وجوابه ان مذهبنا ان مجموع القدرة مع الداعي مستلزم للفعل وعلى
هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم انه تعالى اكد ذلك التهديد فقال وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وسيعلم الكافر على لفظ المفرد والباقون على الجمع
قال صاحب الكشاف وقرئ الكفار والكافرون والذين كفروا والكفر اي اهله وقرا جناح بن حبيش وسيعلم
الكافر من اعلمه اي سيخبر المسئلة الثانية المراد بالكافر الجنس كقوله ان الانسان لفي خسر والمعنى انهم وان كانوا
جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة وذلك كالزجر والتهديد والقول الثاني وهو قول عطا يريد
المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون والقول الثالث وهو قول ابن عباس يريد ابا جهل
والقول الاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب اعلم انه تعالى حكى عن القوم انهم انكروا كونه رسولا من عند الله ثم انه تعالى احتج عليهم بامرين
الاول شهادة الله على نبوته والمراد من تلك الشهادة انه تعالى اظهر المعجزات الدالة على كونه صادقا في ادعاء الرسالة وهذا
اعلى مراتب الشهادات لان الشهادة قول يفيد غلبة الظن بان الامر كذلك والقول فعل مخصوص اما المعجزة فانه
فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان اظهار المعجزة اعظم مراتب الشهادة والثاني
قوله ومن عنده علم الكتاب وفيه قراءتان احداهما القراءة المشهورة ومن عنده يعني والذي عنده علم الكتاب
والثانية ومن عنده علم الكتاب وكلمة من ههنا لابتداء الغاية اي ومن عند الله حصل علم الكتاب اما على القراءة
الاولى ففي تفسير الاية وجوه الاول المراد شهادة اهل الكتب من الذين آمنوا برسول الله وهم عبد الله بن سلام
وسلمان الفارسي وتميم الداري ويروى عن سعيد بن جبير انه كان يبطل هذا الوجه ويقول هذه السورة مكية
فلا يجوز ان يراد به ابن سلام واصحابه لانهم انما آمنوا في المدينة بعد الهجرة واجيب عن السؤال بان قيل هذه السورة مدنية
وان كانت مكية الا ان هذه الاية مدنية وايضا فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير
معصومين عن الكذب لا يجوز فبطل هذا السؤال القول الثاني اراد ان الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر
وبرهان باهر الا انه لا يحصل العلم بكونه معجزا الا لمن علم ما في هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة واشتماله
على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزا فقوله ومن عنده علم الكتاب اي ومن
عنده علم القران وهو قول الاصم القول الثالث ومن عنده علم الكتاب المراد به الذي حصل عنده علم التورية والانجيل
يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا انصف ذلك
العالم ولم يكذب كان شاهدا على ان محمدا رسول حق من عند الله القول الرابع ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى
وهو قول الحسن وسعيد بن جبير والزجاج قال الحسن لا والله ما يعني الا الله والمعنى كفى بالذي يستحق العبادة
وبالذي لا يعلم علم ما في اللوح الا هو شهيدا بيني وبينكم قال الزجاج الاشبه ان الله تعالى لا يستشهد على صحة حكمه
بغيره وهذا القول مشكل لان عطف الصفة على الموصوف وان كان جائزا في الجملة الا انه خلاف
الاصل لا يقال شهد بهذا زيد والفقيه بل يقال شهد به زيد الفقيه واما قوله انه تعالى لا يستشهد
بغيره على صدق حكمه فبعيد لانه لما جاز ان يقسم الله تعالى على صدق قوله بالتين والزيتون فاي
امتناع فيما ذكره الزجاج واما القراءة الثانية وهو قوله ومن عنده علم الكتاب على من الجارة فالمعنى
ومن لدنه علم الكتاب لان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه ثم على هذه القراءة
ففيه ايضا قراءتان ومن عنده علم الكتاب والمراد العلم الذي هو ضد الجهل اي هذا العلم انما حصل
من عند الله والقراءة الثانية ومن عنده علم الكتاب بضم العين وكسر اللام وفتح الميم على ما لم يسم
فاعله والمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ما ذكرناه كان لا معنى لشهادة الله
على نبوته الا اظهار القران على وفق دعواه ولا يعلم كون القران معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القران
واسراره فبين تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله تعالى والمعنى ان الوقوف على كون القران
معجزا لا يحصل الا اذا شرف الله تعالى ذلك العبد بان يعلمه علم القران والله اعلم قال المص رضي الله عنه
تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الثامن عشر من شعبان سنة احدى وستمائة وانا التمس

من كل من نظر في كتابي هذا او انتفع به ان يخصني ويخص ولدي محمدا بالرحمة والغفران واقول في مرثية ذلك الولد الصالح ارى
معالم هذا العالم الفاني ممزوجة بمخافات واحزان خيراته مثل احلام مفزعة وشره في البرايا دائم داني

تاريخ التصنيف

سورة ابراهيم بسم الله الرحمن الرحيم اثنان وخمسون اية مكية

طريقة الاخبار

قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد اعلم
ان الكلام في ان السورة مكية او مدنية طريقة الاحاد ومتى لم يكن في السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها
بمكة والمدينة سواء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة
وقوله الر كتاب معناه ان السورة المسماة بالر كتاب انزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله الر مبتدا وقوله
كتاب خبره وقوله انزلناه اليك صفة لذلك الخبر وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الاية على ان القران
موصوف بكونه منزلا من عند الله قالت المعتزلة والنازل والمنزل لا يكون قديما وجوابنا ان الموصوف بالنازل
والمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة بلا نزاع المسئلة الثانية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج لام الغرض والحكمة
وهذا يدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض وهذا يدل على ان افعال الله واحكامه معللة برعاية
المصالح اجاب اصحابنا عنه بان من فعل فعلا لاجل شيء آخر فهذا انما يعقل لو كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود
الا بهذه الواسطة وذلك في حق الله تعالى محال واذا ثبت بالدليل انه يمتنع تعليل افعال الله واحكامه بالعلل
فثبت ان كل ظاهر اشعر به فانه مؤول محمول على شيء آخر المسئلة الثالثة انما شبه الكفر بالظلمات لانه نهاية
ما يتحير الرجل فيه من طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لانه نهاية ما ينجلي به طريقة هدايته المسئلة الرابعة
قال القاضي هذه الاية فيها دلالة على ابطال القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو كان يخلق الكفر في الكافر
فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الرسول صلى
الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام اخراجهم منه وكان
للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا منه فان قال لهم انا اخرجكم من الظلمات
التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه فنحن
خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه
وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا كون القران معجزة صدق
الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا منه كلما اداه اليهم من الشرايع وذلك لا يصح الا اذا كان الفعل لهم ويقع
باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتصرفوا فيه والجواب عن الكل ان نقول الفعل الصادر من العبد
اما ان يصدر عنه حال استواء الداعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول
باطل لان صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستواء
محال والثاني عين قولنا انه لا يمتنع صدور الفعل عنه الا بعد حصول الرجحان فان كان ذلك الرجحان
منه عاد السؤال وان لم يكن منه بل من الله تعالى فيكون المؤثر الاول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب
المسئلة الخامسة احتج اصحابنا على صحة قولهم في ان فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى باذن ربهم
فان معنى الاية ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن ربهم والمراد بهذا الاذن
اما الامر واما العلم واما المشيئة والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف
على الامر فانه سواء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن العلم والباطل متميز عن الحق وايضا حمل
الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بخروج الناس من الظلمات الى النور تابع لذلك
الخروج ويمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان
لم يبق الا ان يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق وذلك يدل على ان الرسول لا يمكنه اخراج الناس من
الظلمات الى النور الا بمشيئة الله وتخليقه فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الالطاف قلنا
لفظ اللطف مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد باللطف اما ان يكون امرا يقتضي ترجيح
جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني لم يكن فيه اثر البتة فامتنع ان يقال
انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي ترجيح جانب الوجود على جانب
العدم وقد دللنا في الكتب العقلية على انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك
الا الداعية الموجبة وهو عين قولنا المسئلة السادسة القائلون بان معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها
الا من تعليم الرسول والامام احتجوا بهذه الاية وقالوا ان الله تعالى صرح في هذه الاية بان الرسول هو
الذي يخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذلك يدل على ان معرفة الله تعالى لا تحصل الا من التعليم
وجوابنا ان الرسول عليه السلام يكون كالمنبه واما المعرفة فهي انما تحصل من الدليل المسئلة السابعة
الاية دالة على ان طرق الكفر والبدعة كثيرة وان طريق الحق ليس الا الواحد لانه تعالى قال لتخرج الناس
من الظلمات الى النور فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور
وهو لفظ مفرد وهذا يدل على ان طرق الجهل كثيرة واما طريق العلم والايمان فليس الا الواحد المسئلة الثامنة
قوله الى صراط العزيز الحميد فيه وجهان الاول انه بدل من قوله الى النور بتكرير العامل كقوله للذين
استضعفوا لمن آمن منهم والثاني انه يكون على وجه الاستيناف كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط
العزيز الحميد المسئلة التاسعة قالت المعتزلة الفاعل انما يكون اتيا بالصواب والصلاح تاركا للقبيح
والعبث اذا كان قادرا على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات فانه لم يكن قادرا على
الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز وان لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل وان لم يكن
غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة اما اذا كان قادرا على الكل عالما بالكل غنيا عن الكل

امتنع منه الاقدام على فعل القبيح فقوله العزيز اشارة الى كمال القدرة وقوله الحميد اشارة الى كونه مستحقا للحمد في افعاله وذلك انما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل فثبت بما ذكرنا ان صراط الله انما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا للاله الموصوف بكونه عزيزا حميدا فلهذا المعنى وصف الله نفسه بهذين الوصفين في هذا المقام المسئلة العاشرة انما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان الصحيح ان اول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادرا ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لا جرم قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد قوله تعالى

بعلم كونه عالما ثم بعد ذلك مع

الله الذي له ما في السموات وما في الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اولئك في ضلال بعيد اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وابن عامر الله مرفوعا على الابتداء وخبره ما بعده وقيل التقدير هو الله والباقون مجرورا عطفا على قوله العزيز الحميد وههنا بحث وهو ان جماعة من المحققين ذهبوا الى ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى وذهب قوم آخرون الى انه لفظ مشتق واحتج من قال بانه علم بوجوه الاول انه لو كان مشتقا لكان مفهومه عبارة عن شيء ما حصل له المشتق منه فالاسود مفهومه شيء ما حصل له السواد والناطق مفهومه شيء ما حصل له النطق فلو كان قولنا الله اسما مشتقا من معنى لكان المفهوم منه انه شيء ما حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم مفهوم كلي لا يمنع من حيث هو هو من وقوع الشركة فيه فلو كان قولنا الله لفظا مشتقا لكان مفهومه صالحا لوقوع الشركة فيه ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد لان المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الامة على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله جار مجرى الاسم العلم الثاني انا اذا اردنا ان نذكر سائر الصفات والاسماء ذكرنا اولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا ان نعكس الامر فنقول الرحمن الرحيم هو الله فعلمنا ان قولنا الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات والنعوت الثالث ان ما سوى قولنا الله كلها دالة اما على الصفات السلبية كقولنا القدوس السلام او على الصفات الاضافية كقولنا الخالق الرازق او على الصفات الحقيقية كقولنا العالم القادر او على ما يتركب من هذه الثلاثة فلو لم يكن قولنا الله اسما للذات المخصوصة لكان جميع اسماء الله الفاظا دالة على صفاته ولم يحصل فيها ما يدل على ذاته المخصوصة وذلك بعيد لانه يبعد ان لا يكون له من حيث انه هو اسم مخصوص والرابع قوله تعالى هل تعلم له سميا والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم لذاته المخصوصة واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله هو الله الخالق البارئ المصور فاما ان يعكس فيقال هو الخالق البارئ الله فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول الذين قرءوا الله الذي له ما في السموات وما في الارض ارادوا ان يجعلوا قولنا الله مبتدا ويجعلوا ما بعده خبرا عنه وهو الحق الصحيح فاما الذين قرءوا الله بالجر عطفا على العزيز الحميد فهو مشكل لما بينا ان الترتيب الحسن ان يقال الله الخالق فاما ان يقال الخالق الله فهذا لا يحسن وعند هذا اختلفوا في الجواب على وجوه الاول قال ابو عمرو بن العلاء القراءة بالخفض على التقديم والتأخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد الذي له ما في السموات والثاني انه لا يبعد ان تذكر الصفة اولا ثم يذكر الاسم ثم تذكر الصفة مرة اخرى كما يقال مررت بالامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وتحقيق القول فيه انا بينا ان الصراط انما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للقادر والعالم الغني والله تعالى عبر عن هذه الامور الثلاثة بقوله العزيز الحميد ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت هذه الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليه قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك الشبهة الثالث قال صاحب الكشاف الله عطف بيان للعزيز الحميد وتحقيق هذا القول ما قررناه فيما تقدم الرابع قد ذكرنا في اول هذا الكتاب ان الله في اصل الوضع مشتق ثم انه صار بعرف الشرع جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لاجل انه جعل علما وحيث جعل وصفا للعزيز الحميد فذلك لاجل انه حمل على كونه لفظا مشتقا الخامس ان الكفار كانوا يصفون الوثن بكونه عزيزا حميدا فلما قال تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد بقي فيه خاطر انه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن فازال الله تعالى هذه الشبهة وقال الله الذي له ما في السموات وما في الارض اي المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذي له ما في السموات وما في الارض المسئلة الثانية قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض يدل على انه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة وذلك لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء فلو حصل ذات الله تعالى في جهة فوق لكان حاصلا في السماء وهذه الاية دالة على ان كل ما في السموات فهو ملكه فيلزم كونه ملكا لنفسه وهذا محال فدلت هذه الاية على انه منزه عن الحصول في جهة فوق المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خالق لاعمال العباد لانه قال له ما في السموات وما في الارض وافعال العباد حاصلة في السموات والارض فوجب القول بان افعال العباد له تعالى بمعنى كونها مملوكة له والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى واذا ثبت انها مقدورة لله وجب وقوعها بقدرة الله والا لكان العبد قد منع الله تعالى من ايقاع مقدوره وذلك محال واعلم ان قوله له ما في السموات وما في الارض يفيد الحصر والمعنى ان ما في السموات والارض له لا لغيره وذلك يدل على انه لا مالك الا الله ولا حاكم الا الله ثم انه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال وويل للكافرين من عذاب شديد والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله الذي هو المالك للسموات والارض

هو الخالق البارئ الله

ولكل ما فيها

ولكل ما فيها الى عبادة ما لا يملك ضرا ولا نفعا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له ولا فعل فالويل ثم الويل لمن كان كذلك وانما خص هؤلاء بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه ويقولون يا ويلاه ونظيره قوله دعوا هنالك ثبورا ثم انه تعالى وصف هؤلاء الكافرين الذين وعدهم بالويل الذي يفيد اعظم العذاب وذكر من صفاتهم ثلاثة انواع الاول قوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة وفيه مسائل المسئلة الاولى ان شئت جعلت الذين صفة الكافرين في الاية المتقدمة وان شئت جعلته مبتدا وجعلت الخبر قوله اولئك وان شئت نصبته على الذم المسئلة الثانية الاستحباب طلب محبة الشيء واقول الانسان قد يحب الشيء ولكن لا يحب كونه محبا له مثل من يميل طبعه الى الفسق والفجور ولكنه يكره كونه محبا لها اما اذا احب الشيء واحب كونه محبا له وطلب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله الذين يستحبون الحيوة الدنيا يدل على كونهم في نهاية المحبة للحيوة الدنيوية ولا يكون الانسان كذلك الا اذا كان غافلا عن الحيوة الاخروية واذا كان غافلا عن معايب هذه الحيوة العاجلة ومن كان كذلك كان في نهاية الصفات المذمومة وذلك لان هذه الحيوة موصوفة بانواع كثيرة من العيوب فاحدها ان هذه السعادات سبب في فتح ابواب الآلام والاسقام والهموم والغموم والمخاوف والاحزان وثانيها ان هذه اللذات في الحقيقة لا حاصل لها الا دفع الآلام بخلاف اللذات الروحانية فانها في انفسها لذات وسعادات وثالثها ان سعادات هذه الحيوة منقضية بسبب الانقطاع والانقراض ورابعها انها حقيرة قليلة وبالجملة فلا يحب هذه الحيوة الا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحيوة الروحانية الاخروية ولذلك قال تعالى والاخرة خير وابقى وهذه الكلمة جامعة لكل ما ذكرناه المسئلة الثالثة لما قال يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة كان فيه اضمار والتقدير يستحبون الحيوة الدنيا ويؤثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا بعد ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة فاما من احبها ليصل بها الى منافع النفس والخيرات الاخرة فليس يكون مذموما ومتى آثرها على الاخرة بان يختار منها ما يضره في آخرته فهذه المحبة هي المحبة المذمومة النوع الثاني من الصفات التي وصف الله الكفار بها قوله تعالى ويصدون عن سبيل الله واعلم ان من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ومن منع الغير من الوصول الى سبيل الله ودينه فهو مضل فالمرتبة الاولى اشارة الى كونهم ضالين والمرتبة الثانية وهي كونهم صادين عن سبيل الله اشارة الى كونهم مضلين والنوع الثالث من تلك الصفات قوله ويبغونها عوجا واعلم ان الاضلال على مرتبتين المرتبة الاولى ان يسعى في صد الغير ومنعه من الوصول الى المنهج القويم والصراط المستقيم والمرتبة الثانية ان يسعى في القاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيحه بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال واليه الاشارة بقوله ويبغونها عوجا قال صاحب الكشاف الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل ولما ذكر تعالى هذه المراتب الثلاث من احوال الكفار قال في صفتهم اولئك في ضلال بعيد واعلم ان وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه الاول انا بينا ان اقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه تعالى في هذه المرتبة فهذه المرتبة في نهاية البعد عن طريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد مثل السواد والبياض فكذا ههنا الضلال الذي يكون على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق فانه لا يعقل ضلال اقوى واكمل من هذا الضلال والوجه الثاني ان يكون المراد انه يبعد ردهم عن طريق الضلال الى الهدى لانه قد تمكن ذلك في نفوسهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما على الرسول من حيث انه فوض اليه هذا المنصب العظيم وانعاما ايضا على الخلق من حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور الايمان فذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تكميل النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول فلانه تعالى بين انه ما بعث سائر الانبياء الا مبعوثين الى قومهم خاصة واما انت فمبعوث الى عامة البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ذكر انه ما بعث رسولا الى قوم الا بلسان اولئك القوم فانه متى كان الامر كذلك كان فهمهم لاسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها اسهل وعن الغلط والخطأ ابعد فهذا هو وجه النظم المسئلة الثانية احتج بعض الناس بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال لان التوقيف لا يحصل الا بارسال الرسل وقد دلت هذه الاية على ان ارسال جميع الرسل لا يكون الا بلغة قومهم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح المسئلة الثالثة زعم طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف وتمسكوا بهذه الاية من وجهين الاول ان القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب وح لا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لا يكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه الثاني قالوا ان قوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه المراد بذلك اللسان لسان العرب وذلك يقتضي ان يقال انه ليس له قوم سوى العرب وذلك يدل على انه مبعوث الى العرب فقط والجواب لا يلزم من كون المراد من قومه اهل بلده ليس المراد من قومه اهل دعوته والدليل على عموم الدعوة قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل الى الثقلين لان التحدي كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا المسئلة الرابعة

تمسك اصحابنا بقوله فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء على ان الضلال والهداية من الله تعالى والآية صريحة في
هذا المعنى قال الاصحاب ومما يؤكد هذا المعنى ما روى ان ابا بكر وعمر اقبلا في جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما
فقال عليه السلام ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر الحسنات من الله والسيئات من انفسنا
ويقول عمر كلاهما من الله تعالى وتبع بعضهم ابا بكر وبعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر واعرض
عنه حتى عرف ذلك في وجهه ثم اقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر في وجهه ثم قال اقضي بينهما كما قضى
اسرافيل بين جبريل وميكائيل فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل عليه السلام
ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها
وبيانه من وجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمعنى انا انما ارسلنا كل
رسول بلسان قومه فيبين لهم تلك التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الحق
والغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح لو كان مراده تعالى من ارسال الرسل حصول الايمان للمكلفين فاما لو كان مراده
الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذه الارادة الثاني انه عليه السلام اذا قال لهم ان الله يخلق
الكفر والضلال فيكم فلهم ان يقولوا له فما الفائدة في نبوتك وما المراد من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه
الله فينا عن انفسنا وح تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله
ومشيئته وجب ان يكون الرضاء به واجبا لان الرضاء بقضاء الله واجب وذلك لا يقوله عاقل الرابع انا قد دللنا
على ان مقدمة الآية وهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور تدل على مذهب العدل وايضا مؤخرة الآية
تدل عليه وهي قوله وهو العزيز الحكيم وكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريدا لها فثبت بهذه
الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء على انه تعالى يخلق الكفر في العبد فوجب المصير
الى التأويل وقد استقصينا ما في هذه التأويلات في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به
كثيرا ولا بأس باعادة بعضها فالاول ان المراد بالاضلال هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال فلان يكفر فلانا
ويضلله اي يحكم بكونه كافرا ضالا والثاني الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار والهدى
عبارة عن ارشادهم الى طريق الجنة والثالث انه تعالى لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له صار كانه
اضله والمهتدى لما اعانه بالالطاف صار كانه هو الذي هداه قال صاحب الكشاف المراد بالاضلال
التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف والجواب عن قوله اولا ان قوله ليبين لهم لا يليق به ان
يضلهم الله قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا للاول نسقته عليه
وان لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته ونظيره قوله تعالى يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى
الله فقوله ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون ان يأبى الله فلما لم يكن وضع
الثاني موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت
ان ازورك فيمنعني المطر بالرفع غير منسوق على ما قبله لما ذكرنا ومثله قول الشاعر يريد ان يعربه فيعجمه
اذا عرفت هذا فنقول ههنا قال تعالى ليبين لهم ثم قال فيضل الله من يشاء ذكر فيضل بالرفع فدل على انه مذكور
على سبيل الاستيناف وانه غير معطوف على ما قبله واقول تقرير هذا الكلام من حيث المعنى كانه تعالى قال
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال
ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية البيان لا توجب
حصول الهداية فربما كمل البيان ولا تحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية وانما كان الامر كذلك
لاجل ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى اما قوله ثانيا لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان
للكافر ان يقول له ما الفائدة في نبوتك ودعوتك فنقول نعارضه ان الخصم يسلم ان هذه الآيات اخبار
عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الهك عن كوني كافرا فان آمنت يصير الهك كاذبا فهل اقدر على جعل
الهك كاذبا وهل اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف تأمرني بهذا الايمان فثبت ان السؤال
الذي اورده الخصم علينا فهو ايضا وارد عليه واما قوله ثالثا يلزم ان يكون الرضاء بالكفر واجبا لان الرضا
بقضاء الله واجب قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله تعالى وتجهيله واجبا لانه تعالى
لما اخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك ان توجب على العبد ان يسعى في تكذيب الله تعالى وتجهيله
وهذا اشد استحالة مما الزمته علينا واما قوله رابعا ان مقدمة الآية وهي قوله تعالى لتخرج الناس
من الظلمات تدل على صحة مذهب الاعتزال فنقول وقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة مذهب
اهل السنة واما قوله خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا
للكفر مريدا له فنقول وقد وصف نفسه بكونه عزيزا والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر
مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة
واما التأويلات الثلاثة التي ذكروها فقد مر ابطالها في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى
ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله ان في ذلك لآيات
لكل صبار شكور ۞ واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من آل فرعون يسومونكم
سوء العذاب ويذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم اعلم ان في الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين انه انما ارسل محمدا عليه السلام الى الناس ليخرجهم من الظلمات الى النور
ذكر كمال انعامه عليه وعلى قومه في ذلك الارسال وفي تلك البعثة اتبع ذلك بشرح بعثة سائر الانبياء
الى اقوامهم وكيفية معاملة اقوامهم لهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه

تمامه من قول رؤبة
الشعر صعب وطويل سلمه ۞
اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه ۞
زلت به الى الحضيض قدمه ۞
يريد ان يعربه فيعجمه ۞

وارشاده

وارشاده الى الكيفية في مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الانبياء عليهم السلام
فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام فقال ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال الاصم آيات موسى هي العصا واليد
والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى قال الجبائي
ارسل الله تعالى موسى الى قومه من بني اسرائيل باياته [illegible] وامره ان يبين لهم الدين
وقال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى قال في صفة محمد عليه السلام كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك من الظلمات الى النور والمقصود من البعثة واحد في حق جميع الانبياء
وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات المسئلة الثانية قال الزجاج قوله ان اخرج
قومك [illegible] ان ههنا تصلح ان تكون مفسرة بمعنى اي ويكون المعنى ولقد ارسلنا موسى
باياتنا اي اخرج قومك [illegible] ومثله قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا
والتأويل قلنا لهم امشوا ويصلح ايضا ان تكون مخففة التي هي للخبر والمعنى ارسلناه بان يخرج قومه الا ان الجار
حذف ووصلت ان بلفظ الامر ونظيره قولك كتبت اليه ان قم وامرته ان قم حكى ان الزجاج حكى هذين القولين
عن سيبويه اما قوله تعالى وذكرهم بايام الله فاعلم انه تعالى امر موسى في هذا المقام بشيئين احدهما ان
يخرجهم من ظلمات الكفر والثاني ان يذكرهم بايام الله وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي الايام
جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكانت الايام في الاصل ايوام فاجتمعت الواو والياء
وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما في الاخرى وغلبت الياء المسئلة الثانية انه يعبر بالايام عن الوقائع
التي وقعت فيها يقال فلان عالم بايام العرب ويريد وقائعها [illegible] ومن المثل من ير يوما ير به معناه من رأى في يوم
سرورا [illegible] وتلك الايام نداولها بين الناس
اذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان يذكرهم ما انعم
الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل في سائر ما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان يذكرهم بأس الله
وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل ممن سلف من الامم فيما سلف من الايام مثل ما نزل بعاد وثمود
وغيرهم من العذاب ليرغبوا في الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب واعلم ان ايام الله
في حق موسى منها ما كان ايام المحنة والبلاء وهي الايام التي كان بنوا اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام
الراحة والنعماء مثل انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور
والمعنى ان في ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صبارا شكورا لان الحال اما ان يكون حال محنة وبلية او حال منحة وعطية
فان كان الاول كان المؤمن صبارا وان كان الثاني كان شكورا وهذا تنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يخلو زمانه عن احد
هذين الامرين فان جرى الوقت على ما يلائم طبعه ويوافق ارادته كان مشغولا بالشكر وان جرى بما لا يلائم طبعه
كان مشغولا بالصبر فان قيل ان ذلك التذكير آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها قلنا فيه وجوه الاول انهم
لما كانوا هم المنتفعون بتلك الآيات صارت كانها ليست آيات الا لهم كما في قوله هدى للمتقين وقوله انما انت منذر
من يخشاها الثاني لا يبعد ان يقال الانتفاع بهذا النوع من التذكير لا يمكن حصوله الا لمن كان صابرا وشاكرا
اما الذين لا يكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات واعلم انه تعالى لما ذكر انه امر موسى عليه السلام بان يذكرهم بايام الله
حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجيكم من آل فرعون فقوله
اذ انجيكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي اذكروا انعام الله عليكم في ذلك الوقت بقي في الآية سؤالات الاول
ذكر في سورة البقرة يذبحون بغير واو وفي سورة الاعراف يقتلون وههنا ويذبحون مع الواو فما الفرق
والجواب قال في سورة البقرة يذبحون بغير واو لانه تفسير لقوله سوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر
الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو لانك اردت ان تفسر القوم بهما ومثله قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف
له العذاب فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لا جرم حذف عنه الواو واما في هذه السورة فقد ادخل
الواو فيه لان المعنى انهم يعذبونهم بغير الذبح وبالذبح ايضا فقوله ويذبحون نوع آخر من العذاب لا انه تفسير
لما قبله السؤال الثاني كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم والجواب من وجهين احدهما ان تمكين الله
اياهم حين فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله والثاني وهو ان ذلك اشارة الى الانجاء وهو بلاء عظيم والبلاء هو
الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا الوجه اولى
لانه يوافق صدر الآية وهو قوله واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم السؤال الثالث هب ان تذبيح الابناء
كان بلاء اما استحياء النساء كيف كان بلاء والجواب كانوا يستخدمونهن بالاستحياء وفي الخلاص منه نعمة
وايضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه اعظم المضار قوله تعالى واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابي لشديد اعلم ان قوله واذ تأذن ربكم من جملة ما قال موسى لقومه كانه قيل واذ قال موسى
لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ومعنى تأذن اذن ربكم ونظير تأذن وآذن توعد واوعد
وتفضل وافضل ولا بد في تفعل من زيادة معنى ليس في افعل كانه قيل واذ آذن ربكم ايذانا بليغا ينتفي عنده الشكوك
وتنزاح الشبه والمعنى واذ تأذن ربكم فقال لئن شكرتم او اجرى تأذن مجرى قال لانه ضرب من القول وفي قراءة
ابن مسعود واذ قال ربك لئن شكرتم واعلم ان المقصود من الآية بيان ان من اشتغل بشكر نعم الله تعالى زاده الله من
نعمه ولا بد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال
بالشكر اما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة
واما الزيادة في النعمة فهي اقسام منها النعم الروحانية ومنها النعم الجسمانية اما النعم الروحانية
فهي ان الشاكر يكون ابدا في مطالعة اقسام نعم الله تعالى وانواع فضله وكرمه ومن كثر احسانه الى الرجل
احبه الرجل لا محالة فشغل النفس بمطالعة انواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى

ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة ولا شك ان منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته فثبت ان الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية واما مزيد النعم الجسمانية فلان الاستقراء دل على ان كل من كان اشتغاله بشكر نعم الله تعالى اكثر كان وصول نعم الله تعالى اليه اكثر وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه لانه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام جرك من عالم الغرور الى عالم القدس فهو المقام الشريف العالي الذي يوجب السعادة في الدين والدنيا واما قوله تعالى ولئن كفرتم ان عذابي لشديد فالمراد منه الكفران لا الكفر لان الكفر المذكور في مقابلة الشكر ليس الا الكفران والسبب فيه ان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله تعالى والجاهل به جاهل بالله تعالى والجهل بالله من اعظم انواع العذاب والعقاب وايضا فههنا دقيقة اخرى وهي ان ما سوى الواحد الاحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده انما يحصل بايجاد الواجب لذاته وعدمه انما يحصل باعدام الواجب لذاته واذا كان كذلك فكل ما سوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له واذا كانت الممكنات باسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله انقاد لصاحب ذلك القلب كل ما سواه لان حضور ذلك النور في قلبه يستخدم كل ما سواه بالطبع واذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيسا فيستخدمه كل ما سواه ويستحقره كل ما يغايره فبهذا الطريق الذوقي يحصل العلم بان الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح ابواب الخيرات في الدنيا والاخرة والاعراض عن معرفة الحق والاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح ابواب الآفات والمخافات في الدنيا والاخرة قوله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب اعلم ان موسى عليه السلام لما بين ان الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات في الدنيا وفي الاخرة والاشتغال بكفران النعمة يوجب العذاب الشديد وحصول الآفات في الدنيا والاخرة بين بعده ان منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود الا الى صاحب الشكر وصاحب الكفران واما المشكور والمعبود فانه متعال عن ان ينتفع بالشكر او يستضر بالكفران فلا جرم قال تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد والغرض منه بيان انه تعالى انما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العباد لا لمنافع عائدة الى المعبود والذي يدل على ان الامر كذلك ما ذكره الله تعالى في قوله ان الله لغني وتفسيره انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته فانه لو لم يكن واجب الوجود لذاته لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود لذاته واذا ثبت انه واجب الوجود لذاته كان ايضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته اذ لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك الكمال لافتقر في حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل فلا يكون غنيا وقد فرضناه غنيا هذا خلف فثبت ان ذاته كافية في حصول جميع كمالاته واذا كان الامر كذلك كان حميدا لذاته لانه لا معنى للحميد الا الذي يستحق الحمد فثبت بهذا التقرير الذي ذكرناه ان كونه غنيا حميدا يقتضي ان لا يزداد بشكر الشاكرين ولا ينقص بكفر الكافرين فلهذا المعنى قال ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد وهذه المعاني من لطائف الاسرار واعلم ان قوله ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا سواء حمل على الكفر الذي هو يقابل الايمان او على الكفر الذي يقابله الشكر فالمعنى لا يتفاوت البتة فانه تعالى غني عن العالمين في كل كمالاته وفي جميع نعوت كبريائه وجلاله ثم انه تعالى قال الم ياتكم نبا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود وذكر ابو مسلم الاصفهاني انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه انه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ويجوز ان يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى عليه السلام لقومه يذكرهم امر القرون الاولى والمقصود انما هو حصول العبرة باحوال المتقدمين وهذا المقصود حاصل على التقديرين الا ان الاكثرين ذهبوا الى انه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى ذكر اقواما ثلثة وهم قوم نوح وعاد وثمود ثم قال تعالى والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين الاول ان يكون قوله والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله جملة من مبتدا وخبر وقعت اعتراضا والثاني ان يقال قوله والذين من بعدهم معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله لا يعلمهم الا الله اعتراض اذا عرفت هذا فنقول قوله لا يعلمهم الا الله فيه قولان الاول ان يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم الا الله لان المذكور في القران جملة فاما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل والقول الثاني المراد ذكر اقوام ما بلغنا اخبارهم اصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم اصلا ولا يعلمهم الا الله تعالى والقائلون بهذا القول الثاني طعنوا في قول من يصل الانساب الى آدم عليه السلام كان ابن مسعود اذا قرا هذه الآية قال كذب النسابون يعني انهم يدعون علم الانساب ونفى الله علمها عن العباد وعن ابن عباس بين عدنان واسمعيل ثلثون ابا لا يعرفون ونظير هذه الاية قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا تبرنا تتبيرا وقوله ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان في انتسابه لا يجاوز معد بن عدنان بن ادد وقال تعلموا من انسابكم ما تصلون به ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطريق قال القاضي وعلى هذا الوجه فانه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت لانه ان امكن ذلك لم يبعد ايضا تحصيل العلم بالانساب الموصولة فان قيل اي القولين اولى قلنا القول الثاني عندي اقرب لان قوله لا يعلمهم الا الله نفي للعلم بهم وذلك يقتضي نفي العلم بذواتهم اذ لو كانت ذواتهم معلومة وكان المجهول هو مدد اعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفي العلم بذواتهم ولما كان ظاهر الاية دليلا على نفي العلم بذواتهم لا جرم كان الاقرب هو القول الثاني ثم انه تعالى حكى عن هذه الاقوام الذين تقدم ذكرهم انه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات اتوا بامور اولها قوله فردوا ايديهم في افواههم وفي معناه قولان الاول ان المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان والثاني

ان المراد بهما شئ غير هاتين الجارحتين وانما ذكرهما مجازا وتوسعا اما من قال بالقول الاول ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون الضمير في ايديهم وافواههم عائدا الى الكفار وعلى هذا التقدير ففيه احتمالات الاول ان الكفار ردوا ايديهم في افواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ونظيره قوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ وهذا القول مروي عن ابن عباس وابن مسعود وهو اختيار القاضي والثاني انهم لما سمعوا كلام الانبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية فعند ذلك ردوا ايديهم في افواههم كما يفعل ذلك من غلبه الضحك فوضع يده على فمه والثالث انهم وضعوا ايديهم على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث عن الكلبي والرابع انهم اشاروا بايديهم الى السنتهم والى ما تكلموا به من قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به اي هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه وليس عندنا غيره اقناطا لهم عن التصديق الا ترى الى قوله فردوا ايديهم في افواههم وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به الوجه الثاني ان يكون الضميران راجعين الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار اخذوا ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليسكتوهم ويقطعوا الكلام الثاني ان الرسل لما ايسوا منهم سكتوا ووضعوا ايدي انفسهم على افواه انفسهم فان من ذكر كلاما عند قوم وانكروه وخافهم فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه ان يعرفهم انه لا يعود الى ذلك الكلام البتة الوجه الثالث ان يكون الضمير في ايديهم يرجع الى الكفار وفي الافواه الى الرسل وفيه وجهان الاول ان الكفار لما سمعوا وعظ الانبياء ونصائحهم وكلامهم اشاروا بايديهم الى افواه الرسل تكذيبا لهم وردا عليهم الثاني ان الكفار وضعوا ايديهم على افواه الانبياء منعا لهم عن الكلام ومن بالغ في منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك اما على القول الثاني وهو ان ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه الاول قال ابو مسلم الاصفهاني المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج وذلك لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اذا اولاه معروفا وقد يذكر اليد والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي كان الانبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعمة واياد وايضا العهود التي كانوا ياتون بها مع القوم ايضا اياد وجمع اليد في العدد القليل هو الايدي وفي العدد الكثير هو الايادي فثبت ان بيانات الانبياء وعهودهم صح تسميتها بالايدي واذا كانت النصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ونظيره قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع ردا في الافواه فهذا تمام كلام ابي مسلم في تقرير هذا الوجه الوجه الثاني نقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله فردوا ايديهم في افواههم انهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده في فيه وتقول العرب كلمت فلانا في حاجة فرد يده في فيه اذا سكت عنه فلم يجب ثم انه زيف هذا الوجه وقال انهم قد اجابوا بالتكذيب لانهم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون الوجه الثالث المراد من الايدي نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الانبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله ردوا ايديهم في افواههم اي ردوا نعم الله تعالى عن انفسهم بالكلمات التي صدرت عن افواههم ولا يبعد حمل في على معنى الباء لان حروف الجر لا يمتنع اقامة بعضها مقام بعض النوع الثاني من الاشياء التي حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم انا كفرنا بما ارسلتم به والمعنى انا كفرنا بما زعمتم ان الله ارسلكم فيه لانهم ما اقروا بانهم ارسلوا واعلم ان المرتبة الاولى هو انهم سكتوا عن قبول قول الانبياء وحاولوا اسكات الانبياء عن تلك الدعوى والمرتبة الثانية انهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة والنوع الثالث قولهم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قال صاحب الكشاف وقرئ تدعونا بادغام النون مريب موقع في الريبة او ذي ريبة من ارابه والريبة قلق النفس وان لا يطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا في المرتبة الثانية انهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين في صحة قولهم قلنا كانهم قالوا اما ان نكون كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى التقديرين فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان اولئك الكفار لما قالوا للرسل وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب قالت رسلهم وهل تشكون في الله في كونه فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وجميع مصالحنا وانا لا ندعوكم الا الى عبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم الا عن عبادة غيره وهذه المعاني يشهد صريح العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك مما تدعوننا اليه مريب وهذا النظم في غاية الحسن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى افي الله شك استفهام على سبيل الانكار فلما ذكر هذا المعنى اردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار وهو قوله فاطر السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان وجود السموات والارض كيف يدل على احتياجه الى الصانع المختار الحكيم مرارا واطوارا فلا نعيدها ههنا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في ان وجود الله تعالى لا يحتمل الشك واقول من الناس من ذهب الى ان قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار ويدل على ان الفطرة الاولية شاهدة بذلك وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم على وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب حصول دار الجزاء وعلى وجود النبي اما دلالتها على وجود الصانع المختار فلان الصبي العاقل اذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول من الذي ضربني وما ذاك الا ان شهادة فطرته تدل على ان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها ولاجل مختار ادخلها في الوجود فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته الى الفاعل فبان يشهد بافتقار

جميع حوادث العالم الى الفاعل كان اولى وأما دلالتها على وجوب التكليف فلان ذلك الصبي يتأذى ويصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق حتى يفعل اى شئ شاء واشتهى وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فان ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة ما دام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان يشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال كان اولى وأما دلالتها على وجوب النبوة فلانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم ان العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه الامور ويبين لهم هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة على ان الانسان لا بد له من الامور الاربعة الوجه الثاني في التنبيه على ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة مبني على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكمة والمصلحة يستحيل الا عند وجود نقاش عالم وبانٍ حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان يشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية ولا يبقى له في ظنه رجاء المعاونة من احد فكانه باصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع الى من يخلصه عنها ويخرجه عن علايقها وحبايلها وما ذاك الا شهادة الفطرة بالافتقار الى الصانع المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة به الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج والمحتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف وبوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه فهذه مراتب اربع اولها ان الاقرار بوجود الاله احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار وثانيها الاقرار بكونه فاعلا مختارا لانه لو كان مختارا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان مختارا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار وثالثها الاقرار بانه كلف عباده بانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاده انه كلف العباد اما لو كلف ففي انكار تلك التكاليف اعظم المضار ورابعها الاقرار بوجود المعاد فانه ان كان الحق انه لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي حقيرة ومنقرضة وان كان الحق هو وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بانه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان

المسألة الثالثة لما اقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال صاحب الكشاف لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب وقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكافرين كقوله واتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال فكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين في الميعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم هذا كلام هذا الرجل قال الواحدي في البسيط قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها في الواجب واذا قلنا انها ليست زائدة فههنا وجهان احدهما انه ذكر البعض ههنا واريد به الجميع توسعا والثاني ان من ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من ههنا تفيد التبعيض والمعنى انكم اذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر فاما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في انفسها مغفورة قال القاضي وقد بعد في هذا التاويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم في انها لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شئ من ذنوبه صغيرا ولا يكون شئ منها مغفورا ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال توبته وايمانه فلا يكون المغفور منها الا ما ذكره وتاب منه فهذا جملة اقوال الناس في هذه الكلمة

المسألة الرابعة اقول هذه الاية تدل على انه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة في حق اهل الايمان والدليل عليه انه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر له من غير التوبة هو ما عدا الكفر من الذنوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد من البعض ههنا هو الكل على ما قاله الواحدي او نقول المراد منها ابدال السيئة بالحسنة على ما قاله الواحدي او نقول المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر في الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف او نقول المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند الدخول في الايمان على ما قاله القاضي فنقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما قوله انها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله بانها حشو ضايع فاسد والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من ههنا هو الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو انه يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكى عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فليس في اللغة ان كلمة من يفيد الابدال واما قول صاحب الكشاف المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب

اللطمة الضار[illegible] للجبهة نسخة

وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا اما قول القاضي فقد سبق ابطاله واما قول القاضي بان الكافر اذا اسلم صارت ذنوبه باسرها مغفورة لقوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان جميع ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه انه تعالى يغفر بعض ذنوب من غير توبة وهو ما عدا الكفر واما الكفر فهو ايضا من الذنوب وانه تعالى لا يغفره الا بالتوبة واذا ثبت انه تعالى يغفر كبائر الكفار من غير توبة بشرط ان ياتي بالايمان فبان يحصل هذه الحالة للمؤمن كان اولى هذا ما خطر بالبال على سبيل الارتجال النوع الثاني ما وعد الله تعالى به في هذه الاية قوله ويؤخركم الى اجل مسمى وفيه وجهان الاول المعنى لكم ان امنتم اخر الله موتكم الى الاجل المسمى والا عاجلكم بعذاب الاستيصال الثاني قال ابن عباس المعنى يمتعكم في الدنيا باللذات والطيبات الى الموت فان قيل اليس انه تعالى قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال ههنا ويؤخركم الى اجل مسمى قلنا قد تكلمنا في هذه المسألة في سورة الانعام في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم حكى تعالى ان الرسل لما ذكروا هذه الاشياء لاولئك الكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فاتونا بسلطان مبين واعلم ان هذا الكلام مشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الشبهة الاولى ان الاشخاص الانسانية متساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الاحوال وايضا كانوا يقولون ان كنت قد فارقتنا في هذه الاحوال العالية الالهية الشريفة وجب ايضا ان تفارقنا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا والشبهة الثانية التمسك بطريقة التقليد وهي انهم وجدوا اباءهم واجدادهم وكبارهم متفقين مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان يقال ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين وان الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه والعوام ربما زادوا في هذا الباب كلاما آخر وذلك ان الرجل العالم اذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له ان كلامك انما تظهر صحته لو كان المتقدم حاضرا اما المناظرة مع الميت فسهلة فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع واولئك الكفار ايضا ذكروه وهذه الشبهة هي المراد من قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا والشبهة الثالثة انهم قالوا المعجز لا يدل على الصدق اصلا وان كانوا سلموا ان المعجز يدل على الصدق الا ان الذي جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة وانها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر والى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله فاتونا بسلطان مبين فهذا تفسير هذه الاية بقدر الوسع

الرعاع الاحداث الطغام والطغام اوغاد الناس والوغد الرجل الدني الذي يخدم بطعام بطنه صح

قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدينا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون

اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم في الطعن في النبوة حكى عن الانبياء جوابهم عنها اما الشبهة الاولى وهي قولهم ان انتم الا بشر مثلنا فجوابه ان الانبياء سلموا ان الامر كذلك لكنهم بينوا ان التماثل في البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان الامر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة واعلم ان هذا المقام مقام بحث شريف دقيق وهو ان جماعة من حكماء الاسلام قالوا الانسان ما لم يكن في نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له واما الظاهريون من اهل السنة والجماعة فقد زعموا ان حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد اشراق نفساني وقوة قدسية وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية فانه تعالى بين ان حصول النبوة ليس الا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه والكلام في هذا الباب غامض غايص دقيق والاولون اجابوا عنه بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية الجسدانية تواضعا منهم واقتصروا على قولهم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده بالنبوة لانه قد علم انه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات الا وهم موصوفون بالفضائل التي لاجلها استوجبوا ذلك التخصيص كما قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته واما الشبهة الثانية وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا لانه يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق العظيم فجوابه عين الجواب المذكور عن الشبهة الاولى لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية منه تعالى وفضل ولا يبعد ان يخص بعض عبيده بهذه العطية وان يحرم الجمع العظيم منها واما الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزات باهرة قوية فالجواب عنها قوله وما كان لنا ان ناتيكم بسلطان الا باذن الله وشرح هذا الجواب ان المعجزة التي جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام فاما الاشياء التي طلبتموها فهي امور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها واظهرها فله الفضل وان لم يفعلها فله العدل ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية ثم انه تعالى حكى عن الانبياء والرسل انهم قالوا بعد ذلك وعلى الله فليتوكل المؤمنون والظاهر ان الانبياء لما اجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم اخذوا في السفاهة والتخويف والوعيد فعند هذا قالت الانبياء لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعله تعالى قد اوحى اليهم ان اولئك الكفرة لا يقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وان لم يكن حصل هذا الوحي الا ان ارواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة باضواء عالم الغيب والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما تبالي بالاحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزنا في حالتي السراء والضراء وطوري الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا اطماعهم عمن سوى الله والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم وما لنا الا نتوكل على الله وقد هدينا سبلنا يعني انه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات

الروحانية والمعارف الربانية فكيف يليق بنا ان لا نتوكل على الله بل اللائق بنا الا نتوكل الا عليه وان لا نعول فى تحصيل المهمات الا عليه فان من فاز بشرف العبودية ووصل الى مقام الاخلاص والمكاشفة يقبح به ان يرجع فى امر من الامور الى غير الحق سواء كان ملكا او ملكا او روحا او جسما وهذه الآية دالة على انه تعالى يعصم اولياءه والمخلصين فى عبوديته عن كيد اعدائهم ومكرهم ثم قالوا ولنصبرن على ما آذيتمونا فان الصبر مفتاح الفرج ومطلع الخيرات والحق لا بد وان يصير غالبا قاهرا والباطل لا بد وان يصير مغلوبا مقهورا ثم اعادوا قولهم وعلى الله فليتوكل المؤمنون والفائدة فيه انهم امروا انفسهم بالتوكل على الله فى قوله وما لنا الا نتوكل على الله ثم لما فرغوا عن انفسهم امروا اتباعهم بذلك وقالوا وعلى الله فليتوكل المتوكلون وذلك يدل على ان الآمر بالخير لا يؤثر قوله الا اذا اتى بذلك الخير اولا ورأيت فى كلام الشيخ ابى حامد الغزالى فصلا حسنا وحاصله ان الانسان اما ان يكون ناقصا او كاملا او كان خاليا عن الوصفين اما الناقص فاما ان يكون ناقصا فى ذاته ولكنه لا يسعى فى تنقيص حال غيره واما ان يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا فى تنقيص حال غيره والاول هو الضال والثانى هو الضال والمضل واما الكامل فاما ان يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الاولياء واما ان يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الانبياء ولذلك قال عليه السلام علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاضلال والاكمال غير متناهية بحسب الكمية لا جرم كانت مراتب الولاية والنبوة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان فالولى هو الانسان الكامل الذى لا يقوى على التكميل والنبى هو الانسان الكامل المكمل ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل انسانين ناقصين وقد تكون اقوى من ذلك فتفى بتكميل عشرة ومائة وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس فى العالم فيقلب ارواح اكثر اهل العالم من مقام الجهل الى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا الى طلب الاخرة وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم فان قبل ظهوره كان العالم مملوا من اليهود واكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهرة ومن عبدة الاوثان وسخف دينهم اظهر من ان يحتاج الى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه فى الارواح فقلب اكثر اهل العالم من الشرك الى التوحيد ومن التجسيم الى التنزيه ومن الاستغراق فى طلب الدنيا الى التوجه الى عالم الاخرة فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة اذا عرفت هذا فنقول قوله وما لنا الا نتوكل على الله اشارة الى ما كانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم وقوله فى آخر الامر وعلى الله فليتوكل المتوكلون اشارة الى تأثير ارواحهم الكاملة فى تكميل الارواح الناقصة فهذه اسرار عالية مخزونة فى الفاظ القرآن فمن نظر فى علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروما عن اسرار علوم القرآن والله اعلم وفى الآية وجه آخر وهو ان قوله وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون المراد منه ان الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم ان يتوكلوا فى حصولها على الله تعالى لا علينا فان شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها اما قوله تعالى فى آخر الآية ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون المراد منه الامر بالتوكل عليه تعالى فى دفع شر الكفار وسفاهتهم وعلى هذا التقدير فالتكرار غير حاصل لان قوله وعلى الله فليتوكل وارد فى موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين وقيل ايضا الاول ذكر لاستحداث التوكل والثانى للسعى فى ابقائه وادامته قوله تعالى

وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن فى ملتنا فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين • ولنسكننكم الارض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد • واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد • من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد • يتجرعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ

اعلم انه تعالى لما حكى عن الانبياء عليهم السلام انهم اكتفوا فى دفع شرور اعدائهم بالتوكل عليه تعالى والاعتماد على حفظه وحياطته حكى عن الكفار انهم بالغوا فى السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن فى ملتنا والمعنى ليكونن احد الامرين لا محالة اما اخراجكم واما عودكم الى ملتنا والسبب فيه ان اهل الحق فى كل زمان يكونون قليلين واهل الباطل يكونون كثيرين والظلمة والفسقة يكونون متعاضدين متعاونين فلهذه الاسباب قدروا على هذه السفاهة فان قيل فهذا يوهم انهم كانوا على ملتهم فى اول الامر حتى يعودوا فيها قلنا الجواب من وجوه الاول ان اولئك الانبياء انما نشأوا فى تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفى اول الامر ما اظهروا المخالفة مع اولئك الكفار بل كانوا فى ظاهر الامر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب انهم كانوا فى اول الامر على دينهم فلهذا السبب قالوا او لتعودن فى ملتنا الوجه الثانى ان هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب فى كل ما قالوه ان يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع انه ما كان الامر كما توهموه الثالث لعل الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسول الا ان المق بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم ولا بأس ان يقال انهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين اولئك الكفار الرابع قال صاحب الكشاف العود بمعنى الصيرورة كثير فى كلام العرب الخامس لعل اولئك الانبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم انه تعالى اوحى اليهم بنسخ تلك الملة والامر بشريعة اخرى وبقى الاقوام على تلك الشريعة التى صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة السادس لا يبعد ان يكون المعنى او لتعودن فى ملتنا الى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايب ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل واعلم ان الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى فاوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الارض من بعدهم قال صاحب الكشاف لنهلكن الظالمين حكاية تقتضى اضمار القول او اجراء الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بالياء اعتبارا لاوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك اقسم زيد ليخرجن ولاخرجن والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم ونظيره قوله واورثنا القوم الذين

فلكا ه

كانوا

كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها واورثكم ارضهم وديارهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من آذى جاره اورثه الله داره واعلم ان هذه الآية تدل على ان من توكل على ربه فى دفع عدوه كفاه الله امر عدوه ثم قال تعالى ذلك لمن خاف مقامى فقوله ذلك اشارة الى ما قضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اى ذلك الامر حق لمن خاف مقامى وفى قوله مقامى وجوه الاول المراد موقفى وهو موقف الحساب لان ذلك الموقف موقف الله الذى يقف فيه عباده يوم القيمة ونظيره قوله تعالى واما من خاف مقام ربه وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الثانى ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما قال الفراء ذلك لمن خاف مقامى اى لمن خاف قيامى عليه ومراقبتى اياه كقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت الثالث ذلك لمن خاف مقامى اى اقامتى على العدل والصواب لانه تعالى لا يقضى الا بالحق ولا يحكم الا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لا يميل عنه ولا ينحرف البتة الرابع ذلك لمن خاف مقامى اى مقام العباد عندى وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الخامس ذلك لمن خاف مقامى اى لمن خافنى وذكر المقام ههنا مثل ما يقال سلام الله على المجلس العالى والمراد سلام الله على فلان فكذا ههنا ثم قال تعالى وخاف وعيد قال الواحدى الوعيد اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس خاف ما اوعدت من العذاب واعلم انه تعالى ذكر اولا قوله ذلك لمن خاف مقامى ثم عطف عليه قوله وخاف وعيد فهذا يقتضى ان يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله ونظيره ان حب الله مغاير لحب ثواب الله وهذا مقام شريف عال فى اسرار الحكمة والتصوف ثم قال تعالى واستفتحوا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى للاستفتاح ههنا معنيان احدهما طلب الفتح بالنصرة فقوله واستفتحوا اى واستنصروا الله على اعدائهم وهو كقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح والثانى الفتح الحكم والقضاء فقوله واستفتحوا اى واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وهو مأخوذ من الفتاحة وهى الحكومة كقولنا ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اذا عرفت هذا فنقول كلا القولين ذكرهما المفسرون اما القول الاول فالمستفتحون هم الرسل وذلك لانهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما آيسوا من ايمانهم قال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقال موسى ربنا اطمس على اموالهم وقال لوط انصرنى على القوم المفسدين واما على القول الثانى وهو طلب الحكومة والقضاء فالاولى ان يكون المستفتحون هم الامم وذلك لانهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا ومنه قول كفار قريش اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وكقول آخرين ايتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله واستفتحوا معطوف على قوله اوحى اليهم وقرئ واستفتحوا بلفظ الامر وعطفه على قوله لنهلكن اى اوحى اليهم ربهم وقال لهم لنهلكن وقال لهم استفتحوا ثم قال تعالى وخاب كل جبار عنيد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان قلنا المستفتحون هم الرسل كان المعنى ان الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا وخاب كل جبار عنيد منهم وهم قومهم وان قلنا المستفتحون هم الكفرة فكان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم بانهم على الحق والرسل على الباطل وخاب كل جبار عنيد منهم وما افلح بسبب استفتاحه على الرسل المسئلة الثانية الجبار ههنا المتكبر عن طاعة الله وعبادته ومنه قوله تعالى ولم يكن جبارا عصيا قال ابو عبيد عن الاحمر يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وجبورة وحكى الزجاج الجبرية والجبرية بكسر الجيم والباء والتجبار والجبرياء قال الواحدى فهى تسع لغات فى مصدر الجبار وفى الحديث ان امرأة حضرت النبى صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال دعوها فانها جبارة اى مستكبرة واما العنيد فقد اختلف اهل اللغة فى اشتقاقه قال النضر بن شميل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيره اصله من العند وهو الناحية يقال فلان يمشى عندا اى ناحية فمعنى عاند وعنيد اخذ فى ناحية معرضا وعاند فلان فلانا اذا جانبه وكان منه على ناحية اذا عرفت هذا فنقول كونه جبارا متكبرا اشارة الى الخلق النفسانى وكونه عنيدا اشارة الى الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ولا شك ان الانسان الذى يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق كان خائبا عن كل الخيرات خاسرا عن جميع اقسام السعادات واعلم انه تعالى لما حكم عليه بالخيبة وصفه بكونه جبارا عنيدا ووصف كيفية عذابه بامور الاول قوله من ورائه جهنم وفيه اشكال وهو ان المراد امامه جهنم فكيف اطلق لفظ الوراء على القدام والامام واجابوا عنه من وجوه الاول ان لفظ وراء اسم لما توارى عنك وقدام وخلف متوار عنك فصح اطلاق لفظ وراء على كل واحد منهما قال الشاعر عسى الكرب الذى امسيت فيه • يكون وراءه فرج قريب • ويقال ايضا الموت وراء كل احد الثانى قال ابو عبيدة وابن السكيت الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام والسبب فيه ان كل من كان خلفا فانه يجوز ان ينقلب قداما وبالعكس فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ومنه قوله تعالى وكان وراءهم ملك اى امامهم ويقال الموت من وراء الانسان والثالث قال ابن الانبارى وراء بمعنى بعد قال الشاعر • وليس وراء الله للمرء مذهب • اى ليس بعد الله مذهب اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم عليه بالخيبة فى قوله وخاب كل جبار عنيد ثم قال ومن ورائه جهنم اى ومن بعد هذه الخيبة يدخل جهنم النوع الثانى مما ذكره الله تعالى من احوال هذا الكافر قوله ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه وفيه سؤالات الاول على ما عطف ويسقى الجواب على محذوف تقديره من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد السؤال الثانى عذاب اهل النار من وجوه كثيرة فلم خص هذه الحالة بالذكر الجواب يشبه ان تكون هذه الحالة اشد انواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت السؤال الثالث ما وجه قوله من ماء صديد الجواب انه عطف بيان والتقدير انه لما قال ويسقى من ماء صديد فكانه قيل وما ذلك الماء فقال صديد والصديد ما يسيل من جلود اهل النار وقيل التقدير ويسقى من ماء كالصديد وذلك بان يخلق الله فى جهنم ما يشبه الصديد فى النتن والغلظ والقذارة وهو ايضا يكون فى نفسه صديدا لان كراهيته

ذكرها صاحب القاموس مع الزيادة ه

قال الاخفش نفذ من اصحاب الخليل فى النحو اربعة سيبويه والنضر بن شميل وعلى بن نصر ومؤرج السدوسى ه

صدره
حلفت فلم اترك لنفسك ريبة ه

تصد عن تناوله وهو كقوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم • وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب السؤال الرابع ما معنى قوله يتجرعه ولا يكاد يسيغه الجواب التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار يقال ساغ الشراب في الحلق يسوغ سوغا واساغه الله واعلم ان كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله ولا يكاد يسيغه اي ويسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون يعني فعلوا بعد ابطاء والدليل على حصول الاساغة قوله يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وايضا فان قوله يتجرعه يدل على انهم اساغوا الشيء بعد الشيء فكيف يصح ان يقال بعده انه لا يسيغه البتة والقول الثاني ان كاد للمقاربة فقوله لا يكاد لنفي المقاربة يعني ولم يقارب ان يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله لم يكد يريها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها فان قيل فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه قلنا عنه جوابان احدهما ان المعنى ولا يسيغ جميعه كانه يجرع البعض وما اساغ الجميع الثاني ان الدليل الذي ذكرتم انما دل على وصول بعض ذلك الشراب الى جوف الكافر الا ان ذلك ليس باساغة لان الاساغة في اللغة اجراء الشراب في الحلق على تقبل النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهته ولا يسيغه اي لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفي المقاربة والنوع الثالث مما ذكره الله تعالى في وعيد هذا الكافر قوله ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والمعنى ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من اجزاء جسده النوع الرابع قوله ومن ورائه عذاب غليظ وفيه وجهان الاول ان المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع والثاني انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله قال الفضل هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد قوله تعالى مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد • الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اعلم انه تعالى لما ذكر انواع عذابهم في الآية المتقدمة بان في هذه الآية ان اعمالهم باسرها تصير ضايعة باطلة لا ينتفعون بشيء منها وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لانهم لم يجدوا في القيمة الا العقاب الشديد وكل ما عملوه في الدنيا وجدوه ضايعا باطلا وذلك هو الخسران الشديد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في ارتفاع قوله مثل الذين وجوه الاول قال سيبويه التقدير وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا او مثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم وقوله كرماد اشتدت به الريح جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول كيف مثلهم فقيل اعمالهم كرماد الثاني قال الفراء التقدير مثل اعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله اعمالهم ومثله قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه اي خلق كل شيء وكذا قوله يوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة الثالث ان يكون التقدير صفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الرابع ان يكون اعمالهم بدلا من قوله مثل الذين كفروا والتقدير مثل اعمالهم وقوله كرماد هو الخبر الخامس ان يكون المثل صلة والتقدير الذين كفروا اعمالهم كرماد المسئلة الثانية اعلم ان وجه المشابهة بين هذا المثل وبين هذه الاعمال هو ان الريح العاصف تطير الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر ولا خبر فكذا هنا ان كفرهم ابطل اعمالهم واحبطها بحيث لم يبق من تلك الاعمال معهم خبر ولا اثر ثم اختلفوا في المراد بهذه الاعمال على وجوه الاول ان المراد منها ما عملوه من اعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع وذلك لانها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم بالله تعالى والوجه في خسرانهم انهم صيروها محبطة باطلة بسبب كفرهم لا ينتفعون بها والقول الثاني ان المراد من اعمالهم عبادتهم للاصنام وما تكلفوه من كفرهم الذي ظنوه ايمانا وطريقا الى الخلاص والوجه في خسرانهم انهم اتعبوا ابدانهم فيها الدهر الطويل لكي ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم والقول الثالث ان المراد من هذه الاعمال كلا القسمين لانهم اذا رأوا الاعمال التي كانت في انفسهم خيرات قد بطلت والاعمال التي ظنوها انها خيرات وافنوا اعمارهم فيها قد بطلت ايضا وصارت من اعظم الموجبات لعذابهم فلا شك انه تعظم حسرتهم وندمهم فلذلك قال تعالى ذلك هو الضلال البعيد المسئلة الثالثة في الرياح في يوم عاصف جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح او الرياح كقولك يوم ماطر وليلة ساكنة وانما السكون لريحها قال الفراء وان شئت قلت في يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك وقرئ في يوم عاصف بالاضافة المسئلة الرابعة قوله لا يقدرون مما كسبوا على شيء اي لا يقدرون مما كسبوا من تلك الاعمال على شيء منتفع به لا في الدنيا ولا في الآخرة وذلك لانه ضاع بالكلية وفسد وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لافعاله واعلم انه تعالى لما تمم هذا المثال قال الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى لما بين ان اعمالهم تصير باطلة ضايعة بين ان ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لا يبطل اعمال المخلصين ابتداء فكيف يليق بحكمته ان يفعل ذلك وانه تعالى ما خلق كل هذا العالم الا لداعية الحكمة والصواب المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي خالق السموات والارض على اسم الفاعل والاضافة كقوله فاطر السموات والارض فالق الاصباح وجاعل الليل والباقون خلق على الفعل الماضي السموات والارض بالنصب لانه مفعول المسئلة الثالثة قوله بالحق نظير لقوله في سورة يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق وقوله في آل عمران ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله في ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا واما اهل السنة فيقولون بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته واما المعتزلة فانهم يقولون بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والمعنى ان من كان قادرا

صهرت الشيء اذبته ص

وان شئت قلت في يوم ذي عصوف

على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افناء قوم واماتتهم وعلى ايجاد آخرين واحيائهم كان اولى لان القادر على الاصعب الاعظم فبان يكون قادرا على الاسهل الاضعف اولى قال ابن عباس هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي ممتنع لما ذكرنا ان القادر على افناء كل العالم وايجاده بان يكون قادرا على افناء اشخاص مخصوصين وايجاد امثالهم اولى واحرى قوله تعالى وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدينا الله لهديناكم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص اعلم انه تعالى لما ذكر اصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه ان اعمالهم تصير محبطة باطلة ذكر في هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك اتباعهم بهم وكيفية افتضاحهم عندهم وهذا اشارة الى العذاب الروحاني الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة وفيه مسائل المسئلة الاولى برز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله وترى الارض بارزة اي ظاهرة لا يسترها شيء وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل برز عليها كانه خرج من غمارها فظهر اذا عرفت هذا فنقول ههنا ابحاث البحث الاول قوله وبرزوا ورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله تعالى عنه فهو حق وصدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ونظيره قوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار البحث الثاني قد ذكرنا ان البروز في اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه الاول انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك خاف على الله تعالى فاذا كان يوم القيمة انكشفوا لله تعالى عند انفسهم وعلموا ان الله تعالى لا يخفى عليه خافية والثاني انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه الثالث وهو تأويل الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة لذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى البحث الثالث قال ابوبكر الاصم قوله وبرزوا هو المراد من قوله في الآية السابقة ومن ورائه عذاب غليظ واعلم ان قوله وبرزوا لله قريب من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وذلك لان البواطن تظهر في ذلك اليوم والاحوال الكامنة ينكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية ولجواهم العلوية ووجوههم المشرقة وارواحهم الصافية المستنيرة يتجلى لها نور الجلال ويعظم فيها اشراق عالم القدس فما اجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة ومنازل الكبرياء ذليلين مهانين خاضعين خاشعين واقعين في خزي الخجالة ومذلة الفضيحة وموقف المهابة والفزع نعوذ بالله منها ثم حكى الله تعالى ان الضعفاء يقولون للرؤساء هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا والمعنى انا انما اتبعناكم لهذا اليوم ثم ان الرؤساء يعترفون بالعجز والخزي والذل وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من عذاب الله من محيص ومن المعلوم ان اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزي والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزي الكامل التام فكان المقصود من ذكر هذه الآية استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزي عليهم مع ما تقدم ذكره من سائر وجوه انواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها المسئلة الثانية كتب الضعفؤا بواو قبل همزة في بعض المصاحف والسبب انه كتب على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ونظيره علمؤا بني اسرائل المسئلة الثالثة الضعفاء الاتباع والعوام والذين استكبروا هم السادة والكبراء قال ابن عباس المراد اكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله انا كنا لكم تبعا اي في الدنيا قال الفراء واكثر اهل اللغة تبع جمع تابع مثل خدم وخادم ونفر ونافر وحرس وحارس ورصد وراصد قال الزجاج وجائز ان يكون مصدرا سمي به اي كنا ذوي تبع واعلم ان هذه التبعية يحتمل ان يقال المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد التبعية في احوال الدنيا • فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء اي هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا فان قيل ما الفرق بين من في قوله من عذاب الله وبينه في قوله من شيء قلنا كلاهما للتبعيض بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض عذاب الله وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا انهم قالوا لو هدينا الله لهديناكم وفيه وجوه الاول قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم الى الضلال لانه تعالى اضلهم ولم يهدهم فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف لعلهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم واعلم ان المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن اهل القيمة فكان هذا القول منه مخالفا لاصول مشايخه ولا يقبل منه الثاني قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون المعنى لو كنا من اهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان وذكر القاضي هذا الوجه وزيفه بان قال ويجوز حمل هذا على اللطف لان ذلك قد فعله الله تعالى والثالث ان يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم والدليل على ان المراد من الهدى هو الذي ذكرناه ان هذا هو الذي التمسوه وطلبوه فوجب ان يكون المراد من الهداية هذا المعنى ثم قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا اي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة وام للتسوية ونظيره اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم ثم قال تعالى ما لنا من محيص اي منجى ومهرب والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب ومكانا كالمبيت والمصيف ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد قوله تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اني كفرت بما اشركتمون من قبل ان الظالمين لهم عذاب اليم اعلم انه تعالى لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع من كفرة الانس اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان واتباعه من الانس فقال وقال الشيطان لما قضي الامر وفيه وجوه الاول قال المفسرون اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار

امرأة برزة اي جليلة تبرز وتجلس للناس ص

ترجمة الزجاج
قال ابن الانباري في نزهة الالباء هو ابو اسحق ... اهل العربية ... من مصنفاته ... وكان من اصحاب ... اخذ العلم عن ... والذي ... ترى تفسيره ...

لما قضي الامر ح

اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم فيما بينهم خطيبا فيقول ما اخبر الله تعالى عنه بقوله وقال الشيطان الثاني ان المراد من قوله لما قضي الامر لما انقضت المحاسبة والقول الاول اولى لان اخر امر اهل القيمة استقرار المطيعين في الجنة واستقرار الكافرين في النار ثم يدوم الامر بعد ذلك والقول الثالث وهو ان مذهبنا ان الفساق من اهل الصلوة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد ان يكون المراد من قوله لما قضي الامر ذلك الوقت لان في ذلك الوقت ينقطع الاحوال المتغيرة ولا يحصل بعده الا دوام ما حصل قبل ذلك واما الشيطان فالمراد ابليس لان لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وابليس راس الشياطين ورئيسهم فحمل اللفظ عليه اولى لا سيما وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ما هو الا ابليس الذي هو اضلنا فياتونه ويسالونه فعند ذلك يقول هذا القول

اما قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ففيه مباحث الاول ان الله وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الاعمال فوفى لكم ما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فاخلفتكم وتقدير الكلام ان النفس تدعو الى هذه الاحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الاخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال والاخرة خير وابقى البحث الثاني قوله وعد الحق من باب اضافة الشيء الى نفسه كقوله حب الحصيد ومسجد الجامع على قول الكوفيين والمعنى وعدكم الوعد الحق وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق او الامر الحق او يكون التقدير وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تاكيدا البحث الثالث في الاية اضمار من وجهين الاول ان التقدير ان الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فاخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد لانهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولانه ذكر في وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق في وعد الله تعالى الثاني ان قوله ووعدتكم فاخلفتكم الوعد يقتضي مفعولا ثانيا وحذف ههنا للعلم به والتقدير ووعدتكم ان لا جنة ولا نار ولا حشر ولا حساب

اما قوله وما كان لي عليكم من سلطان اي قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقسركم على الكفر والمعاصي والجئكم اليها الا ان دعوتكم الا دعائي اياكم الى الضلالة بوسوستي وتزييني قال النحويون ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله الا ان دعوتكم من جنس قولهم ما تحيتهم الا الضرب وقال الواحدي انه استثناء منقطع اي لكن دعوتكم وعندي انه يمكن ان يقال كلمة الا ههنا استثناء حقيقي لان قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الاعمال تارة يكون بالقهر والقسر وتارة يكون بتقوية الداعية في قلبه بالقاء الوساوس اليه فهذا نوع من انواع التسليط الا ان ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان ولا على تعويج اعضائه وجوارحه ولا على ازالة العقل عنه كما يقول العوام والحشوية ثم قال تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم يعني ما كان مني الا الدعاء والوسوسة وكنتم سمعتم دلائل الله تعالى وشاهدتم مجيء انبياء الله فكان من الواجب عليكم ان لا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا الي فلما رجحتم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا علي في هذا الباب

في التصريع والتعويج من الشيطان

سمعتم ح

وفي هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى قالت المعتزلة هذه الاية تدل على اشياء الاول انه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب ان يقول فلا تلوموني ولا انفسكم فان الله قضى عليكم الكفر واجبركم عليه والثاني ظاهر هذه الاية يدل على ان الشيطان لا قدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج اعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام الثالث هذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز ذمه ولا لومه ولا عقابه بسبب فعل الغير وعند هذا يظهر انه لا يجوز عقاب اولاد الكفار بسبب كفر آبائهم اجاب بعض الاصحاب عن هذه الوجوه بان هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به واجاب الخصم عنه بانه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه واظهر انكاره وايضا فلا فائدة في ذلك اليوم في ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد الا ترى ان قوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم كلام حق وقوله وما كان لي عليكم من سلطان قول حق بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين المسئلة الثانية هذه الاية تدل على ان الشيطان الاصلي هو النفس وذلك لان الشيطان بين انه ما اتى الا بالوسوسة فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال والا لم يكن للوسوسة تاثير البتة فدل هذا على ان الشيطان الاصلي هو النفس فان قال قائل بينوا لنا حقيقة الوسوسة قلنا الفعل انما يصدر عن الانسان عند حصول امور اربعة يترتب بعضها على بعض ترتيبا لازما طبيعيا وبيانه ان الانسان بحكم السلامة الاصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك والاقدام والاحجام فما لم يحصل في القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك او بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل او الترك وذلك الميل هو الارادة الجازمة والقصد الجازم ثم ان تلك الارادة الجازمة لا تحصل الا عند حصول علم واعتقاد او ظن بان ذلك الفعل سبب للنفع او سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا الى الفعل ولا الى الترك فالحاصل ان الانسان اذا احس بشيء يترتب عليه شعوره بكونه ملائما له او منافرا له او بكونه غير ملائم ولا منافر فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم الى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم الى الترك وان لم يحصل لا هذا ولا ذاك لم يحصل الميل لا الى الشيء ولا الى ضده بل بقي الانسان كما كان وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبا للفعل اذا عرفت هذا فنقول صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعي الخالص امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وصدور الميل عن تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا امر واجب فلا يكون للشيطان مدخل فيه وحصول تصور كونه خيرا او تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته امر لازم فلا مدخل للشيطان فيه فلم يبق للشيطان فيه مدخل في هذه المقامات الا في ان يذكره شيئا بان يلقي اليه حديثه مثل ان كان الانسان غافلا عن صورة امراة فيلقي الشيطان حديثها في خاطره فالشيطان لا قدرة له الا في هذا المقام وهو عين ما حكى الله تعالى عنه انه قال وما كان لي عليكم من سلطان

اعضاء

الا ان

الا ان دعوتكم فاستجبتم لي يعني ما كان مني الا مجرد هذه الدعوة فاما بقية المراتب ما صدرت مني وما كان لي فيها اثر البتة بقي في هذا المقام سؤالات الاول كيف تعقل تمكن الشيطان من النفوذ في داخل اعضاء الانسان والقاء الوسوسة اليه والجواب للناس في الملائكة والشياطين قولان الاول ما سوى الله تعالى بحسب القسمة العقلية على اقسام ثلاثة المتحيز والحال في المتحيز والذي لا يكون متحيزا ولا حالا فيه وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل عليه البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به وهذا هو المسمى بالارواح فهذه الارواح ان كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات المقدسة فهم الملائكة وان كانت خبيثة داعية الى الشرور وعالم الاجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يقدر على الولوج في داخل البدن بل هو جوهر روحاني خبيث الفعل مجبول على الشر والنفس الانسانية ايضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير في ان يلقي شيء من تلك الارواح انواعا من الوساوس والاباطيل الى جوهر النفس الانسانية وذكر بعض العلماء في هذا الباب احتمالا ثانيا وهو ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع فهي طوائف وكل طائفة منها في تدبير روح من الارواح السماوية بعينها فنوع من النفوس البشرية يكون حسنة الاخلاق كريمة الافعال موصوفة بالفرح والسرور وسهولة الامر وهي تكون منتسبة الى روح معين من الارواح السماوية وطائفة اخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقسوة والغلظة وعدم المبالاة بامر من الامور وهي تكون منتسبة الى روح اخرى من الارواح السماوية وهذه الارواح البشرية كالاولاد لتلك الروح السماوي وكالنتائج الحاصلة وكالفروع المتفرعة عليها وتلك الروح السماوي هي التي تتولى ارشادها الى مصالحها وهي التي تخصها بالالهامات حالتي النوم واليقظة والقدماء كانوا يسمون تلك الروح السماوي بالطباع التام ولا شك ان لتلك الروح السماوي التي هي الاصل والينبوع شعب كثيرة ونتائج كثيرة وهي باسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهي لاجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضا على الاعمال اللائقة بها والافعال المناسبة لطبايعها ثم انها ان كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام وان كانت شريرة خبيثة قبيحة الاعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة وذكر بعض العلماء ايضا فيه احتمالا ثالثا وهو ان النفوس البشرية والارواح الانسانية اذا فارقت ابدانها قويت في تلك الصفات التي اكتسبتها في تلك الابدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس اخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة في بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ما كان بدنا لتلك النفس المفارقة فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير لتلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ومعاضدة لها على افعالها واحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم ان كان هذا المعنى في ابواب الخير والبر كان ذلك الهاما وان كان من باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبراة عن الجسمية والتحيز والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم ان ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا صلوات الله عليه

على القول ح

واما القول الثاني وهو ان الملائكة والشياطين لا بد وان يكون اجساما فنقول ان على هذا التقدير يمتنع ان يقال انها اجسام كثيفة بل لا بد من القول بانها اجسام لطيفة والله تعالى ركبها تركيبا عجيبا وهي ان تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة في عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد الا ترى ان الروح الانسانية جسم لطيف ثم انه نفذ في داخل عمق البدن واذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ انواع كثيرة من الاجسام اللطيفة في داخل هذا البدن اليس ان جرم النار سرى في جرم الفحم وماء الورد سرى في ورق الورد ودهن السمسم سرى في جسم السمسم فكذا ههنا فظهر بما قررنا ان القول باثبات الجن والشياطين امر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل وان الاصرار على الانكار ليس الا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ولما ثبت ان القول بالشياطين ممكن في الجملة فنقول الاحق والاولى ان يقال الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور وان الشياطين مخلوقون من الدخان واللهب كما قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة فكيف يليق بالعاقل ان يستبعده من صاحب شريعتنا صلوات الله عليه السؤال الثاني لم قال الشيطان فلا تلوموني ولوموا انفسكم وهذا ايضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة قلنا الجواب اراد بذلك فلا تلوموني على ما فعلتم ولوموا انفسكم عليه لانكم عدلتم عما توجبه هداية الله لكم

ثم قال تعالى حكاية عن الشيطان ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس يريد بمغيثكم ولا منقذكم قال ابن الاعرابي الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث يقال صرخ فلان اذا استغاث وقال واغوثاه واصرخته اغثته المسئلة الثانية قرا حمزة بمصرخي بكسر الياء قال الواحدي وهو قراءة الاعمش ويحيى بن وثاب قال الفرا ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم ولعله ظن ان الباء في قوله بمصرخي خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطا لان الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ومما نرى انهم وهموا فيه قوله نوله ما تولى ونصله جهنم بجزم الهاء ظنوا والله اعلم ان الجزم في الهاء وهو خطا لان الهاء في موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ومن النحويين من تكلف في ذكر وجه لصحته الا ان الاكثرين قالوا انه لحن والله اعلم

ثم قال تعالى حكاية عنه اني كفرت بما اشركتمون من قبل وفيه مسائل المسئلة الاولى ما في قوله اني كفرت بما اشركتمون فيه قولان الاول انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي مع الله في الطاعة والمعنى انه جحد ما كان يعتقده اولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى في تدبير هذا العالم وكفر به او يكون المعنى انهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك والثاني وهو قول الفرا ان المعنى

ان ابليس قال اني كفرت بالله الذي اشركتموني به من قبل كفركم وَالمعنى انه كان كفره قبل كفر اولئك الاتباع ويكون المراد بقوله ما في هذا الموضع من وَالقول هو الاول لان الكلام انما ينتظم بالتفسير الاول ويمكن ان يقال ايضا الكلام منتظم على التفسير الثاني والتقدير كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم بدليل اني كفرت قبل ان وقعتم في الكفر وما كان كفري بسبب وسوسة اخرى والا لزم التسلسل فثبت بهذا ان سبب الوقوع في الكفر شيء آخر سوى الوسوسة وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام امّا قوله تعالى ان الظالمين لهم عذاب اليم فالاظهر انه كلام الله تعالى وان كان كلام ابليس قبل هذا الكلام ولا يبعد ايضا ان يكون ذلك من بقية كلام ابليس قطعا لاطماع اولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة قوله تعالى

وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام

فيه مسئلتان المسئلة الاولى لما بالغ في شرح احوال الاشقياء من الوجوه الكثيرة شرح احوال السعداء وقد عرفت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى وادخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وكونها دائمة اشير اليها بقوله تعالى خالدين فيها وَالتعظيم حصل من وجهين الاول ان تلك المنافع انما حصلت باذن الله وامره وَالثاني قوله تحيتهم فيها سلام لان بعضهم يحيي بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وَالرب الرحيم يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم وَاعلم ان السلام مشتق من السلامة والاظهر ان المراد انهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها وفنون آلامها واسقامها وانواع غمومها وهمومها وما اصدق ما قالوا ان السلامة من محن عالم الاجسام الكائنة الفاسدة من اعظم النعم لا سيما اذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية المسئلة الثانية قرأ الحسن وادخل الذين آمنوا على معنى وادخلهم الله وَعلى هذه القراءة فقوله باذن ربهم متعلق بما بعده اي تحيتهم فيها سلام باذن ربهم يعني ان الملائكة يحيونهم باذن ربهم قوله تعالى

الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار

اعلم انه تعالى لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا يبين الحال في حكم هذين القسمين وهو هذا المثل وَفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات اربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها الصفة الاولى لتلك الشجرة كونها طيبة وَذلك يحتمل امورا احدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل وَثانيها كونها طيبة الرائحة وَثالثها كونها طيبة الثمرة بمعنى ان الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة وَرابعها كونها طيبة بحسب المنفعة يعني انها كما يستلذ اكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها ويجب حمل قوله شجرة طيبة على مجموع هذه الوجوه لان باجتماعها يحصل كمال الطيب وَالصفة الثانية قوله اصلها ثابت اي راسخ باق آمن من الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لان الشيء الطيب اذا كان في معرض الانقراض والانقضاء فهو وان كان يحصل الفرح بسبب وجدانه الا انه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه امّا اذا علم من حاله انه باق دائم لا يزول ولا ينقضي فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به وَالصفة الثالثة قوله وفرعها في السماء وَهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين الاول ان ارتفاع الاغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الاصل ورسوخ العروق وَالثاني انها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمراتها نقية طاهرة طيبة عن جميع الشوائب وَالصفة الرابعة قوله تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وَالمراد ان الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة وهي ان ثمراتها ابدا تكون حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمراتها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض فهذا شرح هذه الشجرة التي ذكرها الله تعالى في هذا الكتاب الكريم وَمن المعلوم بالضرورة ان الرغبة في تحصيل مثل هذه الشجرة يجب ان تكون عظيمة وان العاقل متى امكنه تحصيلها وتملكها فانه لا يجوز له ان يتغافل عنها وان يتساهل في الفوز بها اذا عرفت هذا فنقول معرفة الله تعالى والاستغراق في محبته وفي خدمته وطاعته يشبه هذه الشجرة في الصفات الاربع امّا الصفة الاولى وهي كونها طيبة فهي حاصلة بل كانه لا طيب ولا لذيذ في الحقيقة الا هذه المعرفة وَذلك لان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة انما حصلت لان ادراك تلك الفاكهة امر ملايم لمزاج البدن فلاجل حصول تلك الملايمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملايم لجوهر النفس النطيفة والروح القدسية ليس الا معرفة الله ومحبته والاستغراق في الابتهاج به فوجب ان تكون هذه المعرفة لذيذة جدا بل نقول اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب ان تكون اقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله تعالى وَبيان هذا التفاوت من وجوه الاول ان المدركات المحسوسة انما تصير مدركة بسبب ان سطح الحاس يلاقي سطح المحسوس فقط فامّا ان يقال ان جوهر المحسوس نفذ في جوهر الحاس فليس الامر كذلك لان الاجسام يمتنع تداخلها امّا ههنا فمعرفة الله تعالى ذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا في جوهر النفس متحدا به وكان النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير عين ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين الوجه الثاني في الفرق ان في الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة والمحسوس هو الطعم المخصوص وَههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق تعالى وصفات جلاله واكرامه فوجب ان تكون نسبة احدى اللذتين الى الاخرى كنسبة احد المدركين الى الآخر وَالوجه الثالث في الفرق ان اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كما حصلت زالت في الحال لانها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير امّا كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة ايضا ممتنع التغير فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه وَاعلم ان الفرق بين النوعين يقرب ان يكون من وجوه غير متناهية فلنكتف

بهذه الوجوه الثلثة لتنبيهها العقل السليم على سائرها وَامّا الصفة الثانية وهي كون الشجرة ثابتة الاصل فهذه الصفة في شجرة معرفة الله اقوى واكمل وذلك لان عروق هذه الشجرة راسخة في جوهر النفس القدسية وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء وَايضا فان هذا الرسوخ انما هو من تجلى جلال الله وهذا التجلي من لوازم كونه تعالى في ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله لانه تعالى واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال في حقه فثبت ان الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الاصل ليس الا هذه الشجرة وَامّا الصفة الثالثة لهذه الشجرة فكونها بحيث يكون فرعها في السماء وَاعلم ان شجرة المعرفة لها اغصان صاعدة في هواء العالم الالهي واغصان صاعدة في هواء العالم الجسماني امّا النوع الاول فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام التعظيم لامر الله ويدخل فيه التأمل في دلائل معرفة الله في عالم الارواح وفي عالم الاجساد وفي احوال الافلاك والكواكب وفي احوال العالم السفلي ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق اليه والمواظبة على ذكر الله والاعتماد بالكلية على الله تعالى والانقطاع بالكلية عمن سوى الله تعالى وبالاستقصاء فذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لانها امور غير متناهية وَامّا النوع الثاني فهي اقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام الشفقة على خلق الله ويدخل فيه الرحمة والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب والسعي في ايصال الخير اليهم ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان وهذه الاقسام ايضا غير متناهية وهي فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان اكثر توغلا في معرفة الله كانت هذه الاحوال عنده اكمل واقوى وافضل وَامّا الصفة الرابعة فهي قوله تؤتي اكلها كل حين فهذه الشجرة اولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية لان شجرة المعرفة موجبة لهذه الاحوال ومؤثرة في حصولها والسبب لا ينفك عن المسبب فاثر رسوخ شجرة المعرفة في ارض القلب ان يكون نظره بالعبرة كما قال فاعتبروا يا اولي الابصار وان يكون سماعه بالحكمة كما قال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب كما قال قولوا الحق ولو على انفسكم وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة في ارض قلبه اقوى واكمل كان ظهور هذه الآثار عنده اكثر وربما توغل في هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيه فيصير لا يرى شيئا الا وقد كان رأى الله قبله فهذا هو المراد من قوله تؤتي اكلها كل حين وَايضا فما ذكرناه اشارة الى الهيآت النفسانية والملكات الروحانية التي تحصل في جواهر الارواح ثم لا يزال يصعد منها في كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة وَامّا قوله تعالى باذن ربها ففيه دقيقة عجيبة وذلك لان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجة العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هي هي وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هي هي وانما يفرح بها من حيث انها من المولى وعند ذلك فيكون فرحه في الحقيقة بالمولى لا بهذه الاحوال وَلذلك قال بعض المحققين من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول فقد ظهر بهذا التقرير الذي شرحناه والبيان الذي فصلناه ان هذا المثال الذي ذكره تعالى في هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس وحضرة الجلال وسرادقات الكبرياء ونسأل الله مزيد الاهتداء والرحمة انه سميع مجيب وَذكر بعضهم في تقريب هذا المثال كلاما لا بأس به فقال انما مثل الله سبحانه الايمان بالشجرة لان الشجرة لا تستحق ان تسمى شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم واغصان عالية كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء معرفة في القلب وقول باللسان وعمل بالابدان المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف في نصب قوله كلمة طيبة وجهان الاول انه منصوب بمضمر والتقدير جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا الثاني قال يجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب اي ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا وقوله كشجرة طيبة خبر مبتدأ محذوف والتقدير هي كشجرة طيبة الثالث قال صاحب حل العقد اظن ان الاوجه ان يجعل قوله كلمة عطف بيان والكاف في قوله كشجرة في محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة المسئلة الثالثة قال ابن عباس الكلمة الطيبة هي قولنا لا اله الا الله والشجرة الطيبة هي النخلة في قول الاكثرين وَقال صاحب الكشاف انها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان واراد كشجرة طيبة الثمرة الا انه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها اصلها اي اصل هذه الشجرة الطيبة ثابت وَفرعها اي اعلاها في السماء وَالمراد الهواء لان كل ما سماك وعلاك فهو سماء تؤتي اي هذه الشجرة اكلها اي ثمرتها وما يؤكل منها كل حين وَاختلفوا في تفسير هذا الحين فقال ابن عباس ستة اشهر لان من حملها الى صرامها ستة اشهر جاء رجل الى ابن عباس فقال نذرت ان لا اكلم اخي حتى حين فقال الحين ستة اشهر وتلا قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين وَقال مجاهد وابن زيد سنة لان الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة وَقال سعيد بن المسيب شهران لان مدة اطعام النخلة شهران وَقال الزجاج جميع من شاهدنا من اهل اللغة يذهبون الى ان الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت وَالمراد من قوله تؤتي اكلها كل حين انها ينتفع بها في كل وقت وفي كل ساعة ليلا ونهارا وشتاء وصيفا قالوا والسبب فيه ان النخلة اذا تركوا عليها التمر من السنة الى السنة انتفعوا بها في جميع اوقات السنة وَاقول هؤلاء وان اصابوا في البحث عن مفردات الفاظ الآية الا انهم بعدوا عن ادراك المقصود لانه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى ان تلك الشجرة هي النخلة ام غيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة بالصفات الاربعة المذكورة فان كل عاقل يسعى في تحصيلها وتملكها وادخارها لنفسه سواء كان لها وجود في الدنيا او لم يكن لان هذه الصفة امر مطلوب التحصيل واختلافهم في تفسير الحين ايضا من هذا الباب والله اعلم بالامور ثم قال تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون وَالمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني وَذلك لان المعاني العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة وانطبق المعقول المحسوس وحصل

غير مطموع فيه صح

الفهم التام والوصول الى المطلوب اما قوله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فاعلم ان الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله فانه اول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلث اولها ان تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم لانه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بانه شجرة خبيثة وقيل انها الكشوث وقيل انها شجرة الحنظل لكثرة ما فيها من المضار وقيل انها شجرة الشوك واعلم ان هذا التفصيل لا حاجة اليه فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرايحة وقد تكون بحسب الطعم وقد تكون بحسب الصورة والمنظر وقد تكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وان لم تكن موجودة الا انها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا في المطلوب والصفة الثانية قوله اجتثت من فوق الارض وهذه الصفة في مقابلة قوله اصلها ثابت ومعنى اجتثت استوصلت وحقيقة الاجتثاث اخذ الجثة كلها وقوله من فوق الارض معناه ليس لها اصل ولا عرق فكذلك الشرك بالله ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة الصفة الثالثة قوله ما لها من قرار وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية والمعنى انه ليس لها استقرار يقال قر الشيء قرارا كقولك ثبت ثباتا شبه بها القول الذي لم يعضد بالحجة فهو داحض غير ثابت واعلم ان هذا الكلام في صفة الكلمة الخبيثة في غاية الكمال وذلك لانه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع اما كونها موصوفة بالمضار فاليها الاشارة بقوله مثل كلمة خبيثة واما كونها خالية عن المنافع فاليها الاشارة بقوله اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء اعلم انه تعالى لما بين ان صفة الكلمة الطيبة ان يكون اصلها ثابتا وصفة الكلمة الخبيثة ان لا يكون لها اصل ثابت بل يكون منقطعة ولا يكون لها قرار ذكر ان ذلك القول الثابت الصادر عنهم في الحيوة الدنيا يوجب ثبات كرامة الله لهم وثبات ثوابه عليهم والمقصود بيان ان الثبات في المعرفة والطاعة يوجب الثبات في الثواب والكرامة من الله تعالى فقوله يثبت الله اي على الثواب والكرامة وقوله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا اي بالقول الثابت الذي كان يصدر عنهم حال ما كانوا في الحيوة الدنيا ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين يعني وكما ان الكلمة الخبيثة ما كان لها اصل ثابت ولا فرع باسق فكذلك اصحاب الكلمة الخبيثة وهم الظالمون يضلهم الله عن كراماته ويمنعهم عن الفوز بثوابه وفي الآية قول آخر وهو القول المشهور ان هذه الآية وردت في سؤال الملكين في القبر وتلقين الله المؤمن الكلمة الحق في القبر عند السؤال وتثبيته اياه على الحق وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالباء في قوله بالقول الثابت هو ان الله انما يثبتهم في القبر بسبب مواظبتهم في الحيوة الدنيا على هذا القول ولهذا الكلام تقرير عقلي وهو انه كلما كانت المواظبة على الفعل اكثر كان رسوخ تلك الحالة في العقل والقلب اقوى وكلما كانت مواظبة العبد على ذكر لا اله الا الله وعلى التأمل في حقايقها ودقايقها اكمل واتم كان رسوخ هذه المعرفة في عقله وقلبه بعد الموت اقوى واكمل قال ابن عباس من داوم على الشهادة في الحيوة الدنيا يثبته الله عليها في قبره ويلقنه اياها وانما فسر الآخرة هنا بالقبر لان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا فدخل في احكام الآخرة وقوله ويضل الله الظالمين يعني ان الكفار اذا سئلوا في قبورهم قالوا لا ندري وانما قال ذلك لانه تعالى اضله وقوله ويفعل الله ما يشاء يعني ان شاء هدى وان شاء اضل ولا اعتراض عليه في فعله البتة قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا واحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار اعلم انه تعالى عاد الى وصف احوال الكفار في هذه الآية فقال الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا نزل في اهل مكة حيث اسكنهم الله حرمه الامن وجعل عيشهم في السعة وبعث فيهم محمدا عليه السلام فلم يعرفوا قدر هذه النعمة ثم انه تعالى حكى عنهم انواعا من الاعمال القبيحة الاول قوله بدلوا نعمة الله كفرا وفيه وجوه الاول يجوز ان يكون بدلوا شكر نعمة الله كفرا لانه لما وجب عليهم الشكر بسبب تلك النعمة اتوا بالكفر فكانهم غيروا الشكر الى الكفر وبدلوه تبديلا والثاني انهم بدلوا نفس نعمة الله كفرا لانهم لما كفروا سلب الله تلك النعم عنهم فبقي الكفر معهم بدلا من النعمة الثالث انه تعالى انعم عليهم بالرسول والقرآن فاختاروا الكفر على الايمان النوع الثاني مما حكى الله عنهم قوله واحلوا قومهم دار البوار وهو الهلاك يقال رجل بائر وقوم بور ومنه قوله تعالى وكنتم قوما بورا واراد بدار البوار جهنم بدليل انه فسرها بجهنم فقال جهنم يصلونها وبئس القرار اي المقر وهو مصدر سمي والنوع الثالث من اعمالهم القبيحة قوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا ذكر انهم بعد ان كفروا بالله جعلوا له اندادا والمراد من هذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والمراد من الانداد الاشباه والشركاء وهذا الشرك يحتمل وجوها احدها انهم جعلوا للاصنام حظا فيما انعم الله به عليهم نحو قوله هذا لله وهذا لشركائنا وثانيها انهم اشركوا بين الاصنام وبين خالق العالم في المعبودية وثالثها انهم كانوا يصرحون باثبات الشركاء لله تعالى وهو قولهم في الحج لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك المسألة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو ليضلوا بفتح الياء من ضل والباقون بضم الياء من اضل غيره المسألة الثالثة اللام في قوله ليضلوا عن سبيله لام العاقبة لان عبادة الاوثان سبب يؤدي الى الضلال ويحتمل ان يكون لام كي اي اتخذوا الاوثان كي يضلوا اتباعهم هذا اذا قرئ بالضم فانه يحتمل الوجهين واذا قرئ بالنصب فلا يحتمل الا لام العاقبة لانهم لم يريدوا اضلال انفسهم وتحقيق القول في لام العاقبة ان المقصود من الشيء لا يحصل الا في آخر المراتب كما قيل اول الفكر آخر العمل فكل ما حصل في العاقبة كان شبيها بالامر المقصود في هذا المعنى والمشابهة احد الامور المصححة

الكشوث نبت يتعلق باغصان الشجر من غير ان يضرب بعرق في الارض قال الشاعر هو الكشوث فلا اصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر ق

لحسن المجاز فلهذا السبب حسن ذكر اللام في العاقبة ولما حكى الله عنهم هذه الانواع الثلاثة من الانواع القبيحة قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والمراد ان حال الكافر في الدنيا كيف كانت فانها بالنسبة الى ما سيصل اليه من العقاب في الآخرة تمتع ونعيم فلهذا المعنى قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وايضا ان هذا الخطاب مع الذين حكى عنهم انهم بدلوا نعمة الله كفرا فاولئك كانوا في الدنيا في نعم كثيرة فلا جرم حسن قوله تعالى قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وهذا الامر يسمى امر التهديد ونظيره قوله تعالى اعملوا ما شئتم وكقوله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار قوله تعالى قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلوة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال اعلم انه تعالى لما امر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا امر المؤمنين في هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين تحرك الى النصب المسألة الثانية في قوله يقيموا الصلوة وجهان الاول يجوز ان يكون جوابا لامر محذوف هو المقول تقديره قل لعبادي الذين آمنوا اقيموا الصلوة وانفقوا يقيموا الصلوة وينفقوا الثاني يجوز ان يكون هو امرا مقولا محذوفا منه اللام اي ليقيموا كقولك قل لزيد ليضرب عمروا او يضرب عمروا وانما جاز حذف اللام لان قوله قل عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلوة لم يجز المسألة الثالثة ان الانسان بعد الفراغ عن الايمان لا قدرة له على التصرف في شيء الا في نفسه او في ماله اما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود في الصلوة واما المال فيجب صرفه الى البذل في طاعة الله فهذه الثلاثة هي الطاعات المعتبرة وهي الايمان والصلوة والزكاة وتمام ما يقال في هذه الامور الثلاثة ذكرناها في قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون المسألة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على ان الرزق لا يكون حراما لان الآية دلت على ان الانفاق من الرزق ممدوح ولا شيء من الانفاق من الحرام ممدوح فينتج ان الرزق ليس بحرام وقد مر تقرير هذا الكلام مرارا المسألة الخامسة في انتصاب قوله سرا وعلانية وجوه احدها ان يكون على الحال اي ذوي سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين وثانيها على الظرف اي وقتي سر وعلانية وثالثها على المصدر اي انفاق سر وانفاق علانية والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب واعلم انه تعالى لما امر باقامة الصلوة والزكوة قال من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلال قال ابو عبيدة البيع ههنا الفداء والخلال المخالة وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة وهي المصادقة قال مقاتل انما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة فكانه تعالى يقول انفقوا اموالكم في الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق في مثل هذا اليوم الذي لا يحصل فيه مبايعة ولا مخالة ونظير هذه الآية قوله تعالى في سورة البقرة لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فان قيل كيف نفى المخالة في هاتين الآيتين مع انه تعالى اثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين قلنا الآية الدالة على نفي المخالة محمول على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والآية الدالة على حصول المخالة محمول على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتيكم من كل ما سألتموه وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار اعلم انه لما طال الكلام في وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى في حصول السعادات معرفة الله بذاته وصفاته وفي حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختم الله تعالى وصف احوال السعداء والاشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر ههنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض واليهما الاشارة بقوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وثالثها قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله تعالى وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وثامنها وتاسعها قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله تعالى وآتيكم من كل ما سألتموه وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها في هذا الكتاب وتقريرها وتفسيرها مرارا واطوارا ولا باس بان نذكر ههنا بعض الفوائد واعلم ان قوله الله مبتدأ وقوله الذي خلق خبره ثم انه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والارض وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان السموات والارض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم وانما بدأ بذكرهما ههنا لانهما هما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعد ذلك ثم قال تعالى بعده وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وفيه مباحث الاول لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما يستقر الماء فيه فثبت انه لا بد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب البحث الثاني قوله وانزل من السماء ماء فيه قولان الاول ان الماء نزل من السحاب وسمي السحاب سماء اشتقاقا من السمو والارتفاع والثاني انه تعالى انزله من نفس السماء وهذا بعيد لان الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم اسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا البحث الثالث قال قوم انه تعالى اخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة وذلك لان في هذا المعنى مصلحة للمكلفين لانهم اذا علموا ان هذه المنافع القليلة يجب ان يتحمل في تحصيلها المشاق والمتاعب فالمنافع العظيمة الدائمة في الدار الآخرة اولى ان يتحمل المشاق في طلبها واذا كان المرء يترك الراحة واللذة طلبا لهذه الخيرات الحقيرات فبان يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله ويتخلص عن عقابه اولى ولهذا السبب لما زال التكليف في الآخرة انال الله كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب هذا قول المتكلمين وقال قوم آخرون انه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء والمسألة كلامية محضة وقد ذكرناها في سورة البقرة

البحث الرابع قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع فى الاغلب على ما يحصل على الاشجار ويقع ايضا على الزروع والنبات كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده البحث الخامس قال تعالى فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمراد انه تعالى انما اخرج هذه الثمرات لاجل ان يكون رزقا لنا والمقصود انه تعالى اراد بتخليق هذه الثمرات ايصال الخير والمنفعة الى المكلفين لان الاحسان لا يكون احسانا الا اذا اراد المحسن بفعله ايصال النفع الى المحسن اليه البحث السادس قال صاحب الكشاف قوله من الثمرات بيان للرزق اى اخرج به رزقا هو الثمرات ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول او نصبا على المصدر من اخرج لانه فى معنى رزق والمعنى ورزق من الثمرات رزقا لكم واما الحجة الرابعة وهى قوله وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره ونظيره قوله تعالى ومن آياته الجوار فى البحر كالاعلام وفيه مباحث الاول ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك الجارى فى البحر وذلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من النعمة حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الطرف الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح فى التجارات ثم ان هذا النقل لا يمكن الا بسفن البر وهى الجمال او بسفن البحر وهى الفلك المذكورة فى هذه الآية فان قيل ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد قلنا اما على قولنا ان فعل العبد خلق الله تعالى فلا سؤال واما على مذهب المعتزلة فقد اجاب القاضى عنه فقال لولا انه تعالى خلق الاشجار الصلبة التى منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه الحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذونه ولولا انه تعالى خلق الماء على صفة السلاسة التى باعتبارها يصح جرى السفينة ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا انه وسع الانهار وجعل لها من العمق ما يجوز جرى السفينة فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لاجل انه تعالى هو الخالق لهذه الاحوال وهو المدبر لهذه الامور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه البحث الثانى انه تعالى اضاف ذلك التسخير الى امره لان الملك العظيم قلما يوصف بانه فعل وانما يقال فيه انه امر بكذا تعظيما لشانه ومنهم من حمله على ظاهر قوله انما امرنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتحقيق هذا الوجه راجع الى ما ذكرناه البحث الثالث الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز والمعنى انه لما كان يجرى على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كانه حيوان مسخر له الحجة الخامسة قوله تعالى وسخر لكم الانهار واعلم ان ماء البحر قلما ينتفع به فى الزراعات لا جرم ذكر تعالى انعامه على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا ماء البحر لا يصلح للشرب والصالح لهذا المهم هو مياه الانهار الحجة السادسة والسابعة قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين واعلم ان الانتفاع بالشمس والقمر عظيم وقد ذكره الله تعالى فى آيات منها قوله وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا ومنها قوله والشمس والقمر بحسبان ومنها قوله وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ومنها قوله وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقوله دائبين ومعنى الدؤب فى اللغة مرور الشئ فى العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرنا هذا فى قوله تعالى قال تزرعون سبع سنين دأبا قال المفسرون دائبين معناه يدأبان فى سيرهما وانارتهما وتأثيرهما فى ازالة الظلمة وفى اصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لما حصلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء فى اول هذا الكتاب الحجة الثامنة والتاسعة قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار واعلم ان منافعهما مذكورة فى القرآن كقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر والحجة العاشرة قوله وآتيكم من كل ما سألتموه ثم انه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك انه لم يقتصر عليها بل اعطى عباده من المنافع والمرادات ما لا يأتى على بعضها التعديد والاحصاء فقال وآتيكم من كل ما سألتموه والمفعول محذوف تقديره من كل مسؤل شيئا وقرئ من كل بالتنوين وما سألتموه نفى ومحله النصب على الحال اى آتيكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز ان يكون ما موصولة والتقدير وآتيكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم يصلح احوالكم ومعاشكم الا به فكانكم سألتموه او طلبتموه بلسان الحال ثم انه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدى النعمة ههنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه ينعم انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقولك انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه فى مذهب المصدر ومعنى قوله لا تحصوها اى لا تقدرون على تعديد جميعها لكثرتها واعلم ان الانسان اذا اراد ان يعرف ان الوقوف على اقسام نعم الله ممتنع فعليه ان يتأمل فى شئ واحد ليعرف عجز نفسه ونحن نذكر منه مثالين الاول ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسمان منها دماغية ومنها نخاعية اما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا انفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الازواج السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من تلك الازواج السبعة ينقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب ايضا الى شعب دقيقة ادق من الشعر ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ولو ان شعبة واحدة اختلت اما بحسب الكمية او بحسب الكيفية او بحسب الوضع لاختلت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جدا ولكل واحد منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان فى هذا المعنى عرف ان لله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا انه لا سبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على احوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والاوردة وفى كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى اقسام هذا الباب بحرا لا ساحل له واذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان الواحد فاعرف اقسام نعم الله تعالى فى نفسه وروحه فان عجايب عالم الارواح اكثر من عجايب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت

حال الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر احوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجايب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف ان عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان فى عجايب حكمة الله تعالى فى اقل الاشياء لما ادرك منها الا القليل من القليل فسبحانه وتقدس عن اوهام المتوهمين المثال الثانى انه اذا اخذت اللقمة الواحدة لتضعها فى فمك فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها اما الامور التى قبلها فاعرف ان تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لان الحنطة لا بد منها وانها لا تنبت الا بمعونة الفصول الاربعة وتركيب الطبايع وظهور الرياح والامطار ولا يحصل شئ منها الا بعد دوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة فى الحركات وفى كيفيتها فى الجهة والسرعة والبطء ثم بعد تكون الحنطة لا بد من آلات الطحن والخبز وهى لا تحصل الا عند تولد الحديد فى ارحام الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات اخرى حديدية سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هى اول هذه الآلات فتأمل انها كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهى الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة واما النظر فيما بعد حدوثها فتأمل فى تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفى اى الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بالبرهان الباهر صحة قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ثم انه تعالى قال ان الانسان لظلوم كفار قيل يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها وقيل ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع كفار فى النعمة يجمع ويمنع والمراد من الانسان ههنا الجنس يعنى ان عادة هذا الجنس هو هذا الذى ذكرناه وههنا بحثان الاول ان الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة فاذا وجد نعمة نسيها فى الحال وظلمها بترك شكرها وان لم ينسها فانه فى الحال يملها فيقع فى كفران النعمة وايضا ان نعم الله كثيرة فمتى حاول التأمل فى بعضها غفل عن الباقى والبحث الثانى انه تعالى قال فى هذا الموضع ان الانسان لظلوم كفار وقال فى سورة النحل ان الله لغفور رحيم ولما تأملت فيه لاحت لى فيه دقيقة كانه تعالى يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذى اخذتها وانا الذى اعطيتها فحصل لك عند اخذها وصفان وهما كونك ظلوما كفارا ولى وصفان عند اعطائها وهما كونى غفورا رحيما والمقصود كانه يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وتقصيرك فلا اقابل تقصيرك الا بالتوفير ولا اجازى جفاك الا بالوفاء ونسئل الله تعالى حسن العاقبة والرحمة قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة انه لا معبود الا الله سبحانه وانه لا يجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام مبالغته فى انكار عبادة الاوثان واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والمراد مكة آمنا اى ذا امن فان قيل اى فرق بين قوله اجعل هذا بلدا آمنا وبين قوله اجعل هذا البلد آمنا قلنا سئل فى الاول ان يجعله من جملة البلاد التى يأمن اهلها ولا يخافون وفى الثانى ان يزيل عنها الصفة التى كانت حاصلة لها وهى الخوف ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وقد تقدم تفسيره فى سورة البقرة وثانيها قوله واجنبنى وبنى ان نعبد الاصنام وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ واجنبنى وفيه ثلاث لغات قال الفراء اهل الحجاز يقولون جنبنى يجنبنى بالتخفيف واهل نجد يقولون اجنبنى شره وجنبنى شره واصله جعل الشئ من غيره على جانب وناحية المسئلة الثانية لقائل ان يقول الاشكال على هذه الآية من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وما قبل الله دعاءه لان جماعة خربوا الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة واذا كان كذلك فما الفائدة فى قوله اجنبنى عن عبادة الاصنام وثالثها انه طلب من الله تعالى ان لا يجعل ابناءه من عبدة الاصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه لان كفار قريش كانوا من ابنائه مع انهم كانوا يعبدون الاصنام فان قالوا انهم ما كانوا ابناء ابراهيم وانما كانوا ابناء ابنائه والدعاء مخصوص بالابناء فنقول فاذا كان المراد من اولئك الابناء ابناؤه من صلبه وهم ما كانوا الا اسمعيل واسحق وهما كانا من اكابر الانبياء وقد علم ان الانبياء لا يعبدون الصنم فقد عاد السؤال فى انه ما الفائدة فى ذلك الدعاء والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول نقل انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر ذلك الدعاء والمراد منه جعل تلك البلدة آمنة من الخراب والثانى وهو ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله واسئل القرية اى اهل القرية وهذا الوجه عليه اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين احدهما ما اختص به مكة من حصول لزيد الامن وهو ان الخائف كان اذا التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة ولا يخاف بعضهم بعضا ومن ذلك امن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا فى مكة ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة فهذا النوع من الامن حاصل فى مكة فوجب حمل الدعاء عليه والوجه الثانى ان يكون المراد من قوله اجعل هذا البلد آمنا اى بالامر والحكم بجعله آمنا وذلك الامر والحكم حاصل لا محالة والجواب عن السؤال الثانى قال الزجاج معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اى ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه لما كان من المعلوم انه يثبت الانبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة فى هذا السؤال والصحيح عندى فى الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم ان الله يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله فى كل المطالب

لعله
فانها تقرب من الناس اذا كانت فى مكة
ويكون مستوحشة عن الناس

والثالث ان الصوفية يقولون ان الشرك نوعان شرك جلي وهو الذي يقول به المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالوسائط وبالاسباب الظاهرة والتوحيد المحض هو ان ينقطع نظره عن الوسائط فلا يرى متصرفا سوى الحق فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي والله اعلم بمراده والجواب عن السؤال الثالث من وجوه الاول قال صاحب الكشاف قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني والثاني قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شبهة في ان دعوته مجابة فيهم الثالث قال مجاهد لم يعبد احد من اولاد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو الوثن وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة واشجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك والرابع ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده والدليل عليه انه قال في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح والخامس لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بقوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام على ان الكفر والايمان من الله تعالى وتقريره ان ابراهيم عليه السلام طلب من الله ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر فدل ذلك على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله وقول المعتزلة انه محمول على الالطاف فاسد لانه عدول عن الظاهر ولانا قد ذكرنا وجوها كثيرة في افساد هذا التأويل ثم حكى الله عن ابراهيم انه قال رب انهن اضللن كثيرا من الناس واتفقوا على ان قوله اضللن مجاز لانها جمادات والجماد لا يفعل شيئا البتة الا انه لما حصل الاضلال عند عبادتها اضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم اي افتتنوا بها واغتروا بسببها ثم قال تعالى فمن تبعني فانه مني يعني من تبعني في ديني واعتقادي فانه مني اي جار مجرى بعضي لفرط اختصاصه بي وقربه مني ومن عصاني في غير الدين فانك غفور رحيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة في حق اصحاب الكبائر من امته والدليل عليه ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم صريح في طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة فنقول اولئك العصاة اما ان يكونوا من الكفار او لا يكونوا كذلك والاول باطل من وجهين الاول انه عليه السلام تبرأ في مقدمة هذه الآية عن الكفار وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وايضا قوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته والثاني ان الامة مجمعة على ان الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر غير جائزة فثبت بطلان هذا القسم فثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة الذين لا يكونون من الكفار واذا ثبت هذا فنقول تلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة او من الكبائر قبل التوبة والاول والثاني باطل لان قوله ومن عصاني مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر وايضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الآية شفاعة في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول هذه الشفاعة في حق ابراهيم ثبت حصولها في حق محمد عليه السلام لوجهين الاول انه لا قائل بالفرق والثاني وهو ان هذا المنصب اعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع انه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا في حق محمد صلى الله عليه وسلم والثالث ان محمدا عليه الصلوة والسلام مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقوله واتبع ملة ابراهيم حنيفا فهذا وجه قريب في اثبات الشفاعة لمحمد عليه السلام في اسقاط العقاب عن اصحاب الكبائر واذا عرفت هذا فلنذكر اقوال المفسرين قال السدي معناه ومن عصاني ثم تاب وقيل ان هذا الدعاء انما كان قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك وقيل ومن عصاني باقامته على الكفر فانك غفور رحيم يعني انك قادر على ان تغفر له وترحمه بان تنقله من الكفر الى الايمان وقيل المراد من هذه المغفرة ان لا يعاجلهم بالعقاب ولا يمهلهم حتى يتوبوا او يكون المراد ان لا يعجل اخترامهم فيفوتهم التوبة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد ابطلناه واما الثاني وهو قوله ان هذه الشفاعة انما كانت قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك فنقول هذا ايضا بعيد لانا بينا ان مقدمة هذه الآية تدل على انه لا يجوز ان يكون مراد ابراهيم من هذا الدعاء هو الشفاعة في اسقاط عقاب الكفر واما الثالث وهو قوله المراد من كونه غفورا رحيما ان ينقله من الكفر الى الايمان فهو ايضا بعيد لان المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا اشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر الى صفة الايمان واما الرابع وهو ان تحمل المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب او ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل لان كفار زماننا اكثر منهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع ان اهل الاسلام متفقون على انهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة بهذا الوجه فظهر بما ذكرناه صحة ما قررناه من الدليل قوله تعالى ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب

اعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام في هذا الموضع انه طلب في دعائه امورا سبعة الاول طلب من الله نعمة الامان وهو قوله رب اجعل هذا البلد آمنا والابتداء بطلب نعمة الامن في هذا الدعاء يدل على انه اعظم انواع النعم والخيرات وانه لا يتم شيء من مصالح الدين والدنيا الا به وسئل بعض العلماء ان الامن افضل ام الصحة فقال الامن افضل والدليل عليه ان شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح زمانا ثم انها

اخترمهم الدهر استاصلهم ص

تقبل على الرعي والاكل ولو انها ربطت في موضع وربط بالقرب منه ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله الى ان تموت وذلك يدل على ان الضرر الحاصل من الخوف اشد من الضرر الحاصل من الم الجسد والمطلوب الثاني ان يرزقه الله التوحيد ويصونه عن الشرك وهو قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام والمطلوب الثالث قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فقوله ومن ذريتي اي بعض ذريتي وهو اسمعيل ومن ولد منه بواد وهو وادي مكة غير ذي زرع اي ليس فيه شيء من زرع كقوله قرآنا عربيا غير ذي عوج يعني لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم وذكروا في تسميته بالمحرم وجوها الاول ان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه الثاني انه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي حقه ان يجتنب الثالث سمي محرما لانه محرم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكها الرابع انه حرم على الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق منه فلم يستول عليه الخامس امر الصائرين اليه ان يحرموا على انفسهم اشياء كانت تحل لهم من قبل السادس حرم موضع البيت حين خلق الله السموات والارض وحفه بسبعة من الملائكة وهو مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء السابعة السابع حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها روي ان هاجر كانت امة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت اسمعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله لي ولدا من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتي وقالت لابراهيم بعدهما مني فنقلهما الى مكة واسمعيل رضيع ثم رجع فقالت هاجر الى من تكلنا فقال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الى آخر الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكانت زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه الحكاية بعيدة لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلدة اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا انه تعالى اعلمه انه يحصل هناك ماء وطعام واقول اما ظهور ماء زمزم فيحتمل ان يكون ارهاصا لاسمعيل لان ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة انه معجزة لابراهيم عليه السلام ثم قال تعالى ربنا ليقيموا الصلوة واللام متعلق باسكنت اي اسكنت قوما من ذريتي وهم اسمعيل واولاده بهذا الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلوة ثم قال تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وفيه مباحث الاول قال الاصمعي هوى يهوي هويا بالفتح اذا سقط من علو الى سفل وقيل تهوي اليهم تريدهم وقيل تسرع اليهم وقيل تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل ويقال هوى الحجر من رأس الجبل يهوي اذا انحدر وانصب وهوى الرجل اذا انحدر من رأس الجبل البحث الثاني ان هذا الدعاء جامع للدين والدنيا اما الدين فلانه يدخل فيه ميل النفس الى الذهاب الى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى واما الدنيا فلانه يدخل فيه ميل النفس الى نقل القماشات اليهم بسبب التجارات فلاجل هذا الميل يتسع عيشهم ويكثر طعامهم ولباسهم البحث الثالث كلمة من في قوله فاجعل افئدة من الناس يفيد التبعيض والمعنى واجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم قال مجاهد لو قال افئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لو قال افئدة الناس لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون ثم قال تعالى وارزقهم من الثمرات وفيه بحثان الاول انه لم يقل وارزقهم الثمرات بل قال وارزقهم من الثمرات وذلك يدل على ان المطلوب بالدعاء ايصال بعض الثمرات اليهم البحث الثاني يحتمل ان يكون المراد بايصال الثمرات اليهم ايصالها اليهم على سبيل التجارات او ان يكون المراد عمارة القرى بالقرب منها لتحصل تلك الثمار ثم قال تعالى لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود للعاقل من منافع الدنيا ان يتفرغ لاداء العبادة واقامة الطاعات فان ابراهيم عليه السلام بين انه انما طلب تيسير المنافع على اولاده لاجل ان يتفرغوا لاقامة الطاعات واداء الواجبات المطلوب الرابع قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن واعلم انه عليه السلام لما طلب منه تعالى تيسير المنافع لاولاده وتسهيلها عليهم ذكر انه لا يعلم عواقب الاحوال ونهايات الامور في المستقبل وانه تعالى هو العالم بها والمحيط باسرارها فقال ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن والمعنى انك اعلم باحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا قيل ما نخفي من الوجد بسبب حصول الفرقة بيني وبين اسمعيل وما نعلن من البكاء وقيل ما نخفي من الحزن المتمكن في القلب وما نعلن يريد ما جرى بينه وبين هاجر حين قالت له عند الوداع الى من تكلنا قال الى الله اكلكم قالت الله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا نخشى ثم قال تعالى وما يخفى على الله من شيء وفيه قولان احدهما انه كلام الله تصديقا لابراهيم عليه السلام كقوله وكذلك يفعلون والثاني انه من كلام ابراهيم يعني وما يخفى على الذي هو عالم الغيب من شيء في كل مكان ولفظة من تفيد الاستغراق كانه قيل وما يخفى عليه شيء ما ثم قال تعالى الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وفيه مباحث الاول اعلم ان القرآن يدل على انه تعالى انما اعطى ابراهيم هذين الولدين اعني اسمعيل واسحق على الكبر والشيخوخة فاما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وانما نرجع فيه الى الروايات فقيل لما ولد اسمعيل كان سن ابراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد اسحق كان سنه مائة واثني عشر سنة وقيل ولد له اسمعيل لاربع وستين وولد اسحق لتسعين وعن سعيد بن جبير لم يولد لابراهيم الا بعد مائة وسبع عشرة سنة وانما ذكر على الكبر لان المنة بهبة الولد في هذا السن اعظم من حيث ان هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة والظفر بالحاجة في وقت اليأس من اعظم النعم ولان الولادة في تلك السن العالية كانت آية لابراهيم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما اسكن اسمعيل وامه هاجر في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت ما ولد له اسحق فكيف يمكنه ان يقول الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق قلنا قال القاضي هذا الدليل يقتضي ان ابراهيم انما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وان كان ظاهر الروايات بخلافه البحث الثاني ان على في قوله على الكبر بمعنى مع كقول الشاعر

اني على ما ترين من كبري ... اعلم من حيث تؤكل الكتف

وهو في موضع الحال ومعناه وهب لي وانا كبير

يضرب لمن يأتي الامور من مأتاها لان اكل الكتف اعسر من غيره مستقصى

وفي حال الكبر البحث الثالث المناسبة بين قوله ربنا انك تعلم ما نخفي وما نعلن وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في
السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق هو انه كان في قلبه ان يطلب من الله اعانتهما واعانة ذريتهما
بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا انك تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا ثم قال تعالى الحمد لله الذي وهب
لي على الكبر اسمعيل واسحق وذلك يدل ظاهرا على انهما يبقيان بعد موته وانه مشغول القلب بسببهما فكان هذا دعاء لهما
بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على ان الاشتغال بالثناء عند الحاجة بالدعاء افضل
من الدعاء ثم قال تعالى ان ربي لسميع الدعاء واعلم انه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على سبيل الايضاح
والتصريح قال ان ربي لسميع الدعاء اي هو عالم بالمقصود سواء صرحت به او لم اصرح وقوله سميع الدعاء من قولك
سمع الملك كلام فلان اذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده المطلوب الخامس قوله رب اجعلني مقيم الصلوة
ومن ذريتي وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فقالوا ان قوله تعالى
حكاية عن ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا من الله وقوله رب اجعلني
مقيم الصلوة يدل على ان فعل المامورات لا يحصل الا من الله تعالى وذلك تصريح بان ابراهيم عليه السلام كان مصرا على ان الكل
من الله تعالى المسئلة الثانية تقدير الاية رب اجعلني مقيم الصلوة واجعل بعض ذريتي كذلك لان كلمة من في قوله ومن
ذريتي للتبعيض وانما ذكر هذا التبعيض لانه علم باعلام الله تعالى انه يكون في ذريته جمع من الكفار وذلك قوله لا ينال
عهدي الظالمين المطلوب السادس انه عليه السلام لما دعا الله تعالى في المطالب المذكورة دعا الله تعالى في ان يقبل دعاءه
فقال ربنا وتقبل دعائي وقال ابن عباس يريد عبادتي بدليل قوله تعالى واعتزلكم وما تدعون من دون الله المطلوب
السابع قوله ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقائل ان يقول
ان طلب المغفرة انما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على انه كان قد صدر الذنب عنه الثاني انه كان قاطعا
بان الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ما كان قاطعا بحصوله والجواب ان المق منه الالتجاء الى الله تعالى وقطع الطمع
الا من فضله وكرمه ورحمته المسئلة الثانية ان قال قائل كيف جاز ان يستغفر لابويه وكانا كافرين
والجواب عنه من وجوه الاول ان المنع منه لا يعلم الا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا وظن كونه جائزا الثاني
اراد بوالديه ادم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الاسلام ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما كان ذلك
الاستغفار باطلا ولو لم يكن باطلا لبطل قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وقال بعضهم كانت
امه مؤمنة ولهذا السبب خص اباه بالذكر في قوله تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه والله اعلم
وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الاول يقوم اي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل والدليل
عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله ترجلت الشمس اي اشرقت وثبت ضوءها كانها قامت على رجل
الثاني ان يسند الى الحساب قيام اهله على سبيل المجاز مثل قوله واسئل القرية اي اهلها قوله تعالى ولا
تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعي رؤسهم لا
يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء اعلم انه لما بين دلائل التوحيد ثم انه تعالى حكى عن ابراهيم انه طلب من الله ان يصونه
عن الشرك وطلب منه ان يوفقه للاعمال الصالحة وان يخصه بالرحمة والمغفرة في يوم القيمة ذكر بعد ذلك
ما يدل على وجود يوم القيمة وما يدل على صفة اهل القيمة اما الذي يدل على وجود القيمة فقوله ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون والمقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم اما ان يكون
غافلا عن ذلك الظالم او عاجزا عن الانتقام او كان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا
بالظلم محالا على الله تعالى امتنع ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم فان قيل كيف يليق بالرسول عليه السلام ان يحسب
الله تعالى غافلا والجواب من وجوه الاول المراد به التثبت على ما كان عليه من انه لا يحسب الله غافلا كقوله فلا تكونن
من المشركين ولا تدع مع الله الها اخر وكقوله يا ايها الذين امنوا امنوا والثاني ان المقصود منه بيان انه لو لم ينتقم
لكان عدم الانتقام لاجل غفلته عن ذلك الظلم ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل احد لا جرم كان عدم
الانتقام محالا والثالث ان المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب
على النقير والقطمير الرابع ان يكون هذا الكلام وان كان خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر الا انه في الحقيقة
يكون خطابا مع الامة وعن سفيان بن عيينة انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم ثم بين تعالى انه انما يؤخر عقاب
هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات خمسة الاولى انه تشخص فيه الابصار يقال شخص بصر الرجل اذا بقيت
عينه مفتوحة لا يطرفها وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة الصفة الثانية قوله
مهطعين وفي تفسير الاهطاع اقوال اربعة احدها قال ابو عبيدة هو الاسراع يقال اهطع البعير في
سيره واستهطع اذا اسرع وعلى هذا الوجه فالمعنى ان الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف
ان يبقى واقفا فبين الله تعالى ان حالهم بخلاف هذا المعتاد فانهم مع شخوص ابصارهم يكونون مهطعين اي مسرعين
نحو ذلك البلاء والقول الثاني في الاهطاع قال احمد بن يحيى المهطع الذي ينظر في ذل وخشوع والثالث
المهطع الساكت والرابع قال الليث يقال للرجل اذا قر وذل اهطع الصفة الثالثة قوله مقنعي رؤسهم والاقناع
رفع الراس والنظر في ذل وخشوع فقوله مقنعي رؤسهم اي رافعي رؤسهم والمعنى ان المعتاد ممن يشاهد
البلاء انه يطرق راسه عنه لكي لا يراه فبين تعالى ان حالهم بخلاف حال هذا المعتاد وانهم يرفعون رؤسهم
الصفة الرابعة قوله لا يرتد اليهم طرفهم والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص فقوله تشخص فيه الابصار
لا يفيد كون هذا الشخوص دائما وقوله لا يرتد اليهم طرفهم يفيد دوام هذا الشخوص وذلك يدل على دوام
تلك الحيرة والدهشة في قلوبهم الصفة الخامسة قوله وافئدتهم هواء والهواء الخلاء الذي لم يشغله
الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا والمراد بيان ان قلوب الكفار خالية يوم القيمة
عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما نالهم من الحيرة ومن كل رجاء وامل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور

لكثرة ما فيه من الحزن اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا في وقت حصولها فقيل انها عند المحاسبة
بدليل انه تعالى انما ذكر هذه الصفات عقيب وصف ذلك اليوم بانه يوم يقوم الحساب وقيل انها تحصل عند
ما يتميز فريق عن فريق فالسعداء يذهبون الى الجنة والاشقياء الى النار وقيل بل يحصل عند اجابة الداعي
والقيام من القبور والاول اولى للدليل الذي ذكرناه قوله تعالى وانذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول
الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال
وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الامثال اعلم ان قوله
يوم يأتيهم العذاب فيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف يوم يأتيهم العذاب مفعول ثان لقوله انذر
وهو يوم القيمة البحث الثاني الالف واللام في لفظ العذاب للمعهود السابق يعني وانذر الناس يوم يأتيهم
العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص ابصارهم وكونهم مهطعين مقنعي رؤسهم البحث الثالث الانذار
التخويف بذكر المضار والمفسرون مجمعون على ان قوله يوم يأتيهم العذاب هو يوم القيمة وحمله ابو مسلم على
انه حال المعاينة والظاهر يشهد بخلافه لانه تعالى وصف اليوم بان عذابهم يأتي فيه وانهم يسئلون الرجعة
ويقال لهم اولم تكونوا اقسمتم ولا يليق ذلك الا بيوم القيمة وحجة ابي مسلم ان هذه الاية شبيهة بقوله تعالى
وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق ثم حكى الله تعالى
ما يقوله الكفار في ذلك اليوم فقال فيقول الذين ظلموا ربنا اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل
واختلفوا في المراد بقوله اخرنا الى اجل قريب فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه وقال
بعضهم بل طلبوا الرجوع الى حال التكليف بدليل قولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل واما على قول ابي مسلم فتأويل
هذه الاية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم اولم تكونوا اقسمتم من قبل ما لكم من زوال ومعناه ما ذكره تعالى في اية اخرى
وهو قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت الى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم تعالى
بهذا القول لان التقريع بهذا الجنس اقوى ومعنى ما لكم من زوال لا شبهة في انهم كانوا يقولون لا زوال لنا من
هذه الحيوة الى حيوة اخرى ومن هذه الدار الى دار المجازاة لانهم كانوا ينكرون ان يزولوا عن حيوة الى موت او عن
شباب الى هرم او عن فقر الى غنى ثم انه تعالى زادهم تقريعا اخر بقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم يعني سكنتم
في مساكن الذين كفروا قبلكم وهم قوم نوح وعاد وثمود وظلموا انفسهم بالكفر والمعصية لان من شاهد هذه الاحوال
وجب عليه ان يعتبر واذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع ثم قال تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وظهر لكم ان
عاقبتهم عادت الى الوبال والخزي والنكال فان قيل ولماذا قيل وتبين لكم كيف فعلنا بهم ولم يكن القوم يقرون بانه تعالى
اهلكهم لاجل تكذيبهم قلنا انهم علموا ان اولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم انهم فنوا وانقرضوا فعند هذا
يعلمون انه لا فائدة في طلب الدنيا والواجب الجد والاجتهاد في طلب الدين والواجب على من عرف هذا ان يكون خائفا
وجلا فيكون ذلك زجرا له هذا اذا قرئ بالتاء اما اذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لان التقدير كانه قال اولم نبين
لكم كيف فعلنا بهم وليس كل ما بين لهم تبينوه اما قوله وضربنا لكم الامثال فالمراد ما اورده تعالى في القران مما يعلم به
انه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل وذلك في كتاب الله تعالى
كثير قوله تعالى وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وان كان مكرهم لتزول منه الجبال اعلم انه تعالى لما ذكر
صفة عقابهم اتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال وقد مكروا مكرهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا
في ان الضمير في قوله وقد مكروا الى ماذا يعود على وجوه الاول ان يعود الضمير الى الذين سكنوا في مساكن الذين
ظلموا انفسهم وهذا القول صحيح لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات والثاني ان يكون المراد به قوم محمد
والدليل عليه قوله وانذر الناس يا محمد وقد مكر قومك مكرهم وهذا المكر هو الذي ذكره تعالى في قوله واذ يمكر
بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك او يخرجوك وقوله مكرهم اي مكرهم العظيم الذي استفرغوا فيه جهدهم
والثالث المراد من هذا الكفر ما نقل ان نمرود حاول الصعود الى السماء فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه
الاربع باربعة نسور وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الاربعة من التابوت عصيا اربعا وعلق على كل واحد
منها قطعة من اللحم ثم انه جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما ابصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت
في جو الهواء ثلثة ايام وغابت الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصا التي علق فيها
اللحوم فتسفلت النسور وهبطت الى الارض فهذا هو المراد من مكرهم قال القاضي وهذا بعيد جدا لان الخطر
فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حاجة في تاويل الاية به المسئلة الثانية
قوله وعند الله مكرهم وفيه وجهان الاول ان يكون المكر مضافا الى الفاعل كالاول والمعنى ومكتوب عند الله مكرهم
فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه والثاني ان يكون المكر مضافا الى المفعول والمعنى وعند الله مكرهم الذي
يمكرهم وهو عذابهم الذي يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون واما قوله تعالى وان كان مكرهم
لتزول منه الجبال فاعلم انه قرأ الكسائي وحده لتزول بفتح اللام الاولى منه ورفع اللام الاخيرة منه والباقون
بكسر الاولى ونصب الثانية اما القراءة الاولى فمعناها ان مكرهم كان معدا لان تزول منه الجبال وليس الحق
من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه بل التعظيم والتهويل وهو كقوله تكاد السموات يتفطرن منه واما القراءة
الثانية فالمعنى ان لفظة ان في قوله وان كان مكرهم بمعنى ما واللام المكسورة بعدها بمعنى الجحد ومن سبيلها
نصب الفعل المستقبل والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب وما
كان الله ليذر والجبال ههنا مثل لامر النبي صلى الله عليه وسلم ولامر دين الاسلام واعلامه ودلالته
على معنى ان ثبوتها كثبوت الجبال الراسيات لانه تعالى وعد نبيه اظهار دينه على كل الاديان ويدل على صحة
هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله اي قد وعدك الظهور عليهم والغلبة
لهم والمعنى وما كان مكرهم لتزول منه الجبال اي وكان مكرهم اوهن واضعف من ان تزول منه

الجبال الراسيات التي هي دين محمد صلى الله عليه وسلم ودلائل شريعته وقرأ علي وعمر وان كاد مكرهم قوله تعالى
فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ان الله عزيز ذو انتقام اعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ولا تحسبن الله
غافلا عما يعمل الظالمون وقال في هذه الاية فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله والمقصود منه التنبيه على انه تعالى
لو لم يقم القيمة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين لزم اما كونه غافلا واما كونه مخلفا في الوعد ولما تقرر في العقول
السليمة ان ذلك كله محال كان القول بانه لا يقيم القيمة باطلا وقوله مخلف وعده رسله يعني قوله انا لننصر
رسلنا وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي فان قيل هلا قيل مخلف رسله وعده ولم يقدم المفعول الثاني على الاول
قلنا ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليدل به على انه تعالى لما لم يخلف
وعده احدا وليس من شانه اخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته وقرئ مخلف وعده
رسله بجر الرسل ونصب الوعد والتقدير مخلف رسله وعده وهذه القراءة في الضعف كمن قرأ قتل اولادهم
شركائهم ثم قال تعالى ان الله عزيز ذو انتقام اي غالب لا يماكر ذو انتقام لاوليائه قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وترى المجرمين يومئذ مقرنين في الاصفاد ،
سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ، ليجزي الله كل نفس ما كسبت ان الله سريع الحساب ،
هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما قال
عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الارض غير الارض وعظم من حال ذلك اليوم لانه
لا امر اعظم في العقول والنفوس من تغيير السموات والارض وفي الآية مسائل المسألة الاولى ذكر الزجاج
في نصب يوم وجهين الاول على الظرف للانتقام والثاني على البدل من قوله يوم يأتيهم العذاب المسألة الثانية
اعلم ان التبديل يحتمل الوجهين احدهما ان يكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة اخرى والثاني ان تفنى
الذات الاولى وتحدث ذات اخرى والدليل على ان اطلاق لفظ التبدل على ارادة التغير في الصفة جائز
انه يقال بدلت الحلقة خاتما اذا اذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل الى شكل ومنه قوله تعالى فاولئك
يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة اي نقلت العين من صفة الى صفة اخرى ويقال
بدل زيد اذا تغيرت احواله واما ذكر لفظ التبدل عند وقوع التبدل في الذات فهو كقولك بدلت الدراهم دنانير
ومنه قوله بدلناهم جلودا غيرها وقوله بدلناهم بجنتيهم جنتين اذا عرفت ان اللفظ محتمل لكل واحد من هذين
المفهومين ففي الآية قولان الاول ان المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات قال ابن عباس هي تلك الارض الا
انها تغيرت في صفاتها فتسير عن الارض جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا يرى فيها عوج ولا امت وروى
ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يبدل الله الارض غير الارض فيبسطها ويمدها مد الاديم العكاظي
لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله والسموات اي وتبدل السموات غير السموات وهو كقوله عليه السلام لا يقتل
مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده والمعنى ولا ذو عهد في عهده بكافر وتبديل السموات بانتشار كواكبها وانفطارها
وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها ابوابا وانها تارة تكون كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني ان المراد
تبديل الذات قال ابن مسعود تبدل بارض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دماء ولم تعمل عليها خطيئة
فهذا شرح هذين القولين ومن الناس من رجح القول الاول قال لان قوله يوم تبدل الارض المراد هذه الارض والتبدل
صفة مضافة اليها وعند حصول الصفة لا بد وان يكون الموصوف موجودا فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه
الارض وجب كون هذه الارض باقية عند حصول ذلك التبدل ولا يمكن ان تكون هذه الارض باقية مع صفاتها
عند حصول ذلك التبدل والا لامتنع حصول التبدل فوجب ان يكون الباقي هو الذات فثبت ان هذه الآية
تقتضي كون الذات باقية والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون ان عند قيام القيمة لا يعدم الله الذوات
والاجسام وانما يعدم صفاتها واحوالها واعلم انه لا يبعد ان يقال المراد من تبديل الارض والسموات هو انه تعالى
يجعل الارض جهنم ويجعل السموات الجنة والدليل عليه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وقوله ان
كتاب الفجار لفي سجين اما قوله وبرزوا لله الواحد القهار فنقول ان البروز لله تعالى فقد فسرناه في قوله
وبرزوا لله جميعا وانما ذكر الواحد القهار ههنا لان الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا
يقهر فلا مستغاث لاحد الى غيره فكان الامر في غاية الصعوبة ونظيره قوله لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين يومئذ مقرنين
في الاصفاد واعلم انه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم امورا فالصفة الاولى كونهم مقرنين في الاصفاد
يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والقران اسم للحبل الذي يشد به شيئان وجاء ههنا
على التكثير لكثرة اولئك القوم والاصفاد جمع صفد وهو القيد اذا عرفت هذا فنقول في قوله مقرنين ثلاثة
اوجه احدها قال الكلبي كل كافر مع شيطان في غل قال عطا هو معنى قوله واذا النفوس زوجت اي قرنت فيقرن
الله نفوس المؤمنين بنفوس الحور العين ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين واقول حظ البحث العقلي
منه ان الانسان اذا فارق الدنيا فاما ان يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها الى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته
او ما فعل ذلك بل تركها متوغلة في اللذات الجسدانية مقبلة على الاحوال الوهمية والخيالية فان كان الاول
فتلك النفس تفارق مع ملكة البهجة بالحضرة الالهية والسعادة بالغيبة الصمدية وان كان الثاني
فتلك النفس تفارق مع الاسف والحزن والبلاء الشديد بسبب الميل الى عالم الجسم وهذا هو المراد بقوله
واذا النفوس زوجت وشيطان النفس الكافرة هي الملكات الباطلة والجواذب الفاسدة وهو المراد من قول
عطا ان كل كافر يكون مع شيطانه مقرنا بالاصفاد والقول الثاني في تفسير قوله مقرنين في الاصفاد
هو قرن بعض الكفار ببعض والمراد ان تلك النفوس الشقية والارواح الكدرة الظلمانية لكونها متجانسة
مشاكلة ينضم بعضها الى البعض ويتأدى ظلمة كل واحد منها الى الاخرى فانجذاب كل واحد منها الى الاخرى

فلم قدم

في تلك

في تلك الظلمات والخسارات هي المراد بقوله مقرنين في الاصفاد والقول الثالث قال ابن زيد قرنت ايديهم
وارجلهم الى رقابهم بالاغلال وحظ العقل ان الملكات الحاصلة في جوهر النفس انما تحصل بتكرر الافعال
الصادرة من الجوارح والاعضاء فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة صارت في المثال كان ايديها وارجلها
قرنت وغلت برقابها واما قوله تعالى في الاصفاد ففيه وجهان احدهما ان يكون ذلك متعلقا بمقرنين والمعنى
يقرنون في الاصفاد الثاني ان لا يكون متعلقا به والمعنى انهم مقرنون مصفدون وحظ العقل معلوم مما سلفت
الاشارة اليه الصفة الثانية قوله سرابيلهم من قطران السرابيل جمع سربال وهو القميص والقطران فيه
ثلاث لغات قطران وقطران وقطران بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وهي شيء يحلب من شجر يسمى
الابهل فيطبخ ويطلى به الابل الجربى فيحرق الجرب بحرارته وقد تصل حرارته الى داخل الجوف ومن شانه انه يتسارع
فيه اشتعال النار وهو اسود اللون منتن الريح فيطلى به جلود اهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسرابيل
وهي القميص فيحصل بسببها اربعة انواع من العذاب لذع القطران وحرقته واسراع النار في جلودهم واللون
الوحش ونتن الريح وايضا التفاوت بين قطران القيمة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين واقول
حظ العقل من هذا ان جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال وهذا البدن
جار مجرى السربال والقميص له وكل ما يحصل للنفس من الالام والغموم فانما يحصل بسبب هذا البدن فهذا
البدن لذع وحرقة في جوهر النفس ونار الشهوة والحرص والغضب انما يتسارع الى جوهر الروح بسببه ولونه
الكثافة والكدرة والظلمة وهو الذي يخفي لمعان الروح وضوءه وهو السبب لحصول النتن والعفونة
فما اشبه هذا الجسد بسرابيل من قطران وقرأ بعضهم من قطر آن والقطر النحاس او الصفر المذاب
والآني المتناهي حره قال ابو بكر الانباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار اجسادهم
والاغلال التي عليهم الصفة الثالثة قوله تعالى وتغشى وجوههم النار ونظيره قوله تعالى افمن يتقي
بوجهه سوء العذاب وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم ان موضع المعرفة والنكرة والعلم
والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الراس واثر هذه الاحوال يظهر في الوجه فلهذا
السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة
وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار يعني تتغشى ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلث قال ليجزي الله كل نفس ما
كسبت قال الواحدي المراد منه انفس الكفار لان ما سبق ذكره لا يليق ان يكون جزاء لاهل الايمان واقول لا
يمكن اجراء اللفظ على عمومه لان لفظ الاية يدل على انه تعالى يجزي كل نفس بما يليق بعمله وكسبه فلما
كان كسب هؤلاء الكفر والمعصية كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ولما كان كسب المؤمنين الايمان
والطاعة كان اللائق بهم هو الثواب وايضا انه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلان يثيب المطيعين
على طاعتهم كان اولى ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب والمراد انه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم
الذي يستحقونه وحظ العقل منه ان الاخلاق الظلمانية هي المبادي لحصول الالام الروحانية
وحصول تلك الاخلاق في النفس على قدر صدور تلك الاعمال منهم في الحيوة الدنيا فان الملكات
النفسانية انما تحصل في جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة وعلى هذا التقدير فتلك الالام تتفاوت
بحسب تلك الافعال في كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب ثم قال تعالى هذا
بلاغ للناس اي هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس اي كفاية في الموعظة ثم اختلفوا فقيل هذا اشارة
الى القران وقيل بل اشارة الى كل هذه السورة وقيل بل اشارة الى المذكور من قوله ولا تحسبن الى قوله سريع
الحساب واما قوله ولينذروا به فهو معطوف على محذوف اي لينصحوا ولينذروا به اي بهذا البلاغ ثم قال تعالى
وليعلموا انما هو اله واحد وليذكر اولوا الالباب وفيه مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في هذا الكتاب
مرارا ان النفس الانسانية لها شعبتان الشعبة الاولى القوة النظرية وكمال حالها في معرفة الموجودات
باقسامها واجناسها وانواعها حتى تصير النفس كالمرآة التي يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلايا
اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلايا معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وافعاله والشعبة
الثانية القوة العملية وسعادتها في ان تصير موصوفة بالاخلاق الفاضلة التي تصير مبادي لصدور
الافعال الكاملة عنها ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته اذا عرفت هذا فنقول
قوله وليعلموا انما هو اله واحد اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال القوة النظرية وقوله وليذكر اولوا
الالباب اشارة الى ما يجري مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة في هذا التذكر انما هو
الاعراض عن الاعمال الباطلة والاقبال على الاعمال الصالحة وهذه الخاتمة كالدليل القاطع في ان السعادة
لا تشأن الا من هاتين الجهتين المسألة الثانية هذه الاية مشعرة بان التذكير بهذه المواعظ والنصايح
يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح والوجه فيه ان المرء اذا سمع هذه التخويفات
والتحذيرات عظم خوفه فاشتغل بالنظر والتأمل فوصل الى معرفة التوحيد والتنزيه واشتغل
بالاعمال الصالحة المسألة الثالثة قال القاضي اول هذه السورة وآخرها يدل على ان العبد مستقل
بفعله ان شاء اطاع وان شاء عصى اما اول السورة فهو قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور
فانا قد ذكرنا هناك ان هذا يدل على ان المقصود من انزال الكتاب ارشاد الخلق كلهم الى الدين
والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية واما آخر السورة فلان قوله وليذكر اولوا الالباب يدل
على انه تعالى انما انزل هذه السورة وانما ذكر هذه النصايح والمواعظ لاجل ان ينتفع بها فيصيروا
مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية فظهر ان اول هذه السورة وآخرها متطابقان في افادة
هذا المعنى واعلم ان الجواب المستقصى عنه مذكور في اول السورة فلا فائدة في الاعادة المسألة الرابعة

لذعته النار لذعا احرقته ص

آني الحميم انتهى حره ومنه قوله تعالى من حميم آن ص

هذه الآية دالة على انه لا فضيلة للانسان ولا منفعة له الا بسبب عقله لانه تعالى بين انه انما انزل هذه الكتب وانما بعث الرسل لتذكير اولى الالباب فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لاولى الالباب لما كان الامر كذلك والله تعالى اعلم

سورة الحجر بسم الله الرحمن الرحيم تسع وتسعون اية مكية

الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اعلم ان قوله تعالى تلك اشارة الى ما تضمنته السورة من الآيات والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذى وعد الله تعالى به محمدا صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل فى كونه كتابا وفى كونه قرآنا مفيدا للبيان اما قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وعاصم ربما خفيفة الباء والباقون مشددة قال ابو حاتم اهل الحجاز يخففون ربما وقيس وبكر يثقلونها واقول فى هذا اللفظ لغات وذلك لان الراء من رب وردت مضمومة ومفتوحة اما اذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما وتارة بدونها وايضا تارة مع التاء وتارة بدونها وانشدوا اسمى ما يدريك ان رب فتية باكرت لذتهم بادكن مترع ورب بتسكين الباء وانشد وابيت الهذلى ازهير ان يشب القذال فاننى رب هيضل مرس لففت بهيضل والهيضل جماعة متسلحة وايضا هذه الكلمة قد تجئ فى حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف ما كقولك ربما وربما وتارة مع التاء وحرف ما كقولك ربتما وربتما هذا كله اذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة فيقال رب ربما ربتما حكاه قطرب قال ابو على من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث نحو ثم وثمت ولا ولات فهذه اللغات باسرها ولها الواحدى فى البسيط المسئلة الثانية رب حرف جر عند سيبويه ويلحقها ما على وجهين احدهما ان تكون نكرة بمعنى شئ وذلك كقول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال فما فى البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة فان المعنى رب شئ تكرهه النفوس واذا عاد الضمير اليها كان اسما ولم يكن حرفا كما ان قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك انه اسم واما ما يدل على ان ما قد تكون اسما اذا وقعت بعد رب مثل وقوع من بعدها فى قول الشاعر يا رب من يبغض اذوادنا رحن على بغضائه واغتدين فكما دخلت رب على كلمة من وكانت نكرة فكذلك تدخل على كلمة ما فهذا ضرب والضرب الاخر ان تدخل ما كافة كما فى هذه الاية والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون انها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له فاذا حصل هذا الكف فح تتهيأ للدخول على ما لم تدخل عليه الا ترى ان رب انما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذلك ولا تدخل على الفعل فلما دخلت ما عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الاية المسئلة الثالثة اتفقوا على ان رب موضوعة للتقليل وهى فى التقليل نظير كم فى التكثير فاذا قال الرجل ربما زارنا فلان دل رب على تقليل الزيارة قال الزجاج ومن قال ان رب يعنى بها الكثرة فهو ضد ما يعرفه اهل اللغة وعلى هذا التقدير ههنا سؤال وهو ان تمنى الكافر الاسلام مقطوع وكلمة رب تفيد الظن وايضا ان ذلك التمنى يكثر ويتصل فلا تليق به لفظة ربما مع انها تفيد التقليل والجواب عنه من وجوه الاول ان عادة العرب انهم اذا ارادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل واذا ارادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك والمقصود منه اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك وان كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ومنه قول القائل قد اترك القرن مصفرا انامله والوجه الثانى فى الجواب ان هذا التقليل ابلغ فى التهديد ومعناه انه يكفيك قليل الندم فى كونه زاجرا لك عن هذا العمل فكيف كثيره والوجه الثالث فى الجواب انه يشغلهم العذاب عن تمنى ذلك الا فى القليل المسئلة الرابعة اتفقوا على ان كلمة رب مختصة بالدخول على الماضى كما يقال ربما قصدنى عبد الله ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها وقال بعضهم ليس الامر كذلك والدليل عليه قول الشاعر ربما تكره النفوس من الامر وهذا الاستدلال ضعيف لانا بينا ان كلمة رب فى هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا فى انها اذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا فاين احدهما من الاخر الا انى اقول قول هؤلاء الادباء انه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى وانما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ولو انهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا انه جيد صحيح وكلام الله اقوى واجل واشرف فلم لم يتمسكوا بوروده فى هذه الاية على جوازه وصحته ثم نقول ان الادباء اجابوا عن هذا السؤال من وجهين الاول قالوا ان المترقب فى اخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه فكانه قيل ربما ودوا الثانى ان كلمة ما فى قوله ربما يود الذين كفروا اسم ويود صفة له والتقدير رب شئ يوده الذين كفروا قال الزجاج ومن زعم ان الاية على اضمار كان وتقديره ربما كان يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه الا ترى ان كان لا تضمر عنده ولم يجز ان يقال عبد الله المقبول وانت تريد كن عبد الله المقبول المسئلة الخامسة فى تفسير الاية وجوه على مذهب المفسرين فان كل احد حمل قوله ربما يود الذين كفروا على محمل آخر والاصح ما قاله الزجاج وانه قال الكافر كلما راى حالا من احوال العذاب وراى حالا من احوال المسلم ود لو كان مسلما وهذا الوجه هو الاصح واما المتقدمون فقد ذكروا وجوها قال الضحاك المراد منه ما يكون عند القرب من الموت فان الكافر اذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما وقيل ان هذه الحالة تحصل اذا اسودت وجوههم وقيل بل عند دخولهم النار ونزولهم العذاب فانهم يقولون اخرنا الى اجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل وروى مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة واجتمع اهل النار فى النار ومعهم من شاء الله تعالى من اهل القبلة قال الكفار لهم الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا فى النار فيعطف الله تعالى بفضل رحمته فيامر باخراج كل اهل القبلة من النار فيخرجون فح يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية وعلى هذا القول اكثر المفسرين وروى مجاهد عن ابن عباس ان الله تعالى

تمامه كان اثوابه مجت بفرصاد

تمامه له فرجة كحل العقال

جائز صح

ما يزال يرحم المؤمنين ويخرجهم من النار ويدخلهم الجنة بشفاعة الملائكة والانبياء حتى انه تعالى فى آخر الامر يقول من كان من المسلمين فليدخل الجنة قال فهنالك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال القاضى هذه الروايات مبنية على انه تعالى يخرج اصحاب الكبائر من النار وعلى ان شفاعة الرسول مقبولة فى اسقاط العقاب وهذان الاصلان عنده مردودان فعند هذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو انه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة انه تعالى لا يدخلهم الجنة ثم انه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم هؤلاء الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين قال وهذا الطريق يصحح هذه الاخبار فان قيل اذا كان اهل القيمة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه والمتمنى لما لا يجده يكون فى الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى ان اكثر المؤمنين فى الغصة وتألم القلب قلنا احوال اهل الاخرة لا يقاس باحوال اهل الدنيا فان الله ارضى كل احد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادة كما قال ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا اما قوله تعالى ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون ففيه مسائل المسئلة الاولى المعنى دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم فى الاخرة وقوله ويلههم الامل يقال لهيت عن الشئ الهى لهيا وجاء فى الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه قال الكسائى والاصمعى كل شئ تركته فقد لهيت عنه وانشد صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد اطلت عتابها لو تعتب فقوله فاله عنها اى اتركها واعرض عنها قال المفسرون يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف ما يكون له مفسدة فى الدين والدليل عليه انه تعالى قال لرسوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فحكم بان اقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الامل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم انه تعالى اذن لهم فيها وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة ليس هذا اذنا لهم فيها وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد قلنا ظاهر قوله تعالى ذرهم اذن اقصى ما فى الباب انه تعالى رتبه على ان اقبالهم على هذه الاعمال يضرهم فى دينهم وهذا عين ما ذكرناه من انه تعالى اذن فى شئ مع انه نص على كون ذلك الشئ مفسدة لهم فى الدين المسئلة الثالثة دلت الاية على ان ايثار التلذذ والتنعم وما يؤدى اليه طول الامل ليس من اخلاق المؤمنين وعن بعضهم التمتع فى الدنيا من اخلاق الهالكين والاخبار فى ذم الامل كثيرة فمنها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه نقط ثلاث نقط فقال هذا ابن آدم وهذا الاجل ودون الامل تسع وتسعون منية فان اخذته احداهن والا فالهرم من ورائه وعن على بن ابى طالب رضى الله عنه انما اخشى عليكم اثنتين طول الامل واتباع الهوى فان طول الامل ينسى الاخرة واتباع الهوى يصد عن الحق قوله تعالى

التمتع فى الدنيا صح

وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فى الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم فى الكتاب معلوما والذين تأخروا كان وقت هلاكهم فى الكتاب مؤخرا وذلك نهاية فى الزجر والتحذير المسئلة الثانية قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستيصال الذى كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه فى قوم نوح وقوم هود وغيرهم وقال آخرون المراد بهذا الهلاك الموت قال القاضى والاقرب الاول لانه فى الزجر ابلغ فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغى ان يغتر به العاقل فان العذاب مؤخر فان لكل امة وقتا معينا فى نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال آخرون المراد بهذا الهلاك مجموع الامرين وهو نزول عذاب الاستيصال ونزول الموت لان كل واحد منهما يشارك الاخر فى كونه هلاكا فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذى يدخل فيه القسمان معا المسئلة الثالثة قال الفراء لو لم يكن الواو فى ولها كتاب معلوم كان صوابا كما فى آية اخرى وهى قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وهو كما تقول ما رأيت احدا الا وعليه ثياب وان شئت قلت الا عليه ثياب اما قوله تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى من فى قوله من امة زائدة مؤكدة كقولك ما جاءنى من احد وقال آخرون انها ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض اى هذا الحكم لم يحصل لبعض من ابعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك فى افادة عموم النفى آكد المسئلة الثانية قال صاحب النظم معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاوز وخلف كقولك سبق زيد عمرا اى جاوزه وخلفه وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس فى ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل ان اتاه ولم يبلغه فقوله ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون معناه انه لا يحصل ذلك الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل فى ذلك الوقت بعينه والسبب فيه ان اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذى قبله او بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع لا عن مرجح ولا عن مخصص فان رجحان احد طرفى الممكن على الاخر لا لمرجح محال وانما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لان الله تعالى خصصه به بعينه واذا كان كذلك فقد تعلقت الاله وارادته واقتضت ذلك التخصيص وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه فلما كان تغير صفات الله اعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعا كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا اذا ثبت هذا فنقول هذا الكلام بعينه قائم فى افعال العباد اعنى الصادر من زيد هو الايمان والطاعة ومن عمرو هو الكفر والمعصية فوجب ان يمتنع دخول التغير فيها فان قالوا انما يلزم لو كان المقتضى لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله ومشيئته اما اذا قلنا ان المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما يسقط ذلك قلنا قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما ان كانا موجبين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه وهو الالزام وان لم تكونا موجبين لذلك الفعل [illegible]

ولضده كان رجحان احد الطرفين على الاخر لم يكن لمرجح فقد عاد الامر الى انه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل
وان كان لمخصص فذلك المخصص ان كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل وان كان هو الله تعالى يعود البحث الى ان فعل
العبد انما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى يعود الالزام المسئلة الثالثة دلت الآية على ان كل من مات او قتل فانما مات
باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ فان قالوا هذا الاستدلال انما يتم اذا حملنا قوله وما اهلكنا على الموت
اما ان حملناه على عذاب الاستيصال فكيف يلزم قلنا في قوله وما اهلكنا اما ان يدخل تحته الموت اولا يدخل فان دخل
فالاستدلال ظاهر لازم وان لم يدخل فنقول ان ما لاجله وجب في عذاب الاستيصال ان لا يستقدم ولا يستأخر
عن وقته المعين قائم في الموت فوجب ان يكون الحكم ههنا كذلك قوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر
انك لمجنون ۝ لوما تأتينا بالملائكة ان كنت من الصادقين ۝ ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين ۝
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اعلم انه تعالى لما بالغ في تهديد الكفار ذكر بعده شبههم في انكار نبوته
الشبهة الاولى انهم كانوا يحكمون عليه بالجنون وفيه احتمالات الاول انه صلوات الله عليه كان يظهر منه
عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون والدليل عليه قوله ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر
للعالمين وقوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة والثاني انهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله
والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وانت مجنون لبعد ما يذكره من طريقة العقل
وقوله انك لمجنون في هذه الآية يحتمل الوجهين اما قوله تعالى يا ايها الذي نزل عليه الذكر ففيه وجهان الاول
انهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكما قالوا لشعيب انك لانت
الحليم الرشيد وكما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم لان البشارة بالعذاب ممتنعة والثاني يا ايها الذي نزل
عليه الذكر في زعمه واعتقاده وعند اصحابه واتباعه ثم حكى عنهم انهم قالوا في تقرير شبههم لوما تأتينا
بالملائكة ان كنت من الصادقين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا
بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة لان المرسل الحكيم اذا حاول تحصيل امر وله طريق
يفضي الى تحصيل ذلك المقصود قطعا وطريق آخر قد يفضي وقد لا يفضي ويكون في محل الشكوك والشبهات فان
كان ذلك الحكيم اراد تحصيل ذلك المقصود فانه يحاول تحصيله بالطريق الاول لا بالطريق الثاني وانزال
الملائكة الذين يصدقونك ويقررون قولك طريق يفضي الى حصول هذا المقصود قطعا والطريق الذي
يقرر به صحة نبوتك طريق في محل الشكوك والشبهات فلو كنت صادقا في ادعاء النبوة لوجب في حكمة
الله تعالى انزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انك لست من النبوة في شيء
فهذا تقرير هذه الشبهة ونظيرها قوله تعالى في سورة الانعام وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر وفيه احتمال آخر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول عذاب ان لم يؤمنوا به
فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له لوما تأتينا بالملائكة الذين ينزلون علينا بذلك العذاب الموعود
وهذا هو المراد من قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن هذه
الشبهة بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين فنقول ان كان المراد بقوله لوما تأتينا بالملائكة
هو الوجه الاول كان تقرير هذا الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وعند حصول هذه الفائدة وقد
علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم وعلى هذا التقدير فيصير
انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت
والمعنى انهم لا ينزلون الا بالموت والا بعذاب الاستيصال ولم يبق بعد نزولهم انذار ولا امهال ونحن لا نريد
عذاب الاستيصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة واما ان كان المراد من قوله تعالى لوما تأتينا
بالملائكة استعجالهم في نزول العذاب الذي كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به فتقرير الجواب ان الملائكة
لا ننزلهم الا بعذاب الاستيصال وحكمنا في امة محمد ان لا نفعل بهم ذلك وان نمهلهم لما علم من ايمان بعضهم
ومن ايمان اولاد الباقين المسئلة الثانية قال الفرا والزجاج لولا ولوما لغتان ومعناهما هلا ويستعملان
في الخبر والاستفهام فالخبر مثل قولك لولا انت لفعلت كذا ومنه قوله تعالى لولا انتم لكنا مؤمنين والاستفهام
مثل لولا انزل عليه ملك وكهذه الاية قال الفرا لوما الميم فيه بدل عن اللام في لولا ومثله استولى على الشيء واستوما
عليه وحكى الاصمعي خاللته وخالمته اذا صادقته وهو خلي وخلمي المسئلة الثالثة ما ننزل الملائكة الا بالحق
قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ما ننزل بالنون وكسر الزاي والتشديد والملائكة بالنصب لوقوع
الانزال عليها والمنزل هو الله تعالى وقرا ابو بكر عن عاصم ما تنزل على فعل ما لم يسم فاعله والملائكة بالرفع والباقون
ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة المسئلة الرابعة قوله وما كانوا اذا منظرين يعني لو نزلت
الملائكة لم ينظروا اي لم يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة قال صاحب النظم لفظة اذن مركبة من
كلمتين من اذ وهو اسم بمنزلة حين الا ترى انك تقول اتيتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان
ثم استثقلوا الهمزة فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا منظرين
اذ ان كانوا ما طلبوا وهذا تأويل حسن ثم قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وفيه مسائل المسئلة
الاولى ان القوم انما قالوا له يا ايها الذي نزل عليه الذكر لاجل انهم سمعوا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الله تعالى
نزل الذكر علي ثم انه تعالى حقق قوله في هذه الآية فقال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فاما قوله انا نحن نزلنا
الذكر فهذه الصيغة وان كانت للجمع الا ان هذا من كلام الملوك عند اظهار التعظيم فان الواحد منهم اذا فعل
فعلا او قال قولا قال انا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا المسئلة الثانية الضمير في قوله وانا له الى ماذا
يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الذكر والمراد انا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان
ونظيره قوله تعالى في صفة القران لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقال ولو كان من عند غيره

لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فان قيل فلم اشتغلت الصحابة بجمع القران في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه الله
فلا خوف عليه والجواب ان جمعهم القران في المصحف كان من اسباب حفظ الله تعالى اياه فانه تعالى لما اراد حفظه
قيضهم لذلك قال اصحابنا وفي هذه الاية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل السورة لانه تعالى قد وعد
بحفظ القران والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم تكن التسمية آية من القران
لما كان القران مصونا عن التغيير ولما كان محفوظا عن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا
ان يظن بهم النقصان وذلك يوجب خروج القران عن كونه حجة والقول الثاني ان الكناية في قوله له راجعة الى محمد
صلى الله عليه وسلم والمعنى وانا لمحمد لحافظون وهو قول الفرا وقدم ابن الانباري هذا القول فقال لما ذكر الله تعالى
الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله انا انزلناه في ليلة
القدر فان هذه الكناية عائدة الى القران مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا
الا ان القول الاول اوضح القولين واحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل المسئلة الثالثة اذا قلنا الكناية عائدة
الى القران فاختلفوا في انه تعالى كيف يحفظ القران فقال بعضهم حفظه بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر
فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القران فيظهر لكل العقلاء
بان هذا ليس من القران فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لانه يحصنها ويحفظها وقال اخرون انه تعالى
صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقال آخرون اعجز الخلق عن ابطاله وافساده بان قيض جماعة
يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقال اخرون المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول
تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن
وهفوة في حرف من كتاب الله لقال كل الصبيان اخطأت ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا وهذا هو المراد من قوله وانا
له لحافظون واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا وقد دخله التصحيف والتحريف اما في
الكثير منه او في القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود والنصارى
متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات وايضا اخبر الله تعالى عن بقائه مصونا عن التغيير والتحريف وانقضى
الآن قريبا من ستمائة سنة فكان هذا اخبارا عن الغيب فكان ذلك ايضا معجزا المسئلة الرابعة احتج القاضي
بقوله تعالى وانا له لحافظون على فساد قول بعض الامامية في ان القران قد دخله الزيادة والنقصان قال لانه
لو كان الامر كذلك لما بقي محفوظا وهذا الاستدلال ضعيف لانه يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه فالامامية
الذين يقولون ان القران قد دخله التغيير والزيادة والنقصان لعلهم يقولون ان هذه الاية من جملة الزوائد
التي الحقت بالقران فثبت ان اثبات هذا المطلوب بهذه الاية يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه وانه باطل
قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك في شيع الاولين ۝ وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤون ۝ كذلك
نسلكه في قلوب المجرمين ۝ لا يؤمنون به وقد خلت سنة الاولين اعلم ان القوم لما اساؤا الادب في حق النبي
صلى الله عليه وسلم وخاطبوه بالسفاهة وقالوا له انك لمجنون فالله تعالى ذكر ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء
هكذا كانت فلك اسوة في الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الانبياء عليهم السلام فهذا هو الكلام في نظم الاية
وفيها مسائل المسئلة الاولى في الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الا انه حذف ذكر الرسل
لدلالة الارسال عليه وقوله تعالى في شيع الاولين في امم الاولين واتباعهم قال الفرا الشيع الاتباع واحدها شيعة
وشيعة الرجل اتباعه والشيعة الامة لان بعضهم يشايع بعضا ويتابعه وذكرنا الكلام في هذا الحرف
عند قوله او يلبسكم شيعا قال الفرا وقوله شيع الاولين من باب اضافة الصفة الى الموصوف كقوله حق اليقين
وقوله بجانب الغربي وقوله ذلك دين القيمة اما قوله تعالى وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤون فاعادة هؤلاء
الجهال مع جميع الانبياء والرسل كذلك واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة امور الاول
انهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات والثاني ان الرسول يدعوهم الى ترك
ما الفوه من اديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة وذلك شاق على الطباع شديد الثالث ان الرسول يبقيح يحرم
والاقوام يحرم عليهم طاعته وخدمته وذلك ايضا في غاية المشقة والرابع ان الرسول قد يكون فقيرا ولا يكون له
اعوان وانصار ولا مال ولا جاه والمنعمون والرؤساء تثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة الخامس خذلان
الله لهم والقاء دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي فلهذه الاسباب وامثالها يقع الجهال اهل
الضلال مع اكابر الانبياء عليهم السلام في هذه الاعمال القبيحة والافعال المنكرة اما قوله تعالى كذلك نسلكه
في قلوب المجرمين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى السلك ادخال الشيء في الشيء كادخال الخيط في المخيط والرمح في
المطعون وقوله في سقر ما سلككم في سقر وذكر ابو عبيدة وابو عبيد سلكته واسلكته بمعنى واحد
المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخلق الباطل في قلوب الكفار فقالوا قوله كذلك نسلكه
اي كذلك نسلك الباطل والضلال في قلوب المجرمين قالت المعتزلة لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ فلا يمكن ان يكون
الضمير عائدا اليه لانه تعالى قال وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤون فقوله يستهزؤون يدل على الاستهزاء
فالضمير في قوله كذلك نسلكه عائد اليه والاستهزاء بالانبياء كفر وضلال فثبت صحة قولنا ان المراد من قوله كذلك
نسلكه في قلوب المجرمين هو انه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بانبياء الله ورسله في قلوب المجرمين
لانا نقول ان كان الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا الى الاستهزاء وجب ان يكون الضمير في قوله لا يؤمنون به
عائدا ايضا الى الاستهزاء لانهما ضميران تعاقبا وتلاصقا فوجب عودهما الى شيء واحد فوجب ان لا يكونوا مؤمنين
بذلك الاستهزاء وذلك يوجب التناقض لان الكافر لابد وان يكون مؤمنا بكفره والذي لا يكون كذلك
هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به وايضا فلو كان الله تعالى هو الذي يسلك الكفر في قلب الكافر
ويخلقه فيه فاي احد اولى بالعذر من هؤلاء الكفار ولكان على هذا التقدير يمتنع ان يذمهم في الدنيا

وان يعاقبهم في الاخرة فثبت انه لا يمكن حمل هذه الاية على هذا الوجه فنقول التاويل الصحيح ان الضمير في قوله كذلك نسلكه
عائد الى الذكر الذي هو القران فانه تعالى قال قبل هذه الاية انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وقال بعده كذلك
نسلكه اى هكذا نسلك القران في قلوب المجرمين والمراد من هذا السلك هو انه تعالى يسمعهم هذا القران ويخلق
في قلوبهم حفظ هذا القران ويخلق فيها العلم بمعانيه ويبين انهم بجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الاحوال عنادا
وجهلا فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم ويدل على صحة هذا التاويل وجهان الاول ان الضمير في قوله لا يؤمنون به
عائد الى القران بالاجماع فوجب ان يكون الضمير في قوله كذلك نسلكه عائدا اليه ايضا لانهما ضميران متعاقبان
فيجب عودهما الى شيء واحد والثاني ان قوله كذلك معناه مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا
تشبيها لهذا السلك بعمل اخر ذكره الله تعالى قبل هذه الاية من اعمال نفسه ولم يجر لعمل من اعمال الله ذكر في سابقة
هذه الاية الا قوله انا نحن نزلنا الذكر فوجب ان يكون هذا معطوفا عليه ومشبها به ومتى كان الامر كذلك كان
الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الذكر هذا تمام كلام القوم والجواب انه لا يجوز ان يكون الضمير في قوله نسلكه
عائدا الى الذكر ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كذلك نسلكه مذكور بحرف النون والمراد منه اظهار نهاية
التعظيم والجلال ومثل هذا التعظيم انما يحسن ذكره اذا فعل فعلا يظهر له اثر قوي كامل بحيث صار المنازع
والمدافع له مغلوبا مقهورا واما اذا فعل فعلا ولم يظهر له اثر البتة وصار المنازع والمدافع غالبا قاهرا فان ذكر
اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا في هذا المقام والامر ههنا كذلك لانه تعالى سلك اسماع القران
وتحفيظه وتعليمه في قلب الكافر لاجل ان يؤمن به ثم انه لم يلتفت اليه ولم يؤمن به فصار فعل الله كالهدر الضايع
وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع واذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة في قوله نسلكه
غير لايق بهذا المقام فثبت بهذا الوجه ان التاويل الذي ذكروه فاسد والوجه الثاني انه لو كان المراد ما ذكروه
لوجب ان يقال كذلك نسلكه في قلوب المجرمين ولا يؤمنون به اى وقع هذا السعي العظيم في تحصيل ايمانهم ولا يؤمنون
ولما لم يذكر الواو علمنا ان قوله لا يؤمنون به كالتفسير والبيان لقوله نسلكه في قلوب المجرمين وهذا انما يصح اذا
كان المراد انا نسلك الكفر والضلال في قلوبهم والوجه الثالث ان قوله انا نحن نزلنا الذكر بعيد وقوله يستهزؤن
قريب وعود الضمير الى اقرب المذكورات واجب اما قوله لو كان الضمير في قوله نسلكه عائدا الى الاستهزاء لكان
الضمير في قوله لا يؤمنون به ايضا عائدا اليه وح يلزم التناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان مقتضى
الدليل عود الضمير الى اقرب المذكورات ولا مانع من اعتبار ذلك الدليل في الضمير الاول وحصل المانع من
اعتباره في الضمير الثاني فلا جرم قلنا الضمير الاول عاد الى الاستهزاء والضمير الثاني عاد الى الذكر وتفريق
الضماير المتعاقبة على الاشياء المختلفة ليس بقليل في القران اليس ان الجبائي والكعبي والقاضي قالوا في قوله تعالى
هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشيها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما
اثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين فلما آتيهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتيهما
فتعالى الله عما يشركون ان هذه الضماير من اول الاية الى قوله جعلا له شركاء عائدة الى آدم وحواء واما في قوله
جعلا له شركاء فيما آتيهما فتعالى الله عما يشركون عائدة الى غيرهما هذا ما اتفقوا عليه في تفاسيرهم واذا ثبت هذا
فظهر انه لا يلزم من تعاقب الضماير عودها الى شيء واحد بل الامر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والوجه الثاني
في الجواب قال بعض الادباء من اصحابنا قوله تعالى لا يؤمنون به تفسير للكناية في قوله نسلكه والتقدير كذلك
نسلك في قلوب المجرمين ان لا يؤمنوا به والمعنى نجعل في قلوبهم ان لا يؤمنوا به والوجه الثالث وهو انا بينا
بالبراهين العقلية القاهرة ان حصول الايمان والكفر يمتنع ان يكون بالعبد وذلك لان كل احد انما يريد الايمان
والصدق والعلم والحق وان احدا لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب فلما كان كل احد لا يقصد الا الحق
والايمان ثم انه لا يحصل له ذلك وانما يحصل الكفر والباطل علمنا ان حصول ذلك الكفر ليس منه وان قالوا انما
يحصل ذلك الكفر لانه ظن انه هو الايمان فنقول فعلى هذا التقدير انما رضي بتحصيل ذلك الجهل لاجل جهل آخر
سابق عليه فينقل الكلام الى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لاجل جهل اخر لزم التسلسل وهو محال فوجب
انتهاء كل الجهالات الى جهل اول سابق حصل في قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى وذلك هو الذي قلناه
ان المراد من قوله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين هو انه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها وايضا قدماء المفسرين
مثل ابن عباس وتلامذته اطبقوا على تفسير هذه الاية بانه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها والتاويل الذي ذكره
المعتزلة تاويل مستحدث ولم يقل به احد من المتقدمين فكان مردودا والقاضي نقل عن عكرمة ان المراد كذلك
نسلك القسوة في قلوب المجرمين ثم قال القاضي ان القسوة لا تحصل الا من قبل الكافر بان يستمر على كفره
ويعاند فلا تصح اضافته اليه تعالى فيقال للقاضي ان هذا يجري مجرى المكابرة وذلك لان الكافر يجد من نفسه
نفرة شديدة من قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى انه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه وربما ارتعدت
مفاصله ولا يقدر على الالتفات اليه والاصغاء لقوله فحصول هذه الاحوال في قلبه امر اضطراري لا يمكنه
دفعها عن نفسه فكيف يقال انها انما حصلت بفعله واختياره فان قالوا انه يمكنه ترك هذه الاحوال
والرجوع الى الانقياد والقبول فنقول هذه مغالطة محضة لانك ان اردت انه مع حصول هذه النفرة الشديدة
في القلب والنبوة العظيمة في النفس يمكنه ان يعود الى الانقياد والطاعة والرضا فهذا مكابرة وان اردت
ان عند زوال هذه الاحوال النفسانية يمكنه العود الى القبول والتسليم فهذا حق الا انه كيف يمكنه ازالة
هذه الدواعي والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر في تحصيل هذه الدواعي
والصوارف الى دواع سابقة عليها ولزم الذهاب الى ما لا نهاية له وذلك محال وان كان الفاعل لها هو الله تعالى
فح يصح انه تعالى هو الذي يسلك هذه الدواعي والصوارف في القلوب وذلك عين ما ذكرناه اما قوله تعالى
وقد خلت سنة الاولين ففيه قولان الاول انه تهديد لكفار مكة بقوله قد مضت سنة الله باهلاك من

كذب الرسل في القرون الماضية والثاني وهو قول الزجاج قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال
في قلوبهم وهذا اليق بظاهر اللفظ قوله تعالى ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا انما سكرت
ابصارنا بل نحن قوم مسحورون اعلم ان هذا الكلام مذكور في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس
فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين والحاصل ان القوم لما طلبوا نزول الملائكة يصرحون بتصديق
الرسول في كونه رسولا من عنده تعالى بين تعالى في هذه الاية انه بتقدير ان يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب
السحر وهؤلاء الذين نظن انا نراهم فنحن في الحقيقة لا نراهم والحاصل انه لما علم الله تعالى انه لا فائدة في نزول الملائكة
فلهذا السبب ما انزلهم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما يشاهدونه بالعين
السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة فلا يبقى ح اعتماد على الحس
والمشاهدة اجاب القاضي بانه تعالى ما وصفهم بالشك فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد
يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم سال نفسه وقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا
الشك في المشاهدات واجاب بانه يجوز ويصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطاة على دفع حجة او غلبة
خصمهم وايضا فان هذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم انزال
الملائكة وهذا السؤال ما كان الا من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد واقدام العدد القليل على ما يجري
مجرى المكابرة جائز اما قوله تعالى فظلوا فيه يعرجون يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول
العرب ظل يظل الا لكل عمل بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول وقوله فيه يعرجون
يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها وللمفسرين في هذه الاية قولان احدهما
ان قوله فظلوا فيه يعرجون من صفة المشركين قال ابن عباس لو ظل المشركون يصعدون في تلك المعارج
وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا في
تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا ساير المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم
من القران المعجز الذي لا يستطيع الجن والانس ان ياتوا بمثله والقول الثاني ان ذلك العروج للملائكة والمعنى انه
تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يرون ابوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك
عن وجهه ولقالوا ان السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التي لا حقيقة لها وقوله تعالى لقالوا
انما سكرت ابصارنا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا ابن كثير سكرت ابصارنا بالتخفيف والباقون مشددة
الكاف قال الواحدي سكرت اغشيت وسددت بالسحر هذا قول اهل اللغة قالوا واصله من السكر وهو سد
الشق لئلا ينفجر الماء فكان هذه الابصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجري والتشديد يوجب زيادة
وتكثيرا وقال ابو عمرو بن العلا هو ماخوذ من سكر الشراب يعني ان الابصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع
بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الامر مرة بعد اخرى
وقال ابو عبيدة سكرت ابصارنا اى غشيت ابصارنا ما يوجب سكونها وبطلانها وعلى هذا القول اصله من السكون
يقال سكرت الريح تسكر اذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها قال اوس جدلت على ليلة
ساهرة فليست بطلق ولا ساكرة ويقال سكرت عينه تسكر اذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى
سكرت ابصارنا اى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج وقال ابو علي الفارسي سكرت صارت بحيث لا
ينفذ نورها ولا تدرك الاشياء على حقايقها وكان معنى التسكير قطع الشيء عن سننه الجاري فمن ذلك تسكير
الماء وهو رده عن سننه في الجرية والسكر في الشراب هو ان ينقطع عما كان عليه من المضا في حال الصحو فلا ينفذ رايه
على حد نفاذه في الصحو فهذه اقوال اربعة في تفسير سكرت وهو في الحقيقة متقاربة المسئلة الثانية قال الجبائي
من جوز قدرة السحرة على ان ياخذوا باعين الناس حتى يروهم الشيء على خلاف ما هو عليه لم يصح ايمانه بالانبياء عليهم
السلام والرسل وذلك لانهم اذا جوزوا ذلك فلعل هذا الذي نرى انه محمد بن عبد الله ليس هو ذلك الرجل وانما هو
شيطان ولعل هذه المعجزات التي نشاهدها ليس لها حقايق بل هي تكون من باب الاراءة الباطلة من ذلك السحر واذا حصل
هذا التجويز بطل الكل قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان
رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة منكري النبوة وكان قد ثبت ان
القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد ولما كان دلائل التوحيد منها سماوية ومنها
ارضية بدا منها بذكر الدلائل السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين قال الليث البرج
واحد من بروج الفلك والبروج جمع وهي اثنى عشر برجا ونظيره قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا
وقال تعالى والسماء ذات البروج ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار هو ان طبايع هذه البروج مختلفة
على ما هو متفق عليه بين ارباب الاحكام واذا كان الامر كذلك فالفلك مركب من هذه الاجزاء المختلفة في الماهية
والابعاض المختلفة في الحقيقة وكل مركب لا بد له من مركب يركب تلك الاجزاء والابعاض بحسب الاختيار
والحكمة فثبت ان كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار وهو المطلوب اما قوله تعالى
وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين فقد استقصينا
الكلام فيه في سورة الملك في تفسير قوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فلا
نعيده هنا الا القدر الذي لا بد منه قوله تعالى وزيناها اى بالشمس والقمر والنجوم للناظرين اى للمعتبرين بها والمستدلين
بها على توحيد صانعها وقوله وحفظناها من كل شيطان رجيم فان قيل ما معنى وحفظناها من كل شيطان رجيم
والشيطان لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه قلنا لما منعه من القرب منها فقد
حفظ السماء من مقاربة الشيطان فحفظ الله السماء منهم كما يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد
ومعنى الرجم في اللغة الرمي بالحجارة ثم قيل للقتل رجم تشبيها له بالرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه

الجوهري
تزاد ليالي في طولها
وليست بطلق ولا ساكرة

الحوالة الى سورة الملك

رمي بالقول القبيح ومنه قوله لارجمنك اي لاسبنك والرجم اسم لكل ما يرمى به ومنه قوله تعالى وجعلناها رجوما
للشياطين اي مرامي لهم والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما بالغيب لانه رماه بذلك الظن والرجم ايضا اللعن
والطرد وقوله الشيطان الرجيم قد فسروه بكل هذه الوجوه قال ابن عباس كانت الشياطين لا تحجب عن السموات
فكانوا يدخلونها ويسمعون اخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من
ثلاث سموات ولما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها وكل احد منهم يريد استراق السمع رمي بشهاب
وقوله تعالى الا من استرق السمع لا يمكن حمل لفظ الا ههنا على الاستثناء بدليل ان اقدامهم على استراق السمع لا يخرج السماء
من ان يكون محفوظة منهم لانهم ممنوعون من دخولها وانما يحاولون القرب منها فلا يصح ان يكون استثناء على التحقيق
فوجب ان يكون بمعنى لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال وجائز ان يكون في موضع
خفض والتقدير الا ممن وقال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة اليسيرة وذلك ان المارد من الشياطين
يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس في البراري وقوله فاتبعه ذكرنا
معناه في سورة الاعراف في قصة بلعام بن باعورا في قوله فاتبعه الشيطان ومعناه لحقه والشهاب
شعلة نار ساطع ثم سمي الكوكب شهابا والسنان شهابا لاجل انهما لما فيهما من البريق يشبهان النار واعلم
ان في هذا الموضع ابحاثا دقيقة ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكر ههنا اشكالا واحدا وهو ان
لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع اخبارا من
الغيوب عنهم ثم انها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير يجب ان تخرج الاخبار عن
المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه الاحتمال وح يخرج
عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله اخبر انهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم
لانا نقول هذا العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبكون القران حقا
والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال هذا الاحتمال
وح يلزم الدور وهو باطل محال ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات
ثم بعد العلم بنبوته نقطع بان الله تعالى اعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق وعند ذلك تصير الاخبار
عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها
من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين اعلم انه تعالى لما شرح الدلائل السماوية
في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع النوع الاول قوله تعالى والارض مددناها
قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء وفيه احتمال آخر وذلك لان الارض جسم والجسم هو الذي يكون ممتدا
في الجهات الثلاث وهي الطول والعرض والثخن واذا كان كذلك فتمدد جسم الارض في هذه الجهات الثلاث
مخصوص بمقدار معين لما ثبت ان كل جسم فانه يجب ان يكون متناهيا واذا كان كذلك كان تمدد جسم الارض
مختصا بمقدار معين مع ان الازدياد عليه معقول والانتقاص عنه ايضا معقول واذا كان كذلك كان
اختصاص ذلك التمدد بذلك المقدار مع جواز حصول الازدياد والانتقاص اختصاصا بامر جائز وذلك
يجب ان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهو الله سبحانه فان قيل فهل يدل قوله والارض مددناها
على انها بسيطة قلنا لا لان الارض على تقدير كونها كرة فهي في غاية العظمة والكرة العظيمة تكون كل قطعة
صغيرة منها اذا نظر اليها فانها ترى كالسطح المستوي واذا كان كذلك زال ما ذكروه من الاشكال والدليل عليه
قوله تعالى والجبال اوتادا سماها اوتادا مع انه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية فكذا ههنا النوع الثاني
من الدلائل المذكورة في هذه الاية قوله تعالى والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس والجمع راسيات
والجمع الجمع رواس وهو كقوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفي تفسيره وجهان الاول قال ابن عباس
لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها فان قيل
اتقولون ان الله تعالى خلق الارض بدون الجبال فمادت باهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك او تقولون ان الله خلق
الارض والجبال معا قلنا كلا الوجهين محتمل والوجه الثاني في تفسير قوله والقينا فيها رواسي يجوز ان
يكون المراد انه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الارض ونواحيها لانها كالاعلام فلا يميل الناس عن
الجادة المستقيمة فلا يقعون في الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال النوع الثالث من الدلائل المذكورة في
هذه الاية قوله وانبتنا فيها من كل شيء موزون وفيها بحثان الاول ان الضمير في قوله وانبتنا فيها يحتمل ان يكون
راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها
انما تتولد في الارض واما الجبلية فقليلة النفع ومنهم من قال رجوع ذلك الضمير الى الجبال اولى لان المعادن
انما تتولد في الجبال والاشياء الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات البحث الثاني اختلفوا في المراد
بالموزون وفيه وجوه الاول ان يكون المراد انه متقدر بقدر الحاجة قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه تعالى
يعلم المقدار الذي يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت الله تعالى في الارض ذلك المقدار ولذلك اتبعه
بقوله وجعلنا لكم فيها معايش لان ذلك الرزق الذي يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين الاول
بحسب الاكل والانتفاع بعينه والثاني ان ينتفع بالتجارة فيه والقائلون بهذا القول قالوا الوزن انما يراد
لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب
قالوا ويتأكد ذلك ايضا بقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بقدر معلوم والوجه الثاني في تفسير هذا اللفظ ان هذا العالم لما كان عالم الاسباب والله تعالى انما يخلق المعادن
والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبايع هذا العالم فلا بد وان يحصل من الارض مقدار مخصوص ومن الماء مقدار مخصوص ومن
الهواء كذلك ومن تأثير الشمس والكواكب في الحر والبرد مقدار مخصوص ولو قدرنا حصول الزيادة

على ذلك

على ذلك المقدار المخصوص او النقصان عنه لم يتولد المعادن والنبات والحيوان فهو سبحانه تعالى يراعي تلك المقادير الصالحة
لتولد هذه الانواع من المعادن والنبات والحيوان بقدرته وعلمه وحكمته فكانه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت
هذه الانواع والوجه الثالث في تفسير هذا اللفظ ان العرب يقولون فلان موزون الحركات اي حركاته متناسبة
حسنة مطابقة للحكمة وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف وكان المراد
منه انه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والمناسب فقوله
وانبتنا فيها من كل شيء موزون اي متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن والمناسبة ومطابقة
المصلحة الوجه الرابع في تفسير هذا اللفظ ان الشيء الذي ينبت في الارض نوعان المعادن والنبات اما
المعادن فهي باسرها موزونة وهي الاجساد السبعة والاحجار والاملاح والزاجات وغيرها واما النبات
فيرجع عاقبتها الى الوزن لان الحبوب يوزن وكذلك الفواكه في الاكثر وقوله وجعلنا لكم فيها معايش وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا الكلام في المعايش في سورة الاعراف وقوله ومن لستم له برازقين فيه
قولان الاول انه معطوف على محل لكم كانه قيل وجعلنا لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين والقول الثاني انه عطف
على قوله معايش والتقدير وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاث الاول
كلمة من مختصة بالعقلاء فوجب ان يكون المراد من قوله ومن لستم له برازقين العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم
والعبيد وتقدير الكلام ان الناس يظنون في اكثر الامر انهم هم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد وذلك خطأ
فان الله هو الرزاق يرزق المخدوم والخادم والمملوك والمالك فانه لولا انه تعالى خلق الاطعمة والاشربة واعطى القوة
الغاذية والهاضمة والا لم يحصل لاحد رزق والقول الثاني وهو قول الكلبي قال ان المراد بقوله ومن لستم له
برازقين الوحش والطير فان قيل كيف يصح هذا التأويل مع ان صيغة من مختصة بمن يعقل قلنا الجواب عنه
من وجهين الاول ان صيغة من قد وردت في غير العقلاء والدليل عليه قوله والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من
يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين الاية والثاني انه تعالى اثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها فكانها عند الحاجة تطلب ارزاقها من خالقها
فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة فلم يبعد ذكرها بصيغة من الا ترى انه تعالى قال يا ايها النمل ادخلوا
مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء وقال في الاصنام فانهم عدو لي الا رب العالمين وقال كل في فلك
يسبحون فكذا هنا لا يبعد اطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من
هذه الجهة وسمعت في بعض الحكايات انه قلت المياه في الاودية والجبال واشتد الحر في عام من الاعوام فحكي عن
بعضهم انه رأى بعض ذلك الوحش رفعت رؤسها الى السماء عند اشتداد عطشها قال فرأيت الغيوم قد اقبلت
وامطرت وامتلأت الاودية منها والقول الثالث انا نحمل قوله ومن لستم له برازقين على الاماء والعبيد وعلى
الوحش والطير وانما اطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم المسئلة الثانية قوله ومن لستم له
برازقين لا يجوز ان يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور لا يقال اخذت
منك وزيد الا باعادة الخافض كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح واعلم ان هذا المعنى جائز
على قراءة من قرأ تساءلون به والارحام بالخفض وقد ذكرنا هذه المسئلة هنالك قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم وارسلنا الرياح لواقح وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين
اعلم انه تعالى لما بين انه انبت في الارض كل شيء موزون وجعل فيها معايش اتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال
وان من شيء الا عندنا خزائنه وهذا هو النوع الرابع من الدلائل المذكورة في هذه السورة على تقرير التوحيد
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء اي يحفظ
والخزانة ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه في خزانة وعامة المفسرين على ان المراد بقوله وان
من شيء الا عندنا خزائنه هو المطر وذلك انه هو السبب للارزاق والمعايش لبني آدم وغيرهم من الطيور والوحش
فلما ذكر تعالى انه يعطيهم المعايش بين ان خزائن المطر الذي هو سبب المعايش عنده اي في امره وحكمه وتدبيره
وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم قال ابن عباس يريد قدر الكفاية وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر
ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى
من يشاء وحيث يشاء كما يشاء ولقائل ان يقول لفظ الاية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا
بقدر معلوم لا يدل على قوله تعالى ينزله في جميع الاعوام على قدر واحد واذا كان كذلك كان تفسير الاية بهذا
المعنى تحكما بغير دليل واقول ايضا تخصيص قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان
من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وهو الموجود القديم الواجب لذاته وقوله الا عندنا خزائنه
اشارة الى كون تلك الاشياء مقدورة لله تعالى وحاصل الامر فيه المراد ان جميع الممكنات مقدورة له ومعلومة
ومملوكة يخرجها من العدم الى الوجود كيف شاء الا انه تعالى وان كانت مقدوراته غير متناهية الا ان الذي يخرجه
منها الى الوجود يجب ان يكون متناهيا لان دخول ما لا نهاية له في الوجود محال فقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه
اشارة الى كون مقدوراته غير متناهية وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اشارة الى ان كل ما يدخل منها في
الوجود فهو متناه ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهيا كان لا محالة مختصا في الحدوث بوقت مقدر
مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت او بعده بدلا عنه وكان مختصا بحيز معين مع جواز حصوله في سائر
الاحياز بدلا عن ذلك الحيز وكان مختصا بصفات معينة مع انه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات
بدلا عن تلك الصفات واذا كان كذلك كان اختصاص تلك الاشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والصفات
والحيز المعين ح
المعينة بدلا عن اضدادها لا بد وان يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر وهذا هو المراد من قوله وما ننزله
الا بقدر معلوم والمعنى انه لولا القادر المختار الذي خصص تلك الاشياء بتلك الاحوال الجائزة والا

لا متنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقوله وانزلنا الحديد المسئلة الثانية تمسك بعض المعتزلة بهذه الاية في اثبات ان المعدوم شئ قال لان قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه يقتضي ان يكون لجميع الاشياء خزائن وان تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ولا جائز ان يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هي تلك الموجودات من حيث انها موجودة لانا بينا ان المراد من قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم الاحداث والابداع والانشاء والتكوين وهذا يقتضي ان يكون حصول تلك الخزائن عند الله تعالى متقدما على حدوثها ودخولها في الوجود واذا بطل هذا وجب ان يكون المراد ان تلك الذوات والحقايق والماهيات كانت متقررة عند الله بمعنى انها كانت ثابتة من حيث انها حقايق وماهيات ثم انه تعالى انزل بعضها اى اخرج بعضها من العدم الى الوجود ولقائل ان يقول نجيب عن ذلك ونقول لا شك ان لفظ الخزائن انما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل فلم لا يجوز ان يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على ايجاد تلك الاشياء وتكوينها واخراجها من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فسقط الاستدلال والمباحث الدقيقة باقية اما قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح فاعلم ان هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه مسائل المسئلة الاولى في وصف الرياح بانها لواقح اقوال الاول قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر وللسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك واصل ذلك من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى اليها الماء فحملته فكذا الرياح جارية مجرى الفحل والسحاب جارية مجرى الانثى قال ابن مسعود في تفسير هذه الاية بعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء فتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما يدر اللقحة فهذا تفسير القاحها للسحاب واما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه فان قيل كيف قال لواقح وهي ملقحة والجواب ما ذهب اليه ابو عبيدة ان لواقح ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وانشد لنهشل يرثي اخاه ◦ ليبك يزيد بائس ذو ضراعة ◦ واشعث مما طوحته الطوائح ◦ اراد المطوحات وقرر ابن الانباري في ذلك فقال تقول العرب ابقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح عبارة عن ملقح والوجه الثاني في الجواب قال الزجاج يجوز ان يقال لها لواقح وان القحت غيرها لان معناها النسب وهو كما يقال درهم وازن اى ذو وزن ورامح وسايف اى ذو رمح وذو سيف قال الواحدي هذا الجواب ليس بمغن لانه كان يجب ان يصح اللواقح بمعنى ذات اللقاح وهذا السؤال ليس بشئ لان اللاقح هو المنسوب الى اللقحة ومن افاد غيره اللقحة فله نسبة الى اللقحة فصح هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الريح في نفسها لاقح وتقريره بطريقين الاول ان الريح حاملة للسحاب والدليل عليه قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا اى حملت فعلى هذا المعنى يكون الريح لاقحة بمعنى انها حاملة تحمل السحاب والماء والطريق الثاني قال الزجاج يجوز ان يقال الريح لقحت اذا اتت بالخير كما قيل لها عقيم اذا لم تات بالخير وهذا كما تقول العرب قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا انكد يشبهون ما يشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا المسئلة الثانية الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد ان لم يكن متحركا لا بد له من سبب وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شئ من لوازم ذاته والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال فلم يبق الا ان يقال انه يتحرك بتحريك الفاعل المختار والاحوال التي تذكرها الفلاسفة في سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها في هذا الكتاب مرارا وابطلناها وبينا انه لا يمكن ان يكون شئ منها سببا لحدوث الرياح فبقي ان يكون محركها هو الله تعالى اما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه وما انتم له بخازنين ففيه مباحث اولها ان ماء المطر ينزل من السماء او ينزل من السحاب وبتقدير ان يقال انه ينزل من السحاب فكيف اطلق الله على السحاب لفظ السماء وثانيها انه ليس السبب في حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه ان الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الارض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا فاسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اى جعلته شربا له وجعلت له منها مسقى فاذا كانت السقيا لشفته قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه والذي يؤكد هذا اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرؤا باللغتين ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي قوله والذي هو يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روى واسقيته نهرا اى جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا ◦ اقول وصوبه مني بعيد ◦ يحط السيب من قلل الجبال ◦ سقى قومي بني نجد واسقى ◦ نميرا والقبائل من هلال ◦ فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسئل لقومه ما يروي العطاش ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا الشفة فلا يقال فيها اسقاه واما قول ذي الرمة ◦ واسقيه حتى كاد مما ابثه ◦ تكلمني احجاره وملاعبه ◦ فمعنى اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله وقوله وما انتم له بخازنين يعني بذلك الماء المنزل من السماء يعني لستم له بحافظين قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ◦ ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ◦ وان ربك هو يحشرهم انه حكيم عليم اعلم ان هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار اما قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت ففيه قولان منهم من يحمله على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من يقول وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية انه لا قدرة على خلق الحيوة الا للحق سبحانه وتعالى كان حصول الحيوة للحيوانات دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اى لا قدرة على الاحياء ولا على الاماتة الا لنا وقوله ونحن الوارثون معناه انه اذا مات جميع الخلايق فحينئذ يزول ملك كل احد عند موته ويكون الله تعالى هو الباقي الحق المالك لكل المملوكات وحده فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه واما قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين ففيه وجوه الاول قال ابن عباس في رواية عطاء المستقدمين يريد اهل طاعة الله والمستاخرين يريد المتخلفين عن طاعة الله الثاني اراد بالمستقدمين الصف الاول من اهل الصلوة وبالمستاخرين الصف الاخر وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى

تقول اسقاكم الله الغيث والدوا وسقاكم ... لشفته واسقاه ...

الصوب نزول المطر والسيب جريان الماء صح

في الصلاة ح

هذه الاية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم الثالث قال الضحاك ومقاتل يعني في صف القتال الرابع قال ابن عباس في رواية ابي الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون في الصف الاول لئلا يروها واخرون يتخلفون ويتاخرون ليروها واذا ركعوا يجافون ايديهم لينظروا من تحت اباطهم فانزل الله تعالى هذه الاية الخامس قيل المستقدمين هم الاموات والمستاخرين هم الاحياء وقيل المستقدمون هم الامم السالفة والمستاخرون هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عكرمة المستقدمون من خلق والمستاخرون من لم يخلق واعلم انه تعالى لما قال وانا لنحن نحيي ونميت اتبعه بقوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستاخرين تنبيها على انه لا يخفى على الله شئ من احوالهم فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتاخرهم في الحدوث والوجود وتقدمهم وتاخرهم في انواع الطاعات والخيرات فلا ينبغي ان تخص الاية بحالة دون حالة واما قوله وان ربك هو يحشرهم فالمراد به التنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيمة امر واجب وقوله انه حكيم عليم معناه ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما قررناه بالدلائل الكثيرة في اول سورة يونس قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون ◦ والجان خلقناه من قبل من نار السموم ◦ في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد في الاية المتقدمة اردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب المسئلة الثانية ثبت بالدلائل القطعية انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت ذلك ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث هو اول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى انسان هو اول الناس واذا كان كذلك فذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول والمفسرون اجمعوا على ان المراد منه آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر واقول هذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيفما كان فلا بد من الانتهاء الى انسان اول هو اول الناس فاما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق الى اثباته الا من جهة السمع واعلم ان الجسم محدث فيجب القطع بان آدم عليه السلام وجزء من الاجسام يكون مخلوقا من العدم المحض وايضا دل قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب على ان آدم مخلوق من تراب ودلت آية اخرى على انه مخلوق من الطين وهي قوله تعالى اني خالق بشرا من طين وجاء في هذه الاية انه عليه السلام مخلوق من صلصال من حما مسنون والاقرب انه تعالى خلقه اولا من تراب ثم من طين ثم من حما مسنون ثم من صلصال كالفخار ولا شك انه تعالى قادر على خلقه من اي جسم من الاجسام كان بل هو قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الخلق لان تخلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشئ من جنسه وشكله المسئلة الثالثة في الصلصال قولان قيل الصلصال الطين اليابس الذي يصلصل وهو غير مطبوخ واذا طبخ فهو فخار قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة قال المفسرون خلق الله آدم من طين وصوره وتركه في الشمس اربعين سنة فصار صلصالا لا كالخزف لا يدري احد ما يراد به ولم يروا شيئا من الصور يشبهه الى ان نفخ فيه الروح وحقيقة الكلام انه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح اذا مرت به سمعت له صلصلة فلذلك سماه صلصالا والقول الثاني الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل اذا انتن وتغير وهذا القول عندي ضعيف لانه تعالى قال من صلصال من حما مسنون وكونه حما مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الاية يدل على ان هذا الصلصال انما تولد من الحما المسنون فوجب ان يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حما مسنونا ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه صلصالا وبين كونه حما مسنونا تفاوت واما الحما فقال الليث الحماة بوزن فعلة والجمع الحما وهو الطين الاسود المنتن وقال ابو عبيدة والاكثرون حماة على وزن كماة وقوله تعالى مسنون فيه اقوال الاول قال ابن السكيت سمعت ابا عمرو يقول في قوله مسنون اى متغير قال ابو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون اى تغير والدليل عليه قوله لم يتسنه اى لم يتغير والثاني المسنون المحكوك وهو ماخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته عليه والذي يخرج من بينهما يقال له السنين وسمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه والثالث قال الزجاج هذا اللفظ ماخوذ من انه موضوع على سنة الطريق لانه متى كان كذلك فقد تغير الرابع قال ابو عبيدة المسنون المصبوب والسن الصب يقال سن الماء على وجهه سنا والخامس قال سيبويه المسنون المصور على صورة ومثال من سنة الوجه وهي صورته السادس روى عن ابن عباس انه قال المسنون الطين الرطب وهذا يعود الى قول ابي عبيدة لانه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الارض فيكون مسنونا بمعنى انه مصبوب اما قوله تعالى والجان خلقناه اختلفوا في ان الجان من هو فقال عطاء عن ابن عباس يريد ابليس وهو قول الحسن ومقاتل وقتاده وقال ابن عباس في رواية اخرى الجان هو ابو الجن وهو قول الاكثرين وسمي جانا لتواريه عن الاعين كما سمي الجن جنا لهذا السبب والجنين متوار في بطن امه ومعنى الجان في اللغة الساتر من قولك جن الشئ اذا ستره فالجان المذكور ههنا يحتمل انه سمي جانا لانه يستر نفسه عن اعين بني آدم او يكون من باب الفاعل الذي يراد به المفعول كما تقول في لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية واختلفوا في الجن فقال بعضهم هو جنس غير الشيطان والاصح ان الشياطين قسم من الجن فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى شيطانا وكل من كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم والدليل على صحة ذلك ان لفظ الجن مشتق من الاستتار فكل من كان كذلك كان من الجن وقوله تعالى خلقناه من قبل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم وقوله من نار السموم معنى السموم في اللغة الريح الحارة التي تكون بالنهار وقد تكون بالليل وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح واوار على ما ورد في الخبر انها من فيح جهنم قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه قال ابن مسعود وهذه السموم جزء

الاوار بالضم حرارة النار والشمس

من سبعين جزءا من السموم التي خلق منها الجان وتلا هذه الآية فان قيل كيف يعقل كون الحيوان من النار قلنا هذا على مذهبنا ظاهر لان البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحيوة لانه تعالى قادر على خلق الحيوة والعلم في الجوهر الفرد وكذلك يكون قادرا على خلق الحيوة والعقل في الجسم الحار واستدل بعضهم على ان الكواكب يمتنع حصول الحيوة فيها قال لان الشمس في غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحيوة فيه فنقضته عليه بقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم بل المعتمد في نفي الحيوة عن الكواكب الاجماع قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك اللعنة الى يوم الدين اعلم انه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الاول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو انه تعالى امر الملائكة لسجوده فاطاعوه الا ابليس ابى وتمرد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اما تفسير كونه بشرا فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقي والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم عن ابصار البشر والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان واما كونه صلصالا من حمإ مسنون فقد تقدم ذكره اما قوله فاذا سويته ففيه قولان الاول فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية والثاني فاذا سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبايع وتناسب الامشاج كما قال تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه اما قوله ونفخت فيه من روحي ففيه مباحث الاول ان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم آخر فظاهر هذا اللفظ يشعر بان الروح هي الريح والا لما صح وصفها بالنفخ الا ان البحث الكامل في حقيقة الروح سيجيء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وانما اضاف تعالى روح آدم الى نفسه تشريفا له وتكريما وقوله فقعوا له ساجدين ففيه مباحث اولها ان ذلك السجود كان لآدم في الحقيقة او كان آدم كالقبلة لذلك السجود وهذا البحث قد تقدم ذكره في سورة البقرة وثانيها ان المامورين بالسجود لآدم هم كل ملائكة السموات او بعضهم او ملائكة الارض ومن الناس من يقول لا يجوز ان يقال ان اكابر الملائكة كانوا مامورين بالسجود لآدم والدليل عليه قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة الملائكة ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون فقوله وله يسجدون يفيد الحصر وذلك يدل على انهم لا يسجدون الا لله تعالى وذلك ينافي كونهم ساجدين لآدم ولا لاحد غير الله تعالى اقصى ما في الباب ان يقال ان قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وان كان لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان الخاص مقدم على العام وثالثها ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى لما نفخ الروح في آدم عليه السلام وجب على الملائكة ان يسجدوا له لان قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخي وقوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون قال الخليل وسيبويه كلهم اجمعون توكيد بعد توكيد وسئل المبرد عن هذه الآية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال آخر وهو انهم باسرهم سجدوا دفعة واحدة او سجد كل واحد منهم في وقت آخر فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله الا ابليس اجمعوا على ان ابليس كان مامورا بالسجود لآدم واختلفوا في انه هل كان من الملائكة ام لا وقد سبقت هذه المسئلة على الاستقصاء في سورة البقرة وقوله ابى ان يكون مع الساجدين استيناف وتقديره كان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه اما قوله قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين فاعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله قال يا ابليس اي قال الله تعالى يا ابليس فهذا يقتضي ان الله تعالى تكلم معه فعند هذا قال بعض المتكلمين انه تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله الا ان هذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال فقوله خلقته خطاب الحضور لا خطاب الغيبة وظاهره يقتضي ان الله تعالى تكلم مع ابليس بغير واسطة وان ابليس تكلم مع الله بغير واسطة فكيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة ورئيسهم ولعل الجواب عنه ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإ مسنون ففيه بحثان الاول اللام في قوله لاسجد لتاكيد النفي ومعناه لا يصح مني ان اسجد لبشر والبحث الثاني معنى هذا الكلام ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا والتفرقة حاصلة بينهما في الحال من هذا الوجه كانه يقول البشر جسماني كثيف له بشرة وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون كيف يكون مسجودا للاعلى وايضا ان آدم مخلوق من الصلصال تولد من حمإ مسنون فهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس من النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون ابليس اشرف من آدم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فالكلام الاول يرجع الى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية وهو فرق حاصل في الحال والكلام الثاني اشارة الى الفرق الحاصل بسبب العنصر والاصل فهذا مجموع شبهة ابليس وقوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا وتمام هذا الكلام في هذا المعنى مستقصى في سورة الاعراف وقوله فاخرج منها قيل المراد من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وتمام الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره في سورة الاعراف وقوله وان عليك اللعنة الى يوم الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم مثل قوله مالك يوم الدين فان قيل كلمة الى تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم القيمة وعند قيام القيمة

يزول

يزول اللعن اجابوا عنه من وجوه الاول المراد التابيد وذكر القيمة ابعد غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد والثاني انك مذموم مدعو عليك باللعن في السموات والارض الى يوم الدين من غير ان تعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذبت عذابا ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه قوله تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله قال رب فانظرني الى يوم يبعثون متعلق بما تقدم والتقدير اذا جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيمة فانظرني فطلب الابقاء من الله تعالى عند الياس من الآخرة الى وقت قيام القيمة لان قوله الى يوم يبعثون المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيمة وقوله قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واعلم ان ابليس استنظر الى يوم البعث والقيمة وغرضه منه ان لا يموت لانه اذا كان لا يموت قبل يوم القيمة فظاهر ان بعد قيام القيمة لا يموت احد فح يلزم منه ان لا يموت البتة ثم انه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم واختلفوا في المراد منه على وجوه احدها ان المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الاولى حين يموت الخلايق فيه وانما سمي هذا الوقت بالوقت المعلوم لان من المعلوم انه يموت كل الخلايق فيه وقيل انما سماه الله تعالى بهذا الاسم لان العالم بذلك الوقت هو الله لا غير كما قال انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو وقال ان الله عنده علم الساعة وثانيها ان المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذي ذكره ابليس وهو قوله الى يوم يبعثون وانما سماه الله تعالى بيوم الوقت المعلوم لان ابليس لما عينه واشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم فان قيل لما اجاب الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام القيمة وبعد قيام القيمة لا يموت فيلزم ان يندفع عنه الموت بالكلية قلنا يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الاول وثالثها ان المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لا يعلمه الا الله تعالى وليس المراد منه يوم القيمة فانه لا يجوز ان يعلم المكلف متى يموت لان فيه اغراء بالمعاصي وذلك لا يجوز على الله تعالى واجيب عنه بان هذا الالزام انما يتوجه اذا كان وقت قيام القيمة معلوما للمكلف واما اذا علم انه تعالى امهله الى وقت قيام القيمة الا انه تعالى ما اعلمه الوقت الذي يقوم فيه القيمة لم يلزم منه الاغراء بالمعاصي واجيب عن هذا الجواب بانه وان لم يعلم الوقت الذي تقوم فيه القيمة على التعيين الا انه علم في الجملة ان من وقت خلقة آدم الى وقت قيام القيمة مدة طويلة فكان انه قد علم انه لا يموت في تلك المدة الطويلة فكان ذلك اغراء بالقبيح في تلك المدة الطويلة اما قوله تعالى قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين ففيه بحثان الاول الباء في بما اغويتني للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن لهم ونظيره قوله تعالى فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع اقسم بعزة الله تعالى وهي من صفات الذات وفي قوله فبما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح اما بصفات الافعال فقد اختلفوا فيه ونقل الواحدي عن قوم آخرين انهم قالوا الباء ههنا بمعنى السبب اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل اقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته ليدخلن الجنة البحث الثاني اعلم ان اصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على انه تعالى قد يريد خلق الكفر في الكافر ويضله عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه الاول ان ابليس استمهل وطلب البقاء الى يوم القيمة مع انه صرح بانه انما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بني آدم واضلالهم وانه تعالى امهله واجابه الى هذا المطلوب ولو كان الله تعالى يراعي مصالح المكلفين لما امهله هذا الزمان الطويل ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة الثاني ان اكابر الانبياء والاولياء يجدون ويجتهدون في ارشاد الخلق الى الدين الحق وان ابليس ورهطه وشيعته يجدون ويجتهدون في الاضلال والاغواء فلو كان مراد الله هو الارشاد والهداية لكان من الواجب ابقاء المرشدين والمحققين واهلاك المضلين المغوين وحيث فعل بالضد منه علمنا انه اراد بهم الخذلان والكفر البحث الثالث انه تعالى لما اعلمه بانه يموت على الكفر وانه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبح لانه اذا آيس عن المغفرة والفوز بالجنة تجرأ على انواع المعاصي والكفر والبحث الرابع انه لما سال الله العمر الطويل مع انه تعالى علم منه انه لا يستفيد من هذا العمر الطويل الا زيادة الكفر والمعصية وبسبب تلك الزيادات يزداد استحقاقه لانواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه وذلك يدل على انه اراد به ان يزيد عذابه وعقابه والبحث الخامس انه صرح بانه تعالى اغواه فقال رب بما اغويتني وذلك تصريح بان الله اغواه لا يقال هذا كلام ابليس وهو ليس بحجة وايضا فهو معارض بقول ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضاف الاغواء الى نفسه لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو انه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما انكره عليه وذلك يدل على انه كان صادقا فيما قال واما الجواب عن الثاني انه قال في هذه الآية رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض والمراد من قوله ههنا لازينن لهم هو المراد من قوله في تلك الآية لاغوينهم اجمعين الا انه بين في هذه الآية انه انما امكنه ان يزين لهم الاباطيل لاجل ان الله اغواه قبل ذلك فكذلك قوله لاغوينهم اجمعين المراد انه انما يغويهم بسبب ان الله تعالى اغواه قبل ذلك وعلى هذا التقدير فقد زال التعارض وتاكد هذا بما ذكره تعالى حكاية عن الشيطان في سورة القصص هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا السؤال السادس انه قال رب بما اغويتني وهذا اعتراف بان الله تعالى اغواه فنقول اما ان يقال انه كان قد عرف بان الله اغواه او ما عرف ذلك فان كان قد عرف بان الله تعالى اغواه امتنع كونه غاويا لانه انما يعرف ان الله اغواه اذا عرف ان الذي هو عليه جهل وباطل ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلال واما ان قلنا انه ما عرف ان الله تعالى اغواه فكيف امكنه ان يقول رب بما اغويتني فهذا مجموع السؤالات الواردة في هذه الآية اما الاشكال الاول فللمعتزلة فيه طريقان الاول وهو طريقة الجبائي انه تعالى

امهل ابليس تلك المدة الطويلة لانه علم تعالى انه لايتفاوت احوال الناس بسبب وسوسته فى الكفر والمعصية البتة وعلم ان كل من كفر وعصى عند وسوسته فانه بتقدير ان لا يوجد ابليس ولا وسوسته فان ذلك الكافر والعاصى كان يأتى بذلك الكفر والمعصية فلما كان الامر كذلك لاجرم امهله هذه المدة الطويلة الطريق الثانى وهى طريقة ابى هاشم انه لايبعد ان يقال انه تعالى علم ان اقواما يقعون بسبب وسوسته فى الكفر والمعاصى الا ان وسوسته ماكانت موجبة لذلك الكفر والمعصية بل الكافر والعاصى بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعاصى اقصى ما فى الباب ان يقال الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة اسهل منه حال وجودها الا ان على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة فى اداء الطاعات وذلك لايمنع الحكيم من فعله كما ان انزال المشاق وانزال المتشابهات لمزيد الشبهات ومع ذلك لم يمتنع فعله فكذا ههنا وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثانى اما السؤال الثالث وهو انه اعلمه بانه يموت على الكفر وذلك يحمله على الجراة على الزيادة فى المعاصى والاكثار منها فجوابه ان هذا انما يلزم اذا كان ابليس يعلم ان موته على الكفر يحمله على الزيادة فى المعاصى اما اذا علم الله تعالى من حاله ان ذلك لايوجب التفاوت البتة فالسؤال زائل وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع اما السؤال الخامس وهو ان ابليس صرح بان الله اغواه واضله عن الدين فقد اجابوا عنه بانه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه اخر احدها المراد كما خيبتنى من رحمتك لاخيبنهم بالدعاء الى معصيتك وثانيها المراد كما اضللتنى عن طريق الجنة اضلهم انا ايضا عنه بالدعاء الى المعصية وثالثها ان يكون المراد بالاغواء الاول الخيبة وبالثانى الاضلال ورابعها ان المراد باغواء الله اياه هو انه امره بالسجود لآدم فافضى ذلك الى غيه بمعنى انه حصل ذلك الغى عقيبه باختيار ابليس فاما ان يقال ان ذلك الامر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغى فمعلوم انه ليس الامر كذلك هذا جملة كلام القوم فى هذا الباب وكله ضعيف اما قوله انه لايتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول هذا باطل ويدل عليه القران والبرهان اما القران فقوله تعالى فازلهما الشيطان فاضاف تلك الزلة الى الشيطان وقال فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى فاضاف الاخراج اليه وقال موسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكل ذلك يدل على ان لعمل الشيطان فى تلك الافعال اثرا واما البرهان فلان بداية العقول شاهدة بانه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه ابدا فى القبائح وينفره عن الخيرات مثل شخص كان حاله بالضد منه والعلم بهذا التفاوت ضرورى اما قوله ان وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فى الطاعة فنقول تأثير زيادة المشقة انما هو فى كثرة الثواب على احد التقديرين وفى الالقاء فى العذاب الشديد على التقدير الثانى وهو التقدير الاكثر الاغلب وكل من راعى المصالح فان رعاية هذا التقدير الثانى اولى عنده من رعاية التقدير الاول لان دفع الضرر العظيم اولى من السعى فى طلب النفع الزائد الذى لاحاجة الى حصوله اصلا ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا الجواب قويت سائر الوجوه المذكورة اما قوله المراد من قوله رب بما اغويتنى الخيبة من الرحمة او الاضلال عن طريق الجنة فنقول كل هذا بعيد لانه هو الذى خيب نفسه عن الرحمة وهو الذى اضل نفسه عن طريق الجنة لانه لما اقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن رحمة الله واضل نفسه عن طريق الجنة فكيف تحسن اضافته الى الله فثبت ان الاشكالات لازمة وان اجوبتهم ضعيفة اما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه مسائل المسئلة الاولى علم ان ابليس استثنى المخلصين لانه علم ان كيده لا يعمل فيهم ولا يقبلون منه وذكرت فى مجلس التذكير ان الذى حمل ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا فى دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب فى غاية الخساسة المسئلة الثانية قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر المخلصين بكسر اللام فى كل القران والباقون بفتح اللام ووجه القراءة الاولى انهم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية والايمان والتوفيق والعصمة وهذه القراءة تدل على ان الاخلاص والايمان ليس الا من الله المسئلة الثالثة الاخلاص جعل الشئ خالصا عن شائبة الغير فنقول كل من اتى بعمل فاما ان يكون قد اتى به لله فقط او لغيره فقط او لمجموع الامرين وعلى هذا التقدير الثالث اما ان يكون طلب رضوان الله راجحا او مرجوحا او معادلا والتقدير الرابع ان تأتى به لا لغرض اصلا وهو محال لان الفعل بدون الداعية الراجحة محال اما الاول فهو الاخلاص فى حق الله لان الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية اخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير فهذا هو الاخلاص واما الثانى وهو الاخلاص فى حق غير الله فظاهر ان هذا لايكون اخلاصا فى حق الله واما الثالث وهو ان يشتمل على الجهتين الا ان جانب الله يكون راجحا فهذا يرجى ان يكون من المخلصين لان المثل يقابله المثل فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوائب واما الرابع والخامس فظاهر انه ليس من المخلصين فى حق الله والحاصل ان القسم الاول اخلاص فى حق الله تعالى قطعا والقسم الثانى يرجى من فضل الله ان يجعله من قسم الاخلاص واما سائر الاقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا اما قوله تعالى قال هذا صراط على مستقيم ففيه وجوه الاول ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فلفظ المخلصين يدل على الاخلاص فقوله هذا عائد الى الاخلاص والمعنى ان الاخلاص طريق على والى اى انه يؤدى الى كرامتى وثوابى وقال الحسن معناه هذا صراط الى مستقيم وقال اخرون هذا صراط من مر عليه فكانه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على الثانى ان الاخلاص طريق العبودية فقوله هذا صراط على مستقيم اى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم الثالث قال بعضهم لما ذكر ابليس انه يغوى بنى ادم الا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هذا الكلام تفويض الامور اليه تعالى والى ارادته فقال تعالى هذا صراط على اى تفويض الامور الى ارادتى ومشيئتى طريق على مستقيم الرابع معناه هذا صراط على تقريره وتاكيده وهو مستقيم حق وصدق وقرا يعقوب هذا صراط علىّ بالرفع والتنوين على انه صفة لقوله تعالى صراط اى هو على بمعنى انه رفيع مستقيم لا عوج فيه قال الواحدى معناه ان طريق التفويض الى الله والايمان

بقضاء الله طريق فيه مستقيم قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اعلم ان ابليس لما قال لازينن لهم فى الارض ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم هذا الكلام ان له سلطانا على احد من عباد الله الذين لا يكونون من المخلصين فبين تعالى انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين او لم يكونوا بل من اتبع منهم ابليس باختياره صار تابعا له ولكن حصول تلك المتابعة ايضا ليس لاجل ان ابليس يقهره على تلك المتابعة ويجبره عليها والحاصل ان ابليس اوهم فى هذا القول ان له على بعض عباد الله سلطانا فبين تعالى كذبه فيه وذكر انه ليس له على احد منهم سلطان ولا قدرة اصلا ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عن ابليس انه قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وقال تعالى فى آية اخرى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون وقال الجبائى هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم كما تقوله العامة وربما نسبوا ذلك الى السحرة قال وذلك خلاف نص القران وفى الاية قول اخر وهو ان ابليس لما قال الا عبادك منهم المخلصين فذكر انه لايقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء وقال ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فلهذا قال الكلبى المذكورون فى هذه الاية هم الذين استثناهم ابليس واعلم انا على القول الاول يمكن ان يكون قوله الا من اتبعك استثناء لان المعنى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك فى الامر والنهى واما على القول الثانى فيمتنع ان يكون استثناء بل يكون لفظة الا بمعنى لكن وقوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس يريد ابليس واشياعه ومن اتبعه من الغاوين ثم قال تعالى لها سبعة ابواب وفيه قولان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ويدل على كونها كذلك قوله ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار والقول الثانى قرارها مقسوم بسبعة اقسام ولكل قسم باب معين وعن ابن جريج اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون والثانية لليهود والثالثة للنصارى والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين وقوله تعالى لكل باب منهم جزء مقسوم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا عاصم فى رواية ابى بكر جزء مقسوم والباقون جزء بتخفيف الزاء وقرا الزهرى جز بالتشديد كانه حذف الهمزة والقى حركتها على الزاء كقولك خب فى خبء ثم وقف عليه بالتشديد المسئلة الثانية الجزء بعض الشئ والجمع الاجزاء وجزأته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزى اتباع ابليس اجزاء بمعنى انه يجعلهم اقساما وفرقا وتدخل فى كل قسم من اقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف والسبب فيه ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة فلاجرم صارت مراتب العذاب مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم منها بمخرجين اعلم انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب وفى الاية مسئلتان المسئلة الاولى فى قوله ان المتقين قولان الاول قال الجبائى وجمهور المعتزلة القائلين بالوعيد المراد بالمتقين الذين اتقوا جميع المعاصى قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من يكون كذلك والقول الثانى وهو قول جمهور الصحابة والتابعين وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله والكفر به واقول هذا القول هو الحق الصحيح والذى يدل عليه هو ان المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة واحدة والقاتل هو الآتى بالقتل مرة واحدة وكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع انواع الضرب والقتل فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع انواع التقوى والذى يقوى هذا الكلام هو ان الآتى بفرد واحد من افراد التقوى يكون آتيا بالتقوى لان كل فرد من افراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية والآتى بالتقوى يجب ان يكون متقيا فثبت ان الآتى بفرد من افراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على ان ظاهر الامر لايفيد التكرار اذا ثبت هذا فنقول ظاهر قوله ان المتقين فى جنات وعيون يقتضى حصول الجنات والعيون لكل من اتقى عن شئ واحد الا ان الامة مجمعة على ان التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم وايضا فلان هذه الاية وردت عقيب قول ابليس الا عبادك منهم المخلصين وعقيب قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان ولاجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان فى هذا الحكم فوجب ان لا نزيد فيه قيدا آخر لان تخصيص العام لما كان خلاف الظاهر فكلما كان التخصيص اقل كان اوفق بمقتضى الاصل والظاهر فثبت ان قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون يتناول جميع القائلين بلا اله الا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من اهل الطاعة او من اهل المعصية وهذا تقرير بين وكلام ظاهر المسئلة الثانية قوله تعالى ان المتقين فى جنات وعيون اما الجنات فاربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان يؤكد ما قلناه لان من آمن بالله لاينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله تعالى ولمن خاف يكفى فى صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة اما العيون فيحتمل ان يكون المراد منها ما ذكره الله تعالى فى قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار فان قيل افتقولون ان كل واحد من المتقين يختص بعيونه او يجرى تلك العيون من بعض الى بعض قيل له لايمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز ان يختص كل واحد بعين وينتفع به كل من فى جملته من الحور والولدان ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهوتهم ويحتمل ان يجرى من بعضهم الى البعض لانهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين احتمل ان يكون القائل لقوله ادخلوها هو الله تعالى وان يكون ذلك القائل بعض ملائكته وفيه سؤال لانه تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم فى جنات وعيون واذا كانوا فيها فكيف يمكن ان يقال لهم ادخلوها والجواب عنه من وجوه الاول لعل المراد به

قيل لهم قبل دخولهم فيها ادخلوها بسلام آمنين والثاني لعل المراد انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام آمنين والمراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات في الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة والامن من زوالها ثم قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل والغل الحقد الكامن في القلب وهو ماخوذ من قولهم انغل في قلبه وتغلغل اى ان كان لاحدهم في الدنيا على آخر غل نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم وعن علي رضي الله عنه انه قال ارجو ان اكون انا وعثمان وطلحة والزبير منهم وحكي عن الحارث الاعور انه قال كنت جالسا عند علي كرم الله وجهه اذ جاء زكريا بن طلحة فقال له علي كرم الله وجهه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لارجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى في حقهم ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال الحارث بل كلام الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال علي كرم الله وجهه فلمن هذه الآية يا اعور لا ام لك روي ان المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ثم يؤمر بهم الى الجنة وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش والحقد والحسد وقوله تعالى اخوانا نصب على الحال وليس المراد الاخوة في النسب بل المراد الاخوة في المودة والمخالطة كما قال الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله تعالى على سرر متقابلين السرير معروف والجمع السرر قال ابو عبيدة يقال سرر وسرر بفتح الراء وكل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو سرر وسرر وجدد وجدد قال المفضل بعض بني تميم وبني كلب يفتحون لانهم يستثقلون ضمتين متواليتين في حرفين من جنس واحد وقال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيا للسرور وهو ماخوذ منه لانه مجلس سرور قال الليث وسرير العيش مستقره الذي اطمان اليه في حال سروره وفرحه قال ابن عباس يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت والسرير مثل ما بين صنعا الى الجابية وقوله تعالى متقابلين التقابل التواجه وهو نقيض التدابر ولا شك ان المواجهة اشرف الاحوال وقوله لا يمسهم فيها نصب النصب الاعياء والتعب اى لا ينالهم فيها تعب وما هم منها بمخرجين والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمالا بلا نقصان وفوزا بلا حرمان واعلم ان للثواب اربع شرائط وهو ان يكون منافع مقرونة بالتعظيم وخالصة عن الشوب ودائمة اما القيد الاول وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله ان المتقين في جنات وعيون واما القيد الثاني وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله ادخلوها بسلام آمنين لان الله تعالى اذا قال لعبيده هذا الكلام اشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال والقيد الثالث وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر واعلم ان المضار اما ان تكون روحانية واما ان تكون جسمانية اما المضار الروحانية فهي الحقد والحسد والغل والغضب واما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين اشارة الى نفي المضار الروحانية وقوله لا يمسهم فيها نصب اشارة الى نفي المضار الجسمانية واما القيد الرابع وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله وما هم منها بمخرجين فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الاربعة المعتبرة في ماهية الثواب ولحكماء الاسلام في هذه الآية مقام فانهم قالوا المراد من قوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اشارة الى ان الارواح القدسية النطقية نقيت مطهرة من علائق القوى الشهوانية الغضبية مبرأة من جواذب الوهم والخيال وقوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين معناه ان تلك النفوس لما صارت صافية من كدورات عالم الاجسام ونوازع الخيال والاوهام ووقع عليها انوار عالم الكبرياء والجلال فاشرقت بتلك الانوار الالهية وتلألأت بتلك الاضواء الصمدية فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المرايا المتقابلة المتحاذية فكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنه بقوله على سرر متقابلين

قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اثبتت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبتت في دفء وجزء لان ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فنبئ في الخط على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجروها على قياس الاصل المسئلة الثانية ان عباد الله قسمان منهم من يكون تقيا ومنهم من لا يكون كذلك فلما ذكر تعالى احوال المتقين في الآية المتقدمة ذكر احوال غير المتقين في هذه الآية فقال نبئ عبادي واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فههنا وصفهم بكونهم عبادا له ثم اثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما فهذا يدل على ان كل من اعترف بالعبودية ظهر في حقه كون الله غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي هذه الآية لطائف احدها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله نبئ عبادي وهذا تشريف عظيم الا ترى انه لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثانيها انه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال حرف الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من كان معترفا بعبوديتي وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع كذلك يدخل فيه المؤمن العاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى وعن قتادة قال بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو يعلم العبد قدر عفو الله ما تورع من حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع نفسه اى قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه وهم يضحكون فقال اتضحكون وقد ذكر الجنة والنار بين ايديكم فنزل نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم

قوله تعالى ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال انا منكم وجلون قالوا لا توجل انا نبشرك بغلام عليم قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون

اعلم ان في الآية مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير امر النبوة ثم اردفه بذكر دلائل التوحيد

ثم ذكر

ثم ذكر عقيبه احوال القيمة ووصف الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء فبدأ اولا بقصة ابراهيم عليه السلام والضمير في قوله تعالى ونبئهم راجع الى قوله عبادي والتقدير ونبئ عبادي عن ضيف ابراهيم يقال انبأت القوم انباء ونبأتهم تنبئة اذا اخبرتهم وذكر تعالى في الآية ان اضياف ابراهيم بشروه بالولد بعد الكبر وبانجاء المؤمنين من العذاب واخبروه ايضا بانه سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستيصال وكل ذلك يقوي ما ذكره من انه غفور رحيم للمؤمنين وان عذابه عذاب اليم في حق الكفار المسئلة الثانية الضيف في اللغة مصدر ضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى ثم سمي به ولذلك وحد في اللفظ وهم جماعة فان قيل كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل قلنا لما ظن ابراهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ايضا ان من يدخل دار انسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وان لم ياكل وقوله اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما قال ابراهيم انا منكم وجلون اي خائفون وكان خوفه لامتناعهم من الاكل وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت قوله تعالى قالوا لا توجل قرأ الحسن لا توجل بضم التاء من اوجله يوجله اذا اخافه وقرئ لا تاجل ولا تواجل من واجله بمعنى اوجله وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء في سورة هود قوله تعالى انا نبشرك بغلام عليم فيه مباحث البحث الاول قرأ حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الشين والباقون نبشرك بالتشديد البحث الثاني نبشرك استيناف في معنى التعليل للنهي عن الوجل والمعنى انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل البحث الثالث قوله تعالى انا نبشرك بغلام عليم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والآخر انه يصير عليما واختلفوا في تفسير العليم فقيل بشر بنبوته بعده وقيل بشروه بانه عليم بالدين ثم حكى عن ابراهيم انه قال ابشرتموني على ان مسني الكبر معنى على ههنا الحال اي على حالة الكبر وقوله فبم تبشرون فيه مسئلتان المسئلة الاولى لفظ ما ههنا للاستفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشروني فان قيل في الآية اشكالان الاول انه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وانكار قدرة الله تعالى في هذا الموضع كفر الثاني كيف قال فبم تبشرون مع انهم قد بينوا ما بشروا به وما فائدة هذا الاستفهام قال القاضي احسن ما قيل في الجواب عن ذلك انه اراد ان يعرف ان الله تعالى هل يعطيه الولد مع بقائه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد والسبب في هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب فان قيل فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قلنا انهم بينوا ان الله تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه جواب آخر وهو ان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم في ذلك الوقت بكلمات مضطربة وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق مثل قوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم بامر الله تبشرون ام من عند انفسكم واجتهادكم المسئلة الثانية قرأ نافع تبشرون بكسر النون خفيفة في كل القرآن وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها والباقون بفتح النون خفيفة اما الكسر والتشديد فتقديره تبشرونني ادغمت نون الجمع في نون الاضافة واما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلبا للتخفيف قال ابو حاتم حذف نافع الياء مع النون قال واسقاط الحرفين لا يجوز واجيب عنه بانه اسقط حرفا واحدا وهي النون التي هي علامة الرفع وعلى ان اسقاط الحرفين جائز قال تعالى ولا تك وفي موضع آخر ولا تكن واما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهي مفتوحة ابدا وقوله وقالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله والمعنى ان الله تعالى قضى ان يخرج من صلب ابراهيم اسحق ويخرج من صلب اسحق مثل ما اخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بانه يخرج من صلب اسحق اكثر الانبياء عليهم السلام فقوله بالحق اشارة الى هذا المعنى وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كونه فاعلا للمنهي عنه كما في قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام حق لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب للضلال فلهذا المعنى قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون المسئلة الثانية قرأ ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون ولا تقنطوا كذلك والباقون بفتح النون وهما لغتان قنط يقنط مثل ضرب يضرب وقنط يقنط مثل علم يعلم وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابو علي الفارسي قنط يقنط بفتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل اعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم في قوله من بعد ما قنطوا وحكاية ابي عبيدة تدل ايضا على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجيء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجيء مضارع فعل على يفعل

قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امراته قدرنا انها لمن الغابرين

قوله فما خطبكم سؤال عما لاجله ارسلهم الله والخطب والشان والامر سواء الا ان لفظ الخطب ادل على عظم الحال فان قيل ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم قلنا فيه وجوه الاول قال الاصم معناه ما الامر الذي وجهتم به سوى البشرى الثاني قال القاضي انه علم انه لو كان كمال المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما رأى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا آخر سوى البشارة فلا جرم قال فما خطبكم

الجابية مدينة بالشام ص

القدسية الشفيفة

من قوم لوط

ايها المرسلون الثالث يمكن ان يقال انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم في معرض ازالة الخوف والوجل الا ترى ان ابراهيم عليه
السلام لما خاف قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في
اول ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة فلما لم يكن الامر كذلك علم ابراهيم بهذا الطريق انه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة
بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون ثم حكى تعالى عن الملائكة انهم قالوا
انا ارسلنا الى قوم مجرمين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم ان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك
لاهلاكهم واستيصالهم وايضا فقولهم الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين يدل على ان المراد بذلك الارسال اهلاك
القوم اما قوله الا آل لوط فالمراد من آل لوط اتباعه الذين كانوا على دينه فان قيل الا آل لوط استثناء متصل او
منقطع قلنا قال صاحب الكشاف ان كان هذا الاستثناء استثناء من قوم كان منقطعا لان القوم موصوفون
بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين فاختلف الجنسان فوجب ان يكون الاستثناء منقطعا وان كان استثناء
من الضمير في مجرمين كان متصلا كأنه قيل قد اجرموا كلهم الا آل لوط وحدهم كما قال فما وجدنا فيها غير بيت من الى قوم
المسلمين ثم قال صاحب الكشاف ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين وذلك لان آل لوط يخرجون
في المنقطع من حكم الارسال لان على هذا التقدير الملائكة ارسلوا الى قوم مجرمين خاصة وما ارسلوا الى آل
لوط اصلا واما في المتصل فالملائكة ارسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء اما قوله انا لمنجوهم
اجمعين فاعلم انه قرأ حمزة والكسائي لمنجوهم خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان اما قوله الا امرأته فقال صاحب
الكشاف هذا استثناء من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء لان الاستثناء
من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه كما لو قيل اهلكناهم الا آل لوط الا امرأته وكما لو قال المطلق لامرأته انت طالق
ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وكما لو قال المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما فاما في هذه الآية فقد اختلف
الحكمان لان قوله الا آل لوط متعلق بقوله ارسلنا او بقوله مجرمين وقوله الا امرأته قد تعلق بقوله لمنجوهم فكيف يكون
هذا استثناء من استثناء اما قوله قدرنا انها لمن الغابرين ففيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان معنى التقدير
في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي جعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات
اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه كذا وقدره عليه اي جعله على مقدار
ما يكون في الخير والشر وقيل في معنى قدرنا كتبنا قال الزجاج دبرنا وقيل قضينا والكل متقارب المسألة الثانية
قرأ ابو بكر عن عاصم قدرنا بتخفيف الدال ههنا وفي النمل والباقون بتشديدها فيهما قال الواحدي يقال قدرت
الشيء وقدرته ومنه قرأ ابن كثير نحن قدرنا بينكم الموت خفيفا وقرأ الكسائي والذي قدر فهدى ثم قال والتشديد
في هذا المعنى اكثر استعمالا كقوله وقدر فيها اقواتها وقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا المسألة الثالثة لقائل
ان يقول لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل ولم لم يقولوا قدر الله تعالى والجواب انما ذكروا
هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر
والآمر هو الملك لا هم وانما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا ههنا
المسألة الرابعة قوله انها لمن الغابرين في موضع مفعول والتقدير قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى
حتى تهلك كما يهلكون ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل الى النجاة قوله تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم
قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون واتيناك بالحق وانا لصادقون اعلم ان الملائكة لما بشروا
ابراهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه ما عرفوا
انهم ملائكة الله فلهذا قال لهم انكم قوم منكرون وفي تأويله وجوه الاول انما وصفهم بانهم منكرون لانه عليه السلام
ما عرفهم فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف انهم دخلوا عليه لاجل شر يوصلونه اليه فقال هذه الكلمة
والثاني انهم كانوا شبانا مردا حسان الوجوه فخاف ان يهجم قومه عليهم بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة والثالث
ان النكرة ضد المعرفة فقوله انكم قوم منكرون اي لا اعرفكم ولا اعرف انكم من اي الاقوام ولاي غرض دخلتم
علي فعند هذه الكلمة قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون اي بالعذاب الذي كانوا يشكون في نزوله
ثم اكدوا ما ذكروه بقولهم واتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والامر الثابت الذي لا شك فيه وهو
عذاب اولئك الاقوام ثم اكدوا هذا التاكيد بقوله وانا لصادقون قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع
ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
قرئ فاسر بقطع الهمزة ووصلها من اسرى وسرى وروى صاحب الكشاف فاسر من السير والقطع في آخر الليل
قال افتحي الباب وانظري في النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وقوله واتبع ادبارهم معناه اتبع آثار بناتك واهلك
واما قوله ولا يلتفت منكم احد فالفائدة فيه اشياء احدها لئلا يتخلف منهم احد فيناله العذاب وثانيها
لئلا يرى عظيم ما ينزل بهم من البلاء وثالثها معناه الاسراع وترك الاهتمام بما خلف وراءه كما تقول امض لشانك
ولا تعرج على شيء ورابعها لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعوا بسببه البتة وقوله تعالى وامضوا حيث تؤمرون
قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وذلك لان جبريل امرهم ان يمضوا الى قرية معينة اهلها
ما عملوا مثل ما عمل قوم لوط وقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر عدى قضينا بالى لانه ضمن معنى اوحينا كانه قيل
واوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ونظيره قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل وقوله ثم اقضوا الي ثم انه فسر بعد ذلك
القضاء المبتوت بقوله ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفي ابهامه اولا وتفسيره ثانيا تفخيم للامر وتعظيم له
وقرأ الاعمش ان بالكسر على الاستيناف كان قائلا قال اخبرنا عن ذلك الامر فقال ان دابر هؤلاء وفي قراءة
ابن مسعود وقلنا ان دابر هؤلاء ودابر القوم آخرهم اي يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم احد وقوله مصبحين
اي في حال ظهور الصبح قوله تعالى وجاء اهل المدينة يستبشرون قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون
واتقوا الله ولا تخزون قالوا اولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين لعمرك انهم لفي

سكرتهم

سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل ان في ذلك
لايات للمتوسمين وانها لبسبيل مقيم ان في ذلك لاية للمؤمنين اعلم ان المراد باهل المدينة مدينة قوم لوط وليس في
الآية دليل على المكان الذي جاؤه الا ان القصة تدل على انهم جاؤا دار لوط وقيل ان الملائكة لما كانوا في غاية الحسن
اشتهر خبرهم حتى وصل الى قوم لوط وقيل امرأة لوط اخبرتهم بذلك وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط
ثلاثة من المرد ما راينا قط اصبح وجها ولا احسن شكلا منهم فذهبوا الى دار لوط طلبا منهم لاولئك المرد والاستبشار
اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه كلامين الاول انه قال ان هؤلاء ضيفي فلا تفضحون يقال فضحه
يفضحه فضحا وفضيحة اذا اظهر من امره ما يلزمه به العار والمعنى ان الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموه بالسوء
كان ذلك اهانة بي ثم اكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون فاجابوه بقولهم اولم ننهك عن العالمين والمعنى
الستا قد نهيناك ان تكلمنا في احد من الناس اذا قصدناه بالفاحشة والكلام الثاني مما قاله لوط قوله ان
هؤلاء بناتي ان كنتم فاعلين قيل المراد بناته من صلبه وقيل المراد نساء قومه وذلك لان نساء الامة كالبنات للرسول
وهو كالاب لهن وهو كقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قراءة ابي وهو اب لهم والكلام في هذه المباحث
قد مر بالاستقصاء في سورة هود اما قوله تعالى لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ففيه مسئلتان المسألة الاولى
العمر والعمر واحد وسمي الرجل عمرا تفاؤلا ان يبقى ومنه قول ابن احمر ذهب الشباب واخلف العمر وعمر الرجل يعمر
عمرا وعمرا فاذا اقسموا قالوا لعمرك وعمرك فتحوا العين لا غير قال الزجاج لان الفتح اخف عليهم وهم يكثرون القسم
بلعمري ولعمرك فلزموا الاخف المسألة الثانية في قوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون قولان الاول ان المراد ان
الملائكة قالوا للوط عليه السلام لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون اي في غوايتهم يعمهون اي يتحيرون فكيف يقبلون
قولك ويلتفتون الى نصيحتك والثاني ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانه تعالى اقسم بحياته وما اقسم
بحياة احد غيره وذلك يدل على انه اكرم الخلق على الله قال النحويون ارتفع قوله لعمرك بالابتداء والخبر محذوف والمعنى
لعمرك قسمي فحذف الخبر لان في الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو بالله لافعلن والمعنى احلف
بالله فحذف احلف لعلم المخاطب بانك حالف ثم قال تعالى فاخذتهم الصيحة اي صيحة جبريل وقال اهل المعاني
ليس في الآية دلالة على ان تلك الصيحة صيحة جبريل فان ثبت بدليل قوي ذلك قيل به والا فليس في الآية دليل الا
على انهم جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة قوله مشرقين يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ما طلع من جانب
الشرق ومنه قوله ما ذر شارق اي طلع طالع وقوله مشرقين اي داخلين في الشروق يقال اشرق الرجل اذا دخل — تقول لا افعل ذلك ما ذر شارق وما ذر بارق اساس
في الشروق وهو بزوغ الشمس واعلم ان هذه الآية تدل على انه تعالى عذبهم بثلاثة انواع من العذاب احدها الصيحة
الهائلة المنكرة وثانيها انه جعل عاليها سافلها وثالثها انه امطر عليهم حجارة من سجيل وكل هذه الاحوال قد مر
تفسيرها في سورة هود ثم قال تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين يقال توسمت في فلان خيرا اي رأيت فيه اثره منه
وتفرسته فيه واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين قيل للمتفرسين وقيل للناظرين وقيل للمتفكرين
وقيل للمعتبرين وقيل للمتبصرين قال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفوا سمة الشيء
وصفته وعلامته فالمتوسم الناظر في السمة الدالة تقول توسمت في فلان كذا اي عرفت وسم ذلك وسمته ثم
قال تعالى وانها لبسبيل مقيم الضمير في قوله وانها عائد الى مدينة قوم لوط وقد سبق ذكرها في قوله وجاء اهل المدينة
وقوله لبسبيل مقيم اي هذه القرى وما ظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف
والذين يمرون من الحجاز الى الشام يشاهدونها ثم قال تعالى ان في ذلك لآية للمؤمنين اي كل من آمن بالله وصدق
الانبياء والرسل عرف ان ذلك انما كان لاجل ان الله تعالى انتقم لانبيائه من اولئك الجهال اما الذين لا يؤمنون
بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقايعه وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية قوله تعالى
وان كان اصحاب الايكة لظالمين فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين اعلم ان هذه هي القصة الثالثة من
القصص المذكورة في هذه السورة فاولها قصة آدم وابليس وثانيها قصة ابراهيم ولوط وثالثها هذه القصة
واصحاب الايكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا اصحاب غياض فكذبوا شعيبا فاهلكهم الله بعذاب يوم الظلة
وقد ذكر الله قصتهم في سورة الشعراء والايكة الشجرة الملتفة يقال ايكة وايك كشجرة وشجر قال ابن عباس الايك
هي شجر المقل وقال الكلبي الايكة الغيضة قال الزجاج هؤلاء اهل موضع كان ذا شجر قال الواحدي ومعنى ان — المقل شجر الدوم ص
واللام التوكيد وان ههنا هي المخففة من الثقيلة وقوله تعالى فانتقمنا منهم قال المفسرون اشتد الحر فيهم اياما
ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله تعالى وانهما فيه قولان الاول المراد قرى قوم لوط والايكة والقول الثاني
الضمير للايكة ومدين لان شعيبا كان مبعوثا اليهما فلما ذكر الايكة دل ذكرها على مدين فجاء بضميرهما قوله تعالى
لبامام مبين اي بطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به قال الفراء والزجاج انما جعل الطريق اماما لانه يؤم ويتبع
قال ابن قتيبة لان المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذي يريده قوله تعالى مبين يحتمل انه مبين في نفسه ويحتمل انه
مبين لغيره لان الطريق يهدي الى المقصد قوله تعالى ولقد كذب اصحاب الحجر المرسلين واتيناهم آياتنا فكانوا
عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فاخذتهم الصيحة مصبحين فما اغنى عنهم ما كانوا
يكسبون هذه هي القصة الرابعة وهي قصة صالح قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله تعالى
المرسلين المراد منه صالح وحده ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله تعالى وآتيناهم آياتنا يريد
الناقة وكان في الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وكثرة لبنها
واضاف الايتاء اليهم وان كانت الناقة آية لصالح لانها آيات رسولهم وقوله تعالى فكانوا عنها معرضين
يدل على ان النظر والاستدلال واجب وان التقليد مذموم وقوله تعالى وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا قد ذكرنا
كيفية ذلك النحت في سورة الاعراف وقوله تعالى آمنين يريد من عذاب الله وقال الفراء آمنين ان يقع سقفهم
عليهم وقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون اي ما دفع عنهم الضر والبلاء ما كانوا يعملون من نحت تلك الجبال

ومن جمع تلك الاموال قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وان الساعة لآتية فاصفح الصفح
الجميل ان ربك هو الخلاق العليم اعلم انه تعالى لما ذكر انه اهلك الكفار فكانه قيل الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم
الكريم فاجاب عنه بانى انما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها واعرضوا عنها وجب فى الحكمة
الالهية اهلاكهم وتطهير وجه الارض عنهم وهذا النظم حسن الا انه انما يستقيم على قول المعتزلة قال الجبائى دلت
الآية على انه تعالى ما خلق السموات والارض الا حقا لا باطلا ومكون الحق لا يكون الباطل لان كل ما فعل باطلا واريد بفعله
كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون ان اكثر ما خلقه الله
بين السموات والارض من الكفر والمعاصى باطل واعلم ان اصحابنا قالوا هذه الآية تدل على انه تعالى هو الخالق لجميع
اعمال العباد لانها تدل على انه سبحانه هو الخالق للسموات والارض ولكل ما بينهما ولا شك ان افعال العباد بينهما
فوجب ان يكون خالقها هو الله تعالى وفى الآية وجه آخر فى النظم وهو ان المقصود من ذكر هذه القصة تصبير الله تعالى محمدا صلى الله
عليه وسلم على سفاهة قومه فانه اذا سمع ان الامم السالفة كانوا يعاملون انبياء الله بمثل هذه المعاملات الفاسدة
سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى لما بين انه انزل العذاب على الامم السالفة فعند هذا
قال لمحمد عليه الصلوة والسلام وان الساعة لآتية وان الله ينتقم لك فيها من اعدائك ويجازيك واياهم على حسناتك
وسيئاتهم فانه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته اهمال امرك
ثم انه تعالى لما صبره على اذاء قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال فاصفح الصفح الجميل اى فاعرض عنهم واحتمل
ما تلقى منهم اعراضا جميلا بحلم واغضاء وقيل هو منسوخ باية السيف وهو بعيد لان المقصود من ذلك ان يظهر الخلق
الحسن والعفو والصفح فكيف يصير منسوخا ثم قال تعالى ان ربك هو الخلاق العليم ومعناه انه خلق الخلق مع اختلاف
طبايعهم وتفاوت احوالهم مع علمه بكونهم كذلك واذا كان كذلك فانما خلقهم مع هذا التفاوت ومع العلم بذلك
التفاوت اما على قول اهل السنة فلمحض المشيئة والارادة واما على قول المعتزلة فلاجل المصلحة والحكمة قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض
جناحك للمؤمنين اعلم انه تعالى لما صبره على اذاء قومه وامره بان يصفح الصفح الجميل اتبع ذلك بذكر النعم العظيمة
التى خص الله تعالى محمدا بها لان الانسان اذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز وفى الآية مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان قوله تعالى آتيناك سبعا يحتمل ان يكون سبعا من الآيات وان يكون سبعا من السور وان يكون
سبعا من الفوائد وليس فى اللفظ ما يدل على التعيين واما المثانى فهو صيغة جمع وواحده مثناة والمثناة كل شئ
يثنى اى يجعل اثنين من قولك ثنيت الشئ ثنيا اى عطفته وضممت اليه آخر ومنه يقال لركبتى الدابة ومرفقيها
مثانى لانها تثنى بالفخذ والعضد ومثانى الوادى معاطفه اذا عرفت هذا فقوله سبعا من المثانى مفهومه
سبعة اشياء من جنس الاشياء التى تثنى ولا شك ان هذا القدر مجمل ولا سبيل الى تعيينه الا بدليل منفصل
وللناس فيه اقوال الاول وهو قول اكثر المفسرين انه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وابى هريرة
والحسن وابى العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة رضى الله عنهم ويروى ان النبى صلى الله عليه وسلم
قرأ الفاتحة وقال هى السبع المثانى رواه ابو هريرة والسبب فى وقوع هذا الاسم على الفاتحة انها سبع آيات
واما السبب فى تسميتها بالمثانى فوجوه الاول انها تثنى فى كل صلاة بمعنى انها تقرأ فى كل ركعة والثانى قال
الزجاج سميت آيات الفاتحة مثانى لانها تثنى بما بعدها مما يقرأ معها الثالث سميت آيات الفاتحة مثانى
لانها قسمت قسمين والدليل عليه ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى
وبين عبدى نصفين والحديث مشهور الرابع سميت مثانى لانها قسمان اثنان ثناء ودعاء وايضا النصف الاول
منها حق الربوبية وهو الثناء والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء الخامس سميت الفاتحة بالمثانى لانها
نزلت مرتين مرة بمكة فى اوائل ما نزل من القرآن ومرة فى المدينة السادس سميت الفاتحة بالمثانى لان كلماتها
مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم
وفى قراءة عمر غير المغضوب عليهم وغير الضالين السابع قال الزجاج سميت الفاتحة مثانى لاشتمالها على الثناء
على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه واعلم انا اذا حملنا قوله سبعا من المثانى على سورة الفاتحة فههنا
احكام الاول حكى القاضى عن ابى بكر الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب فى مصحفه فاتحة الكتاب راى انها
ليست من القرآن اقول لعل حجته فيه ان السبع المثانى الذى ثبت كونه فاتحة معطوف عليه القرآن والمعطوف
يغاير المعطوف عليه فوجب ان يكون السبع المثانى غير القرآن الا ان هذا يشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال وللخصم ان يجيب بانه لا يبعد ان يذكر الكل
ثم يعطف عليه ذكر بعض اجزائه واقسامه لكونه اشرف الاقسام اما اذا ذكر شئ ثم عطف عليه شئ آخر كان
المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثانى وعطف عليه القرآن فوجب حصول المغايرة والجواب الصحيح
ان بعض الشئ مغاير لمجموعه فلم لا يكفى هذا القدر من المغايرة فى حسن العطف الحكم الثانى انه لما كان المراد
من قوله سبعا من المثانى هو الفاتحة دل على ان هذه السورة افضل سور القرآن من وجهين احدهما ان افرادها
بالذكر مع كونها جزءا من اجزاء القرآن لا بد وان يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة والثانى انه تعالى لما انزلها
مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها واذا ثبت هذا فنقول رأينا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واظب
على قراءتها فى جميع الصلوات فى طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها فى شئ من الصلوات فدل ذلك على انه
يجب على المكلف ان يقرأها فى كل صلوة وان لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وان يحترز عن هذا الابدال
فان فيه خطرا عظيما القول الثانى فى تفسير قوله سبعا من المثانى انها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر
وسعيد بن جبير فى بعض الروايات ومجاهد وهى البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف
والانفال وبراءة معا قالوا وسميت هذه السور مثانى لان الفرائض والحدود والامثال والعبر ثنيت فيها

وما بينهما

وانكر الربيع هذا القول وقال مجاهد هذه الآية مكية واكثر هذه السورة مدنية وما نزل منها شئ فى مكة
فكيف يحمل هذه الآية عليها واجاب قوم عن هذا الاشكال بانه تعالى انزل القرآن كله الى سماء الدنيا ثم انزله منها
على نبيه نجما نجما فلما انزله الى سماء الدنيا وحكم بانزاله عليه فهو من جملة ما آتاه الله وان لم ينزل عليه بعد
ولقائل ان يقول انه تعالى قال ولقد آتيناك سبعا من المثانى وهذا الكلام انما يصدق اذا وصل ذلك الشئ
الى محمد صلى الله عليه وسلم فاما الذى انزله الى سماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد صلى الله عليه وسلم فهذا كلام لا
يصدق فيه اما قوله بانه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا
ايضا ضعيف لان اقامة ما لم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالفة للظاهر والقول الثالث فى تفسير قوله سبعا
من المثانى انها هى السورة التى دون الطوال والمائين وفوق المفصل واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى
ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى اعطانى السبع الطوال مكان التورية واعطانى المائين مكان
الانجيل واعطانى المثانى مكان الزبور وفضلنى ربى بالمفصل قال الواحدى والقول فى تسمية هذه السور
مثانى كالقول فى تسمية الطوال مثانى واقول ان صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار
عليه وان لم يصح فهذا القول مشكل لانا بينا ان المسمى بالسبع المثانى يجب ان يكون افضل من سائر السور
واجمعوا على ان هذه السور التى سموها بالمثانى ليست افضل من غيرها فيمتنع حمل سبع المثانى على تلك السور
والقول الرابع ان سبع المثانى هو القرآن كله وهو منقول عن ابن عباس فى بعض الروايات وقول طاوس قالوا
ودليل هذا القول قوله تعالى كتابا متشابها مثانى تقشعر منه فوصف كل القرآن بكونه مثانى ثم اختلف القائلون بهذا القول
فى انه ما المراد بالسبع وما المراد بالمثانى اما السبع فذكروا فيه وجوها احدها ان القرآن سبعة اسباع وثانيها
ان القرآن مشتمل على سبعة انواع من العلوم التوحيد والنبوة والمعاد والقضاء والقدر واحوال العالم والقصص
والتكاليف وثالثها انه مشتمل على الامر والنهى والخبر والاستخبار والنداء والقسم والامثال واما وصف كل القرآن
بالمثانى فلانه كرر فيها دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف وهذا القول ضعيف ايضا لانه لو كان المراد بالسبع
المثانى القرآن لكان قوله والقرآن العظيم عطفا للشئ على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن
ادخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتائب فى المزدحم
واعلم ان هذا وان كان جائزا لاجل وروده فى هذا البيت الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه والقول الخامس
يجوز ان يكون المراد بالسبع الفاتحة لانها سبع آيات ويكون المراد بالمثانى كل القرآن ويكون التقدير ولقد
آتيناك سبع آيات هى الفاتحة وهى من جملة المثانى الذى هو القرآن وهذا القول عين القول الاول والتفاوت
ليس الا بالقليل المسئلة الثانية لفظة من فى قوله سبعا من المثانى قال الزجاج فيها وجهان الاول ان يكون
للتبعيض من القرآن اى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى تثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم
قال ويجوز ان يكون من صفة والمعنى آتيناك سبعا هى المثانى كما قال فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى اجتنبوا
الاوثان لانها نفس الرجس لا ان بعضها رجس اما قوله تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم فاعلم انه تعالى
لما عرف رسوله عظيم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه آتاه سبعا من المثانى والقرآن العظيم نهاه عن الرغبة
فى الدنيا فحظر عليه ان يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين اقوال الاول كانه قيل له انك اوتيت القرآن
العظيم فلا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات الى الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال ابو بكر
من اوتى القرآن فرأى ان احدا اوتى من الدنيا افضل مما اوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وقيل وافت من بعض
البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير فيها انواع البز والطيب والجوهر وسائر الامتعة فقال المسلمون
لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله فقال تعالى لهم لقد اعطيتكم سبع آيات
هى خير من هذه القوافل السبع القول الثانى قول ابن عباس ولا تمدن عينيك اى لا تتمن ما فضلنا به احدا من متاع
الدنيا وقرر الواحدى هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشئ اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشئ
يدل على استحسانه وتمنيه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا روى انه
نظر الى نعم بنى المصطلق وقد عبست فى ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه وقرأ هذه الآية وقوله وقد عبست فى ابوالها
وابعارها هو ان تجف ابوالها وابعارها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهى
احسن ما تكون والقول الثالث قال بعضهم ولا تمدن عينيك اى ولا تحسدن احدا على ما اوتى من الدنيا قال
القاضى هذا بعيد لان الحسد من كل احد قبيح لانه ارادة زوال نعم الغير اليه ورجوعها اليه وذلك يجرى مجرى
الاعتراض على الله تعالى والاستقباح بحكمه وقضائه وذلك من كل احد قبيح فكيف يحسن تخصيص الرسول عليه
السلام به اما قوله تعالى ازواجا منهم قال ابن قتيبة اى اصنافا من الكفار والزوج فى اللغة الصنف ثم قال تعالى
ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فيتقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون والحاصل ان قوله ولا تمدن
عينيك الى ما متعنا به نهى له عن الالتفات الى اموالهم وقوله ولا تحزن عليهم نهى له عن الالتفات اليهم فى قلبه
وان لا يحصل لهم فى قلبه قدر ووزن ثم قال تعالى واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه فى اللغة نقيض
الرفع ومنه قوله تعالى فى صفة القيمة خافضة رافعة اى انها تخفض اهل المعاصى وترفع اهل الطاعة والخفض
معناه الوضع وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه ومنه قوله واضمم اليك جناحك من الرهب
وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع والمقصود انه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى اولئك الاغنياء من الكفار
امره بالتواضع لفقراء المسلمين ونظيره قوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقال فى صفة اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى وقل انى انا النذير المبين كما انزلنا
على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين اعلم انه تعالى لما امر رسوله بالزهد فى الدنيا وخفض الجناح
للمؤمنين امره بان يقول للقوم انى انا النذير المبين فيدخل فى قوله النذير كونه مبلغا لجميع التكاليف

متشابها

الا بالقليل

لان كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ويدخل تحته ايضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ثم اردفه بكونه مبينا ومعناه كونه آتيا في ذلك الباب بالبينات الشافية والبيانات الوافية ثم قال تعالى بعده كما انزلنا على المقتسمين وفيه بحثان الاول اختلفوا في ان المقتسمين من هم وفيهم اقوال الاول قال ابن عباس هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام الموسم فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي للنبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون الناس عنه بانه ساحر وكاهن او شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا اشر ميتة والمعنى انذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين والقول الثاني وهو قول ابن عباس في بعض الروايات ان المقتسمين هم اليهود والنصارى واختلفوا في ان الله تعالى لم سماهم المقتسمين فقيل لانهم جعلوا القران عضين آمنوا بما وافق التورية وكفروا بالباقي وقال عكرمة لانهم اقتسموا القران استهزاء به فقال بعضهم سورة كذا لي وقال مقاتل بن حيان اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم كذب وقال بعضهم اساطير الاولين والقول الثالث في تفسير المقتسمين قال ابن زيد هم قوم تقاسموا لنبيتنه واهله فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم فعلى هذا الاقتسام من القسم لا من القسمة وهو اختيار ابن قتيبة البحث الثاني ان قوله كما انزلنا على المقتسمين يقتضي تشبيه شيء بشيء فما ذلك الشيء والجواب عنه من وجهين الاول التقدير ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم كما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القران عضين حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتورية والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه الى حق وباطل فان قيل فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه وبين المشبه به قوله ولا تمدن عينيك الى آخره قلت انه لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم اعترض بما هو مؤكد لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات الى دنياهم والتأسف على كفرهم والوجه الثاني انه يتعلق هذا الكلام بقوله وقل اني انا النذير المبين واعلم ان هذا الوجه لا يتم الا باحد الامرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به وهذا كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة محذوفة والتقدير اني انا النذير المبين ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس مثله شيء وقال بعضهم لا حاجة الى الاضمار والحذف والتقدير اني انا النذير اي انذر قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله تعالى الذين جعلوا القران عضين فيه بحثان الاول في هذا اللفظ قولان الاول انه صفة للمقتسمين والقول الثاني انه مبتدأ وخبره هو قوله لنسألنهم وهو قول ابن زيد البحث الثاني ذكر اهل اللغة في واحد عضين قولين الاول ان واحدها عضة مثل عزة وبرة وثبة واصلها عضوة من عضوت الشيء اذا فرقته وكل قطعة عضة وهي مما نقص منها واو هي لام الفعل والتعضية التجزئة والتفريق يقال عضيت الجزور والشاة تعضية اذا جعلتها اعضاء وقسمتها وفي الحديث لا تعضية في ميراث الا فيما حمل القسمة اي لا تجزئة فيما لا يحتمل القسمة كالجوهر والسيف فقوله جعلوا القران عضين يريد جزؤه اجزاء فقالوا سحر وشعر واساطير الاولين ومفترى والقول الثاني ان واحدها عضة واصلها عضهة فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضة كما قالوا شفه والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت مشافهة وسنة اصلها سنهة في بعض الاقوال وهو ماخوذ من العضه بمعنى الكذب ومنه الحديث اياكم والعضه وقال ابن السكيت العضه ان تعضه الانسان وتقول فيه ما ليس فيه وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه فعلى هذا القول معنى قوله جعلوا القران عضين اي جعلوه مفترى وجمع العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون قوله تعالى فوربك لنسألنهم يحتمل ان يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القران عضين لان عود الضمير الى الاقرب اولى ويكون التقدير انه تعالى اقسم بنفسه انه يسئل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القران وعن سائر المعاصي ويحتمل ان يكون راجعا الى جميع المكلفين لان ذكرهم قد تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين ويعود قوله فوربك لنسألنهم اجمعين على الكل ولا معنى لقول من يقول ان السؤال انما يكون عن الكفر او عن الايمان بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الاعمال لان اللفظ عام فيتناول الكل فان قيل كيف الجمع بين قوله لنسألنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان اجابوا عنه من وجوه الاول قال ابن عباس لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم وانما يسئلون سؤال التقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا ولقائل ان يقول هذا الجواب ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان سؤال الاستفهام لما كان في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال عليه تعالى محال في كل الاوقات والوجه الثاني في الجواب ان يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت آخر لان يوم القيمة يوم طويل ولقائل ان يقول قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان هذا تصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض والوجه الثالث ان يقول قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان يفيد عموم النفي وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين عائد الى المقتسمين وهذا خاص ولا شك ان الخاص مقدم على العام اما قوله تعالى فاصدع بما تؤمر فاعلم ان معنى الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد ابن السكيت لجرير ه هو الخليفة فارضوا ما قضى لكم ه بالحق يصدع ما في قوله حيف ه قال تصدع تفصل وتصدع القوم اذا تفرقوا ومنه قوله تعالى

العزة الفرقة من الناس والهاء عوض من الياء والجمع عزى وعزون قال تعالى عن اليمين وعن الشمال عزين والبرة حلقة يجعل في انف البعير ويجمع على برين صح

يومئذ

يومئذ يصدعون قال الفرا يتفرقون والصدع في الزجاجة الابانة اقول ولعل الم الرأس انما سمي صداعا لان قحف الرأس عند ذلك الالم كانه ينشق قال الازهري ويسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا وقد انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح اذا عرفت هذا فقوله فاصدع بما تؤمر اي فرق بين الحق والباطل قال الزجاج اظهر ما تؤمر به يقال الصدع بالحجة اذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها وهذا في الحقيقة يرجع ايضا الى الشق والتفريق اما قوله تعالى بما تؤمر ففيه قولان الاول ان يكون ما بمعنى الذي اي بما تؤمر به من الشرايع فحذف الجار كقوله ه امرتك الخير فافعل ما امرت به ه الثاني ان يكون ما مصدرية اي فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية ثم قال واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ باية القتال وهو ضعيف لان معنى الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا ثم قال تعالى انا كفيناك المستهزئين قيل كانوا خمسة نفر من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وعدي بن قيس والاسود بن عبد المطلب والاسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اكفيكهم فاومى الى عنق الوليد فمر بنبال فتعلق بثيابه سهم فلم ينعطف لاخذه تعظما فاصاب عرقا في عنقه فقطعه فمات واومى الى اخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحى فمات واشار الى عيني الاسود بن عبد المطلب فعمي واشار الى انف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات واشار الى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في اصل شجرة فجعل ينطح راسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات واعلم ان المفسرين قد اختلفوا في عدد هؤلاء المستهزئين وفي اسمائهم وفي كيفية استهزائهم ولا حاجة الى شيء منها والقدر المعلوم انهم طبقة ذو قوة وشوكة ورياسة لان امثالهم هم الذين يقدرون على اظهار مثل هذه السفاهة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علو قدره وعظم منصبه ودل القران على انه تعالى افناهم وابادهم وازال كيدهم قوله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين واعلم انه تعالى لما ذكر ان قومه يسفهون عليه ولا سيما اولئك المقتسمون واولئك المستهزئون قال له ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج الانساني يقتضي ذلك فعند هذا قال له فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامره باربعة اشياء التسبيح والتحميد والسجود والعبادة واختلف الناس كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الانواع من العبادات انكشف له اضواء عالم الربوبية ومتى حصل له ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها وعند ذلك يزول الحزن والغم وقالت المعتزلة من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق فانه يعلم انه عدل منزه عن انزال المشاق به من غير عوض ولا فائدة فيطيب قلبه وقال اهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كانه يقول يجب علي عبادتك سواء اعطيتني الخيرات او القيتني في المكروهات وقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد به الموت وسمي الموت يقينا لانه امر متيقن فان قيل فاي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات قلنا المراد منه واعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من هذه العبادات

سورة النحل مائة وثمان وعشرون آية مكية غير ثلاث آيات في آخرها

بسم الله الرحمن الرحيم

وحكى الاصم عن بعضهم انها كلها مدنية وقال آخرون من اولها الى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكي وعن قتادة بالعكس منه واعلم ان هذه السورة تسمى سورة النعم قوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون اعلم ان معرفة تفسير هذه الاية مرتبة على سؤالات ثلاث الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم تارة بعذاب الدنيا وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل في يوم بدر وتارة بعذاب القيمة وهو الذي يحصل عند قيام القيمة ثم ان القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ايتنا به وروي انه لما نزل قوله اقتربت الساعة قال الكفار فيما بينهم ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما تأخرت قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله تعالى فلا تستعجلوه والحاصل انه صلى الله عليه وسلم لما اكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وفي تقرير هذا الجواب وجهان الاول انه تعالى وان لم يات ذلك العذاب الا انه كان واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها قد جاءك الغوث فلا تجزع الوجه الثاني ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه به قد اتى وحصل ووقع فاما المحكوم به فانما لم يقع لانه تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فقبل مجيء ذلك الوقت لا يخرج الى الوجود فالحاصل كانه قيل امر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الازل الى الابد فصح قولنا اتى امر الله الا ان المحكوم به والمامور به انما لم يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت السؤال الثاني قالت الكفار هب انا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقوله من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام وانها شفعاؤنا عند الله تعالى فهي تشفع لنا فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الاصنام فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون فنزه نفسه عن شركة الشركاء والاضداد والانداد وان يكون لاحد من الارواح والاجسام ان يشفع عنده الا باذنه وما في قوله عما يشركون يجوز ان يكون مصدرية والتقدير سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز ان يكون

تمامه * فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فنزل قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فاشفقوا وانتظروا قربها فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به صح

بمعنى الذى اى سبحانه وتعالى عن هذه الاصنام التى جعلوها شركاء لله لانها جمادات خسيسة فاى مناسبة بينها وبين ادون الموجودات فضلا عن ان يحكم بكونها شركاء لمدبر السموات والارض السؤال الثالث هب انه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الاسرار التى لا يعلمها الا الله تعا وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله واحكامه فى ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى عنه بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعا ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويأمر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بمعرفة التوحيد وبالعبادة وبين انهم ان فعلوا ذلك فازوا بخير الدنيا والاخرة وان تمردوا وقعوا فى شر الدنيا والاخرة فبهذا الطريق صرت مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق فظهر بهذا الترتيب الذى لخصناه ان هذه الآيات منتظمة على احسن الوجوه وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم ونافع وحمزة والكسائى ينزل بالياء وكسر الزاء وتشديدها والملائكة بالنصب وقرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل بضم الياء وكسر الزاء وتخفيفها فالاول من التفعيل والثانى من الافعال وهما لغتان المسئلة الثانية روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدى وتسمية الواحد باسم الجمع اذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعا انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا انزلناه وانا نحن نزلنا الذكر وفى حق الناس كقوله الذين قال لهم الناس وفيه قول آخر سيأتى شرحه بعد ذلك وقوله تعا بالروح من امره فيه قولان الاول ان المراد من الروح الوحى وهو كلام الله ونظيره قوله تعا وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده قال اهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا وظهرت آثار النور فى الحواس الخمسة ثم الروح ايضا ظلمانية جاهلة فاذا اتصل العقل به صارت مشرقة نورانية كما قال تعا والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ثم العقل ايضا ليس بكامل النورانية والصفاء والاشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله وصفاته وافعاله وبمعرفة احوال عالم الارواح والاجساد وعالم الدنيا والاخرة ثم ان هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو الا بنور الوحى والقران اذا عرفت هذا فنقول بالقران والوحى تكمل المعارف الالهية الربانية وبهذه المعارف يشرق العقل ويصفو ويكمل والعقل به يكمل جوهر الروح والروح به يكمل حال الجسد (والمكاشفات) وعند هذا يظهر ان الروح الاصلى الحقيقى هو الوحى والقران لان به يحصل الخلاص من رقدة الجهالة ونوم الغفلة وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية الى اوج الملكية فظهر ان اطلاق لفظ الروح على الوحى فى غاية المناسبة والمشاكلة ومما يقوى ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام فى قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام فى قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حيوة القلب وهى الهداية والمعارف فلما حسن اطلاق اسم الروح عليهما بهذا المعنى فلان يحصل اطلاق لفظ الروح على الوحى والتنزيل كان ذلك اولى والقول الثانى فى هذه الاية وهو قول ابى عبيدة ان الروح ههنا جبريل عليه السلام والباء فى قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اى ومعه ثيابه وركب الامير بسلاحه اى مع سلاحه فيكون المعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل والاول اقرب وتقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده بل فى اكثر الاحوال كان ينزل مع جبريل افواجا من الملائكة الا ترى ان فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل اقوام من الملائكة وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة الرضوان وتارة غيرهم وقوله تعا من امره بمعنى ان ذلك التنزيل والنزول لا يكون الا بامر الله ونظيره قوله تعا وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعا لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله تعا وهم من خشيته مشفقون وقوله تعا يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعا لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فكل هذه الآيات دالة على انهم لا يقدمون على عمل من الاعمال الا بامر الله واذنه وقوله تعا على من يشاء من عباده يريد الانبياء الذين خصهم الله برسالته وقوله تعا ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اى اعلموا الخلائق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف المسئلة الثالثة فى الاية فوائد الفائدة الاولى ان وصول الوحى من الله تعالى الى الانبياء لا يكون الا بواسطة الملائكة ومما يقوى ذلك انه تعا قال فى آخر سورة البقرة والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبدأ بذكر الله تعا ثم اتبعه بذكر الملائكة لانهم هم الذين يتلقون الوحى من الله ابتداء من غير واسطة وذلك الوحى هو الكتب ثم ان الملائكة يوصلون ذلك الوحى الى الانبياء فلاجرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله ثم بذكر الملائكة ثم بذكر الكتب وفى الدرجة الرابعة بذكر الرسل اذا عرفت هذا فنقول اذا اوحى الله الى الملك فعلم ذلك الملك بان ذلك الوحى وحى الله تعا علم ضرورى او استدلالى وبتقدير ان يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه وايضا الملك اذا بلغ ذلك الوحى الى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما علم ضرورى او استدلالى وان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه فهذه مقامات ضيقة وتمام العلم بها لا يحصل الا بالبحث عن حقيقة الملك وعن كيفية وحى الله اليه وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحى الى الرسول فاما اذا اجرينا هذه الامور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام وذلك لان آيات القران ناطقة بان هذا الوحى والتنزيل انما حصل من الملائكة او نقول هب ان آيات القران لم تدل على ذلك الا ان احتمال كون الامر كذلك قائم فى بديهة العقل واذا ثبت هذا فنقول لا يعلم كون جبريل صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس الا بالدلائل السمعية وصحة الدلائل السمعية موقوفة على ان محمدا عليه السلام صادق وصدقه متوقف على ان هذا القران معجز من قبل الله تعا لا من قبل شيطان خبيث والعلم بذلك يتوقف على العلم بان جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن افعال الشياطين وحينئذ يلزم الدور فهذا مقام صعب اما اذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحى زالت هذه الشبهة بالكلية المسئلة الرابعة

هذه الآية

هذه الآية تدل على ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره ليس الا مجرد قوله لا اله الا انا فاتقون وهذا كلام حق لان مراتب السعادات البشرية اربعة اولها النفسانية وثانيها البدنية وفى المرتبة الثالثة الصفات البدنية التى لا تكون من اللوازم وفى المرتبة الرابعة الامور المنفصلة عن البدن اما المرتبة الاولى وهى الكمالات النفسانية فاعلم ان النفس لها قوتان احدهما استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة النظرية وسعادة هذه القوة حصول المعارف فاشرف المعارف واجلها معرفة انه لا اله الا هو واليه الاشارة بقوله ان انذروا انه لا اله الا انا والقوة الثانية للنفس استعدادها للتصرف فى اجسام هذا العالم وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة العملية وسعادة هذه القوة هى الاتيان بالاعمال الصالحة واشرف الاعمال الصالحة هو عبودية الله تعا واليه الاشارة بقوله فاتقون ولما كانت القوة النظرية اشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية وهى قوله لا اله الا انا على كمالات القوة العملية وهو قوله فاتقون واما المرتبة الثانية وهى السعادات البدنية فهى ايضا قسمان الصحة الجسدانية وكمالات القوى الحيوانية اعنى القوى التسعة عشر واما المرتبة الثالثة وهى السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية فهى ايضا قسمان سعادة الاصول والفروع اعنى كمال حال الآباء وكمال حال الاولاد واما المرتبة الرابعة وهى اخس المراتب فهى السعادات الحاصلة بسبب الامور المنفصلة وهى المال والجاه فثبت ان اشرف مراتب السعادات هى الاحوال النفسانية وهى محصورة فى كمالات القوة النظرية والعملية فلهذا السبب ذكر الله تعا ههنا اعلى حال هاتين القوتين فقال ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون قوله تعا خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم انه تعالى لما بين فيما سبق ان معرفة الحق لذاته وهى المراد من قوله انه لا اله الا انا ومعرفة الخير لاجل العمل به وهى المراد من قوله فاتقون روح الارواح ومطلع السعادات ومنبع الخيرات والكرامات اتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الاله وكمال قدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل الالهيات اما التمسك بطريقة الامكان فى الذوات او فى الصفات او التمسك بطريقة الحدوث فى الذوات او فى الصفات او التمسك بطريقة الامكان والحدوث فى الذوات وفى الصفات فهى طرق ستة والطريق المذكور فى كتب الله المنزلة هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الاحوال ثم ان هذا الطريق يقع على وجهين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى وهذا الطريق هو المذكور فى اول سورة البقرة فانه تعالى قال اعبدوا ربكم الذى خلقكم فجعل تعالى تغير احوال نفس كل احد دليلا على احتياجه الى الخالق ثم ذكر عقيبه الاستدلال بتغير احوال الآباء والامهات واليه الاشارة بقوله والذين من قبلكم ثم ذكر عقيبه الاستدلال باحوال الارض وهو قوله الذى جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم ذكر فى المرتبة الرابعة قوله والسماء بناء ثم ذكر فى المرتبة الخامسة الاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والطريق الثانى من الدلائل القرانية ان يحتج الله تعا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون وهذا الطريق هو المذكور فى هذه السورة وذلك لانه تعالى ابتدأ فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الاجرام العالية الفلكية ثم ثنى بذكر الاستدلال باحوال الانسان ثم ثلث بذكر الاستدلال باحوال الحيوان ثم ربع بذكر الاستدلال باحوال النبات ثم خمس بذكر الاستدلال باحوال العناصر الاربعة وهذا الترتيب فى غاية الحسن اذا عرفت هذه المقدمة فنقول النوع الاول من الدلائل على وجود الاله الحكيم الاستدلال باجرام السموات والارض فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد ذكرنا فى تفسير قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض ان لفظ الخلق من كل وجه يدل على الاحتياج الى الخالق الحكيم ولا بأس بان نعيد تلك الوجوه ههنا فنقول الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص وهذا المعنى حاصل فى السموات من وجوه الاول ان كل جسم فهو متناه فى الحجم والقدر فجسم السماء متناه فى الحجم والقدر وكل ما كان متناهيا فى الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الازيد والانقص امرا جائزا وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص وكل ما كان مفتقرا الى الغير فهو محدث الثانى وهو ان الحركة الازلية ممتنعة لان الحركة تقتضى المسبوقية بالغير والازل ينافيه فالجمع بين الحركة والازل محال اذا ثبت هذا فنقول اما ان يقال ان الاجرام والاجسام كانت معدومة فى الازل ثم حدثت او يقال انها وان كانت موجودة فى الازل الا انها كانت ساكنة ثم تحركت وعلى التقديرين فلحركاتها اول فحدوث الحركة من هذا المبدأ دون ما قبله او ما بعده خلق وتقدير فوجب افتقاره الى مقدر وخالق ومخصص به الثالث ان جسم الفلك مركب من اجزاء بعضها حصلت فى ثخن جرم الفلك وبعضها فى سطحه والذى حصل فى العمق كان يعقل حصوله فى السطح وبالعكس واذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين امرا جائزا فيفتقر الى المخصص والمقدر وبقية الوجوه مذكورة فى اول سورة الانعام واعلم انه تعا لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والارض قال بعده تعالى عما يشركون والمراد ان القائلين بقدم السموات والارض كانهم اثبتوا لله شريكا فى كونه قديما ازليا فنزه نفسه عن ذلك وبين انه لا قديم الا هو وبهذا البيان ظهر ان الفائدة المطلوبة من قوله سبحانه وتعالى عما يشركون فى اول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا لان المطلوب هناك ابطال قول من يقول الاصنام تشفع للكفار فى دفع العقاب عنهم والمقصود ههنا ابطال قول من يقول الاجسام قديمة والسموات والارض ازلية فنزه تعالى نفسه عن ان يشاركه غيره فى الازلية والقدم قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين اعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم باجرام الافلاك اتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله تعا خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله تعا فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الطريق الاول فتقريره

ان نقول لا شك ان النطفة جسم متشابهة الاجزاء بحسب الحس والمشاهدة الا ان من الاطباء من يقول انه مختلف
الاجزاء في الحقيقة وذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع فان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد
هضم ثان وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء
الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء
الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون
النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبايع اذا عرفت هذا فنقول النطفة في نفسها اما ان تكون جسما متشابه الاجزاء
في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فيها فان كان الحق هو الاول لم يجز ان يكون المقتضي لتولد البدن منها
هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة
الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعله هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط
يجب ان تكون اشكالها الطبيعية هي الكرات فلو كان المقتضي لتولد بدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون
شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيواني ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار
يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار اما القسم الثاني وهو ان يقال النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة
والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه
من وجوه الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ
الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل
في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب ان لا يكون اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما ولا اكثريا
وحيث كان الامر كذلك علمنا ان حدوث الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار
الحكيم الوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجزاء مختلفة الطبايع الا انه يجب ان ينتهي
تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها
قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فكان يلزم ان يكون الحيوان كله
على شكل كرات مضموم بعضها الى بعضها وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبايع
ولا تأثيرات الانجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوانات فاعل مختار حكيم
وهو المطلوب فهذا هو الاستدلال بابدان الحيوانات على وجود الاله المختار وهو المراد من قوله تعالى خلق
الانسان من نطفة واما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم باحوال النفس الانسانية فهو المراد
من قوله فاذا هو خصيم مبين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في بيان وجه الاستدلال وتقريره ان النفوس
الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الا ترى ان ولد الدجاجة
كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الذي
يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين
العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة
من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على معرفة
مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة اصناف المعقولات والمخلوقات
من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله تعالى
والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة
المفرطة لا بد ان يكون بتدبير اله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها
الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو المراد من قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم
مبين واذا عرفت هذه الدقيقة امكنك التنبه لوجوه كثيرة المسئلة الثانية انه تعالى انما يخلق الانسان من
النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم
جعلناه نطفة في قرار مكين الا انه تعالى اختصر ههنا لاجل ان ذلك الاستقصاء مذكور في سائر الآيات
قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين فيه بحثان الاول قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك الذي
يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب والعشير بمعنى المعاشر والاكيل والشريب ويجوز
ان يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم فهو خصيم وبه قرأ حجة تأخذهم وهم يخصمون البحث الثاني
في قوله فاذا هو خصيم مبين وجهان احدهما فاذا هو منطيق مجادل عن نفسه منازع للخصوم بعد ان كان نطفة
قذرة وجمادا لا حس له ولا حركة له والمقصود منه ان الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة العالية
الشريفة لا تحصل الا بتدبير مدبر حكيم عليم والثاني فاذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام
وهي رميم والغرض منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة والوجه الاول
اوفق لان هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس
وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤوف رحيم
فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان اشرف الاجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الانسان سائر الحيوانات
لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب ثم هذه الحيوانات
قسمان منها ما ينتفع الانسان به ومنها ما لا يكون كذلك والقسم الاول اشرف من الثاني لا محالة لان
الانسان اشرف الحيوانات فوجب في كل حيوان يكون الانتفاع به اكمل واكثر ان يكون اشرف من غيره
ثم نقول فالحيوان الذي ينتفع الانسان به اما ان ينتفع به في ضروريات معيشته مثل الاكل والشرب

ولبس

واللبس اولا يكون كذلك وانما ينتفع به في امور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها والقسم الاول اشرف من الثاني
وهذا القسم هو الانعام فلهذا السبب بدأ الله تعالى بذكره في هذه الآية فقال والانعام خلقها لكم واعلم ان الانعام
عبارة عن الازواج الثمانية وهي الضأن والمعز والبقر والابل وقد يقال ايضا الانعام ثلاث الابل والبقر والغنم
قال صاحب الكشاف واكثر ما يقع هذا اللفظ على الابل وقوله تعالى والانعام منصوب وانتصابها بمضمر يفسره
الظاهر كقوله والقمر قدرناه منازل ويجوز ان يعطف على الانسان اي خلق الانسان والانعام قال الواحدي
تم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتدأ وقال لكم فيها دفء ويجوز ايضا ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم
ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال صاحب النظم احسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها والدليل عليه انه عطف
عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر انه خلق الانعام
للمكلفين اتبعه بتعديد تلك المنافع واعلم ان منافع النعم منها ضرورية ومنها غير ضرورية والله تعالى
بدأ بذكر المنافع الضرورية فالمنفعة الاولى قوله لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية اخرى فقال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها اثاثا الدفء عند اهل اللغة ما استدفئ به من الاكسية قال الاصمعي ويكون الدفء السخونة يقال
اقعد في دفء هذا الحائط اي كنه وقرئ دف بطرح الهمزة والقاء حركتها على الفاء والمنفعة الثانية قوله ومنافع
قالوا المراد نسلها ودرها واعلم ان الله عبر عن نسلها ودرها بلفظة المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الاعم
لان الدر والنسل قد ينتفع به في الاكل وقد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بان يبدل بالثياب وسائر
الضروريات فعبر عن جملة هذه الاقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل والمنفعة الثالثة قوله ومنها تأكلون
فان قيل قوله ومنها تأكلون يفيد الحصر وليس الامر كذلك فانه قد يؤكل من غيرها وايضا فمنفعة الاكل مقدمة
على منفعة اللبس فلم اخر منفعة الاكل في الذكر قلنا الجواب عن الاول ان الاكل منها هو الاصل الذي يعتمده
الناس في معاشهم واما الاكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر فيشبه غير المعتاد وكالجاري
مجرى التفكه ويحتمل ايضا ان غالب اطعمتكم منها لانكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التي تأكلونها منها
وايضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بنتاجها والبانها وجلودها وتشترون بها جميع اطعمتكم والجواب
عن السؤال الثاني ان الملبوس اكثر بقاء من المطعوم فلهذا قدمه في الذكر واعلم ان هذه المنافع الثلاث هي
المنافع الضرورية الحاصلة من الانعام واما المنافع الحاصلة من الانعام التي هي ليست بضرورية فامور
المنفعة الاولى قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون الاراحة رد الابل بالعشي الى مراحها حيث
تأوي اليه ليلا ويقال سرح القوم ابلهم سرحا اذا اخرجوها بالغداة الى المرعى قال اهل اللغة هذه الاراحة
اكثر ما تكون ايام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة واحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت
واعلم ان وجه التجمل بها ان الراعي اذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الافنية
وتجاوب فيها الثغاء والرغاء وفرحت اربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها فان قيل
لم قدمت الاراحة على التسريح قلنا لان الجمال في الاراحة اكثر لانها تقبل ملاء البطون حاملة الضروع ثم اجتمعت
في الحظاير حاضرة لاهلها بخلاف التسريح فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جايعة عادمة اللبن ثم تأخذ في التفرق
والانتشار فظهر ان الجمال في الاراحة اكثر منه في التسريح والمنفعة الثانية قوله تعالى وتحمل اثقالكم وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى الاثقال جمع الثقل وهو متاع المسافر الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس قال ابن عباس يريد من مكة
الى اليمن والى الشام والى مصر قال الواحدي هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس
هذه البلاد لان متاجر اهل مكة كانت الى هذه البلاد وقرئ بشق الانفس بكسر الشين وفتحها واكثر القراء على كسر
الشين والشق المشقة والشق نصف الشيء وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان
المعنى لم تكونوا بالغيه الا بالمشقة وان حملناه على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه الا عند ذهاب النصف
من قوتكم او من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة ومن الناس من قال المراد من قوله والانعام خلقها الابل
فقط بدليل انه وصفها في آخر الآية بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد وهذا الوصف لا يليق الا بالابل قلنا المقصود
من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها مختص بالبعض دون البعض
والدليل عليه ان قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم مثل حصوله في الابل المسئلة الثانية احتج منكرو كرامات
الاولياء بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على ان الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد الا بشق الانفس
وحمل الاثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون ان الاولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد اخر بعيد في ليلة
واحدة من غير تعب وتحمل مشقة فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات
في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لانه لا قائل بالفرق وجوابه انا نخصص عموم هذه الآية
بالادلة الدالة على وقوع الكرامات قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون
اعلم انه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع الضرورية والحاجات الاصلية ذكر بعده
منافع الحيوانات التي ينتفع الانسان بها في المنافع التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير
لتركبوها وزينة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله والخيل والبغال والحمير عطف على الانعام اي وخلق الانعام
لكذا وكذا وخلق هذه الاشياء للركوب وقوله وزينة اي وخلقها زينة ونظيره قوله تعالى وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظا المعنى وحفظناها حفظا قال الزجاج نصب قوله وزينة على انه مفعول له والمعنى وخلقها
للزينة المسئلة الثالثة احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية فقالوا منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب
فلو كان اكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى اولى بالذكر وحيث لم يذكره الله علمنا انه يحرم اكله ويمكن ايضا ان يقوى
هذا الاستدلال من وجه آخر فيقال انه تعالى قال في صفة الانعام ومنها تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر
فيقتضي ان لا يجوز الاكل من غير الانعام فوجب ان يحرم اكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم انه تعالى بعد هذا الكلام

ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر انها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام وغير حاصلة في هذه الاشياء ويمكن الاستدلال بهذه الاية من وجه ثالث وهو ان قوله تعالى لتركبوها يقتضي ان تمام المقصود من هذه الاشيا الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل اكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل اكلها ايضا مقصودا وح يخرج جواز ركوبها عن ان يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود واجاب الواحدي بجواب في غاية الحسن فقال لو دلت هذه الاية على تحريم اكل هذا الحيوان لكان تحريم اكلها معلوما في مكة لاجل ان هذه السورة مكية ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا لان التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وهذا جواب حسن متين المسئلة الثالثة القائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم احتجوا بظاهر هذه الاية فانه يقتضي ان هذه الحيوانات مخلوقة لاجل المنفعة الفلانية ونظيره قوله كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والكلام فيه معلوم المسئلة الرابعة لقائل ان يقول لما كان معنى الاية انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها ولتجعلوها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة وجوابه انه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى ان التزين بها احد الامور المعتبرة في المقصود وذلك غير جائز لان التزين بالشيء يورث العجب والتيه والكبر وهذه اخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول اني خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعاني بل قال خلقتها لتركبوها فتدفعوا عن انفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة واما التزين بها فهو حاصل في نفس الامر ولكنه غير مقصود بالذات فهذا هو الفائدة في اختيار هذه العبارة واعلم انه تعالى لما ذكر اولا احوال الحيوانات التي ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا وثانيا احوال الحيوانات التي ينتفع بها الانسان انتفاعا غير ضروري بقي القسم الثالث من الحيوانات وهي الاشياء التي لا ينتفع الانسان بها في الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لان انواعها واصنافها واقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان في شرح عجايب احوالها لكان المذكور بعد كتبه المجلدات الكثيرة كالقطرة في البحر فكان احسن الاحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكره تعالى في هذه الاية وروى عطا ومقاتل والضحاك عن ابن عباس انه قال ان عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والارضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله على نبينا وعليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا الى نوره وجمالا الى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نفضة تقع من ريشه كذا وكذا الف ملك يدخل كل يوم منهم سبعون الفا البيت المعمور وفي الكعبة ايضا سبعون الفا لا يعودون اليه ابدا الى ان تقوم الساعة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهديكم اجمعين اعلم انه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال وعلى الله قصد السبيل اي اني انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وازالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي القصد استقامة الطريق يقال طريق قصد وقاصد اذا اداك الى مطلوبك اذا عرفت هذا ففي الاية حذف والتقدير وعلى الله بيان قصد السبيل ثم قال تعالى ومنها جائر اي عادل ومائل ومعنى الجور في اللغة الميل عن الحق والكناية في قوله ومنها تعود الى السبيل وهي مؤنثة في لغة اهل الحجاز يعني ومن السبيل ما هو جائر غير قاصد للحق وهو انواع الكفر والضلال المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه يجب على الله الارشاد والهداية الى الدين وازالة العلل والاعذار لانه تعالى قال وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الاية ايضا على انه تعالى لا يضل احدا ولا يغويه ولا يصده عن ذلك وذلك لانه لو كان تعالى فاعلا للضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها او قال وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال في قصد السبيل انه عليه ولم يقل في جور السبيل انه عليه بل قال ومنها جائر دل ذلك على انه تعالى لا يضل عن الدين احدا اجاب اصحابنا ان المراد ان على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما ان يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد المسئلة الثالثة قوله ولو شاء لهديكم اجمعين يدل على انه تعالى ما شاء هداية الكفار وما اراد منهم الايمان لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء لهديكم اجمعين معناه ولو شاء هدايتكم لهديكم وذلك يفيد انه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وذلك يدل على المقصود واجاب الاصم عنه بان المراد لو شاء ان يلجئكم الى الايمان لهداكم وهذا يدل على ان مشية الالجاء لم تحصل واجاب الجبائي بان المعنى ولو شاء لهداكم الى الجنة والى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك الا بمن يستحقه ولم يرد به الهدى الى الايمان لانه قد دل عليه جميع المكلفين واجاب بعضهم وقال المراد ولو شاء لهداكم الى الجنة ابتداء على سبيل التفضل الا انه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الادلة وبين من البراهين فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاته وصار الى العذاب واعلم ان هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا واطوارا مع الجواب فلا فائدة في الاعادة قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اعلم ان اشرف العالم السفلي بعد الحيوان النبات فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم باحوال الحيوانات اتبعه في هذه الاية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجايب احوال النبات واعلم ان الماء المنزل من السماء هو المطر واما ان المطر نازل من السماء او من السحاب فقد ذكرناه في هذا الكتاب مرارا والحاصل ان ماء المطر قسمان احدهما هو الذي جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حي وهو المراد بقوله لكم منه شراب وقد بين الله تعالى في اية اخرى ان هذه النعمة جليلة فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي فان قيل افتقولون ان شرب الخلق ليس الا من المطر او تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود في قعر الارض اجاب القاضي بانه تعالى بين ان المطر شرابنا ولم ينف ان نشرب من غيره ولقائل ان يقول ظاهر الاية يدل على الحصر لان قوله لكم منه شراب يفيد الحصر لان معناه منه لا من غيره اذا ثبت هذا فنقول لا يمتنع ان يكون الماء العذب تحت الارض من جملة

ماء المطر

ماء المطر يسكن هناك والدليل عليه قوله تعالى في سورة المؤمنين وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ولا يمتنع ايضا ان الماء العذب من البحار يكون من جملة ماء المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ماء يجعله الله تعالى سببا لتكون النبات واليه الاشارة بقوله ومنه شجر فيه تسيمون الى اخر الاية وفيه مباحث البحث الاول ظاهر هذه الاية يقتضي ان اسامة الشجر ممكنة وهذا انما يصح لو كان المراد من الشجر الكلاء والعشب وههنا قولان الاول قال الزجاج كل ما ينبت على الارض فهو شجر وانشد نطعمها اللحم اذا عز الشجر يعني انهم يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلاء وفي حديث عكرمة لا تاكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعني الكلاء ولقائل ان يقول انه تعالى قال والنجم والشجر يسجدان والمراد من النجم ما نجم من الارض مما ليس له ساق ومن الشجر ما له ساق هكذا قاله المفسرون وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم وجب كون الشجر مغايرا للنجم ويمكن ان يجاب عنه بان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلاء فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه القول الثاني ان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما ذكرناه في القول الاول البحث الثاني قوله فيه تسيمون اي في الشجر ترعون مواشيكم يقال اسمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة وتاويلها انها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم الارسال في المرعى وتمام الكلام في هذا اللفظ قد ذكرناه في سورة آل عمران في قوله والخيل المسومة اما قوله تعالى ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ففيه مباحث الاول وهو ان النبات الذي ينبته الله تعالى من ماء السماء قسمان احدهما معد لرعي الانعام واسامة الحيوانات وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني ما كان مخلوقا لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون فان قيل انه تعالى بدا في هذه الاية بذكر ما يكون غذاء للانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فبدا بذكر ماكول الانسان ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال كلوا وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه قلنا اما الترتيب المذكور في هذه الاية فتنبيه على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان فيمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه بحال نفسه واما الترتيب المذكور في الاية الاخرى فالمقصود منه ما هو المذكور في قوله عليه السلام ابدا بنفسك ثم بمن تعول البحث الثاني قرا عاصم في رواية ابي بكر ننبت بالنون على التفخيم والباقون بالياء قال الواحدي والياء اشبه بما تقدم البحث الثالث اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما ان يكون من الحيوان او من النبات والغذاء الحيواني اشرف من النباتي لان تولد اعضاء الانسان عند اكل اعضاء الحيوان اسهل من تولدها عند اكل النبات لان المشابهة هناك اكمل واتم والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات والسعي في تسمينها بواسطة الرعي وهذا هو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخيل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة في الاكل والطلاء واشتعال السراج واما امتياز النخيل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر انواع الحيوانات التي ينتفع الناس بها على التفصيل ثم قال في صفة البقية ويخلق ما لا تعلمون فكذلك ههنا لما ذكر انواع المنتفع بها من النبات قال في صفة البقية ومن كل الثمرات تنبيها على ان تفصيل القول في اجناسها وانواعها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره في المجلدات فالاولى الاقتصار فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون وههنا بحثان الاول انه تعالى ختم كون هذه الاشياء ايات على وجود الصانع فنقول الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضى على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت في داخل تلك الحبة اجزاء من رطوبة الارض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهذه الغائصة هي المسماة بعروق الشجرة ثم ان تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منه الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة الطبائع مثل العنب فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان ولحمه وماءه حار رطب لطيف اذا عرفت هذا فنقول نسبة الطبائع السفلية لهذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية الى الكل متشابهة مع انها نشأت هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة فدل صريح العقل على ان ذلك ليس لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقرير هذه الاية البحث الثاني انه تعالى ختم هذه الاية بقوله يتفكرون والسبب فيه انه تعالى ذكر انزل من السماء ماء فانبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ولقائل ان يقول لا نسلم انه تعالى هو الذي انبتها ولم لا يقال ان هذه الاشياء انما حدثت وتكونت بسبب تعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر والكواكب اذا عرف هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتامل باقيا فلهذا السبب ختم هذه الاية بقوله لقوم يتفكرون قوله تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وما ذرا لكم في الارض مختلفا الوانه ان في ذلك لاية لقوم يذكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى اجاب في هذه الاية عن السؤال الذي ذكرناه من وجهين الاول ان يقول هب ان حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستندة الى الاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الا انه لابد لحركاتها واتصالاتها من اسباب فتلك الحركات اما ان تكون لذواتها او لامور مغايرة لها والاول باطل من وجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان الجسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذا الجزء من الحركة لدامت الحركة بدوام تلك الذات ولو كان ذلك

لامتنع انتقال الجسم من هذا الجزء من الحركة الى جزء آخر من الحركة ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة من غير تغير اصلا وذلك يوجب كونه ساكنا ويمنع من كونه متحركا فثبت ان القول بان الجسم متحرك لذاته يوجب كونه ساكنا لذاته وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون متحركا لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها دون سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية فلم يكن بعض الاجسام لقبول بعض الآثار المعينة اولى من بعض ولما بطل هذا ثبت ان محرك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا وذلك هو الله سبحانه فالحاصل انا وان حكمنا باستناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن استنادها الى افلاك اخرى والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله سبحانه واذا كانت الحوادث السفلية مستندة الى الحركات الفلكية وثبت ان الحركات الفلكية حادثة بتخليق الله تعالى وتقديره وتكوينه كان هذا اعترافا بان الكل من الله تعالى وباحداثه وتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل والنهار وحركات الشمس والقمر فهذه الاشياء لابد وان يكون حدوثها بتخليق الله وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل في هذا المقام لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون يعني ان كل من كان عاقلا علم ان القول بالتسلسل باطل وانه لابد من الانتهاء في آخر الامر الى الفاعل المختار القديم فهنا تقرير احد الجوابين والجواب الثاني عن ذلك السؤال ان نقول نحن نقيم الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث النبات والحيوان لاجل تأثير الطبايع والافلاك والانجم وذلك لان تأثير الطبايع والافلاك والانجم والشمس والقمر بالنسبة الى الكل واحد ثم نرى انه اذا تولد العنب كان قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث ومائه على طبع رابع بل نقول انا نرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية السواد والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة تكون في غاية الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي تلك الورقة الرقيقة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان تأثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه هو الكرة وايضا اذا وضعنا الشمع فاذا استضاء خمسة اذرع من ذلك الشمع من احد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب اذا ثبت هذا فنقول ظهر ان نسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة الرقيقة نسبة واحدة وثبت ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد جانبي تلك الورقة في غاية السواد والجانب الثاني منها في غاية الحمرة فهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل المؤثر فيها هو الفاعل المختار الحكيم وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه واعلم انه لما كان مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان تكون نسبته الى الكل متشابها لاجرم ختم هذه الآية بقوله ان في ذلك لآية لقوم يذكرون اي يجب على العاقل ان يتذكر ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان تكون نسبته الى الكل نسبة واحدة فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها وتنافر احوالها ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا فهذا تمام تقرير هذه الدلائل وثبت ان ختم الآية الاولى بقوله لقوم يتفكرون والآية الثانية بقوله لقوم يعقلون والآية الثالثة بقوله لقوم يذكرون هو الذي نبه على هذه الفوائد النفيسة والدلائل الظاهرة والحمد لله على الطافه في الدين والدنيا **المسئلة الثانية** قرأ ابن عامر والشمس والقمر والنجوم كلها بالرفع على الابتداء والخبر هو قوله مسخرات وقرأ حفص عن عاصم والنجوم بالرفع على ان يكون قوله والنجوم ابتداء وانما حملها على هذا لئلا يتكرر لفظ التسخير اذ العرب لا تقول سخرت هذا الشيء مسخرا وقرأ الباقون بنصب الجميع فان قيل لا يقال سخرت هذا الشيء مسخرا فالجواب ان المعنى انه تعالى سخر لنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه وهذا هو الكلام الصحيح والتقدير انه تعالى سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم حال كونها مسخرة تحت قدرة الله تعالى وامره وارادته وعلى هذا التقدير فالتكرير الخالي عن الفائدة غير لازم وبقي في الآية سؤالات الاول التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والوجه الثاني في الجواب وهو لا يستقيم الا على مذهب اصحاب علم الهيئة وذلك لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المغرب الى المشرق والله تعالى يحرك هذه الكواكب بواسطة حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا السبب ورد فيها لفظ التسخير السؤال الثاني اذا كان لا يحصل للنهار والليل وجود الا بسبب حركات الشمس كان ذكر النهار والليل مغنيا عن ذكر الشمس والجواب ان حدوث النهار والليل لا يكون بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب حركة الفلك الاعظم الذي دللنا على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم السؤال الثالث ما معنى قوله مسخرات بامره والمؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر والجواب هذه الآية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها جمادات فلاجرم حملوا الامر في هذه الآية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشأن والفعل كثير قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون

ومن الناس من يقول بانها ليست جمادات فهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون **اعلم** انه تعالى لما احتج على اثبات الاله في المرتبة الاولى باجرام السموات وفي المرتبة الثانية ببدن الانسان ونفسه وفي المرتبة الثالثة بعجايب خلقة الحيوانات وفي المرتبة الرابعة بعجايب طبايع النبات ذكر في المرتبة الخامسة الاستدلال على وجود الصانع بعجايب احوال العناصر فبدأ منها بالاستدلال بعنصر الماء واعلم ان علماء الهيئة قالوا ثلاثة ارباع كرة الارض غايصة في الماء وذلك هو البحر المحيط وهو كلية عنصر الماء وحصل في هذا الربع المسكون سبعة من البحار كما قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله تعالى للناس هي هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها للخلق جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب او بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة والله تعالى ذكر منها في هذه الآية ثلثة انواع المنفعة الاولى قوله لتأكلوا منه لحما طريا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن الاعرابي لحم طري غير مهموز وقد طرو يطرو طراوة وقال الفراء طري يطرى طراء ممدود وطراوة كما يقال شقي يشقى شقاء وشقاوة واعلم ان في ذكر الطري مزيد فائدة وذلك انه لو كان السمك كله مالحا لما عرف به من قدرة الله ما يعرف بالطري فانه لما اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انه انما حدث لا بحسب الطبع بل بقدرة الله تعالى وحكمته بحيث اظهر الضد من الضد **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك لم يحنث قالوا لان لحم السمك ليس بلحم وقال آخرون انه يحنث لانه تعالى نص على كونه لحما في هذه الآية وليس فوق بيان الله تعالى بيان وروي ان ابا حنيفة لما قال هذا القول وسمعه سفيان الثوري انكر عليه ذلك واحتج عليه بهذه الآية ثم بعث ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على البساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا قال سفيان لا يحنث فقال السائل اليس ان الله تعالى قال والله جعل لكم الارض بساطا قال فعرف سفيان ان ذلك كان بتلقين ابي حنيفة ولقائل ان يقول هذا الكلام ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في لفظ البساط لدليل قام عليه فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في آية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه لما حلف انه لا يصلي على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه عن الصلاة لانه ان صلى على الارض المفروشة بالبساط لزمه الحنث لا محالة ولو صلى على الارض التي لا تكون مفروشة لزمه الحنث ايضا على تقدير ان تدخل الارض تحت لفظ البساط فهذا يقتضي منعه من الصلاة وذلك مما لا سبيل اليه بخلاف ما اذا ادخلنا السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور فظهر الفرق الثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض الخالصة مجاز اما انا لم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز فظهر الفرق وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العادة وعادة الناس اذا ذكر اللحم على الاطلاق ان لا يفهم منه لحم السمك بدليل انه اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار والجواب انا رأيناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون العرف وما رأيناكم ذكرتم ضابطا بين القسمين والدليل عليه انه اذا قال لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالمصعوص كان حقيقا بالانكار عليه مع انكم تقولون انه يحنث باكل المصعوص فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين المنفعة الثانية من منافع البحر قوله تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن انما يتزين بها من اجلهم فكانها زينتهم ولباسهم ورأيت بعض اصحابنا تمسك بهذا في مسئلة انه لا تجب الزكاة في الحلي المباح بحديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكاة في الحلي وقلت هذا الحديث ضعيف الرواية وبتقدير الصحة فيمكن ان يقال فيه لفظ الحلي لفظ مفرد محلى بالالف واللام وقد بينا في اصول الفقه ان هذا اللفظ يجب حمله على المعهود السابق والحلي الذي هو المعهود السابق هو الذي ذكره في كتابه في هذه الآية وهو قوله وتستخرجوا منه حلية تلبسونها فصار تقدير ذلك الخبر لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال به والمنفعة الثالثة قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه قال اهل اللغة مخر السفينة شقها الماء بصدرها وعن الفراء انه صوت جري الفلك بالرياح اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس مواخر اي جواري وانما حسن هذا التفسير لانها لا تشق الماء الا اذا كانت جارية وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضله تعالى واحسانه فلعلكم تشكرون على نعمه **قوله تعالى** والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وانهارا وسبلا لعلكم تهتدون وعلامات وبالنجم هم يهتدون **اعلم** ان المقصود من هذه الآية ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض فالنعمة الاولى قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ان تميد بكم معناه لئلا تميد بكم على قول الكوفيين وكراهية ان تميد بكم على قول البصريين وذكرنا هذا عند قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا والميد الحركة والاضطراب يمينا وشمالا يقال ماد يميد ميدا **المسئلة الثانية** المشهور عند الجمهور في تفسير هذه الآية انهم قالوا ان السفينة اذا القيت على وجه الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة في تلك السفينة استقرت على الاستواء قالوا فكذلك لما خلق الله الارض على وجه الماء اضطربت ومادت فخلق الله تعالى عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت الارض على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يذكر مع تسليم كون الارض والماء ثقيلة بالطبع او مع المنع من هذا الاصل ومع القول بان حركات هذه الاجسام ليست بطباعها بل هي واقعة بتخليق الفاعل المختار اما على التقدير الاول فهذا التعليل مشكل لانه لا شك ان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا عليه فامتنع ان يقال انها كانت طافية ان يقال انها تميد وتضطرب وهذا بخلاف حال السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوة من الهواء فلهذا السبب تبقى الخشبة طافية على الماء فحينئذ تضطرب وتميد وتميل على وجه الماء

الزعاق كغراب الماء المر الغليظ لا يطاق شربه ـ ق

فاذا ارسيت بالاجسام الثقيلة استقرت و سكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثانى وهو ان يقال ليس للارض ولا للماء طبايع توجب الثقل والرسوب والارض انما تنزل لانه تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وانما صار الماء محيطا بالارض لمجرد اجراء العادة وليس ههنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فنقول فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هى ان الله تعالى يخلق فيها السكون وعلة كونها مائلة مضطربة هى ان الله تعالى يخلق فيها الحركة وعلى هذا التقدير فانه يفسد القول بان الارض كانت مائدة مضطربة مائلة فخلق الله تعالى الجبال عليها لتبقى ساكنة لان هذا انما يصح اذا كان طبيعة الارض توجب الميلان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن انما نتكلم الآن على تقدير نفى الطبايع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل التقديرات والسؤال الثانى وهو ان ارساء الارض بالجبال انما يعقل لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء من غير ان تميد وتميل من جانب الى جانب وهذا انما يعقل اذا كان الماء الذى استقرت الارض على وجهه واقفا فنقول فما المقتضى لسكون ذلك الماء ووقوفه فى الحيز المخصوص فان قلنا المقتضى لسكونه فى ذلك الحيز المخصوص هو ان طبيعته المخصوصة توجب وقوفه فى ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله فى الارض وهو ان الطبيعة المخصوصة التى للارض توجب وقوفها فى ذلك الحيز المعين وح يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله تعالى ارساها بالجبال فان قلت المقتضى لسكون الماء فى حيزه المعين هو ان الله تعالى يسكن الماء بقدرته فى ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله فى سكون الارض وح يفسد هذا التعليل ايضا والسؤال الثالث ان مجموع الارض جسم عظيم فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر المحيط لم تظهر تلك الحالة للناس فان قيل اليس ان الارض تحركها البخارات المحتقنة فى داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فلم تنكرون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال ما تقدر الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات انما احتقنت فى داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة فى تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة قال القائلون بهذا القول ان ظهور الحركة من تلك القطعة المعينة من الارض يجرى مجرى اختلاج يحصل فى عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم تظهر تلك الحركة الا ترى ان الساكن فى السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت واقعة على اسرع الوجوه واقواها فكذا ههنا فهذا ما فى هذا الموضع من المباحث الدقيقة العميقة والذى عندى فى هذا الموضع المشكل ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان هذه الجبال على سطح هذه الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة اذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن الخشونات والتضريسات لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير يجب ان يتحرك على نفسه كاجرام السموات فانها يجب كونها متحركا بالاستدارة على نفسها وان لم يجب ذلك عقلا الا انها بادنى سبب تتحرك على هذا الوجه اما لما حصل على ظاهر سطح كرة الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة تكون جاريا مجرى الوتد الذى يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة فى الكرة المانعة لها من الحركة المستديرة فكانت مانعة للارض من الميد والميل والاضطراب يعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة فهذا ما وصل اليه بحثى فى هذا الباب النعمة الثانية من النعم التى اظهرها الله تعالى على وجه الارض هى انه تعالى اجرى الانهار على وجه الارض واعلم انه حصل ههنا بحثان الاول ان قوله وانهارا معطوف على قوله رواسى والتقدير والقى رواسى وانهارا وخلق الانهار لا يبعد ان يسمى بالالقاء فيقال القى الله فى الارض انهارا كما قال والقى فيها رواسى والالقاء معناه الجعل الا ترى انه تعالى قال فى آية اخرى وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها والالقاء يقارب الانزال لان الالقاء يدل على طرح الشئ من الاعلى على الاسفل الا ان المراد من هذا الالقاء الجعل والخلق قال تعالى والقيت عليك محبة منى البحث الثانى انه ثبت فى العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها فى الجبال فلهذا السبب لما ذكر الله تعالى الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار النعمة الثالثة قوله تعالى وسبلا لعلكم تهتدون وهى ايضا معطوفة على قوله والقى فى الارض رواسى والتقدير والقى فى الارض سبلا ومعناه انه تعالى اظهرها وبينها لاجل ان تهتدوا بها فى اسفاركم ونظيره قوله تعالى فى آية اخرى وسلك لكم فيها سبلا وقوله لعلكم تهتدون اى لكى تهتدوا واعلم انه تعالى لما ذكر انه اظهر فى الارض سبلا معينة ذكر انه اظهر فيها علامات مخصوصة حتى يتمكن المكلف من الاستدلال بها فيصل بواسطتها الى مقصوده فقال وعلامات وهى ايضا معطوفة على قوله والقى فى الارض رواسى والتقدير والقى فى الارض رواسى والقى فيها انهارا وسبلا والقى فيها علامات والمراد بالعلامات معالم الطرق وهى الاشياء التى بها يهتدى وهذه العلامات هى الجبال والرياح ورايت جماعة يشمون التراب وبواسطة ذلك الشم يتعرفون الطرقات قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام منفصل عن الاول والمراد بالنجم الجنس كقوله كثر الدرهم فى ايدى الناس وعن السدى هو الثريا والفرقدان وبنات نعش والجدى وقرأ الحسن وبالنجم بضمتين وبضمة وسكون وهو جمع نجم كرهن ورهن والسكون تخفيف وقيل حذف الواو من النجوم تخفيفا فان قيل قوله ان تميد بكم خطاب للحاضرين وقوله وبالنجم هم يهتدون خطاب للغائبين فما السبب فيه قلنا ان قريشا كانت تكثر اسفارهم لطلب المال ومن كثرت اسفاره كان علمه بالمنافع الحاصلة من الاهتداء بالنجوم اكثر واتم فقوله وبالنجم هم يهتدون اشارة الى قريش للسبب الذى ذكرنا واختلف المفسرون فمنهم من قال قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بالبحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدون بالنجم ومنهم من قال بل هو مطلق يدخل فيه السير فى البر والبحر وهذا القول اولى لانه اعم فى كونه نعمة ولان الاهتداء بالنجم قد يحصل فى الوقتين معا ومن الفقهاء من يجعل ذلك دليلا على ان المسافر اذا عميت عليه القبلة فانه يجب عليه ان يستدل بالنجوم وبالعلامات التى فى الارض وهى الجبال والرياح وذلك صحيح لانه كما يمكن الاهتداء بهذه العلامات

حقن اللبن فى السقاء جمعه

فى معرفة الطرق والمسالك فكذلك يمكن الاستدلال بها فى معرفة طلب القبلة واعلم ان عند اشتباه القبلة اما ان تكون العلامات لايحة اولا تكون فان كانت لايحة وجب الاجتهاد ويتوجه الى حيث غلب على الظن انه هو القبلة فان تبين الخطاء وجبت الاعادة لانه ثبت انه كان مقصرا فيما وجب عليه وان لم تظهر العلامات فههنا طريقان احدهما ان يكون مخيرا فى الصلاة الى اى جهة شاء لان الجهات لما تساوت وامتنع الترجيح لم يبق الا التخيير والطريق الثانى ان يصلى الى جميع الجهات ثم يعلم بيقين انه خرج عن العهدة وهذا كما يقوله الفقهاء فيمن نسى صلاة لا يعرفها بعينها ان الواجب عليه فى القضاء ان يأتى بالصلوات الخمس ليكون على يقين من قضاء ما لزمه ومنهم من يقول الواجب منها واحد فقط وهذا غلط لانه لما لزمه ان يفعل الكل كان الكل واجبا وان كان سبب وجوب كل هذه الصلوات فوت الصلوة الواحدة قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم والله يعلم ما يسرون وما يعلنون والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون اموات غير احياء وما يشعرون ايان يبعثون اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم على الترتيب الاحسن والنظم الاكمل وكانت تلك الدلائل كما انها كانت دلائل فكذلك كانت ايضا شرحا وتفصيلا لانواع نعم الله واقسام احسانه اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت هذه الدلائل الباهرة والبينات الزاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطى لكل هذه الخيرات فكيف يحسن فى العقول الاشتغال بعبادة موجود سواه لا سيما اذا كان ذلك الموجود جمادا لا يفهم ولا يقدر فلهذا الوجه قال بعد تلك الايات افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون والمعنى افمن يخلق هذه الاشياء التى ذكرناها كمن لا يخلق بان لا يقدر البتة على شئ افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج فيه الى تدبر ونظر ويكفى فيه ان تتنبهوا على ما فى عقولكم من ان العبادة لا يليق الا للمنعم الاعظم وانتم ترون فى الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون انه لا تصح عبادته فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تقدمون على عبادتها وكيف تجوزون الاشتغال بخدمتها وطاعتها المسئلة الثانية المراد بقوله من لا يخلق الاصنام وانها جمادات فلا يليق بها لفظة من لانها لاولى العلم واجيب عنه من وجوه الاول ان الكفار لما سموها آلهة وعبدوها لا جرم اجريت مجرى اولى العلم الا ترى الى قوله على اثره والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون والوجه الثانى فى الجواب ان السبب فيه المشاكلة بينه وبين من يخلق الثالث ان يكون المعنى ان من يخلق ليس كمن لا يخلق من اولى العلم فكيف بما لا علم عنده كقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها يعنى ان الالهة حالهم منحطة عن حال من لهم ارجل وايد وآذان وقلوب لان هؤلاء احياء وهم اموات فكيف يصح منهم عبادتها وليس المراد انه لو صحت لهم هذه الاعضاء لصح ان يعبدوا فان قيل قوله افمن يخلق كمن لا يخلق المقصود منه الزام عبدة الاوثان حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق فى التسمية بالاله والاشتغال بعبادتها فكان حق الالزام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب المراد منه ان من يخلق هذه الاشياء العظيمة ويعطى هذه المنافع الجليلة كيف يسوى بينه وبين هذه الجمادات الخسيسة فى التسمية باسم الاله وفى الاشتغال بعبادتها والاقدام على غاية تعظيمها فوقع التعبير عن هذا المعنى بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق المسئلة الثالثة احتج بعض اصحابنا بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه فقال انه تعالى ميز نفسه عن سائر الاشياء التى كانوا يعبدونها بصفة الخالقية لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق الغرض منه بيان كونه ممتازا عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية بسبب كونه خالقا فهذا يقتضى ان العبد لو كان خالقا لبعض الاشياء لوجب كونه الها معبودا ولما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد قالت المعتزلة الجواب عنه من وجوه الاول المراد افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والجبال والنجوم والبحار كمن لا يقدر على خلق شئ اصلا فهذا يقتضى ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولم يلزم منه ان من قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها والثانى ان معنى الآية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها والدليل عليه قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذى حصل له ارجل يمشى بها يكون افضل من الذى حصل له رجل لا يقدر ان يمشى به وهذا يوجب ان يكون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق له عبادة الاخس فهذا هو المقصود من هذه الاية ثم انها لا تدل على ان من حصل له رجل يمشى به ان يكون الها فكذلك ههنا الحق من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما فى الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان بمجرد حصول صفة الخالقية يكون الها والوجه الثالث فى الجواب ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبى فى تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا قال ومن اطلق ذلك فقد اخطأ الا فى مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين وقوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابى هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حتى ان ابا عبد الله البصرى بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو فى حق العبد حاصل وفى حق الله محال واعلم ان هذه الاجوبة قوية والاستدلال بهذه الاية على صحة مذهبنا ليس بقوى اما قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين فى الاية المتقدمة ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل وخطأ بين فى هذه الآية ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله تعالى وشكر نعمه والقيام بحقوق كرمه على سبيل التمام والكمال بل العبد وان اتعب نفسه فى القيام بالطاعات والعبادات وبالغ فى شكر نعم الله تعالى فانه يكون مقصرا وذلك لان الاشتغال بشكر نعم الله مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل والتحصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما ولا معلوما امتنع الاشتغال بشكره الا ان العلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها وشعبها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمباديها فضلا عن غاياتها فثبت انها غير معلومة على سبيل التفصيل وما كان كذلك امتنع الاشتغال بشكره على الوجه الذى يكون ذلك

الشكر لا يقابلها تلك النعم فهذا هو المفهوم من قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها يعني انكم لا تعرفونها على سبيل التمام والكمال
واذا لم تعرفوها امتنع منكم القيام بشكرها على سبيل التمام والكمال وذلك يدل على ان شكر الخلق قاصر عن نعم الحق وعلى ان طاعات
الخلق قاصرة عن ربوبية الحق وعلى ان معارف الخلق قاصرة عن كنه جلال الحق ومما يدل قطعا على ان عقول الخلق قاصرة عن
معرفة اقسام انعام الله ان كل جزء من اجزاء هذا البدن الانساني لو ظهر فيه ادنى خلل لتنغص العمر على الانسان ولتمنى ان
ينفق كل الدنيا حتى يزول عنه ذلك الخلل ثم انه تعالى يدبر احوال بدن الانسان على الوجه الاكمل الاصلح مع ان الانسان
لا علم له بوجود ذلك الجزء ولا بكيفية مصالحه ولا بدفع مفاسده فليكن هذا المثال حاضرا في ذهنك ثم تأمل في جميع
ما خلق الله في هذا العالم من المعادن والنبات والحيوان وجعلها مهيأة لانتفاعك بها حتى تعلم ان عقول الخلق
تفنى في معرفة حكمة الرحمن في خلق الانسان فضلا عن سائر وجوه الفضل والاحسان فان قيل فلما قررتم ان
الاشتغال بالشكر موقوف على حصول العلم باقسام النعم ودللتم على ان حصول العلم باقسام النعم محال او غير واقع
فكيف امر الله الخلق بالقيام بشكر النعم قلنا الطريق اليه ان نشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها فهذا هو
الطريق الذي يمكن الخروج به عن عهدة الشكر المسئلة الثانية قال بعضهم انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقال
الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة والدليل عليه ان الانعام بخلق السموات والارضين والانعام بخلق
الانسان من النطفة والانعام بخلق الانعام وبخلق الخيل والبغال والحمير وبخلق اصناف النعم من الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب وبتسخير البحر ليأكل الانسان منه لحما طريا ويستخرج منه حلية يلبسها كل ذلك
مشترك فيه بين المؤمن والكافر ثم انه اكد ذلك بقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وذلك يدل على
ان كل هذه الاشياء نعم من الله تعالى في حق الكل وهذا يدل على ان نعم الله واصلة الى الكفار واما قوله تعالى
ان الله لغفور رحيم فاعلم انه تعالى قال في سورة ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم
كفار وقال ههنا ان الله لغفور رحيم والمعنى انه لما بين ان الانسان لا يمكنه القيام باداء الشكر على سبيل التفصيل
قال ان الله لغفور رحيم اي غفور للتقصير الصادر عنكم في القيام بشكر نعمه الله رحيم بكم حيث لم يقطع نعمه عنكم
بسبب تقصيركم اما قوله تعالى والله يعلم ما تسرون وما تعلنون ففيه وجهان الاول ان الكفار كانوا مع اشتغالهم
بعبادة غير الله يسرون ضروبا من الكفر في مكائد الرسول فجعل هذا زجرا لهم عنها والثاني انه تعالى زيف في الاية
الاولى عبادة الاصنام بسبب انه لا قدرة لها على الخلق والانعام وزيف في هذه الاية ايضا عبادتها بسبب
ان الاله يجب ان يكون عالما بالسر والعلانية وهذه الاصنام جمادات لا معرفة لها بشيء اصلا فكيف يحسن
عبادتها اما قوله تعالى والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون فاعلم انه تعالى وصف هذه الاصنام
بصفات كثيرة فالصفة الاولى انهم لا يخلقون شيئا وهم يخلقون قرأ حفص عن عاصم يسرون ويعلنون ويدعون
كلها بالياء على الحكاية عن الغائب وقرأ ابو بكر عن عاصم يدعون بالياء خاصة على المغايبة وتسرون وتعلنون
بالتاء على الخطاب والباقون كلها بالتاء على الخطاب عطفا على ما قبله فان قيل أليس ان قوله في اول الاية
افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان هذه الاصنام لا تخلق شيئا وقوله ههنا لا يخلقون شيئا يدل على نفس هذا
المعنى فكان هذا محض التكرير والجواب ان المذكور في اول الاية انهم لا يخلقون والمذكور ههنا انهم لا يخلقون
شيئا وانهم مخلوقون لغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى وكانه تعالى بدأ بشرح نقصهم في ذواتهم وصفاتهم فبين
اولا انها لا تخلق شيئا ثم بين ثانيا انها كما لا تخلق غيرها فهي مخلوقة لغيرها والصفة الثانية قوله اموات
غير احياء والمعنى انها لو كانت آلهة على الحقيقة لكانوا احياء غير اموات اي غير جائز عليها الموت كالحي الذي
لا يموت وامر هذه الاصنام على العكس من ذلك فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما الفائدة في قوله
غير احياء والجواب من وجهين الاول ان الاله هو الحي الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام
اموات لا تحصل عقيب موتها الحياة والثاني ان هذا الكلام مع الكفار الذين يعبدون الاوثان وهم في نهاية
الجهالة والضلالة ومن تكلم مع الجاهل الغر الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بالعبارات الكثيرة وغرضه منه الاعلام
بكون ذلك المخاطب في غاية الغباوة وانه انما يعيد تلك الكلمات لكون ذلك السامع في غاية الجهالة وانه لا يفهم
المعنى المقصود بالعبارة الواحدة الصفة الثالثة قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون
عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام يعني ان الاصنام
لا يشعرون متى تبعث عبدتهم والثاني انه عائد الى الاصنام يعني هذه الاصنام لا تعرف متى يبعثها الله تعالى
قال ابن عباس ان الله يبعث الاصنام ولها ارواح ومعها شياطينها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات
والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانهم لا يشعرون كذا وكذا والجواب عنه من وجوه الاول ان الجمادات
قد توصف بكونها ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني ان القوم لما وصفوا تلك الاصنام بالالهية والمعبودية
قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات ولا يعرفون شيئا فنزلت هذه العبارات على وفق معتقدهم والثالث ان يكون
المراد بقوله والذين يدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات
اي لا بد لهم من الموت غير احياء اي غير باقية حياتهم وما يشعرون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله تعالى الهكم اله واحد
فالذين لا يؤمنون بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون انه لا يحب
المستكبرين اعلم انه تعالى لما زيف فيما تقدم طريقة عبدة الاصنام وبين فساد مذهبهم بالدلائل القاهرة
قال الهكم اله واحد ثم ذكر تعالى ما لاجله اصر الكفار على القول بالشرك وانكار التوحيد فقال فالذين لا يؤمنون
بالاخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون والمعنى ان الذين يؤمنون بالاخرة ويرغبون في الفوز بالثواب الدائم ويخافون ان الذين
الوقوع في العقاب الدائم اذا سمعوا الدلائل والترغيب والترهيب خافوا العقاب وتأملوا وتفكروا فيما يسمعون
فلا جرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون من الباطل الى الحق اما الذين لا يؤمنون بالاخرة وينكرونها
فانهم لا يرغبون في حصول الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف

قولهم ويستكبرون عن الرجوع الى قول غيرهم فلا جرم يبقون مصرين على ما كانوا عليه من الجهل والضلال ثم قال تعالى
لا جرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون والمعنى ان الله يعلم ان اصرارهم على هذه المذاهب الفاسدة ليس لاجل
شبهة تصوروها واشكال تخيلوه بل ذلك لاجل التقليد والنفرة عن الرجوع الى الحق والشغف بنصرة مذاهب الاسلاف
والتكبر والنخوة فلهذا قال انه لا يحب المستكبرين وهذا الوعيد يتناول كل المتكبرين قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل
ربكم قالوا اساطير الاولين ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء
ما يزرون اعلم انه تعالى لما بالغ في تقرير دلائل التوحيد واورد الدلائل القاهرة في ابطال مذاهب عبدة
الاصنام ذكر بعد ذلك شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما احتج على صحة نبوة نفسه بكون القران معجزة طعنوا في القران وقالوا انه اساطير الاولين وليس هو من
جنس المعجزات وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان ذلك السائل من كان قيل هو كلام بعضهم لبعض
وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية لقائل ان يقول
كيف يكون منزل ربهم اساطير الاولين وجوابه من وجوه الاول انه مذكور على سبيل السخرية كقوله ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون وقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وقوله يا ايها الساحر ادع لنا ربك
الثاني ان يكون التقدير هذا الذي يذكرون انه منزل من ربكم هو اساطير الاولين الثالث يحتمل ان يكون المراد
ان هذا القران بتقدير ان يكون مما انزله الله لكنه اساطير الاولين ليس فيه شيء من العلوم والفصاحة
والدقائق والحقائق واعلم انه تعالى لما حكى شبهتهم قال ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة اللام في ليحملوا
لام العاقبة وذلك لانهم لم يصفوا القران بكونه اساطير الاولين لاجل ان يحملوا الاوزار ولكن لما كان عاقبتهم
ذلك حسن ذكر هذا اللام كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله كاملة معناه انه تعالى
لا يخفف من عقابهم شيئا بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم واقول هذا يدل على انه قد يسقط بعض العقاب عن
المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في حق الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فائدة وقوله تعالى
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم معناه ويحصل للرؤساء مثل اوزار الاتباع والسبب فيه ما روي عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء
وايما داع دعى الى الضلالة فاتبع كان له وزر من تبعه لا ينقص من آثامهم شيء واعلم انه ليس المراد منه
انه تعالى يوصل العقاب الذي يستحقه الاتباع الى الرؤساء وذلك لان هذا لا يليق بعدل الله والدليل عليه
قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى بل المعنى ان الرئيس اذا وضع سنة
قبيحة عظم عقابه حتى ان ذلك العقاب يكون مساويا لكل ما يستحقه كل واحد من الاتباع قال الواحدي
ولفظة من في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ليست للتبعيض لانها لو كانت للتبعيض لخف عن الاتباع
بعض اوزارهم وذلك غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء ولكنها للجنس اي ليحملوا
من جنس اوزار الاتباع وقوله تعالى بغير علم يعني ان هؤلاء الرؤساء انما يقدمون على هذا الاضلال جهلا منهم
بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال ثم انه تعالى ختم الكلام بقوله الا ساء ما يزرون والمقصود
المبالغة في الزجر فان قيل انه تعالى لما حكى هذه الشبهة عن القوم لم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه
قلنا السبب فيه انه تعالى بين كون القران معجزا بطريقين الاول انه صلى الله عليه وسلم تحداهم تارة بكل القران
وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا
الثاني انه تعالى حكى هذه الشبهة بعينها في اية اخرى وهو قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله
قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض ومعناه ان القران مشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى
الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض ولما ثبت كون القران معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرح هذين
الطريقين مرارا كثيرة لا جرم اقتصر في هذه الاية على مجرد الوعيد ولم يذكر ما يجري مجرى الجواب عن هذه الشبهة
قوله تعالى قد مكر الذين من قبلهم فاتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم
العذاب من حيث لا يشعرون ثم يوم القيمة يخزيهم ويقول اين شركاي الذين كنتم تشاقون فيهم قال الذين
اوتوا العلم ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الذين تتوفيهم الملائكة ظالمي انفسهم فالقوا السلم
ما كنا نعمل من سوء بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين
اعلم ان المقصود من هذه الآية المبالغة في وصف وعيد اولئك الكفار وقوله تعالى الذين من قبلهم فيه قولان
الاول وهو قول اهل الاخبار من المفسرين ان المراد منه نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة الاف
ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل اهلها والمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة
اهل السماء والقول الثاني وهو الاصح ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر
بالمحقين اما قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الاتيان والحركة على الله
محال فالمراد انهم لما كفروا اتاهم الله بزلازل تقلعت بها بنيانهم من القواعد والاساس المسئلة الثانية في قوله
فاتى الله بنيانهم من القواعد قولان الاول ان هذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله
فجعل الله حالهم في تلك المنصوبات مثل حال قوم بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فانهدم ذلك البناء وسقط
السقف عليهم ونظيره قولهم من حفر بئرا لاخيه اوقعه الله فيه والقول الثاني ان المراد منه ما دل عليه الظاهر
وهو قوله تعالى فاتى الله بنيانهم اي سقط عليهم السقف واماتهم تحته والاول اقرب الى المعنى اما قوله تعالى
فخر عليهم السقف من فوقهم ففيه سؤال وهو ان السقف لا يخر الا فوقهم فما معنى هذا الكلام وجوابه من وجهين
الاول ان يكون المقصود التاكيد والثاني ربما خر السقف ولا يكونون تحته فلما قال فخر عليهم السقف من فوقهم

دل هذا على انهم كانوا تحته وح يفيد هذا الكلام لان الابنية قد تهدمت وهم ماتوا تحتها وقوله تعالى واتيهم العذاب من حيث لا يشعرون ان حملنا هذا الكلام على محض التمثيل فالامر ظاهر والمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر فالمعنى انه نزل ذلك السقف عليهم بغتة لانه اذا كان كذلك كان اعظم فى الزجر لمن سلك فى مثل سبيلهم ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزى هو العذاب مع الهوان وفسر تعالى ذلك الهوان بانه تعالى يقول لهم اين شركائى الذين كنتم تشاقون فيهم ۝ وفيه ابحاث الاول قال الزجاج قوله اين شركائى معناه اين شركائى فى زعمكم واعتقادكم ونظيره قوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال ايضا وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون وانما حسنت هذه الاضافة لانه يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب وهذا كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وآخذ طرفى فاضيف الطرف اليه البحث الثانى قوله تشاقون فيهم اى تعادون وتخاصمون المؤمنين فى شانهم وقيل المشاقة عبارة عن كون احد الخصمين فى شق وكون الآخر فى شق آخر البحث الثالث قرأ نافع تشاقون بكسر النون على الاضافة والباقون بفتح النون على الجمع ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين وفيه بحثان الاول قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزى الكفار فى القيمة ان الخزى اليوم على الكافرين والفائدة فيه ان الكفار كانوا يتكبرون على المؤمنين فى الدنيا فاذا ذكر المؤمن هذا الكلام يوم القيمة فى معرض اهانة الكافر كان وقع هذا الكلام على الكافرين وتاثيره فى ايذائهم اكمل وحصول الشماتة به اقوى البحث الثانى المرجئة احتجوا بهذه الاية على ان العذاب مختص بالكافر قالوا لان قوله تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان ماهية الخزى والسوء يوم القيمة مختصة بالكافر وذلك ينفى حصول هذه الماهية فى حق غيرهم وتاكد هذا بقول موسى عليه السلام انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى ثم انه تعالى وصف عذاب هؤلاء الكفار من وجه آخر فقال الذين تتوفيهم الملائكة ظالمى انفسهم قرأ حمزة يتوفيهم الملائكة بالياء لان الملائكة ذكور والباقون بالتاء للفظ ثم قال تعالى فالقوا السلم ما كنا نعمل من سوء فيه قولان الاول انه تعالى حكى عنهم القاء السلم عند القرب من الموت وقوله ما كنا نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من الكذب والشرك ومعنى بلى رد لقولهم ما كنا نعمل من سوء والقول الثانى انه تم الكلام عند قوله ظالمى انفسهم ثم عاد الكلام الى الحكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء فى الدنيا ثم ههنا اختلفوا فالذين جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب وانما اقدموا على الكذب لغاية الخوف والذين قالوا ان الكذب لا يجوز عليهم قالوا معنى الاية ما كنا نعمل من سوء عند انفسنا وفى اعتقادنا واما بيان ان الكذب على اهل القيمة هل يجوز ام لا فقد ذكرناه فى سورة الانعام فى تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا ما كنا نعمل من سوء قال بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون ۝ ولا يبعد ان يكون قائل هذا القول هو الله تعالى او بعض الملائكة ردا عليهم وتكذيبا لهم ومعنى بلى الرد لقولهم ما كنا نعمل من سوء وقوله تعالى ان الله عليم بما كنتم تعملون يعنى انه عالم بما كنتم عليه فى الدنيا فلا ينفعكم هذا الكذب وانه يجازيكم على الكفر الذى علمه منكم ثم صرح بذكر العقاب فقال فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم فى العقاب فيكون عقاب بعضهم اعظم من عقاب بعض وانما صرح تعالى بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم ثم قال تعالى فلبئس مثوى المتكبرين عن قبول التوحيد وسائر ما اتت به الانبياء وتفسير التكبر قد مر فى هذا الكتاب غير مرة قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الاخرة خير ولنعم دار المتقين ۝ جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزى الله المتقين ۝ الذين تتوفيهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين احوال الاقوام الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين وذكر انهم يحملون اوزارهم ومن اوزار اتباعهم وذكر ان الملائكة تتوفيهم ظالمى انفسهم وذكر انهم فى الآخرة يلقون السلم وذكر انه تعالى يقول لهم ادخلوا ابواب جهنم اتبعه بذكر وصف المؤمنين الذين اذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا وذكر ما اعده لهم فى الدنيا والاخرة من منازل الخيرات ودرجات السعادات ليكون وعد هؤلاء مذكورا مع وعيد اولئك وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضى يدخل تحت التقوى ان يكون تاركا لكل المحرمات فاعلا لكل الواجبات ومن جمع بين هذين الامرين فهو مؤمن كامل الايمان وقال اصحابنا يريد الذين اتقوا الشرك وايقنوا انه لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقول هذا اولى مما قاله القاضى لانا بينا انه يكفى فى صدق قولنا فلان قاتل اوضارب كونه آتيا بقتل واحد وضرب واحد ولا يتوقف صدق هذا الكلام على كونه آتيا بجميع انواع القتل والضرب فعلى هذا قوله وقيل للذين اتقوا يتناول كل من اتى بنوع واحد من انواع التقوى الا انا اجمعنا على انه لا بد من التقوى من الكفر والشرك فوجب ان لا يزيد على هذا القيد لانه لما كان تقييد المطلق خلاف الاصل كان تكثير القيد اكثر مخالفة للاصل وايضا فلانه تعالى انما ذكر هؤلاء فى مقابلة اولئك الذين كفروا واشركوا فوجب ان يكون المراد من اتقى عن ذلك الكفر والشرك المسئلة الثانية لقائل ان يقول انه قال فى الاية الاولى قالوا اساطير الاولين وفى هذه الاية قالوا خيرا فلم رفع الاول ونصب هذا اجاب صاحب الكشاف عنه بان قال المقصود منه الفصل بين جواب المقر وجواب الجاحد يعنى ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا فقالوا خيرا اى انزل خيرا واولئك لم يطبقوا الجواب على السؤال بل قالوا اساطير الاولين وليس من الانزال فى شىء المسئلة الثالثة قال المفسرون هذا كان فى ايام الموسم ياتى الرجل مكة فيسال المشركين عن محمد وامره فيقولون انه ساحر وكاهن وكذاب فياتى المؤمنين فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا والمعنى انزل خيرا ويحتمل ان يكون المراد ان الذى قالوه فى الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه فهذا بالضد من قول الذين لا يؤمنون بالاخرة ان ذلك

اساطير الاولين على وجه التكذيب المسئلة الرابعة قوله للذين احسنوا وما بعده بدل من قوله خيرا وهو حكاية لقول الذين اتقوا اى قالوا هذا القول ويجوز ايضا ان يكون قوله للذين احسنوا اخبارا عن الله والتقدير ان المتقين لما قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا خيرا ثم انه تعالى اكد قولهم وقال للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة وفى المراد بقوله للذين احسنوا قولان اما الذين يقولون ان اهل لا اله الا الله يخرجون من النار فانهم يحملونه على قول لا اله الا الله مع الاعتقاد الحق واما المعتزلة الذين ان فساق اهل الصلوة لا يخرجون من النار يحملون قوله احسنوا على من اتى بالايمان وجميع الواجبات واحترز عن كل المحرمات واما قوله تعالى فى هذه الدنيا ففيه قولان احدهما انه متعلق بقوله احسنوا والتقدير للذين اتوا بعمل الحسنة فى الدنيا فلهم فى الاخرة حسنة وتلك الحسنة هى الثواب العظيم وقيل تلك الحسنة هى ان ثوابها مضاعف بعشر مرات وبسبع مائة والى ما لا نهاية له والقول الثانى ان قوله فى هذه الدنيا متعلق بقوله حسنة والتقدير للذين احسنوا يجب ان تحصل لهم الحسنة فى الدنيا وهذا القول اولى لانه قال بعده ولدار الاخرة خير وعلى هذا التقدير ففى تفسير هذه الحسنة الحاصلة فى الدنيا وجوه الاول يحتمل ان يكون المراد ما يستحقونه من المدح والتعظيم والثناء والرفعة وجميع ذلك جزاء على ما عملوه والثانى يحتمل ان يكون المراد منه الظفر على اعداء الدين بالحجة وبالغلبة لهم وباستغنام اموالهم وفتح بلادهم كما جرى ببدر وعند فتح مكة وقد اجلوهم عنها واخرجوهم الى الهجرة والاجلاء عن الوطن ومفارقة الاهل والولد كل ذلك مما يعظم موقعه الثالث يحتمل ان يكون المراد انهم لما احسنوا بمعنى انهم اتوا بالطاعات فتح الله عليهم ابواب المكاشفات والمشاهدات والالطاف كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اما قوله تعالى ولدار الاخرة خير فقد بينا فى سورة الانعام فى قوله وللدار الاخرة خير للذين يتقون بالدلائل العقلية القطعية حصول هذه الخيرية ثم قال تعالى ولنعم دار المتقين اى ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذف لسبق ذكرها هذا اذا لم تجعل هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن فرفع جنات على انه اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار تنزلها اما قوله تعالى جنات عدن ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انها ان كانت موصولة بما قبلها فقد ذكرنا وجه ارتفاعها واما ان كانت مقطوعة فقال الزجاج جنات مرفوعة باضمار هى كانك لما قلت ولنعم دار المتقين قيل اى دار هى هذه الممدوحة فقلت هى جنات عدن وان شئت قلت جنات عدن رفع بالابتداء ويدخلونها خبره وان شئت قلت نعم دار المتقين خبره والتقدير جنات عدن نعم دار المتقين المسئلة الثانية قوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجرى من تحتها الانهار يدل على انه حصل هناك ابنية وقصور يرتفعون عليها وتكون الانهار جارية من تحتهم ثم انه تعالى قال لهم فيها ما يشاؤن وفيه بحثان الاول ان هذه الكلمة تدل على حصول كل الخيرات والسعادات وهذا ابلغ من قوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين لان هذين القسمين داخلان فى قولهم ما يشاؤن مع اقسام اخرى والثانى قوله لهم فيها ما يشاؤن يعنى هذه الحالة لا تحصل الا فى الجنة لان قوله لهم فيها ما يشاؤن يفيد الحصر وذلك يدل على ان الانسان لا يجد كل ما يريد فى الدنيا ثم قال تعالى كذلك يجزى الله المتقين اى هكذا يكون جزاء التقوى ثم انه تعالى عاد الى وصف المتقين فقال الذين تتوفيهم الملائكة طيبين وهو مذكور فى مقابلة قوله الذين تتوفيهم الملائكة ظالمى انفسهم وقوله الذين تتوفيهم الملائكة صفة للمتقين فى قوله كذلك يجزى الله المتقين وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة للمعانى الكثيرة وذلك لانه يدخل فيه اتيانهم بكل ما امروا به واجتنابهم عن كل ما نهوا عنه ويدخل فيه كونهم موصوفين بالاخلاق الفاضلة مبرئين عن الاخلاق المذمومة ويدخل فيه كونهم مبرئين عن العلائق الجسمانية متوجهين الى حضرة القدس والطهارة ويدخل فيه انه طاب لهم قبض الارواح وانها لم تقبض الا مع البشارة بالجنة حتى صاروا كانهم مشاهدون لها ومن هذا حاله لا يتالم بالموت واكثر المفسرين على ان هذا التوفى هو قبض الارواح وان كان الحسن يقول انه وفاة الحشر ثم بين تعالى انهم يقولون لهم عند هذه الحالة ادخلوا الجنة واحتج الحسن بهذا على ان المراد بذلك التوفى وفاة الحشر لانه لا يقال عند قبض الروح فى الدنيا ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ومن ذهب الى القول الاول وهم الاكثرون يقولون ان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها دارهم وكانهم فيها فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اى هى خالصة لكم كانكم فيها قوله تعالى هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتى امر ربك كذلك فعل الذين من قبلهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ۝ فاصابهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لمنكرى النبوة فانهم طلبوا من النبى صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله عليهم ملكا من السماء يشهد على صدقه فى ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون فى التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان يقال ان القوم لما طعنوا فى القرآن بان قالوا انه اساطير الاولين وذكر الله تعالى انواع التهديد والوعيد لهم ثم اتبعه بذكر الوعد لمن وصف القرآن بكونه خيرا وصدقا وصوابا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم بسبب البيانات التى ذكرناها بل كانهم لا ينزجرون عن تلك الاقوال الباطلة الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو عذاب الاستيصال او القيامة وقوله على التقدير فقد قال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم [illegible] وما ظلمهم الله [illegible] بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن ظلموا انفسهم بان كفروا وكذبوا الرسل فاستوجبوا ما نزل بهم ثم قال فاصابهم سيئات ما عملوا اى عقاب سيئات ما عملوا وحاق بهم اى نزل بهم على وجه احاط بجوانبهم ما كانوا به يستهزؤن اى عقاب استهزائهم قوله تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شىء كذلك فعل الذين من قبلهم فهل على الرسل الا البلاغ المبين ۝ ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ۝ ان تحرص على هديهم فان الله لا يهدى من يضل وما لهم من ناصرين اعلم ان هذا هو الشبهة الثالثة لمنكرى النبوة وتقريرها انهم تمسكوا بصحة القول بالجبر فى الطعن فى النبوة

يقولون ع

فقالوا لو شاء الله الايمان لحصل الايمان سواء جئت بالوحى اولم تجئ ولو شاء الله الكفر فانه يحصل الكفر جئت اولم تجئ واذا كان الامر كذلك فالكل من الله ولا فائدة فى مجيئك وفى ارسالك فكان القول بالنبوة باطلا وفى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الشبهة هى عين ما حكاه الله عنهم فى سورة الانعام فى قوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك كذب الذين من قبلهم واستدلال المعتزلة به مثل استدلالهم بتلك الاية والكلام فيه استدلالا واعتراضا عين ما تقدم هناك فلا فائدة فى الاعادة ولا باس بان نذكر القليل منه فنقول الجواب عن هذه الشبهة هى انهم قالوا لما كان الكل من الله كان بعثة الانبياء عبثا فنقول هذا اعتراض على الله تعالى فان قولهم اذا لم يكن فى بعثة الرسول مزيد فائدة فى حصول الايمان ودفع الكفر كانت بعثة الانبياء غير جائز من الله تعالى فهذا القول جار مجرى طلب العلة فى احكام الله وفى افعاله وذلك باطل بل لله تعالى ان يفعل ويحكم فى ملكه وملكه ما يشاء ويفعل ما يريد ولا يجوز ان يقال له لم فعلت هذا ولم لم تفعل ذلك والدليل على ان الانكار انما توجه الى هذا المعنى انه تعالى صرح فى آخر هذه الاية بهذا المعنى فقال ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فبين تعالى ان سنته فى عبيده ارسال الرسل اليهم وامرهم بعبادة الله ونهيهم عن عبادة الطاغوت ثم قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة والمعنى انه تعالى وان امر الكل بالايمان ونهى الكل عن الكفر الا انه تعالى هدى البعض واضل البعض فهذه سنة قديمة لله تعالى مع العباد وهو انه يامر الكل بالايمان وينهاهم عن الكفر ثم يخلق الايمان فى البعض والكفر فى البعض ولما كانت سنة الله تعالى فى هذا المعنى سنة قديمة فى كل الانبياء وكل الملل والامم وانما يحسن منه تعالى ذلك بحكم كونه الها منزها عن اعتراضات المعترضين ومطالبات المنازعين كان ايراد هذا السؤال من هؤلاء الكفار موجبا للجهل والضلال والبعد عن الله تعالى فثبت ان الله تعالى انما حكم على هؤلاء باستحقاق الخزى واللعن لا لانهم كذبوا فى قولهم لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ بل لانهم اعتقدوا ان كون الامر كذلك يمنع من جواز بعثة الانبياء والرسل وهذا باطل فلا جرم استحقوا على هذا الاعتقاد مزيد الذم واللعن فهذا هو الجواب الصحيح الذى يعول عليه فى هذا الباب واما من تقدمنا من المتكلمين والمفسرين فقد ذكروا فيه وجها آخر فقالوا ان المشركين ذكروا هذا الكلام على جهة الاستهزاء كما قال قوم شعيب له انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك معتقدين لكانوا مؤمنين المسئلة الثانية اعلم انه تعالى لما حكى هذه الشبهة قال كذلك فعل الذين من قبلهم اى هؤلاء الكفار ابدا كانوا متمسكين بهذه الشبهة ثم قال تعالى فهل على الرسل الا البلاغ المبين اما المعتزلة فقالوا معناه ان الله تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه فى الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ فلما بلغوا التكاليف وثبت انه تعالى ما منع احدا عن الحق كانت هذه الشبهة ساقطة واما اصحابنا فقالوا معناه انه تعالى امر الرسل بالتبليغ فهذا التبليغ واجب عليهم فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسل به ولكنه تعالى يهدى من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه المسئلة الثالثة احتج اصحابنا فى بيان ان الهدى والضلال من الله بقوله ولقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت وهذا يدل على انه تعالى كان ابدا فى جميع الامم والملل آمرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال تعالى فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة يعنى فمنهم من هداه الله الى الايمان والصدق والحق ومنهم من اضله عن الحق واعماه عن الصدق واوقعه فى الكفر والضلال وهذا يدل على ان امر الله تعالى لا يوافق ارادته بل قد يامر بالشئ ولا يريده وينهى عن الشئ ويريده كما هو مذهبنا والحاصل ان المعتزلة يقولون الامر والارادة متطابقان اما العلم والارادة فقد يختلفان ولفظ هذه الاية صريح فى قولنا وهو ان الامر بالايمان عام فى حق الكل اما ارادة الايمان فخاصة بالبعض دون البعض اجاب الجبائى بان المراد فمنهم من هدى الله لنيل ثوابه وجنته ومنهم من حقت عليه الضلالة اى العقاب وقال وفى قوله حقت عليه دلالة على انها العذاب دون كلمة الكفر لان الكفر والمعصية لا يجوز وصفهما بانه حق وايضا قال تعالى بعده فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وهذه العاقبة هى آثار هلاك من تقدم من الامم الذين استأصلهم الله بالعذاب وذلك يدل على ان المراد بالضلال المذكور هو عذاب الاستيصال واجاب الكعبى عنه بان قال قوله فمنهم من هدى الله اى من اهتدى فكان فى حكم الله مهتديا ومنهم من حقت عليه الضلالة يريد من ظهرت ضلالته كما يقال للظالم قد حق ظلمك وتبين ويجوز ان يكون المراد حق عليهم من الله ان يضلهم اذا ضلوا كقوله ويضل الله الظالمين واعلم انا بينا فى آيات كثيرة بالدلائل العقلية القاطعة ان الهدى والضلال لا يكونان الا من الله فلا فائدة فى الاعادة وهذه الوجوه المتعسفة والتأويلات المستكرهة قد بينا ضعفها وسقوطها مرارا فلا حاجة الى الاعادة المسئلة الرابعة فى الطاغوت قولان احدهما المراد اجتنبوا عبادة ما تعبدون من دون الله فسمى الكل طاغوتا ولا يمتنع ان يكون المراد اجتنبوا طاعة الشيطان فى دعائه لكم المسئلة الخامسة قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة يدل على مذهبنا لانه تعالى لما اخبر عنه انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان عدم الضلالة منهم محالا ووجود الضلالة منهم واجبا عقلا فهذه الاية دالة على صحة مذهبنا من هذه الوجوه الكثيرة ونظير هذه الاية كثير ومنها قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ثم قال تعالى فسيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين والمعنى سيروا فى الارض معتبرين لتعرفوا ان العذاب نازل بكم كما نزل بهم ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه لا يهتدى فقال ان تحرص على هداهم اى ان تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدى من يضل وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائى يهدى بفتح الياء وكسر الدال والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال اما القراءة الاولى ففيها وجهان الاول فان الله لا يرشد احدا اضله وبهذا فسره ابن عباس والثانى ان يهدى بمعنى يهتدى قال الفراء العرب تقول قد هدى الرجل يريدون قد اهتدى والمعنى ان الله تعالى اذا اضل احدا لم يصر ذلك مهتديا واما القراءة المشهورة فالوجه فيها ان الله لا يهدى من يضله اى من يضله فالراجع الى الموصول الذى هو من محذوف مقدر وهذا كقوله

من يضلل الله فلا هادى له وكقوله فمن يهديه من بعد الله اى من بعد اضلال الله اياه ثم قال تعالى وما لهم من ناصرين اى وليس لهم احد ينصرهم ويعينهم على مطلوبهم فى الدنيا والاخرة واقول اول هذه الاية موهم لمذهب المعتزلة وآخرها مشتمل على الوجوه الكثيرة الدالة على قولنا واكثر الايات كذلك مشتمل على الجهتين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون اعلم ان فى هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكرى النبوة فقالوا القول بالبعث والحشر والنشر باطل فكان القول بالنبوة باطلا اما المقام الاول فتقريره ان الانسان ليس الا هذه البنية المخصوصة فاذا مات وتفرقت اجزاؤه وبطل ذلك المزاج والاعتدال امتنع عوده بعينه لان الشئ اذا عدم فقد فنى ولم يبق له ذات ولا حقيقة بعد فنائه وعدمه فالذى يعود يجب ان يكون شيئا مغايرا للاول ولا يكون عينه واما المقام الثانى وهو انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فتقريره من وجهين الاول ان محمدا كان داعيا الى تقرير القول بالمعاد فاذا بطل ذلك ثبت انه كان داعيا الى القول الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا صادقا الثانى انه يقرر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب فى الثواب والترهيب عن العقاب فاذا بطل ذلك بطلت نبوته اذا عرفت هذا فنقول قوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه انهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان الشئ اذا فنى وصار عدما محضا ونفيا صرفا فانه بعد هذا العدم المحض والنفى الصرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئا آخر غيره وهذا القسم واليمين اشارة الى انهم كانوا يدعون العلم الضرورى بان عوده بعينه بعد عدمه محال فى بديهة العقل واقسموا بالله جهد ايمانهم على انهم يجدون من قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضرورى واما بيان انه لما بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة فلم يذكروه على سبيل التصريح لانه كلام جلى متبادر الى العقول فتركوه لهذا القدر ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن ويدل عليه وجهان الاول انه وعد حق على الله تعالى فوجب تحقيقه ثم انه تعالى بين السبب الذى لاجله كان وعدا حقا على الله وهو التمييز بين المطيع والعاصى وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله تعالى ليبين لهم الذى يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وهذه الطريقة قد بالغنا فى شرحها وتقريرها فى سورة يونس والوجه الثانى فى بيان امكان الحشر والنشر ان كونه تعالى موجد الاشياء ومكونها لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة وهو تعالى انما يكونها بمحض قدرته ومشيته وليس لقدرته دافع ولا لمشيته مانع فعبر تعالى عن هذا النفاذ الخالى عن المعارض بقوله انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون واذا كان كذلك فكما انه تعالى قدر على الايجاد فى الابتداء وجب ان يكون قادرا عليه فى الاعادة فثبت بهذين الدليلين القاطعين ان القول بالحشر والنشر والبعث والقيمة حق وصدق والقوم انما طعنوا فى صحة النبوة بناء على الطعن فى هذا الاصل فلما بطل هذا الطعن بطل ايضا طعنهم فى النبوة المسئلة الثانية واقسموا بالله جهد ايمانهم حكاية عن الذين اشركوا وقوله بلى اثبات لما بعد النفى اى بلى يبعثهم وقوله وعدا عليه حقا مصدر مؤكد اى وعد البعث وعدا حقا لا خلف فيه لان قوله يبعثهم دل على قوله وعد بالبعث وقوله ليبين لهم الذى يختلفون فيه من امر البعث اى بلى يبعثهم ليبين لهم وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين فيما اقسموا فيه ثم قال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول قوله تعالى كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان خطابا مع الموجود كان هذا امرا بتحصيل الحاصل وانه محال والجواب ان هذا تمثيل لنفى الكلفة والمعاناة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطابا للمعدوم لان ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارضين فى قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن العباد خوطبوا بما يعقلون المسئلة الثانية قوله تعالى قولنا مبتدأ وان نقول خبره وكن فيكون من كان التامة التى بمعنى الحدوث والوجود اى اذا اردنا حدوث الشئ فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيب ذلك من غير توقف المسئلة الثالثة قرأ ابن عامر والكسائى فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء القراءة بالرفع وجهها ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم يخبر عنه بانه سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع قولك يفعل على ان تجعله كلاما مبتدأ واما القراءة بالنصب فوجهه ان تجعله عطفا على ان نقول والمعنى ان نقول فيكون هذا قول جميع النحويين قال الزجاج ويجوز ان يكون نصبا على جواب كن قال ابو على لفظة كن وان كان على لفظة الامر فليس القصد به ههنا الامر انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشئ وحدوثه واذا كان الامر كذلك بطل قوله نصب على جواب كن المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على قدم القرآن فقالوا قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا اراد احداث شئ قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى قول آخر وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم واعلم ان هذا الدليل عندى ليس بغاية القوة وبيانه بوجوه الاول ان كلمة اذا لا تفيد التكرار والدليل عليه ان الرجل اذا قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار مرة طلقت طلقة واحدة ولو دخلت الدار ثانيا لم تطلق طلقة ثانية فعلمنا ان كلمة اذا لا تفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم فى كل ما يحدثه ان يقول له كن فلا يلزم التسلسل والثانى ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند حضور الكاف لم يكن النون حاضرا وعند مجئ النون تفوت الكاف [illegible] لا تدل عليه الاية فسقط التمسك [illegible] والثالث ان الرجل اذا قال [illegible] فلا يقدم على قول ولا على عمل الا ويستعين فيه بالله تعالى فانه عاقل لا يقول ان استعانته بالله تعالى فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير النهاية لان هذا الكلام بحكم العرف باطل فكذلك ما قالوه الوجه الرابع ان هذه الاية تشعر بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله انما قولنا لشئ اذا اردناه يقتضى كون القول متعلقا بالارادة وكذلك فهو محدث والثانى انه علق القول بكلمة اذا ولا شك ان لفظة اذا لا تدخل الا للاستقبال والثالث ان قوله ان نقول له

لاخلاف ان ذلك ينبئ عن الاستقبال والرابع ان قوله كن فيكون يدل على ان حدوث المكون حاصل عقيب قوله كن
فتكون كلمة كن متقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الوجه
الخامس انه معارض بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا، وكان امر الله قدرا مقدورا، الله نزل احسن الحديث، فليأتوا بحديث
مثله، ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فان قيل هب ان هذه الاية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث
الكلام فما الجواب عنه قلنا نصرف هذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن
نقول بكونه محدثا مخلوقا قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة
اكبر لو كانوا يعلمون، الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم
على انكار البعث والقيمة دل ذلك على انهم تمادوا في الغي والجهل والضلال وفي مثل هذه الحالة لا يبعد اقدامهم
على ايذاء المسلمين وضربهم وانزال العقوبات بهم وح يلزم المؤمنين ان يهاجروا عن تلك الديار والمساكن فذكر الله
في هذه الاية حكم تلك الهجرة وبين ما لهؤلاء المهاجرين من الحسنة في الدنيا وفي الاخرة من حيث هاجروا وصبروا وتوكلوا
على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله تعالى قال ابن عباس نزلت هذه الاية في ستة من الصحابة صهيب وبلال
وعمار وخباب وعابس وجبير موليين لقريش فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام اما صهيب فقال لهم انا رجل
كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب
وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه فكيف
واما سائرهم فقد قالوا بعض ما اراد اهل مكة من كلمة الكفر والرجوع عن الاسلام فتركوا عذابهم فهاجروا
فنزلت هذه الاية وبين الله بهذه الاية عظم محل الهجرة ومحل المهاجرين فالوجه فيه ظاهر لان بسبب هجرتهم
ظهرت قوة الاسلام كما ان بنصرة الانصار قويت شوكتهم ودل تعالى بقوله والذين هاجروا في الله ان الهجرة
اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا معناه انهم كانوا مظلومين
في ايدي الكفار لانهم كانوا يعذبونهم ثم قال تعالى لنبوئنهم في الدنيا حسنة وفيه وجوه الاول ان قوله حسنة
صفة للمصدر من قوله لنبوئنهم والتقدير لنبوئنهم تبوئة حسنة وفي قراءة علي رضي الله عنه لنبوئنهم ابواءة حسنة
الثاني لننزلنهم في الدنيا منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى اهل المشرق
والمغرب وعن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا اعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك
في الدنيا وما ذخر لك في الاخرة اكبر والقول الثالث لنبوئنهم مباءة حسنة وهي المدينة حيث آواهم اهلها ونصروهم
وهذا قول الحسن والشعبي وقتادة والتقدير لنبوئنهم في الدنيا دارا حسنة او بلدة حسنة يعني المدينة ثم قال تعالى
ولاجر الاخرة اكبر واعظم واشرف لو كانوا يعلمون والضمير الى من يعود فيه قولان الاول انه عائد الى الكفار يعني
لو علموا ان الله يجمع لهؤلاء المستضعفين في ايديهم الدنيا والاخرة لرغبوا في دينهم والثاني انه راجع الى المهاجرين
اي لو كانوا يعلمون ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم ثم قال تعالى الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وفي محل الذين وجوه يعلمون مع
الاول انه بدل من قوله الذين هاجروا والثاني ان يكون التقدير هم الذين صبروا الثالث ان يكون التقدير اعني الذين
صبروا وكلا هذين الوجهين مدح والمعنى انهم صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن الذي هو حرم الله تعالى
وعلى المجاهدة وبذل الاموال والانفس في سبيل الله وبالجملة فقد ذكر فيه الصبر والتوكل اما الصبر فللسعي
في قهر النفس واما التوكل فللانقطاع بالكلية من الخلق والتوجه بالكلية الى الحق فالاول هو مبدأ السلوك
الى الله تعالى والثاني آخر هذه الطريقة ونهايته قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم فسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون، بالبينات والزبر وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون
افامن الذين مكروا السيئات ان يخسف الله بهم الارض او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون، او ياخذهم في
تقلبهم فما هم بمعجزين، او ياخذهم على تخوف فان ربكم لرؤف رحيم اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان
هذا هو الشبهة الخامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو
اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا الينا وقد ذكرنا تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام فلا نعيده ههنا فنزلت
هذه الاية ونظير هذه الاية قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا لولا انزل علينا ملك، وقالوا انؤمن لبشرين مثلنا،
وقالوا ما هذا الا بشر مثلكم، ولئن اطعتم بشرا مثلكم، وقال اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم، وقالوا لولا انزل
عليه ملك فيكون معه نذيرا، فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم
والمعنى ان عادة الله تعالى من اول زمان الخلق والتكليف انه لم يبعث رسولا الا من البشر فهذه العادة مستمرة منه تعالى
وطعن هؤلاء الجهال بهذا السؤال الركيك ايضا طعن قديم فلا يلتفت اليه المسئلة الثانية دلت الاية على انه تعالى
ما ارسل احدا من النساء ودلت ايضا على انه تعالى ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل
على ان الملائكة رسل الله الى سائر الملائكة فكان ظاهر هذه الاية دليلا على انه ما ارسل رسولا من الملائكة
الى الناس قال القاضي وزعم ابو علي الجبائي انه لم يبعث الى الانبياء عليهم السلام الا وهو بصورة الرجال من الملائكة
ثم قال القاضي ولعله اراد ان الملك الذي يرسل الى الانبياء بحضرة اممهم لانه اذا كان كذلك فلا بد من ان يكونوا
ايضا بصورة الرجال كما روي ان جبريل عليه السلام حضر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة دحية
الكلبي وفي صورة سراقة وانما قلنا ذلك لان المعلوم من حال الملائكة التي عند ابلاغ الرسالة من الله تعالى الى الرسول
قد يبقون على صورهم الاصلية الملكية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل عليه السلام على صورته
التي هو عليها مرتين وعليه تاولوا قوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى ولما ذكر هذا الكلام اكده بقوله فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد باهل الذكر وجوه الاول قال ابن عباس يريد
اهل التورية والذكر هو التورية والدليل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التورية والذكر
هو التورية الثاني قال الزجاج فاسئلوا اهل الكتاب الذين يعرفون معاني كتب الله تعالى فانهم يعرفون

بان الانبياء كانوا بشرا الثالث ان الذكر اهل العلم باخبار الماضين والعالم بالشئ يكون ذاكرا له والرابع قال الزجاج
معناه اسئلوا كل من يذكر بعلم وتحقيق والقول الظاهر ان هذه الشبهة وهي قولهم الله اعلى واجل من ان يكون رسوله
من البشر انما تستقيم بان الكفار مكة كانوا مقرين بان اليهود والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله بان يرجعوا
في هذه المسئلة الى اليهود والنصارى ليبينوا لهم ضعف هذه الشبهة وسقوطها فان اليهود والنصارى لا بد لهما
من ترتيب هذه الشبهة وبيان سقوطها المسئلة الثانية اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد منهم
من حكم بالجواز واحتج بهذه الاية قال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد الذي يكون عالما لقوله
تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه
الاية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه
سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الاية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه سؤال العالم لاجل انه يمكنه استنباط ذلك
الحكم بواسطة القياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الاية فوجب ان لا يجوز وجوابه انه ثبت
جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل ثم قال تعالى بالبينات والزبر وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى ذكروا في الجالب لهذه الباء وجوها الاول ان التقدير وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا
رجالا نوحي اليهم وانكر الفراء ذلك وقال ان صلة ما قبل الا لا يتاخر الى ما بعد الا والدليل عليه ان المستثنى
منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع ادخال الاستثناء عليه والثاني
ان التقدير وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر وعلى هذا التقدير فقوله بالبينات والزبر
متعلق بالمستثنى الثالث ان الجالب لهذه الباء محذوف والتقدير ارسلناهم بالبينات والزبر وهذا قول الفراء قال
ونظيره ما ضرب الا اخوك زيدا يريد ما ضرب زيدا الا اخوك ثم يقول الرابع ان يكون الذكر بمعنى العلم والتقدير
فاسئلوا اهل الذكر بالبينات والزبر ان كنتم لا تعلمون الخامس ان يكون التقدير ان كنتم لا تعلمون بالبينات
والزبر فاسئلوا اهل الذكر المسئلة الثانية قوله تعالى بالبينات والزبر لفظ جامع لكل ما يتكامل به الرسالة لان
مدارها على المعجزات الدالة على صدق من يدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول من الله تعالى
الى العباد وهي الزبر ثم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظاهر
هذا الكلام يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله والمفتقر الى البيان مجمل فظاهر هذا النص يقتضي ان القران
كله مجمل فلهذا المعنى قال بعضهم متى وقع التعارض بين القران وبين الخبر وجب تقديم الخبر لان القران مجمل والدليل
عليه هذه الاية والخبر مبين له بدلالة هذه الاية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القران منه محكم ومنه
متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القران ليس كله مجملا بل فيه ما يكون مجملا فقوله لتبين للناس ما نزل
اليهم محمول على تلك المجملات المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم
هو المبين لكل ما انزله الله على المكلفين فعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول
بيان كل ما انزله الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريقة القياس ولما دلت
هذه الاية على ان المبين لكل التكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه
صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك
في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى افامن الذين مكروا السيئات المكر في اللغة
عبارة عن السعي بالفساد على سبيل الاخفاء ولا بد ههنا من اضمار والتقدير المكرات السيئات والمراد اهل
مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء
الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه على سبيل الخفية ثم انه تعالى ذكر في تهديدهم امورا اربعة الاول ان يخسف
الله بهم الارض كما خسف بقارون والثاني ان ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون والمراد ان ياتيهم العذاب
من السماء من حيث يفجاهم فيهلكهم بغتة كما فعل هذا بقوم لوط والثالث ان ياخذهم في تقلبهم فما هم بمعجزين
وفي تفسير هذا التقلب وجوه احدها انه تعالى ياخذهم بالعقوبة في اسفارهم فانه تعالى قادر على اهلاكهم في السفر
كما انه قادر على اهلاكهم في الحضر وهم لا يعجزون الله بسبب ضربهم في البلاد البعيدة بل يدركهم الله حيث كانوا
وحمل لفظ التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وثانيها تفسير هذا اللفظ
بانه تعالى ياخذهم بالليل والنهار في احوال اقبالهم وادبارهم وذهابهم ومجيئهم وحقيقته في حال تصرفهم في الامور التي
يتصرف فيها امثالهم وثالثها ان يكون المعنى او ياخذهم في حال ما يتقلبون في قضايا افكارهم فيحول الله تعالى بينهم وبين
اتمام تلك الحيل قسرا كما قال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون وحمل لفظ التقلب على
هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور فانهم اذا قلبوها فقد تقلبوا فيها النوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله
في هذه الاية على سبيل التهديد قوله او ياخذهم على تخوف وفي تفسير التخوف قولان الاول التخوف تفعل من الخوف
يقال خفت الشيء وتخوفته والمعنى انه تعالى لا ياخذهم بالعذاب اولا بل يخوفهم اولا ثم يعذبهم بعده وتلك الاخافة
هو انه تعالى يهلك فرقة فتخاف التي تليها فيكون هذا اخذا ورد عليهم بعد ان يمر بهم قبل ذلك زمان طويل في الخوف
والوحشة والقول الثاني التخوف هو التنقص قال ابن الاعرابي يقال تخوفت الشيء وتخيفته وتخوفته اذا تنقصته
وعن عمر انه قال على المنبر ما تقولون في هذه الاية فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص
فقال عمر هل تعرف العرب ذلك في اشعارهم قال نعم قال شاعرنا وانشد ٥ تخوف السير منها تامكا قردا، كما تخوف
عود النبعة السفن، قال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فيه تفسير كتابكم
اذا عرفت هذا فنقول هذا التنقص يحتمل ان يكون المراد منه ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي
الارض ننقصها من اطرافها والمعنى انه تعالى لا يعاجلهم بالعذاب ولكن ينقص من اطراف بلادهم الى القرى التي
تجاورهم حتى يخلص الامر اليهم فح يهلكهم ويحتمل ان يكون المراد ينقص اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى ياتي الفناء

تمك السنام تمكا طال وارتفع
وتامك قرد وسحاب قرد متراكب
والنبع شجر يتخذ منها القسي
الواحدة نبعة والسفن
ما ينحت به الشيء كالمسفن عن
والبيت عزاه صاحب الكشاف
الى زهير والجوهري
الى ذي الرمة

على الكل فهذه تفسير هذه الامور الاربعة والحاصل انه تعالى خوفهم بخسف يحصل فى الارض او بعذاب ينزل من السماء او بآفات تحدث دفعة واحدة حال ما لا يكونوا عالمين بعلاماتها ودلائلها او بآفات تحدث قليلا قليلا الى ان يأتى الهلاك على آخرهم ثم ختم الآية بقوله ان ربكم لرؤف رحيم والمعنى انه يمهل فى اكثر الامر لانه رؤف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله تعالى

اولم يروا الى ما خلق الله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ❊ ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون ❊ يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون اعلم ان فى الآية مسائل

والملائكة

المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما خوف المشركين بالانواع الاربعة المذكورة من العذاب اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته فى تدبير احوال العالم العلوى والسفلى وتدبير احوال الارواح والاجسام ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقوة الغير المتناهية لا يعجز عن ايصال العذاب اليهم على احد تلك الاقسام الاربعة المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائى الم تروا بالتاء على الخطاب وكذلك فى سورة العنكبوت اولم تروا ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده بالتاء على الخطاب والباقون بالياء فيهما كناية عن الذين مكروا السيئات وايضا ان ما قبله غيبة هو قوله ان يخسف الله بهم الارض او يأتيهم العذاب او يأخذهم فكذا قوله اولم يروا وقرأ ابو عمرو وحده تتفيؤ بالتاء والباقون بالياء وكلاهما جائز لتقدم الفعل على الجميع المسئلة الثالثة قوله اولم يروا الى ما خلق الله لما كانت الرؤية ههنا بمعنى النظر وصلت بالى لان المراد به الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها نظر الى الشئ وتأمل لاحواله وقوله الى ما خلق الله من شئ قال اهل المعانى اراد من شئ له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم ولفظ الآية مشعر بهذا القيد لان قوله من شئ يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل يدل على ان ذلك الشئ كثيف يقع له ظل على الارض وقوله يتفيؤ ظلاله اخبار عن قوله شئ وليس بوصف له وتتفيؤ تتفعل من الفئ يقال فاء الظل يفئ فيئا اذا رجع وعاد بعد ما نسخه ضياء الشمس واصل الفئ الرجوع ومنه فئ المولى وذكرنا ذلك فى قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم وكذلك فئ المسلمين لما يعود على المسلمين من مال من خالف دينهم ومنه قوله تعالى ما افاء الله على رسوله واصل هذه الكلمة من الرجوع اذا عرفت هذا فنقول اذا عدى فاء فانه يعدى اما بزيادة الهمزة او بتضعيف العين اما التعدية بزيادة الهمزة فكقوله ما افاء الله واما بتضعيف العين فكقوله فيأ الله الظل ففيأ وتفيأ مطاوع فيأ قال الازهرى تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشى بعد ما انصرف عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال الشاعر ❊ فلا الظل من برد الضحى يستطيعه ❊ ولا الفئ من برد العشى يذوق ❊ قال ثعلب اخبرت عن ابى عبيدة ان رؤبة قال كل ما كانت عليه الشمس فزالت عنه فهو فئ وما لم تكن عليه الشمس فهو ظل ومنهم من انكر ذلك فان ابا زيد انشد للنابغة الجعدى ❊ فسلام الاله يغدو عليهم ❊ وفيوء الفردوس ذات الظلال ❊ فهذا الشعر قد اوقع فيه لفظ الفئ على ما لم تنسخه الشمس لان ما فى الجنة من الظل ما حصل بعد ان كان زائلا بسبب ضوء الشمس وتقول العرب فى جمع فئ افياء وهى للعدد القليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون وقوله ظلاله اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوى الظلال وانما حسن هذا لان الذى عاد اليه الضمير وان كان واحدا فى اللفظ وهو قوله الى ما خلق الله الا انه كثير فى المعنى ونظيره قوله تعالى لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون هذا كله كلام الواحدى وهو بحث حسن اما قوله تعالى عن اليمين والشمائل ففيه بحثان البحث الاول فى المراد باليمين والشمال قولان الاول ان يمين الفلك هو المشرق وشماله هو المغرب والسبب فى تخصيص هذين الاسمين بهذين الجانبين ان اقوى جانبى الانسان يمينه ومنه تظهر الحركة القوية فلما كانت الحركة الفلكية اليومية آخذة من المشرق الى المغرب فلا جرم كان المشرق يمين الفلك والمغرب شماله اذا عرفت هذا فنقول ان الشمس عند طلوعها الى وقت انتهائها الى وسط الفلك تقع الاظلال الى الجانب الغربى واذا انحدرت الشمس من وسط الفلك الى الجانب الغربى وقعت الاظلال فى الجانب الشرقى فهذا هو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس وعلى هذا التقدير فالاظلال فى اول النهار يبتدئ من يمين الفلك على الربع الغربى من الارض ووقت انحدار الشمس من وسط الفلك يبتدئ من شمال الفلك واقعة على الربع الشرقى من الارض القول الثانى ان البلدة التى يكون عرضها اقل من مقدار الميل فان فى الصيف تحصل الشمس على يمين تلك البلدة وح يقع الاظلال على يسارهم وفى الشتاء تحصل الشمس على يسارها وح تقع الاظلال على يمينهم فهذا هو المراد من انتقال الاظلال عن الايمان الى الشمائل وبالعكس هذا ما حصلته فى هذا الباب وكلام المفسرين فيه غير ملخص البحث الثانى لقائل ان يقول ما السبب فى انه ذكر اليمين بلفظ الواحد والشمائل بصيغة الجمع واجيب عنه باشياء احدها انه وحد اليمين والمراد الجمع لكنه اقتصر فى اللفظ على الواحد كقوله تعالى ويولون الدبر وثانيها قال الفراء اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الاظلال واذا جمع ذهب الى كلها وذلك لان قوله الى ما خلق الله من شئ لفظه واحد ومعناه الجمع على ما بيناه فيحتمل كلا الامرين وثالثها ان العرب اذا ذكرت صيغتى جمع عبرت عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ورابعها انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التى هى مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهى عبارة عن الانحرافات الواقعة فى تلك الاظلال بعد وقوعها على الارض وهى كثيرة فلذلك عبر الله عنها بصيغة الجمع المسئلة الرابعة اما قوله تعالى سجدا لله ففيه احتمالات الاول ان يكون المراد من السجود الاستسلام والانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت لكثرة الحمل ويقال اسجد للقرد فى زمانه اى اخضع له وقال الشاعر ❊ ترى الأكم فيها سجدا للحوافر ❊ اى متواضعة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى دبر النيرات الفلكية والاشخاص الكوكبية بحيث تقع اضواؤها على هذا العالم السفلى على وجوه مخصوصة ثم انا نشاهد ان تلك الاضواء وتلك الاظلال لا تقع فى هذا العالم الا على وفق تدبيره وتقديره فنشاهد ان الشمس اذا طلعت وقعت للاجسام الكثيفة اظلال ممتدة فى الجانب الغربى من الارض ثم كلما ازدادت الشمس طلوعا وارتفاعا ازدادت تلك الاظلال تقلصا وانتقاصا الى الجانب الشرقى الى ان تصل الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى الجانب الغربى ابتدأت الاظلال بالوقوع فى الجانب الشرقى وكلما ازدادت الشمس انحدارا

لعله هذا ما لخصته

مدرج ... تضل البالغ فى جراته

ازدادت الاظلال تمددا وتزايدا فى الجانب الشرقى وكما انا نشاهد هذه الحالة فى اليوم الواحد فكذلك نشاهد احوال الاظلال مختلفة فى التيامن والتياسر فى طول السنة بسبب اختلاف احوال الشمس فى الحركة من الجنوب الى الشمال وبالعكس فلما شاهدنا احوال هذه الاظلال مختلفة بحسب الاختلافات اليومية الواقعة فى شرق الارض وغربها وبحسب الاختلافات الواقعة فى طول السنة فى يمين الفلك ويساره ورأينا انها واقعة على وجه مخصوص وترتيب معين علمنا انها منقادة لقدرة الله تعالى خاضعة لتقديره وتدبيره فكانت السجدة عبارة عن هذه الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال اختلاف حال الاظلال معلل باختلاف سير النير الاعظم الذى هو الشمس لا لاجل تقدير الله وتدبير الله قلنا قد دللنا على ان الجسم لا يكون متحركا لذاته اذ لو كانت ذاته علة لهذا الجزء المخصوص من الحركة لبقى هذا الجزء من الحركة لبقاء ذاته ولو بقى ذلك الجزء من الحركة لامتنع حصول الجزء الآخر من الحركة ولو كان الامر كذلك لكان هذا سكونا لا حركة فالقول بان الجسم متحرك لذاته يوجب القول بكونه ساكنا لذاته وانه محال وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فعلمنا ان الجسم يمتنع كونه متحركا لذاته وايضا فقد دللنا على ان الاجسام متماثلة فى تمام الماهية فاختصاص جرم الشمس بالقوة المعينة والخاصية المعينة لا بد وان يكون بتدبير الخالق المختار الحكيم اذا ثبت هذا فنقول هب ان اختلاف احوال الاظلال انما كان لاجل اختلاف حركات الشمس الا انا لما دللنا على ان محرك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا الله سبحانه كان هذا دليلا على ان اختلاف احوال الاظلال لم يقع الا بتدبير الله وتخليقه فثبت ان المراد بهذا السجود الانقياد والتواضع ونظيره قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان وقوله وظلالهم بالغدو والآصال وقد مر بيانه وشرحه والقول الثانى فى تفسير هذا السجود ان هذه الاظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعرى فى صفة واد ❊ بخرق يطيل الجنح فيه سجوده ❊ وللارض زى الراهب المتعبد ❊ فلما كانت الاظلال يشبه شكلها شكل الساجدين اطلق الله تعالى عليها هذا اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد لربك بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلى وهو لا يصلى وقيل ظل كل شئ يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا واعلم ان الوجه الاول اقرب الى الحقائق العقلية والثانى اقرب الى التشبيهات الظاهرة المسئلة الخامسة قوله سجدا حال من الظلال وقوله وهم داخرون صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اى صغر يصغر صغورا وهو الذى يفعل ما تأمره شاء ام ابى وذلك لان هذه الاشياء منقادة لقدرة الله وتدبيره وقوله وهم داخرون حال ايضا من الظلال فان قيل الظلال ليست من العقلاء فكيف جاز جمعها بالواو والنون قلنا لانه لما وصفهم بالطاعة والدخور اشبهوا العقلاء اما قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة ففيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان السجود على نوعين سجود هو عبادة كسجود المسلمين لله تعالى وسجود هو عبارة عن الانقياد والخضوع لله تعالى ويرجع حاصل هذا السجود الى انها فى انفسها ممكنة الوجود والعدم قابلة لهما وانه لا يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح اذا عرفت هذا فنقول من الناس من قال المراد بالسجود المذكور فى هذه الآية السجود بالمعنى الثانى وهو التواضع والانقياد والدليل عليه انه اللائق بالدابة لان الدابة ليس لها الا هذا السجود ومنهم من قال المراد بالسجود ههنا هو المعنى الاول لانه اللائق بالملائكة هو السجود بهذا المعنى لان السجود بالمعنى الثانى حاصل فى كل الحيوانات والنباتات والجمادات ومنهم من قال السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك لافادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود فى هذه الآية على الامرين معا اما فى حق الدابة فبمعنى التواضع واما فى حق الملائكة فبمعنى سجود المسلمين لله تعالى وهذا القول ضعيف لانه ثبت ان استعمال اللفظ المشترك لافادة جميع مفهوماته معا غير جائز المسئلة الثانية قوله من دابة قال الاخفش يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتانى من رجل مثله وما اتانى من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل ما دب على الارض المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ما الوجه فى تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فنقول فيه وجوه الاول انه تعالى بين فى آية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله تعالى وبين بهذه الآية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين فى اخسها واشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى والوجه الثانى قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسمانى يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هى ارواح محضة مجردة ويمكن الجواب عنه بان الطيران بالجناح مغاير للدبيب بدليل قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه اما قوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ففيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه الآية شرح صفات الملائكة وهى دلالة قاهرة قاطعة على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لصانعهم وخالقهم وانهم ما خالفوه فى امر من الامور ونظيره قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون واما قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون فهذا ايضا يدل على انهم فعلوا كل ما كانوا يؤمرون به وذلك يدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قالوا هب ان هذه الآية تدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه قلنا لان كل من نهى عن شئ فقد امر بتركه وح يدخل فى اللفظ ابليس واما ثبت بهذه الآية كون الملائكة معصومين من كل الذنوب وثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان كافرا لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة والوجه الثانى فى بيان هذا المقصود انه تعالى قال فى صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال ايضا ابى واستكبر فهذا يدل على انه تكبر فثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وايضا لما ثبت بهذه الآية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التى يذكرونها فى حق هاروت وماروت

اوله
❊ ولاحت لها نار يثب وقودها ❊ لا ضيا فيه فى كل غور وفدفد
الحرق القلادة الواسعة والجنح الكسر ... [illegible]

كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة كاذبة باطلة و احتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا انه تعالى وصفهم بالخوف ولولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الكبائر والذنوب والا فلم حصل الخوف و الجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وهم لهذا الخوف يتركون الذنب و الثاني وهو الاصح ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس و الدليل على صحته قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء و هذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهذا يدل على ان الاله فوقهم بالذات و اعلم انا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده و الذي نورده ههنا ان قوله يخافون ربهم من فوقهم معناه يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا كان اللفظ محتملا لهذا المعنى سقط قولهم و ايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون و الذي يقوى هذا الوجه انه تعالى لما قال يخافون ربهم من فوقهم وجب ان يكون المقتضى لهذا الخوف هو كون ربهم فوقهم لما ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول هذا التعليل انما يصح لو كان المراد بالفوقية الفوقية بالقهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف اما الفوقية بالجهة والمكان فهي لا توجب الخوف بدليل ان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فسقطت هذه الشبهة المسئلة الثالثة دلت هذه الاية على ان الملائكة مكلفون من قبل الله تعالى وان الامر والنهي متوجه عليهم كسائر المكلفين ومتى كانوا كذلك وجب ان يكونوا قادرين على الخير والشر المسئلة الرابعة تمسك قوم بهذه الاية في بيان ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول وهو انه تعالى قال ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وذكرنا ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله تعالى وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع و قوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة و اما البشر فليسوا كذلك ويدل عليه القران والخبر اما القران فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة و اما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا و من المعلوم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية والهم بها افضل ممن عصى او هم بها الوجه الثالث انه لا شك ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه الصلوة والسلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا لانه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل و الثاني انه قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فلما كان شروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فيها لزم ان يقال انهم هم الذين سنوا هذه السنة الحسنة وهي طاعة الخالق القديم الرحيم و البشر انما جاؤا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة ولهم ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل من غيرهم الوجه الرابع في دلالة الاية على هذا المعنى قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقد بينا بالدليل ان هذه الفوقية عبارة عن الفوقية بالرتبة والشرف والقدرة والقوة فظاهر الاية يدل على انه لا شيء فوقهم في الشرف والرتبة الا الله تعالى وذلك يدل على كونهم افضل المخلوقات

قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد فاياي فارهبون ٥ وله ما في السموات والارض وله الدين واصبا افغير الله تتقون ٥ وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر فاليه تجارون ٥ ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون ٥ ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون ٥

اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان كل ما سوى الله تعالى سواء كان من عالم الارواح او من عالم الاجسام فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبالامر بان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل فقال ولا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد و في الاية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان الالهين لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله اثنين و جوابه من وجوه احدها قال صاحب النظم فيه تقديم وتاخير والتقدير لا تتخذوا اثنين الهين و ثانيها وهو الاقرب عندي ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فمن اراد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة لتصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على ما فيه من القبح اذا عرفت هذا فنقول القول بوجود الالهين قول مستقبح في العقول فلهذا المعنى فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجوب والقدم وصفات الكمال فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود من تكريره تاكيد التنفير عنه وتكميل وقوف العقل على ما فيه من القبح و ثالثها ان قوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الاله وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعرف من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط و رابعها ان الاثنينية منافية للالهية و تقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب

الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود الثاني انا لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبلان القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا امتنع كون احدى القدرتين اولى بالتاثير من الثانية واذا ثبت هذا اما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة فح يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين ينفي كون كل واحد منهما الها و الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الاخر او لا يقدر فان قدر فذاك اله والاخر ضعيف وان لم يقدر فهو ضعيف الرابع وهو ان احدهما اما ان يقوى على مخالفة الاخر او لا يقوى عليه فان لم يقو عليه فهو ضعيف وان قوي عليه فذاك الاخر ان لم يقو على الدفع فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية متضادان فقوله لا تتخذوا الهين اثنين المقصود منه التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية والاثنينية و اعلم انه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال انما هو اله واحد و المعنى انه لما دلت الدلائل السابقة على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد القهار الاحد الحق الصمد ثم قال تعالى فاياي فارهبون وهذا رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وثبت ان المتكلم بهذا الكلام اله فح ثبت انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فح يحسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون و فيه دقيقة اخرى وهو ان قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو ان لا يرهب الخلق الا منه وان لا يرغبوا الا في فضله واحسانه وذلك لان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم الذي هو الاله فهو واحد واما ما سواه فمحدث وانما حدث بتخليق ذلك القديم وبايجاده واذا كان كذلك فلا رغبة الا اليه ولا رهبة الا منه فبفضله تندفع الحاجات وبتكوينه وتخليقه تنقطع الضرورات ثم قال تعالى وله ما في السموات والارض وهذا حق لانه لما كان الاله واحدا والواجب لذاته واحدا كان كل ما سواه حاصلا بتخليقه وتكوينه وايجاده فثبت بهذا البرهان صحة قوله وله ما في السموات والارض و احتج اصحابنا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان افعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون افعال العباد لله وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله ولغرض طاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان يكون المراد من قولنا انها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه وهو المطلوب ثم قال تعالى وله الدين واصبا الدين ههنا الطاعة و الواصب الدائم يقال وصب الشيء يصب وصوبا اذا دام قال تعالى ولهم عذاب واصب و يقال واظب على الشيء وواصب عليه اذا داوم و مفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها ويقال للعليل وصب اذا كان المرض لازما له قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب في حال الحيوة او بالموت الا الحق سبحانه وتعالى فان طاعته واجبة ابدا و اعلم ان قوله واصبا حال والعامل فيه ما في الظرف من معنى الفعل قال ابن قتيبة واقول الدين قد يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزمه ان يكون محتاجا الى السبب في طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا والامكان يلزمه الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا ينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى المؤثر لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير و اقول في الاية دقيقة اخرى وهي ان العقلاء اتفقوا على ان الممكن حال حدوثه يحتاج الى السبب المرجح و اختلفوا في الممكن حال بقائه هل هو محتاج الى السبب قال المحققون انه محتاج لان علة الحاجة هي الامكان والامكان من لوازم الماهية فيكون حاصلا للماهية حال حدوثها وحال بقائها فتكون علة الحاجة حاصلة حال حدوث الممكن وحال بقائه فوجب ان تكون الحاجة حاصلة حال حدوثها وحال بقائها اذا عرفت هذا فقوله وله ما في السموات والارض معناه ان كل ما سوى الحق فانه محتاج في انقلابه من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم الى مرجح ومخصص و قوله وله الدين واصبا معناه ان هذا الانقياد وهذا الاحتياج حاصل دائما ابدا وهو اشارة الى ما ذكرناه من ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المرجح والمخصص و هذه دقائق من اسرار العلوم الالهية مودعة في هذه الالفاظ الفائضة من عالم الوحي والنبوة ثم قال تعالى افغير الله تتقون و المعنى انكم بعد ما عرفتم ان اله العالم واحد وعرفتم ان كل ما سواه محتاج اليه في وقت حدوثه ومحتاج اليه ايضا في وقت دوامه وبقائه فبعد العلم بهذه الاصول كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة عن غير الله فلهذا المعنى قال على سبيل التعجب افغير الله تتقون ثم قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله و فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما بين بالاية الاولى ان الواجب على العاقل ان لا يتقي غير الله تعالى بين في هذه الاية انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل للانسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله فثبت بهذا ان العاقل يجب عليه ان لا يخاف وان لا يتقي لاحد الا الله وان لا يشكر احدا الا الله المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الايمان حصل بخلق الله فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله ينتج ان الايمان من الله انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان و ايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم الاشياء في المنتفع به هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة و اذا ثبت هذا فنقول وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذه اللفظة تفيد العموم و ايضا فمما يدل على ان كل نعمة من الله وذلك لان كل ما كان موجودا فهو اما واجب لذاته او ممكن لذاته والواجب لذاته ليس الا الله والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصول ذلك الممكن بايجاد الله وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه ولا يذهب الى التسلسل بل ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا البيان ان كل نعمة فهي من الله المسئلة الثالثة النعم اما دينية او دنياوية اما النعم الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به

واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية او بدنية او خارجية وكل واحد من هذه الثلثة جنس تحته انواع خارجة عن
الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والاشارة الى تفصيل تلك الانواع قد ذكرناها مرارا
فلا نعيدها المسئلة الرابعة انما دخلت الفاء في قوله فمن الله لان الباء في قوله بكم متصلة بفعل مضمر والمعنى
ما يكن بكم او ما حل بكم من نعمة فمن الله ثم قال تعالى ثم اذا مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والحاجة
فاليه تجئرون اي ترفعون اصواتكم بالاستغاثة وتتضرعون اليه بالدعاء يقال جأر يجأر جؤارا وهو الصوت
الشديد كصوت البقرة قال الاعشى يصف راهبا ۝ يراوح من صلوات المليك، طورا سجودا وطورا جؤارا، من المتقارب
والمعنى انه تعالى بين ان جميع النعم من الله تعالى ثم اذا اتفق لاحد مضرة توجب زوال شيء من تلك النعم فالى الله يجأر
اي لا يستغيث لاحد الا الله لعلمه بانه لا مفزع للخلق الا هو فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة
في حال الرخاء والسلامة ثم قال تعالى ثم اذا كشف الضر عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون فبين تعالى ان عند
الضر وسلامة الاحوال يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر في ان لا يفزع الا الى الله
وفريق منهم عند ذلك يتغيرون فيشركون بالله غيره وهذا جهل وضلال لانه لما شهدت فطرته
الاصلية وخلقته الغريزية عند نزول البلاء والضراء والآفات والمخافات ان لا مفزع الا الواحد ولا
المستغاث الا الواحد فعند زوال البلاء والضراء وجب ان يبقى على ذلك الاعتقاد فاما عند نزول البلاء
يقر بانه لا مستغاث الا الله وعند زوال البلاء يثبت الاضداد والشركاء فهذا جهل عظيم وضلال تام
ونظير هذه الآية قوله تعالى فلما نجيهم الى البر فمنهم مقتصد ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وفي هذه اللام
وجهان الاول انها لام كي والمعنى انهم اشركوا بالله غيره في كشف ذلك الضر عنهم وغرضهم من ذلك الاشراك
ان ينكروا كون ذلك الانعام من الله تعالى الا ترى ان العليل اذا اشتد وجعه تضرع اليه تعالى في ازالة ذلك
الوجع فاذا زال احال زواله على الدواء الفلاني والعلاج الفلاني وهذا اكثر احوال الخلق وقال مصنف
هذا الكتاب محمد بن عمر الرازي في اليوم الذي كنت اكتب هذه الاوراق وهو اليوم الاول من محرم سنة اثنتين تاريخ التصنيف
وستمائة حصلت زلزلة شديدة وهدة عظيمة وقت الصبح ورايت الناس يضجون بالدعاء والتضرع فلما
سكنت وطاب الهواء وحسن الوقت نسوا في الحال تلك الزلزلة وعادوا الى ما كانوا عليه من انواع السفاهة
والجهالة وكان هذه الحالة التي شرحها الله تعالى في هذه الآية تجري مجرى الصفة اللازمة لجوهر نفس الانسان
والقول الثاني ان هذه اللام لام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة
تلك التضرعات ما كانت الا هذا الكفر واعلم ان المراد بقوله بما آتيناهم فيه قولان الاول انه عبارة عن كشف
الضر وازالة المكروه والثاني قال بعضهم المراد به القرآن وما جاء به محمد من النبوة والشرائع واعلم انه تعالى
توعدهم بعد ذلك فقال فتمتعوا وهو لفظ امر والمراد منه التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وقوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا ثم قال تعالى فسوف تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى
ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا مما رزقناهم تالله لتسئلن عما كنتم تفترون ويجعلون لله البنات سبحانه
ولهم ما يشتهون واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به
ايمسكه على هون ام يدسه في التراب الا ساء ما يحكمون للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى
وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل القاهرة فساد قول اهل الشرك والتشبيه شرح في هذه الآية
تفاصيل اقوالهم وبين فسادها وسخافتها فالنوع الاول من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لما لا يعلمون نصيبا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في قوله لما لا يعلمون الى ماذا يرجع فيه قولان الاول انه عائد الى المشركين
المذكورين في قوله اذا فريق منكم بربهم يشركون والمعنى ان المشركين لا يعلمون والثاني انه عائد الى الاصنام اي لا
تعلم الاصنام ما تفعل عبادها قال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز
وثانيها ان الضمير في قوله ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون يجب ان يكون عائدا اليهم
وثالثها ان قوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون وهو بالعقلاء اولى واليق منه بالاصنام التي هي جمادات
ومنهم من قال بل القول الثاني اولى لوجوه الاول انا اذا قلنا انه عائد الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون
لما لا يعلمونه الها او لما لا يعلمون كونه نافعا ضارا واذا قلنا انه عائد الى الاصنام لم يفتقر الى الاضمار لان التقدير
ويجعلون لما لا علم لها ولا فهم والثاني لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال ان يجعلوا
نصيبا من رزقهم لما لا يعلمونه فهذا ما قيل في ترجيح احد هذين القولين على الآخر واعلم انا اذا قلنا بالقول الاول
افتقرنا فيه الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في طاعته نفعا
ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه
ينفعهم ويضرهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون الهيتها وثالثها ويجعلون لما لا يعلمون السبب في صيرورتها
معبودة ورابعها المراد استحقار الاصنام حتى كانها لقلتها لا تعلم المسئلة الثانية في تفسير ذلك النصيب
احتمالات الاول المراد منه انهم جعلوا لله نصيبا من الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام
يتقربون به اليها وقد شرحنا ذلك في آخر سورة الانعام والثاني ان المراد من هذا النصيب البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام وهو قول الحسن الثالث ربما اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك
الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون ان لزحل كذا وكذا
من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخر فكذا ههنا واعلم انه تعالى لما حكى عن المشركين هذا
المذهب قال تالله لتسئلن وهذا في هؤلاء الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون
وعلى التقديرين فاقسم الله بنفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد انه يسألهم سؤال توبيخ وتهديد
وفي وقت هذا السؤال احتمالان الاول انه يقع هذا السؤال عند القرب من الموت ومعاينة ملائكة العذاب

وقيل عند عذاب القبر الثاني انه يقع ذلك في الآخرة وهذا اولى لانه تعالى قد اخبر بما يجري هناك من ضروب التوبيخ عن المسائلة
فهو الى الوعيد اقرب والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة انهم يجعلون لله البنات ونظيره قوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله اقول اظن ان العرب اطلقوا
لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا
عليهم لفظ البنات وايضا قرص الشمس يجري مجرى المستتر عن العيون بسبب ضوئه الباهر ونوره القاهر
فاطلقوا عليه لفظ التانيث فهذا ما يغلب على الظن في سبب اقدامهم على هذا القول الفاسد والمذهب
الباطل ولما حكى الله عنهم هذا القول قال تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه وفيه وجوه الاول ان يكون
المراد تنزيه ذاته تعالى عن نسبة الولد اليه والثاني تعجيب الخلق من هذا الجهل القبيح وهو وصف الملائكة بالانوثة
ثم نسبتها بالولدية اليه تعالى الثالث قيل في التفسير معناه معاذ الله وذلك مقارب للوجه الاول ثم قال تعالى
ولهم ما يشتهون اجاز الفراء في ما وجهين الاول ان يكون في محل النصب على معنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون
والثاني ان يكون رفعا على الابتداء كانه تم الكلام عند قوله تعالى سبحانه ثم ابتدأ فقال ولهم ما يشتهون
يعني البنين وهو كقوله ام له البنات ولكم البنون ثم اختار الوجه الثاني فقال لو كان نصبا لقال ولانفسهم
ما يشتهون لانك تقول جعلت لنفسك كذا وكذا ولا تقول جعلت لك وابى الزجاج اجازة الوجه الاول وقال
ما في موضع رفع لا غير والتقدير ولهم الشيء الذي يشتهونه ولا يجوز النصب لان العرب تقول جعل لنفسه ما
يشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي وهو يعني نفسه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى بالولد
البنت فما لا يرضاه لنفسه كيف يثبته لله تعالى فقال واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم
وفيه مسائل المسئلة الاولى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور الا انه بحسب اصل اللغة
عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغيير البشرة فكذلك الحزن يوجبه
فوجب ان يكون لفظ التبشير حقيقة في القسمين ويتاكد هذا بقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومنهم من قال المراد
بالتبشير ههنا الاخبار والقول الاول ادخل في التحقيق اما قوله تعالى ظل وجهه مسودا فالمعنى انه يصير متغيرا
تغير مغتم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا واقول انما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم وذلك
لان الانسان اذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل القلب ووصل الى الاطراف لا سيما الى
الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد واذا وصل الروح الى ظاهر الوجه اشرق الوجه وتلألأ واستنار
اما اذا قوي غم الانسان احتقن الروح في باطن القلب ولم يبق منه اثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه
ويربد ويزيد الاصفرار فيسود ويظهر منه اثر الارضية والكثافة فثبت ان من لوازم الفرح استنارة الوجه
واشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا السبب جعل بياض الوجه واشراقه كناية عن الفرح
وغبرته وكمودته وسواديته كناية عن الغم والحزن والكراهية ولهذا المعنى قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم اي ممتلئ
غما وحزنا ثم قال تعالى يتوارى من القوم اي يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية
اذا ظهر آثار الطلق بامراته توارى واختفى عن القوم الى ان يعلم ما يولد له فان كان ذكرا ابتهج به وان كان انثى حزن
ولم يظهر للناس اياما يدبر فيها انه ماذا يصنع بها وهو قوله ايمسكه على هون والمعنى ايحبسه والامساك ههنا
بمعنى الحبس كقوله امسك عليك زوجك وانما قال ايمسكه امذكره بضمير الذكران لان هذا الضمير عائد الى ما
في قوله ما بشر به والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال انه اهون عليه هونا وهوانا واهنته هونا وهوانا
وذكرنا هذا في سورة الانعام عند قوله عذاب الهون وفي ان الهون صفة من قولان الاول انه صفة المولودة
ومعناه ايمسكها على هوان منه لها والثاني قال عطاء عن ابن عباس انه صفة للاب ومعناه ايمسكها مع رضاه
بهوان نفسه وعلى رغم انفه ثم قال تعالى ام يدسه في التراب والدس اخفاء الشيء في الشيء وذلك ان العرب كانوا
يحفرون حفيرة ويجعلونها فيها حتى تموت وعن قيس بن عاصم انه قال يا رسول الله اني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال
عليه السلام اعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا رسول الله اني ذو ابل قال اهد عن كل واحدة منهن هديا وروي ان
رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما اجد حلاوة الاسلام منذ اسلمت فقد كانت لي في الجاهلية ابنة
فامرت امرأتي ان تزينها فاخرجتها فلما انتهيت الى واد بعيد القعر القيتها فيه فقالت يا ابت قتلتني فكلما ذكرت
قولها لم ينفعني شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الاسلام وما في الاسلام يهدمه
الاستغفار واعلم انهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها الى ان تموت ومنهم من يرميها
من شاهق جبل ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وهم كانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة والحمية وتارة خوفا
من الفقر والفاقة ولزوم النفقة ثم انه تعالى قال الا ساء ما يحكمون وذلك لانهم بلغوا في الاستنكاف من البنت
الى اعظم الغايات فاولها انه يسود وجهه وثانيها انه يختفي عن القوم من شدة نفرته من البنت وثالثها ان
الولد محبوب بحسب الطبيعة ثم انه بسبب شدة نفرته عنها يقدم على قتلها وذلك يدل على ان النفرة عن البنت
والاستنكاف عنها قد بلغ مبلغا لا يزداد عليه اذا ثبت هذا فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه الى هذا الحد
العظيم كيف يليق بالعاقل ان يثبته لاله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية
قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى المسئلة الثانية قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان
الجبر لانهم يضيفون الى الله تعالى من الظلم والفواحش ما اذا اضيف الى احدهم اجهد نفسه في البراءة منه
والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين ثم قال بل اعظم لان اضافة البنات اليه اضافة
لقبيح واحد وذلك اسهل من اضافة كل القبائح والفواحش اليه ثم قيل للقاضي انه لما ثبت بالدليل استحالة
الصاحبة والولد على الله تعالى اردفه الله تعالى بذكر هذا الوجه الاقناعي والا فليس كل ما قبح منا في العرف قبح من الله
الا ترى ان رجلا لو زين اماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهن ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهن وفيهم ثم جمع بين الكل

وازال الحائل والمانع فان هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا ان التعويل على هذه الوجوه المبنية على العرف انما يحسن اذا كانت مسبوقة بالدلائل اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسن تقويتها بهذه الوجوه الاقناعية اما افعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية القاطعة ان خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن الحاق احد البابين بالآخر لولا شدة التعصب ثم قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى والمثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم الى الولد وكراهيتهم الاناث خوف الفقر والعار ولله المثل الاعلى اى الصفة العالية المقدسة وهى كونه تعالى منزها عن الولد فان قيل كيف جاز قوله ولله المثل الاعلى مع قوله فلا تضربوا لله الامثال قلنا المثل الذى يذكره تعالى حق وصدق والذى يذكره غيره فهو باطل قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويجعلون لله ما يكرهون وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى لا جرم ان لهم النار وانهم مفرطون تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين انه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة اظهارا للفضل والرحمة والكرم وفى الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة من وجهين الاول انه قال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم فاضاف الظلم الى كل الناس ولا شك ان الظلم من المعاصى فهذا يقتضى كون كل الناس آتيا بالذنب والمعاصى والانبياء عليهم السلام من الناس فوجب كونهم آتين بالذنب والمعصية الثانى انه تعالى قال ما ترك على ظهرها من دابة وهذا يقتضى ان كل من كان على ظهر الارض فهو آت بالظلم والذنب حتى يلزم من افناء كل من كان ظالما افناء كل الناس اما اذا قلنا الانبياء عليهم السلام لم يصدر عنهم ظلم فح لا يجب افناؤهم وح لا يلزم من افناء كل الظالمين ان لا يبقى على ظهر الارض دابة ولما لزم علمنا ان كل البشر ظالمون سواء كانوا من الانبياء او لم يكونوا كذلك الجواب ثبت بالدليل ان كل الناس ليسوا ظالمين لانه تعالى قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله اى فمن العباد من هو ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق ولو كان المقتصد والسابق ظالما لفسد ذلك التقسيم فعلمنا ان المقتصدين والسابقين ليسوا ظالمين فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يقال كل الخلق ظالمون اذا ثبت هذا فنقول الناس المذكور فى قوله ولو يؤاخذ الله الناس اما كل العصاة المستحقين للعقاب او الذين تقدم ذكرهم من المشركين او الذين اثبتوا لله البنات فعلى هذا التقدير سقط الاستدلال المسئلة الثانية من الناس من احتج بهذه الآية على ان الاصل فى المضار الحرمة فقال لو كان الضرر مشروعا لكان اما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم صادر منهم او لا على هذا الوجه والقسمان باطلان فوجب ان لا يكون مشروعا اصلا اما بيان فساد القسم الاول فلقوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة والاستدلال به من وجهين الاول ان كلمة لو وضعت لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة يقتضى انه تعالى ما اخذهم بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة والثانى انه لما دلت الآية على ان لازمه اخذ الله الناس بظلمهم هو ان لا يترك على ظهرها دابة ثم انا نشاهد انه تعالى ترك على ظهرها دواب كثيرين وجب القطع بانه تعالى لا يؤاخذ الناس بظلمهم فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز ان يكون المضار مشروعا على وجه يقع اجزئة عن الجرايم واما القسم الثانى وهو ان يكون مشروعة ابتداء لا على وجه تقع اجزئة عن جرم سابق فهذا باطل بالاجماع فثبت ان مقتضى هذه الآية تحريم المضار مطلقا ويتأكد هذا ايضا بآيات اخر كقوله تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وبقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وبقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وبقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار فى الاسلام وبقوله عليه السلام ملعون من ضار مسلما فثبت بمجموع هذه الايات والاخبار ان الاصل فى المضار الحرمة فنقول اذا حدثت واقعة مشتملة على الضرر من كل الوجوه فان وجدنا نصا خاصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا عليه بالحرمة بناء على هذا الاصل الذى قررناه ومنهم من قال هذه القاعدة تدل على ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا فى حقه لان المنع منه ضرر والضرر غير مشروع بمقتضى هذا الاصل وكل ما يكرهه الانسان وجب ان يحرم لان وجوده ضرر والضرر غير مشروع فثبت ان هذا الاصل يتناول جميع الوقايع الممكنة الى يوم القيمة ثم نقول القياس الذى يتمسك به فى اثبات الاحكام اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها والاول باطل لان هذا الاصل يغنى عنه والثانى باطل لان النص راجح على القياس المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان الظلم والمعاصى ليس فعلا لله تعالى بل تكون افعالا للعباد لانه تعالى اضاف ظلم العباد اليهم وما اضافه الى نفسه فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وايضا فلو كان خلقا لله تعالى لكان مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى ولما منع الله تعالى العباد من الظلم فى هذه الاية فبان يكون منزها عن الظلم كان اولى قالوا ويدل ايضا على ان اعمالهم مؤثرة فى وجوب الثواب والعقاب لان قوله بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما فى قوله ذلك بانهم شاقوا الله واعلم ان الكلام فى هذه المسائل قد ذكرناه مرارا فلا نعيده المسئلة الرابعة ظاهر الاية يدل على ان اقدام الناس على الظلم يوجب اهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لان الدابة لما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز اهلاكها بسبب ظلم الناس والجواب عنه من وجوه الاول انا نسلم ان قوله ما ترك على ظهرها من دابة يتناول جميع الدواب واجاب ابو على الجبائى عنه ان المراد لو اخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وح لا يبقى لهم نسل ثم من المعلوم انه لا احد الا وفى آبائه من يستحق العذاب واذا هلكوا فقد بطل نسلهم فكان يلزم ان لا يبقى فى العالم احد من الناس واذا هلكوا وجب ان لا يبقى احد من الدواب ايضا لان الدواب مخلوقة لمنافع الناس ومصالحهم وهذا وجه لطيف حسن والوجه الثانى ان الهلاك اذا ورد على الظلمة ورد ايضا

القطعية ع

على سائر

على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك فى حق الظلمة عذابا وفى حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة فى زمان نوح عليه السلام والوجه الثالث انه تعالى لو اخذهم لانقطع القطر وفى انقطاعه انقطاع النبت فكان لا يبقى على ظهرها دابة عن ابى هريرة انه سمع رجلا يقول ان الظالم لا يضر الا نفسه فقال لا والله بل الحبارى فى وكرها لتموت فى وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك فى جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة من الجواب مفرعة على تسليم ان لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثانى ان المراد من قوله ما ترك على ظهرها من دابة اى ما ترك على ظهرها من كافر فالمراد بالدابة الكافر والدليل قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل المسئلة الخامسة الكناية فى قوله عليها عائدة الى الارض ولم يسبق لها ذكر الا ان ذكر الدابة يدل على الارض فان الدابة انما تدب عليها وكثيرا ما يكنى عن الارض وان لم يتقدم ذكرها لانهم يقولون ما عليها مثل فلان وما عليها اكرم من فلان يعنون على الارض ثم قال تعالى ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى كى يتوالدوا وفى تفسير هذا الاجل قولان الاول وهو قول عطا عن ابن عباس انه يريد اجل القيمة والقول الثانى المراد منتهى العمر وجه القول الاول ان معظم العذاب يوافيهم يوم القيمة وجه القول الثانى ان المشركين يؤاخذون بالعقوبة اذا انقضت اعمارهم وخرجوا من الدنيا النوع الثالث من الاقاويل الفاسدة كان يذكرها الكفار وحكاها الله تعالى عنهم قوله ويجعلون لله ما يكرهون واعلم ان المراد من قوله ويجعلون اى البنات التى يكرهونها لانفسهم ومعنى قوله يجعلون اى يصفون الله بذلك ويحكمون به له كقولك جعلت زيدا على الناس اى حكمت بهذا الحكم وذكرنا معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة ثم قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى قال الفرا والزجاج موضع ان نصب لان قوله ان لهم الحسنى بدل من الكذب وتقدير الكلام وتصف السنتهم ان لهم الحسنى وفى تفسير الحسنى هنا قولان الاول المراد منه البنون يعنى انهم قالوا لله البنات ولنا البنون والثانى انهم مع قولهم باثبات البنات لله تعالى يصفون انفسهم بانهم فازوا برضوان الله بسبب هذا القول وانهم على الدين الحق والمذهب الحسن والثالث انهم حكموا لانفسهم بالجنة والثواب من الله تعالى فان قالوا كيف يحكمون بذلك وهم كانوا منكرين للقيمة قلنا كلهم ما كانوا منكرين للقيمة فقد قيل انه كان فى العرب جمع يقرون بالبعث والقيمة ولذلك فانهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى ان يموت ويقولون ان ذلك الميت اذا حشر فانه يحشر معه مركوبه وايضا فبتقدير ان يقال انهم كانوا ينكرون القيمة فلعلهم قالوا ان كان محمد صادقا فى قوله بالبعث والنشور فانه يحصل لنا الجنة والثواب بسبب هذا الدين الحق الذى نحن عليه ومن الناس من قال الاولى ان يحمل الحسنى على هذا الوجه بدليل انه تعالى قال بعده لا جرم ان لهم النار فرد عليهم قولهم واثبت لهم النار فدل هذا على انهم حكموا لانفسهم بالجنة قال الزجاج لا رد لقولهم والمعنى ليس الامر كما وصفوا جرم فعلهم اى كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا لفظة ان فى محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب ان فى موضع رفع والمعنى وجب ان لهم النار وكيف كان الاعراب فالمعنى هو انه يحق لهم النار ويجب ويثبت وقوله وانهم مفرطون قرأ نافع وقتيبة عن الكسائى مفرطون بكسر الراء والباقون مفرطون بفتح الراء اما قراءة نافع فقال الفرا المعنى انهم كانوا مفرطين على انفسهم فى الذنوب وقيل افرطوا فى الافتراء على الله وقال ابو على الفارسى كانه من افرط اى صار ذا فرط مثل اجرب اى صار ذا جرب والمعنى انهم ذوو فرط الى النار كانهم قد ارسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها واما قراءة قوله مفرطون بفتح الراء ففيه قولان الاول المعنى انهم منسيون فى النار قال الكسائى يقال ما افرطت من القوم احدا اى ما تركت وقال الفرا تقول العرب افرطت منهم ناسا اى خلفتهم ونسيتهم والقول الثانى مفرطون اى معجلون قال الواحدى وهو الاختيار ووجهه ما قال ابو زيد وغيره فرط الرجل اصحابه يفرطهم فرطا وفروطا اذا تقدمهم الى الماء ليصلح الدلاء والارسان وافرط القوم الفارط وفرطوه اذا قدموه فمعنى قوله مفرطون على هذا التقدير كانهم قدموا الى النار فهم فيها فرط للذين يدخلون بعدهم ثم بين تعالى ان مثل هذا الصنع الذى يصدر من مشركى قريش قد صدر من سائر الامم السابقة فى حق الانبياء المتقدمين فقال تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم وهذا يجرى مجرى التسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان ينال من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة الاية تدل على فساد قول المجبرة من وجوه احدها انه اذا كان خالق اعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة فى التزيين والثانى ان ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث ان التزيين هو الذى يدعو الانسان الى الفعل واذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله تعالى كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع ان على قولهم الخالق لذلك العمل احدى بان يكون وليا لهم من الداعى اليه والخامس انه تعالى اضاف التزيين الى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت اضافته الى الشيطان كذبا والجواب ان كان مزين القبايح فى اعين الكفار هو الشيطان فمن المزين تلك الوساوس فى عين الشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل وان كان هو الله تعالى فهو المطلوب ثم قال تعالى فهو وليهم اليوم وفيه احتمالات الاول ان المراد كفار مكة يعنى الشيطان وليهم اليوم يتولى اغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الامم قبلهم فيكون على هذا التقدير رجع عن الاخبار عن الامم الماضية الى الاخبار عن كفار مكة الثانى انه اراد باليوم يوم القيمة يقول فهو وليهم اى اولئك الذين زين لهم اعمالهم يوم القيمة واطلق اسم اليوم على يوم القيمة لشهرة ذلك اليوم والمقصود من قوله فهو وليهم اليوم هو انه لا ولى لهم ذلك اليوم ولا ناصر وذلك لانهم اذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا انه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز ان يوبخوا بان يقال هذا وليكم اليوم على وجه السخرية ثم ذكر تعالى انه مع هذا الوعيد الشديد قد اقام الحجة وازاح العلة فقال وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه وهدى ورحمة وفيه مسائل المسئلة الاولى المعنى انا ما انزلنا عليك القران الا لتبين لهم بواسطة بيانات هذا القران الاشياء التى اختلفوا فيها والمختلفون هم اهل الملل والاهواء وما اختلفوا فيه هو الدين مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر واثبات المعاد ونفيه ومثل الاحكام مثل انهم حرموا اشياء تحل كالبحيرة والسائبة

وغيرهما وحللوا اشياء محرمة كالميتة المسئلة الثانية اللام في قوله لتبين تدل على ان افعال الله معللة بالاغراض ونظيره آيات كثيرة منها قوله تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وجوابه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه الى التأويل المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله وهدى ورحمة معطوفان على محل قوله لتبين الا انهما انتصبا على انهما مفعول لهما لانهما فعلا الذى انزل الكتاب ودخل اللام في قوله لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لذلك الفاعل المسئلة الرابعة قال الكعبي وصف القران بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون لا ينفي كونه كذلك في حق الكل كما ان قوله تعالى في اول البقرة هدى للمتقين لا ينفي كونه هدى لكل الناس كما ذكرناه في قوله هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان وانما خص المؤمنين بالذكر من حيث انهم قبلوه وانتفعوا به كما في قوله انما انت منذر من يخشاها لانه انما انتفع بانذاره هؤلاء القوم فقط قوله تعالى والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآية لقوم يسمعون ٥ وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين ٥ ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ان في ذلك لآية لقوم يعقلون اعلم انه قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا القران العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات والنبوات والمعادات واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول الاربعة تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات فههنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات وقد ذكرنا في اول هذه السورة انه تعالى لما اراد ذكر دلائل الالهيات ابتدا بالاجرام الفلكية وثنى بالانسان وثلث بالحيوان وربع بالنبات وخمس بذكر احوال البحر والارض فههنا في هذه الاية لما عاد الى تقرير دلائل الالهيات بدأ اولا بذكر الفلكيات فقال والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها والمعنى انه تعالى خلق السماء على وجه ينزل منه الماء ويصير ذلك الماء سببا لحياة الارض والمراد بحياة الارض نبات الزرع والشجر والنور والثمر بعد ان كان لا ينمي وينفع بعد ان كان لا ينفع وتقرير هذه الدلائل قد ذكرناه مرارا كثيرة ثم قال تعالى ان في ذلك لآية لقوم يسمعون سماع انصاف وتدبر لان من لم يسمع بقلبه فكانه اصم لم يسمع والنوع الثاني من الدلائل المذكورة في هذه الاية الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات وهو قوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه قد ذكرنا معنى العبرة في قوله لعبرة لاولي الابصار وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون والباقون بفتح النون اما من فتح النون فحجته ظاهرة تقول سقيته حتى روى اسقيه قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال وهو الذي يطعمني ويسقين وقال وسقوا ماء حميما ومن ضم النون فهو من قولك اسقاه الله اذا جعل له شرابا كقوله واسقيناكم ماء فراتا وقوله فاسقيناكموه والمعنى ههنا انا جعلناه في كثرته وادامته كالسقيا واختار ابو عبيد الضم قال لانه شرب دائم واكثر ما يقال في هذا المعنى اسقيت المسئلة الثانية قوله مما في بطونه الضمير عائد الى الانعام فكان الواجب ان يقال مما في بطونها وذكر النحويون في هذا وجوها الاول ان لفظ الانعام مفرد وضع لافادة الجمع كالرهط والقوم والنفر والنعم فهو بحسب اللفظ لفظ مفرد فيكون ضميره ضمير المفرد الواحد وهو التذكير وبحسب المعنى جمع فيكون ضميره ضمير الجمع وهو التانيث فلهذا السبب قال ههنا في بطونه وقال في سورة المؤمنين في بطونها الثاني قوله في بطونه اي في بطون ما ذكرناه وهذا جواب الكسائي قال المبرد هذا شايع في القران قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي بمعنى هذا الشيء الطالع وقال ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء واعلم ان هذا انما يجوز فيما يكون تانيثه غير حقيقي اما الذي يكون تانيثه حقيقيا فلا يجوز لانه لا يجوز في مستقيم الكلام ان يقال جاريتك ذهب ولا يقال غلامك ذهبت على تقدير ان يحمله على النسمة الثالث ان فيه اضمارا والتقدير نسقيكم مما في بطونه اللبن اذ ليس كلها ذات لبن المسئلة الثالثة الفرث سرجين الكرش روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو فذاك هو قوله تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا لا يشوبه الدم ولا الفرث ولقائل ان يقول الدم واللبن لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو كان تولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها وانطبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان صافيا منه انجذب الى الكبد وما كان كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها فيصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والمائية الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصب ذلك الدم في تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن فان قيل هذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل منه اللبن قلنا الحكمة الالهية اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللايق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان تكون الانثى مختصة بمزيد الرطوبة لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانثى رطوبات كثيرة لتصير مادة لتولد الولد والثاني ان الولد

اذا كبر

اذا كبر وجب ان يكون وعاؤه قابلا للتمدد حتى يتسع لذلك الولد فاذا كانت الرطوبات غالبة على بدن الام كان بدنه قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرناه انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات بهذه الحكمة ثم ان تلك الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل الصغير اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق اذا عرفت هذا فنقول المفسرون قالوا المراد من قوله من بين فرث ودم هو ان هذه الثلاثة تتولد في موضع واحد فالفرث يكون في اسفل الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وقد دللنا على ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة ولان الدم لما تولد في اعلى المعدة والكرش كان يجب اذا قاء ان يقيء الدم وذلك باطل قطعا واما نحن فنقول المراد من الاية هو ان اللبن انما يتولد من بعض اجزاء الدم والدم انما يتولد من الاجزاء اللطيفة التي هي في الفرث وهي الاشياء الماكولة الحاصلة في الكرش فهذا اللبن متولد من الاجزاء التي كانت حاصلة فيما بين الفرث اولا ثم كانت حاصلة فيما بين الدم ثانيا فصفاه الله تعالى عن تلك الاجزاء الكثيفة الغليظة وخلق فيها الصفات التي باعتبارها صارت لبنا موافقا لبدن الطفل فهذا ما حصلناه في هذا المقام المسئلة الرابعة اعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات التي باعتبارها يكون موافقا لتغذية الصبي مشتمل على حكمة عجيبة واسرار بديعة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثفل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا لا يخرج منه شيء من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفى منه الى الكبد ويبقى الثفل هناك ثم ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك الثفل وهذا من العجايب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى بقاء الغذاء في المعدة حاصلة انطبق ذلك المنفذ واذا حصلت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وبقدر المنفعة مما لا يتاتى الا بتقدير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي هي الثفل ولا تجذب الاجزاء اللطيفة البتة ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن وتخصيص كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الخاصة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي يكون غذاء له فاذا كبر الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب الى جميع بدن المغتذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو آخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا يتاتى الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص والحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها في تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانها لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل فالحكمة في احداث تلك الثقب الصغيرة والمنافذ الضيقة في راس حلمة الثدي ان تكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وكل ما كان كثيفا احتبس في الداخل ولم يخرج فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام كلما القمت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص ولولا ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل ذلك الانتفاع بتخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله سبحانه خلق الدم من لطيف تلك الاجزاء ثم خلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت فيه اجزاء ثلاثة على طبايع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه الطبايع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد فسبحان من تشهد جميع ذرات العالم الاعلى والاسفل بكمال قدرته ونهاية حكمته ورحمته له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين اما قوله تعالى سائغا للشاربين فمعناه جاريا في حلوقهم لذيذا هنيئا يقال ساغ الشراب في الحلق واساغه صاحبه ومنه قوله تعالى ولا يكاد يسيغه المسئلة الخامسة قال اهل التحقيق اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر وذلك لان هذا العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض فخالق العالم دبر تدبيرا انقلب الطين نباتا وعشبا ثم اذا اكله الحيوان دبر تدبيرا آخر ينقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا آخر انقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا آخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن فهذا الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة فاذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا

الثفل ما سفل من كل شيء صح

على ان يقلب اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحيوة والعقل كما كانت قبل ذلك فهذا الاعتبار يدل من هذا الوجه على ان البعث والقيمة امر ممكن غير ممتنع ثم قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا اعلم انه تعالى لما ذكر بعض منافع الحيوانات فى الآية المتقدمة ذكر فى هذه الآية بعض منافع النبات وفيه مسائل

المسئلة الاولى فان قيل بم تعلق قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب قلنا بمحذوف تقديره ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اى من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم عليه وقوله تتخذون منه سكرا بيان وكشف عن كنه الاسقاء

المسئلة الثانية قال الواحدى الاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له ثمرة اخرى

المسئلة الثالثة فى تفسير السكر وجوه الاول السكر الخمر سميت بالمصدر من سكر سكرا وسكرا نحو رشد رشدا ورشدا واما الرزق الحسن فسائر ما يتخذون من النخيل والاعناب كالرب والخل والدبس والتمر والزبيب فان قيل الخمر محرمة فكيف ذكرها الله تعالى فى معرض الانعام اجابوا عنه من وجوه الاول ان هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل فى سورة المائدة فكان نزول هذه الآية فى الوقت الذى كانت الخمر غير محرمة الثانى انه لا حاجة الى التزام هذا النسخ وذلك لانه تعالى ذكر ما فى هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم فهى منفعة فى حقهم ثم انه تعالى نبه فى هذه الآية ايضا على تحريمها وذلك لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن فى الذكر فوجب فى السكر ان لا يكون رزقا حسنا ولا شك انه حسن بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة فهذا انما يكون كذلك اذا كانت محرمة القول الثانى ان السكر هو النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد وهو حلال عند ابى حنيفة الى حد السكر ويحتج بان هذه الآية تدل على ان السكر حلال لانه تعالى ذكره فى معرض الانعام والمنة ودل الحديث على ان الخمر حرام قال النبى صلى الله عليه وسلم الخمر حرام لعينها وهذا يقتضى ان يكون السكر شيئا غير الخمر وكل من اثبت هذه المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ والقول الثالث ان السكر هو الطعام قاله ابو عبيدة واحتج عليه بقوله جعلت اعراض الكرام سكرا اى جعلت ذمهم طعاما لك قال الزجاج هذا بالخمر اشبه منه بالطعام والمعنى انك جعلت تتخمر باعراض الكرام والمعنى انه جعل شغفه بغيبة الناس وتمزيق اعراضهم جاريا مجرى شرب الخمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التى هى دلائل من وجه وتعديد للنعم العظيمة من وجه آخر قال ان فى ذلك لآية لقوم يعقلون والمعنى ان من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تعالى فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم

قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلى من كل الثمرات فاسلكى سبل ربك ذللا يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون

اعلم انه تعالى لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر والرزق الحسن من ثمرات النخيل والاعناب دلائل قاهرة وبينات باهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع وبرهان ساطع على اثبات هذا المقصود وفى الآية مسائل

المسئلة الاولى واوحى ربك الى النحل يقال وحى واوحى وهو الالهام والمراد من الالهام انه تعالى قرر فى انفسها هذه الاعمال العجيبة التى يعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبنى البيوت المسدسة من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بآلات وادوات مثل المسطرة والفرجار والثانى انه ثبت فى الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضايعة اما اذا كانت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج ضايعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى هذه الحكمة الخفية والدقيقة اللطيفة من الاعاجيب والثالث ان النحل يحصل فيما بينها واحدا كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقى ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه عند الطيران وذلك ايضا من الاعاجيب والرابع انها اذا نفرت عن وكرها ذهبت مع الجمعية الى موضع آخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الطبول وآلات الموسيقى وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد الذكاء والكياسة وكان حصول هذه الانواع من الكياسة ليس الا على سبيل الالهام وهو حالة شبيهة بالوحى لا جرم قال تعالى فى حقها واوحى ربك الى النحل واعلم ان الوحى قد ورد فى حق الانبياء كقوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا وفى حق الاولياء ايضا قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام فى حق البشر واوحينا الى ام موسى وفى حق سائر الحيوانات كما فى قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ولكل واحد من هذه الاقسام معنى خاص

المسئلة الثانية قال الزجاج يجوز ان يقال سمى هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذى يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر ويؤنث وهى مؤنثة فى لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء

النحل مصدر قولك نحلته من العطية اه‍ ص

ثم قال تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وفيه مسائل

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان اتخذى كلمة ان هى المفسرة لان الايحاء فيه معنى القول وقرئ بيوتا بكسر الباء ومن الشجر ومما يعرشون اى يبنون ويسقفون وفيه لغتان قرئ بهما ضم الراء وكسرها مثل يعكفون واعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن فى الجبال والغياض ولا يتعهدها احد من الناس والنوع الثانى التى تسكن بيوت الناس ويكون فى تعهدات الناس فالاول هو المراد بقوله ان اتخذى من الجبال بيوتا والثانى هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل فان قيل ما معنى من فى قوله ان اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون وهلا قيل فى الجبال وفى الشجر قلنا اريد معنى البعضية وان لا تبنى بيوتها فى كل جبل وشجر بل فى مساكن توافق مصالحها ويليق بها

المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى ان اتخذى من الجبال بيوتا امر وقد اختلفوا فيه فمن الناس من يقول لا يبعد ان يكون لهذه الحيوانات عقول ولا يبعد ان يتوجه عليها من الله امر ونهى وقال آخرون ليس الامر كذلك بل المراد انه تعالى خلق فيها غرائز وطبائع توجب تلك الاحوال والكلام المستقصى فى هذه المسئلة مذكور فى تفسير قوله يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ثم قال تعالى ثم كلى من كل الثمرات

لفظة من ههنا للتبعيض او لابتداء الغاية ورايت فى كتب الطب انه تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث فى الهواء طل لطيف فى الليالى ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة الصور متفرقة على الاوراق والازهار وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة اما القسم الثانى فهو مثل الترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف الطرفاء فى بعض البلدان وذلك محسوس واما القسم الاول فهو الذى الهم الله هذا النحل حتى انها تلتقط تلك الذرات من الازهار واوراق الاشجار بافواهها وتاكلها وتغتذى بها فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تحاول ان تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع فى بيوتها من تلك الاجزاء الطلية شئ كثير فذاك هو العسل ومن الناس من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام فى داخل بطنه عسلا ثم انها تقئ مرة اخرى فذاك هو العسل والقول الاول اقرب الى العقل واشد مناسبة الى الاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة الى العسل فى الطعم والشكل ولا شك انه طل يحدث فى الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذا ههنا وايضا فنحن نشاهد ان هذا النحل انما تغتذى بالعسل وكذلك فانا اذا اخرجنا العسل من بيوت النحل تركنا لها بقية من ذلك العسل لاجل ان تغتذى بها فعلمنا انها تغتذى بالعسل وانها انما تقع على الاشجار والازهار لانها تغتذى بتلك الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء عليها اذا عرفت هذا فنقول قوله كلى من كل الثمرات كلمة من ههنا تكون لابتداء الغاية ولا تكون للتبعيض على هذا القول ثم قال تعالى فاسلكى سبل ربك والمعنى ثم كلى من كل ثمرة تشتهيها فاذا اكلتيها فاسلكى سبل ربك اى الطرق التى الهمك وافهمك فى عمل العسل او يكون المراد فاسلكى فى طلب تلك الثمرات سبل ربك اما قوله تعالى ذللا ففيه قولان الاول انه حال من السبل لانه تعالى ذللها وهاها ووطاها وسهلها كقوله تعالى هو الذى جعل لكم الارض ذلولا الثانى انه حال من الضمير فى قوله فاسلكى اى وانت يا ايتها النحل ذلل منقادة لما امرت به غير ممتنعة ثم قال تعالى يخرج من بطونها وفيه بحثان الاول ان هذا رجوع من الخطاب الى الغيبة والسبب فيه ان المقصود من ذكر هذه الاحوال ان يحتج الانسان المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره لاحوال العالم العلوى والسفلى فكانه تعالى لما خاطب النحل بما سبق ذكره خاطب الانسان وقال انما الهمنا هذا النحل لهذه العجايب لاجل ان يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه البحث الثانى انا قد ذكرنا ان من الناس من يقول العسل عبارة عن اجزاء طلية تحدث فى الهواء وتقع على اطراف الاشجار وعلى الاوراق والازهار فيلتقطها الزنبور بفمه فاذا ذهبنا الى هذا الوجه كان المراد من قوله يخرج من بطونها اى من افواهها وكل تجويف فى داخل البدن فانه يسمى بطنا الا ترى انهم يقولون ان بطون الدماغ وعنوا بها تجاويف الدماغ فكذا ههنا يخرج من بطونها اى من افواهها واما على قول اهل الظاهر وهو ان النحل ياكل الاوراق والثمرات ثم تقئ فذلك هو العسل فالكلام ظاهر ثم قال تعالى شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس واعلم انه تعالى وصف العسل بهذه الصفات الثلاث فالصفة الاولى كونه شرابا والامر كذلك لانه تارة يشرب وحده وتارة يتخذ منه الاشربة والصفة الثانية قوله مختلف الوانه والمعنى انه منه احمر وابيض واصفر ونظيره قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمقصود منه ابطال القول بالطبع لان هذا الجسم مع كونه متشابها فى الطبيعة لما حدث على الوان مختلفة دل ذلك على ان حدوث تلك الالوان بتدبير الفاعل المختار لا لاجل ايجاب الطبيعة والصفة الثالثة فيه شفاء للناس وفيه بحثان الاول فيه قولان الاول وهو الصحيح انه صفة للعسل فان قالوا كيف يكون شفاء للناس وهو يضر بالصفراء ويهيج المرارة قلنا انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء وفى كل حال بل لما كان شفاء للبعض ومن بعض الادواء صلح بان يوصف بان فيه شفاء والذى يدل على انه شفاء فى الجملة انه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله انما يحصل بالعجن بالعسل وايضا فالاشربة المتخذة منه فى الامراض البلغمية عظيمة النفع والقول الثانى وهو قول مجاهد ان المراد ان القرآن فيه شفاء للناس وعلى هذا التقدير فقصة توليد العسل من النحل تمت عند قوله يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفاء للناس اى فى هذا القرآن حصل ما هو شفاء للناس من الكفر والبدعة مثل هذا الذى مر فى قصة النحل وعن ابن مسعود ان العسل شفاء من كل داء والقرآن شفاء لما فى الصدور واعلم ان هذا القول ضعيف ويدل عليه وجهان الاول ان الضمير فى قوله فيه شفاء للناس يجب عوده الى اقرب المذكورات وما ذاك الا قوله شراب مختلف الوانه واما الحكم بعود هذا الضمير الى القرآن مع انه غير مذكور فيما سبق فهو غير مناسب والثانى ما روى ابو سعيد الخدرى ان جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان اخى يشتكى من بطنه فقال اسقه عسلا فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فلم تغن عنه شيئا فقال عليه السلام اذهب فاسقه عسلا فقد صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا فكانما نشط من عقال وحملوا قوله صدق الله على قوله تعالى فيه شفاء للناس وذلك انما يصح لو كان هذا صفة للعسل فان قال قائل ما المراد من قوله عليه السلام صدق الله وكذب بطن اخيك قلنا لعله عليه السلام علم بنور الوحى ان ذلك العسل سيظهر نفعه بعد ذلك فلما لم يظهر نفعه فى الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك كان هذا جاريا مجرى الكذب فلهذا السبب اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الآية بقوله ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون واعلم ان تقرير هذه الآية من وجوه الاول اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة وسائر الاحوال التى ذكرناها والثانى اهتداؤها الى جميع تلك الاجزاء العسلية من اطراف الاوراق والاشجار والثالث خلق الله تعالى تلك الاجزاء النافعة فى جو الهواء ثم القاءها على اطراف الاوراق والاشجار ثم الهام النحل الى جمعها بعد تفرقها وكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم بنى ترتيبه على رعاية الحكمة والمصلحة

قوله تعالى والله خلقكم ثم يتوفيكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا ان الله عليم قدير

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الأولى لما ذكر تعالى بعض عجايب احوال الحيوانات ذكر بعده بعض عجايب احوال الناس فمنها
ما هو مذكور في هذه الآية وهو اشارة الى مراتب عمر الانسان والعقلاء ضبطوها في اربعة مراتب اولها سن النشو
والنماء وهو سن الطفولية وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن
الكهولة ورابعها سن الانحطاط الكثير وهو سن الشيخوخة واحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى
بعض على ان ذلك الناقل هو الله تعالى والاطباء والطبايعيون قالوا المقتضى لهذا الانتقال هو طبيعة الانسان
وانا احكى كلامهم على الوجه الملخص وابين ضعفه وفساده وحينئذ يبقى ان ذلك الناقل هو الله تعالى وعند ذلك يصح
بالدليل العقلى ما ذكره تعالى في هذه الاية قالت الطبايعيون ان بدن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث والمنى
والدم جوهران حاران رطبان والحرارة اذا عملت في الجسم الرطب قللت رطوبته وافادته نوع يبس وهذا مشاهد
معلوم قالوا فلا يزال ما في هذين الجوهرين من قوة الحرارة يقلل ما فيه من الرطوبة حتى تتصلب الاعضاء
ويظهر فيها الانعقاد ويحدث العظم والغضروف والعصب والوتر والرباط وساير الاعضاء فاذا تم تكون
البدن وكمل فعند ذلك ينفصل الجنين من رحم الام ومع ذلك فالرطوبة زائدة والدليل عليه انك ترى
اعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان
ما في البدن من الحرارة يعمل في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة احوال الحالة الاولى ان تكون
رطوبة البدن زائدة على حرارته وح تكون الاعضاء قابلة للتمدد والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو
والنماء ونهايته الى ثلثين سنة والحالة الثانية ان تصير رطوبات البدن اقل مما كانت فتكون وافية — او خمس وثلثين سنة ح
لحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا انها لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن
الشباب وغايته بزيادة خمس سنين وعند تمامه يتم الاربعون والحالة الثالثة ان تقل الرطوبات وتصير
بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفيا وهو سن
الكهولة وتمامه الى ستين سنة وقد يكون ظاهرا وهو سن الشيخوخة وتمامه الى مائة وعشرين سنة فهذا هو
الذى حصله الاطباء في هذا الباب وعندى ان هذا التعليل ضعيف ويدل على ضعفه وجوه الاول انا نقول
ان في اول ما كان المنى منيا وكان الدم دما كانت الرطوبات غالبة وكانت الحرارة الغريزية مغمورة وكانت
ضعيفة بهذا السبب ثم انها مع ضعفها قويت على تحليل اكثر تلك الرطوبات واحالتها من حد الدموية والمنوية
الى ان صارت عظما وغضروفا وعصبا ورباطا فعندما تولدت الاعضاء وكمل البدن قلت الرطوبات فوجب
ان تقوى الحرارة الغريزية قوة ازيد مما كانت قبل ذلك فوجب ان يكون تحليل الرطوبات بعد تولد البدن
وكماله اكثر من تحليلها قبل تولد البدن ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان قبل تولد البدن انتقل جسم المنى
والدم الى ان صار عظما وعصبا واما بعد تولد البدن فلم يحصل مثل هذا الانتقال ولا عشر عشره
فلو كان تولد هذه الاعضاء بسبب تاثير الحرارة في الرطوبة وجب ان يكون تحلل الرطوبات بعد كمال البدن
اكثر من تحللها قبل تكون البدن ولما لم يكن الامر كذلك علمنا ان تولد البدن انما كان بتدبير قادر حكيم يدبر
امر الحيوانات على وفق مصالحها وانه ما كان تولد البدن لاجل ما قالوه من تاثير الحرارة في الرطوبة والوجه الثانى
في ابطال هذا الكلام ان نقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في ابدان الانسان الكامل اما ان تكون هو عين
ما كان حاصلا في جوهر النطفة او صارت ازيد مما كانت والاول باطل لان الحار الغريزى الحاصل في جوهر
النطفة كان بمقدار جرم النطفة ولا شك ان جرم النطفة كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم
يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن اثر اصلا
اما الثانى ففيه تسليم ان الحرارة الغريزية تتزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية
ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب ان يبقى البدن الحيوانى
ابدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيوانى وانتقاصها ليس بحسب
الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار الوجه الثالث وهو الذى اوردناه على الاطباء في كتابنا الكبير في
الطب فقلنا هب ان الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلتم ان الحرارة الغريزية — كتاب الكبير في الطب للمصنف
يجب ان تصير اقل مما كانت وان ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه
انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تجفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبة
الغريزية وتصير بحيث لا تفى بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية
ايضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء فاذا قل الغذاء ضعف المغتذى فالحاصل ان الحرارة الغريزية — للحرارة الغريزية ح
توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخر
الى ان ينتهى الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شئ وح تنطفى الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى
ما قالوه في هذا الباب وهو ضعيف لانا نقول ان الحرارة الغريزية اذا اثرت في تجفيف الرطوبة الغريزية
وقللتها فلم لا يجوز ان يقال ان القوة الغاذية تورد بدلها فعند هذا قالوا القوة الغاذية انما تقوى
على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول ههنا لزم الدور لان الرطوبة
الغريزية انما تقل وتنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بايراد بدلها وانما تعجز القوة الغاذية عن هذا
الايراد اذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وانما كانت الحرارة الغريزية ضعيفة ان لو قلت الرطوبة الغريزية
وانما حصلت هذه القلة اذا عجزت الغاذية عن ايراد البدل فثبت ان على القول الذى قالوه يلزم الدور
وانه باطل فثبت ان تعليل انتقال الانسان من سن الى سن بما ذكروه من اعتبار الطبايع يوجب عليهم
هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا ولما بطل القول به وجب القطع باسناد هذه الاحوال
الى الاله القادر المختار الحكيم الرحيم الذى يدبر ابدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها

وذلك هو المطلوب وقد كنت قرأت يوما من الايام سورة المرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين
فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين فقلت لابد ان المراد بقوله
للمكذبين هم الذين نسبوا تكون الابدان الحيوانية الى الطبايع وتاثيرات الحرارة في الرطوبة وانا اعوذ من صميم قلبي
يا رب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبايع بل من خالق العالم الذى هو احكم الحاكمين واكرم الاكرمين
اذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلى صدق قوله تعالى والله خلقكم لانه ثبت ان خالق ابدان الناس وسائر
الحيوانات ليس هو الطبايع بل هو الله تعالى وقوله تعالى ثم يتوفاكم قد بينا ان السبب الذى ذكروه في صيرورة الموت
فاسد باطل ولا يلزم عليه القول بالدور وبالدليل ذلك ثبت ان الموت والحيوة انما حصلا بتخليق الله
وتقديره وقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر قد بينا بالدليل ان الطبايع لا يجوز ان تكون علة لانتقال
الانسان من الكمال الى النقصان ومن القوة الى الضعف فلزم القطع بان انتقال الانسان من الشباب
الى الشيخوخة ومن الصحة الى الهرم ومن العقل الكامل الى الخرافة انما حصل لا بمقتضى الطبيعة بل بفعل
الفاعل المختار واذا ثبت ما ذكرناه ظهرت الدلالة الذى دل عليه لفظ القران قد ثبت صحته بقاطع البرهان
ثم قال تعالى ان الله عليم قدير وهذا كالاصل الذى عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لان الطبيعة جاهلة
لا تميز بين وقت المصلحة ووقت المفسدة فهذه الانتقالات في هذه الاحوال لا يمكن اسنادها اليها
انما الى العالم ومدبرها وخالقها فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة ولاجل كان عالما يعلم مقادير
المصالح والمفاسد ولاجل كان قادرا يقدر على تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم امكن اسناد تخليق
الحيوانات الى الاله العالم ولا يمكن اسناده الى الطبايع المسئلة الثانية في تفسير الفاظ الاية قال المفسرون
والله خلقكم ولم تكونوا شيئا ثم يتوفاكم عند انقضاء آجالكم ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو ارداه واوضعه
يقال رذل الشئ يرذل رذالة وارذله غيره ومنه قوله الا الذين هم اراذلنا وقوله واتبعك الارذلون
وقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر يتناول المسلم او هو مختص بالكافر فيه قولان الاول انه يتناول الكل وعلى هذا القول قيل
ارذل العمر الطويل وعلى هذا الوجه نقل عن علي كرم الله وجهه ان ارذل العمر خمس وسبعون سنة وعن قتادة
تسعون وقال السدى انه الخرف والقول الاول اولى لان الخرف معناه زوال العقل فقوله ومنكم من يرد الى
ارذل العمر لكي لا يعلم بعد علم شيئا يدل على انه تعالى انما رده الى ارذل العمر لاجل ان يزول عقله فلو كان المراد بارذل
العمر هو زوال العقل لصار الشئ عين الغاية المطلوبة منه وانه باطل والقول الثانى ان هذا ليس في
المسلمين اذ المسلم لا يزداد بطول العمر الا كرامة عليه تعالى ولا يجوز ان يقال في حقه انه رد الى ارذل العمر
والدليل عليه قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ما ردوا الى اسفل السافلين وقال عكرمة من قرأ القران لم يرد الى ارذل العمر وقوله
ان الله عليم قال ابن عباس يريد بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد المسئلة الثالثة هذه الاية كما تدل
على وجود الاله الفاعل المختار فهى ايضا تدل على صحة البعث والقيمة وذلك لان الانسان كان معدوما محضا
فاوجده الله تعالى ثم اعدمه مرة ثانية فدل هذا على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم في المرة
الثانية جائزا وايضا كان ميتا حين كان نطفة ثم صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت — فكذلك لما صار موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا ح
جائزا فكذلك لما كانت الحيوة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحيوة جائزا في المرة الثانية وايضا الانسان
في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عاقلا عالما فاهما فلما بلغ الى ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية
وهو عدم العقل والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في آخر العمر فكذلك العقل الذى حصل
ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت هذه الجملة ثبت ان الذى مات وعدم فانه يجوز عود
وجوده وعود حيوته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر والنشر حق

قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت ايمانهم
فهم فيه سواء افبنعمة الله يجحدون اعلم ان هذا اعتبار حال اخرى من احوال الانسان وذلك لانا نرى
اكيس الناس واكثرهم عقلا يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الخلق
واقلهم عقلا وفهما تنفتح عليه ابواب الدنيا فكل شئ خطر بباله او دار في خياله فانه يحصل له في الحال
ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون الاعقل الافضل اوفر في هذه الاحوال فلما راينا ان
الاعقل اقل نصيبا وان الاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال تعالى اهم يقسمون رحمة
ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا وقال الشافعى ره ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس
اللبيب وطيب عيش الاحمق واعلم ان هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة
والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له
وقد كنت مصاحبا لبعض الملوك في بعض الاسفار وكان ذلك الملك كثير المال والجاه وكانت الجنايب
الكثيرة تقاد بين يديه وما كان يمكنه ركوب واحد منها وربما احضرت الاطعمة الشهية والفواكه
العطرية عنده وما كان يمكنه تناول شئ منها وكان الواحد منهم صحيح المزاج وقوى البنية كامل القوة
وما كان يجد ملء بطنه طعاما فذلك الملك وان كان يفضل هذا الفقير في المال الا ان هذا الفقير يفضل
على ذلك الملك في الصحة والقوة وهذا باب واسع اذا اعتبره الانسان عظم تعجبه فيه اما قوله تعالى فما الذين
فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء ففيه قولان الاول ان المراد من هذا الكلام تقرير ما سبق في
الاية المتقدمة من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى والمعنى ان الموالى والمماليك انا رازقهم
جميعا فهم في رزقى سواء فلا تحسبن الموالى انهم يردون على مماليكهم من عندهم شيئا من الرزق فانما ذلك
رزقى اجريه اليهم على ايديهم وحاصل القول فيه ان المقصود بيان ان الرزاق هو الله وان المالك لا يرزق

العبد بل الرازق للعبد والمولى هو الله تعالى وتحقيق القول انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلة ذلك العبد وعزة ذلك المولى من الله كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء والقول الثانى ان المراد من هذه الآية الرد على من اثبت شريكا لله ثم هذا القول فيه قولان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاوثان والاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملاك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فلما لم تجعلوا عبيدكم معكم سواء فى الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معى سواء فى المعبودية والثانى قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى نصارى نجران حين قالوا ان عيسى بن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدى ولدا لى وشريكا لى فى الالوهية ثم قال تعالى فهم فيه سواء ومعنى الفاء فى قوله فهم معنى حتى والمعنى فما الذين فضلوا برادى رزقهم على عبيدهم حتى يكون عبيدهم فيه معهم سواء فى الملك ثم قال تعالى افبنعمة الله يجحدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم فى رواية ابى بكر تجحدون بالتاء على الخطاب لقوله خلقكم وفضل بعضكم والباقون بالياء لقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب الخبر عنه وايضا فظاهر الخطاب ان يكون مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله تعالى المسئلة الثانية لا شبهة فى ان المراد من قوله افبنعمة الله يجحدون الانكار على المشركين الذين اورد الله هذه الحجة عليهم فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعم الله تعالى عليهم بسبب عبادة الاصنام قلنا فيه وجهان الاول انه لما كان المعطى لكل الخيرات هو الله تعالى فمن اثبت لله تعالى شريكا فقد اضاف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله تعالى وايضا فان اهل الطبايع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبايع والنجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله والوجه الثانى قال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه تعالى على الخلق فعند هذا قال افبنعمة الله فى تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون المسئلة الثالثة الباء فى قوله افبنعمة الله يجوز ان تكون زائدة لان الجحود لا يعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدى بالباء لكونه بمعنى الكفر قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات افبالباطل يؤمنون وبنعمت الله هم يكفرون اعلم ان هذا نوع آخر من احوال الناس ذكره الله تعالى ليستدل به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم من انفسكم ازواجا قال بعضهم المراد منه انه تعالى خلق حواء من ضلع آدم وهو ضعيف لان قوله جعل لكم من انفسكم ازواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الخطاب عام فى جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم مثل قوله فاقتلوا انفسكم وقوله فسلموا على انفسكم اى بعضكم بعضا ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قالت الاطباء واهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى انما كان لاجل ان كل من كان اسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان اكثر بردا ورطوبة فهو الانثى ثم قالوا المنى اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما فى الذكورة واذا انصب الى الخصية اليسرى وانصب منه الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما فى الانوثة واما اذا انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا فى طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى على طبيعة الذكور واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة علتها الحرارة واليبوسة والانوثة علتها البرودة والرطوبة وهذه العلة فى غاية الضعف فقد راينا فى النساء من كان مزاجه فى غاية السخونة وفى الرجال من كان مزاجه فى غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكور والاناث هو الاله القديم فظهر بالدليل الذى ذكرناه صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا ثم قال تعالى وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة قال الواحدى اصل الحفدة من الحفد وهو الخفة فى الخدمة والعمل يقال حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا اسرع ومنه فى دعاء القنوت واليك نسعى ونحفد فالحفدة جمع الحافد والحافد كل من يخف فى خدمتك ويسرع فى العمل بطاعتك ويقال فى جمعه الحفد بغير هاء كما يقال الرصد فمعنى الحفدة فى اللغة الاعوان والخدمة ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة فى هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة لانه تعالى قال وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة لا يدخلون تحت هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول قيل هم الاختان وقيل هم الاصهار وقيل ولد الولد والاولى دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل للكل بحسب المعنى المشترك الذى ذكرناه ثم قال تعالى ورزقكم من الطيبات ولما ذكر تعالى انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة سواء كانت من النبات وهى الثمار والحبوب والاشربة او كانت من الحيوان ثم قال تعالى افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعنى بالاصنام وقال مقاتل يعنى بالشيطان وقال عطا يصدقون ان لى شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اى بان يضيفوها الى غير الله ويتركون اضافتها الى الله وفى الآية قول آخر وهو انه تعالى لما قال ورزقكم من الطيبات قال بعده افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله هم يكفرون والمراد منه انهم يحرمون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويبيحون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهى الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذبح على النصب يعنى يحكمون بتلك الاحكام الباطلة وانعام الله فى تحليل الطيبات وتحريم الخبائث يجحدون ويكفرون قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا ولا يستطيعون فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون اعلم انه تعالى لما شرح انواعا كثيرة فى دلائل التوحيد وتلك الانواع كما انها دلائل على صحة التوحيد فكذلك تذكير لاقسام النعم الجليلة الشريفة اتبعها فى هذه الآية بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا

من السموات

من السموات والارض اما الرزق الذى ياتى من جانب السماء فيعنى به الغيث الذى ياتى من جهة السماء واما الذى ياتى من جانب الارض فهو النبات والثمار التى تخرج منها وقوله من السموات والارض من صفة النكرة التى هى قوله رزقا كانه قيل لا يملك لهم رزقا من الغيث والنبات وقوله شيئا قال الاخفش جعل قوله شيئا بدلا من قوله رزقا والمعنى لا يملكون رزقا لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ولا يستطيعون والفائدة فى هذه اللفظة ان من لا يملك شيئا قد يكون موصوفا باستطاعة ان يتملكه بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها ايضا استطاعة تحصيل الملك فان قيل انه تعالى قال ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهى لغير اولى العلم ثم قال تعالى ولا يستطيعون والجمع بالواو والنون مختص باولى العلم فكيف الجمع بين الامرين والجواب انه عبر عنها بلفظة ما اعتبارا لما هو الحقيقة فى نفس الامر وذكر الجمع بالواو والنون اعتبارا لما يعتقدون فيها انها آلهة ثم قال تعالى فلا تضربوا لله الامثال وفيه وجوه الاول قال المفسرون يعنى لا تشبهوه بخلقه الثانى قال الزجاج اى لا تجعلوا لله مثلا لانه واحد لا مثل له والثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان عبدة الاوثان كانوا يقولون ان اله العالم اجل واعظم من ان يعبده الواحد منا بل نحن نعبد الكواكب او نعبد هذه الاصنام ثم ان الكواكب والاصنام عبيد الاله الاكبر الاعظم والدليل عليه العرف فان اصاغر الناس يخدمون اكابر خدمة الملك واولئك يخدمون الملك فكذا ههنا فعند هذا قال الله تعالى لهم اتركوا عبادة الاصنام والكواكب ولا تضربوا لله الامثال التى ذكرتموها وكونوا مخلصين فى عبادة الاله الحكيم القدير ثم قال تعالى ان الله يعلم وانتم لا تعلمون وفيه وجهان الاول انه تعالى يعلم ما عليكم من العقاب العظيم بسبب عبادة هذه الاصنام وانتم لا تعلمون ذلك ولو علمتموه لتركتم عبادتها الثانى انه تعالى لما نهاكم عن عبادة هذه الاصنام فاتركوا عبادتها واتركوا دليلكم الذى عولتم عليه وهو قولكم الاشتغال بعبادة عبيد الملك ادخل فى التعظيم من الاشتغال بعبادة نفس الملك لان هذا قياس والقياس يجب تركه عند ورود النص فلهذا قال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون اعلم انه تعالى اكد ابطال مذهب عبدة الاصنام بهذا المثال وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تفسير هذا المثل قولان الاول ان المراد لو فرضنا عبدا مملوكا لا يقدر على شىء وفرضنا حرا كريما غنيا كثير الانفاق سرا وجهرا فصريح العقل يشهد بانه لا يجوز التسوية بينهما فى التعظيم والاجلال فلما لم تجز التسوية بينهما مع استوائهما فى الخلقة والصورة والبشرية فكيف يجوز للعاقل ان يسوى بين الله القادر على الرزق والافضال وبين الاصنام التى لا تملك ولا تقدر البتة والقول الثانى ان المراد بالعبد المملوك الذى لا يقدر على شىء هو الكافر فانه من حيث انه بقى محروما عن عبودية الله وعن طاعته صار كالعبد الذليل الحقير العاجز والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا هو المؤمن فانه يشتغل بالتعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فبين تعالى انهما لا يستويان فى المرتبة والشرف والقرب من رضوان الله واعلم ان القول الاول اقرب لان ما قبل هذه الآية وما بعدها انما ورد فى اثبات التوحيد وفى الرد على القائلين بالشرك فحمل هذه الآية على هذا المعنى اولى المسئلة الثانية اختلفوا فى المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شىء فقيل المراد به الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا واما انه مملوك لا يقدر على شىء فظاهر والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لانه تعالى رزقه المال وهو ينفق من ذلك المال على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا اذا ثبت هذا فنقول هما لا يستويان فى بديهة العقل بل صريح العقل يشهد بان ذلك القادر اكمل حالا وافضل مرتبة من ذلك العاجز فههنا صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من ذلك الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين فى المعبودية والقول الثانى ان المراد بقوله عبدا مملوكا عبد معين وقيل هو عبد لعثمان بن عفان وحملوا قوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا على عثمان بن عفان خاصة والقول الثالث انه عام لكل عبد متصف بهذه الصفة ولكل حر متصف بهذه الصفة وهذا القول اظهر وانه هو الموافق لما اراده الله فى هذه الآية المسئلة الثالثة احتج الفقهاء بهذه الآية على ان العبد لا يملك شيئا فان قالوا ظاهر الآية يدل على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شىء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فنقول الذى يدل عليه وجهان الاول انه ثبت فى اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شىء حكم مذكور عقيبه فهذا يقتضى ان العلة لعدم القدرة على شىء هو كونه عبدا وبهذا الطريق ثبت العموم الثانى انه تعالى قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثانى عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه تعالى رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى والقسم الاول ولو ملك العبد لكان الله تعالى قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا فثبت بهذين الوجهين ان ظاهر الآية يقتضى ان العبد لا يقدر على شىء ولا يملك شيئا ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس وغيره التشدد فى ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق ولا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال واختلفوا فى ان المالك اذا ملكه شيئا فهل يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه بقى فى الآية سؤالات الاول لم قال مملوكا لا يقدر على شىء وكل عبد فهو مملوك وغير قادر على التصرف قلنا اما ذكر المملوك فليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شىء فليحصل الامتياز بينه وبين المكاتب وبين العبد المأذون لانهما يقدران على التصرف السؤال الثانى من فى قوله ومن رزقناه ما هى قلنا الظاهر انها موصوفة كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ولا يمتنع ان تكون موصولة السؤال الثالث لم قال يستوون على الجمع قلنا معناه هل تستوى الاحرار والعبيد ثم قال الحمد لله وفيه وجوه الاول قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد والثانى المعنى ان كل الحمد لله وليس شىء من الحمد للاصنام

لانها لا نعمة لها على احد وقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون ٭ يعني انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شئ منه للاصنام الثالث قال
القاضي قيل في التفسير قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله ويحتمل ان يكون خطابا لمن رزقه الله رزقا حسنا
ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك الضعيف الرابع يحتمل ان يكون المراد انه تعالى لما ذكر هذا المثل
وكان هذا مثلا مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه
البينة ثم قال تعالى بل اكثرهم لا يعلمون يعني انها مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمها ولا يفهمها هؤلاء
الضلال قوله تعالى وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شئ وهو كل على موليه اينما يوجهه لا يات
بخير هل يستوي هو ومن يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم اعلم انه تعالى ابطل قول عبدة الاوثان والاصنام
بهذا المثل الثاني وتقريره انه كما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يكون مساويا في الفضل والشرف
للناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية
كان اولى ثم نقول في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى وصف الرجل الاول بصفات الصفة الاولى الابكم
وفي تفسيره اقوال نقلها الواحدي الاول قال ابو زيد رجل ابكم وهو العي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا
الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام الثاني روى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يعقل
الثالث قال الزجاج الابكم المطبق الذي لا يسمع ولا يبصر الصفة الثانية قوله لا يقدر على شئ وهو اشارة
الى العجز التام والنقصان الكامل الصفة الثالثة قوله كل على مولاه اي هذا الابكم العاجز كل على مولاه قال
اهل المعاني اصله من الغلظة التي هي نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل لسانه
اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه فقوله كل على مولاه اي غليظ
وثقيل على مولاه والصفة الرابعة قوله اينما يوجهه اي اينما يرسله ومعنى التوجه ان ترسل صاحبك في وجه
معين من الطريق يقال وجهته الى موضع كذا فتوجه اليه وقوله لا يات بخير معناه انه عاجز لا يحس ولا يفهم
ثم قال تعالى هل يستوي هو اي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع ومن يامر بالعدل واعلم ان الآمر بالعدل يجب ان
يكون موصوفا بالنطق والا لم يكن آمرا ويجب ان يكون قادرا لان الامر مشعر بعلو المرتبة وذلك لا يحصل الا مع
كونه قادرا ويجب ان يكون عالما حتى يمكنه التمييز بين العدل وبين الجور فثبت ان وصفه بانه يامر بالعدل يتضمن
وصفه بكونه آمرا قادرا عالما وكونه آمرا يناقض كون الاول ابكم وكونه قادرا يناقض وصف الاول بانه لا يقدر على شئ
وبانه كل على مولاه وكونه عالما يناقض وصف الاول بانه لا يات بخير ثم قال تعالى وهو على صراط مستقيم ٭
معناه كونه عادلا مبرءا عن الجور والعبث واذا ثبت هذا فنقول ظاهر في بداهة العقل ان الاول والثاني لا يستويان
فكذا ههنا المسئلة الثانية في المراد بهذا المثل اقوال كما في المثل المتقدم فالاول قال مجاهد كل هذا مثل اله
الخلق وما يدعى من دونه من الباطل اما الابكم فمثل الصنم لانه لا ينطق البتة ولذلك لا يقدر على شئ وهو ايضا
كل على عابديه لانه لا ينفق عليهم وهم ينفقون عليه وايضا الى اي مهم توجه الصنم لم يات بخير واما الذي يامر
بالعدل فهو الله تعالى والقول الثاني ان المراد من هذا الابكم عبد لعثمان بن عفان كان ذلك العبد يكره الاسلام وما كان
فيه خير ومولاه وهو عثمان بن عفان كان يامر بالعدل وكان على الدين القويم والصراط المستقيم والقول الثالث ان المقصود
منه كل عبد موصوف بهذه الصفات المذمومة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا القول اولى من القول
الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك على الوثن وكذلك بالبكم وبالكل وبالتوجه في جهات
المنافع وكذلك وصف الآخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى وايضا فالمقصود تشبيه صورة بصورة
في امر من الامور وذلك التشبيه لا يتم الا عند كون احدى الصورتين مغايرة للاخرى واما القول الثاني فضعيف
ايضا لان المقصود ابانة التفرقة بين رجلين موصوفين بالصفات المذكورة وذلك غير مختص بشخص معين بل ايما حصل
التفاوت في الصفات المذكورة فانه يحصل المقصود قوله تعالى ولله غيب السموات والارض وما امر الساعة الا كلمح
البصر او هو اقرب ان الله على كل شئ قدير ٭ والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة لعلكم تشكرون ٭ الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ان في ذلك لايات لقوم
يؤمنون اعلم انه تعالى لما جعل في الآية الاولى مثل الكفار الابكم العاجز ومثل نفسه الذي يامر بالعدل وهو على
صراط مستقيم ومعلوم انه يمتنع ان يكون امرا بالعدل وان يكون على صراط مستقيم الا اذا كان كاملا في العلم
والقدرة اما بيان كمال العلم فهو قوله ولله غيب السموات والارض والمعنى ولله علم غيب السموات والارض
وايضا فقوله ولله غيب السموات والارض يفيد الحصر ومعناه ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله تعالى
واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر الساعة والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه الساعة سميت ساعة لانها
تفجا الانسان في ساعة فتموت الخلق بصيحة واحدة وقوله الا كلمح البصر اللمح النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا
ولمحانا والمعنى وما امر قيام الساعة في السرعة الا كطرف العين والمراد منه تقرير كمال القدرة وقوله او هو
اقرب فمعناه ان لمح البصر عبارة عن انتقال الجسم المسمى بالطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها ولا شك ان الحدقة
مؤلفة من اجزاء لا تتجزى فلمح البصر عبارة عن المرور على جملة تلك الاجزاء التي منها تألف سطح الحدقة ولا شك
ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من آنات متعاقبة والله تعالى قادر على اقامة
القيمة في آن واحد من تلك الآنات فلهذا قال او هو اقرب الا انه لما كان اسرع الاحوال والحوادث في عقولنا
وافكارنا هو لمح البصر لا جرم ذكره ثم قال او هو اقرب تنبيها على ما ذكرناه ولا شبهة في انه ليس المراد طريقة
الشك فالمراد اذا بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتي بالساعة اما بقدر لمح
البصر او بما هو اسرع قال القاضي هذا لا يصح لان اقامة الساعة ليس حال تكليف حتى يقال انه تعالى ياتي بها
في زمان بل الواجب ان يخلقها دفعة واحدة في وقت واحد ويفارق ما ذكرناه في ابتداء خلق السموات
والارض لان تلك الحال حال تكليف فلم يمتنع ان يخلقهما كذلك لما فيه من مصلحة الملائكة واعلم ان هذا

ذكر في هذه الآية كونه كاملا في العلم والقدرة مع

الاعتر

الاعتراض انما يستقيم على مذهب القاضي اما على قولنا فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فليس له قوة
ثم انه تعالى عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها المسئلة الثانية امهاتكم
اصله امّاتكم الا انه زيد الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت زيادتها في الواحد في قوله ٭ امهتي
خندف والياس ابي المسئلة الثالثة الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء ثم قال تعالى
وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية لما كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم
فالله تعالى اعطاه هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتمام الكلام في هذا الباب يستدعي مزيد تقرير
فنقول التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية واما ان تكون بديهية والكسبيات انما يمكن تحصيلها
بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق هذه العلوم البديهية وح لسائل ان يسأل فيقول هذه العلوم
البديهية اما ان يقال انها كانت حاصلة منذ خلقنا واما ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين
كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وما كنا نعرف ان الكل اعظم من الجزء واما القسم الثاني
فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة فح لا يمكن حصولها
الا بكسب وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخر فهذه العلوم البديهية تصير كسبية ويجب
ان تكون مسبوقة بعلوم اخرى الى غير النهاية وكل ذلك محال فهذا سؤال قوي مشكل والجواب ان نقول الحق
ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم انها حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية
قلنا هذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي السمع والبصر
وتقريره ان النفوس كانت في مبدأ الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل
شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله ماهية ذلك المبصر وكذلك اذا سمع شيئا مرة بعد اخرى ارتسم في خياله
ماهية ذلك المسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات
في النفس والعقل ثم ان تلك الماهيات على قسمين احدهما ما يكون نفس حضورها موجبا تاما في جزم
الذهن باسناد بعضها الى البعض بالنفي او بالاثبات مثل انها اذا حصل في الذهن ان الواحد ما هو وان نصف
الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه
نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية
مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين في الذهن لا يكفي
في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة فالحاصل ان العلوم الكسبية
انما يمكن اكتسابها بواسطة العلوم البديهية وحدوث هذه العلوم البديهية انما كان عند حدوث
تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث هذه التصورات انما كان بسبب اعانة هذه الحواس على جزئياتها
فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا السبب
قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول
هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق الذي ذكرناه وهذه ابحاث شريفة عقلية
محضة مدرجة في هذه الآيات وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا
دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو اغربة وغراب قال الزجاج ولم يجمع فؤاد على
اكثر العدد وما قيل فيه فئدان كما قيل غراب وغربان واقول لعل الفؤاد انما جمع على بناء جمع القلة تنبيها على
ان السمع والبصر كثيران والفؤاد قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر
الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية فكان فؤادهم ليس بفؤاد
فلهذا السبب ذكر في جمعه صيغة جمع القلة فان قيل قوله وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم
وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج عن البطن ومعلوم انه ليس كذلك والجواب ان
حرف الواو لا يوجب الترتيب وايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال اما قوله تعالى
الم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار المسئلة الثانية هذا دليل آخر
على كمال قدرة الله وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران وخلق الجو خلقة يمكن الطيران
فيها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى مثل ما يعمله السابح في الماء وخلق الهواء
خلقة لطيفة رقيقة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان الطيران ممكنا اما قوله تعالى
ما يمسكهن الا الله فالمعنى ان جسد الطير جسم ثقيل والجسم الثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا من غير دعامة
تحته ولا علاقة فوقه فوجب ان يكون الممسك له في ذلك الجو هو الله تعالى ثم من الظاهر ان بقاءه في الجو
معلقا فعله تعالى وحاصل باختياره تعالى فثبت ان خالق فعل العبد هو الله تعالى قال القاضي انما اضاف الله تعالى
هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو الذي اعطى الآلات التي لاجلها تمكن الطير من تلك الافعال فلما كان تعالى
هو المسبب لذلك لا جرم صحت هذه الاضافة الى الله تعالى والجواب ان هذا ترك للظاهر بغير دليل وانه لا يجوز
لا سيما والدلائل العقلية دلت على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى ثم قال تعالى في آخر الآية ان في ذلك لايات
لقوم يؤمنون وخص هذه الآيات بالمؤمنين لانهم هم المنتفعون بها وان كانت هذه الآيات آيات لكل
العقلاء قوله تعالى والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ٭
اعلم ان هذا نوع آخر من دلائل التوحيد واقسام النعم والفضل والسكن المسكن ٭

تمامه ٭ عند تنادبهم هبل وهبي

القراميص حفر صغار يستكن فيها الانسان من البرد الواحد قرموص ص

انشد الفراء جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا ٭ يا ويح نفسي من حفر القراميص ٭ والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه
قال صاحب الكشاف السكن فعل بمعنى مفعول وهو ما تسكن اليه وتنقطع اليه من بيت والف واعلم ان البيوت
التي يسكن الانسان فيها على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الخشب والطين والالات التي بها يمكن تسقيف
البيوت واليها الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم من البيوت لا يمكن نقلها بل الانسان
ينتقل اليها والقسم الثاني القباب والخيام والفساطيط واليها الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم وهذا القسم من البيوت يمكن نقلها وتحويلها من مكان الى مكان
واعلم ان المراد الانطاع وقد تعمل العرب البيوت من الادم وهو جلود الانعام اى يخف عليكم حملها في اسفاركم
قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يوم ظعنكم بفتح العين والباقون باسكانها قال الواحدى وهما لغتان كالشعر
والشعر والنهر والنهر واعلم ان الظعن سير البادية لنجعة او حضور ماء او طلب مرتع وقد يقال لكل شاخص
لسفر ظاعن وهو ضد الخافض وقوله ويوم اقامتكم يعني لا يثقل عليكم في الحالتين وقوله ومن اصوافها واوبارها
واشعارها قال المفسرون واهل اللغة الاصواف للضان والاوبار للابل والاشعار للمعز وقوله اثاثا الاثاث
انواع متاع البيت من الفرش والاكسية قال الفراء ولا واحد له كما ان المتاع لا واحد له قال ولو جمعت لقلت
آثثة في القليل واثث في الكثير وقال ابو زيد واحدها اثاثة قال ابن عباس في قوله اثاثا يريد طنافس وبسطا
وثيابا وكسوة قال الخليل واصله من قولهم اث النبات والشعر اذا كثر وقوله ومتاعا اى ما يتمتعون وقوله
الى حين يريد الى حين البلى وقيل الى حين الموت وقيل الى الحين بعد الحين وقيل الى يوم القيمة فان قيل عطف المتاع
على الاثاث والعطف يقتضي المغايرة فما الفرق بين الاثاث والمتاع قلنا الاقرب ان الاثاث ما يكتسي به المرء
ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش في المنازل ويزين به قوله تعالى والله جعل لكم مما خلق ظلالا
وجعل لكم من الجبال اكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل تقيكم باسكم كذلك يتم نعمته عليكم
لعلكم تسلمون ٭ فان تولوا فانما عليك البلاغ المبين ٭ يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون ٭
اعلم ان الانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يمكنه استصحاب الخيام والفساطيط
او لا يمكنه فهذه اقسام ثلثة اما القسم الاول فاليه الاشارة بقوله والله جعل لكم من بيوتكم سكنا واما
القسم الثاني فاليه الاشارة بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واما القسم الثالث فاليه الاشارة
بقوله والله جعل لكم مما خلق ظلالا وذلك لان المسافر اذا لم تكن له خيمة يستظل بها فانه لا بد له ان
يستظل بشيء آخر كالجدران والاشجار وقد يستظل بالغمام كما قال وظللنا عليكم الغمام ثم قال تعالى
وجعل لكم من الجبال اكنانا واحد الاكنان كن على قياس احمال وحمل والكن كل شيء وقى شيئا ويقال استكن
واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا السبب ذكر
تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وايضا فالبلاد المعتدلة والاوقات المعتدلة نادرة جدا والغالب
اما غلبة الحر او غلبة البرد وعلى كل التقديرات فلا بد للانسان من مسكن ياوى اليه فكان الانعام
بتحصيله عظيما ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر وسرابيل
تقيكم باسكم السرابيل القميص واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع
او جوشن او غيره والذي يدل على صحة هذا القول انه تعالى جعل السرابيل على قسمين احدهما ما يكون واقيا عن
الحر والبرد والثاني ما يتقى به عن البأس والحروب وذلك هو الجوشن وغيره وذلك يدل على ان كل واحد من القسمين
من السرابيل فان قيل لم ذكر الحر ولم يذكر البرد اجابوا عنه من وجوه الاول قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا
الكلام هم العرب وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد واعتيادهم
للبسها اكثر ولذلك قال وننزل من السماء من جبال فيها من برد لمعرفتهم بذلك وما انزل من الثلج اعظم ولكنهم لا يعرفونه
والوجه الثاني في الجواب قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر اقول ثبت في العلوم العقلية ان العلم باحد الضدين
يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله البرد ايضا وكذا القول في النور والظلمة
والسواد والبياض فلما كان الشعور باحدهما مستتبعا للشعور بالاخر كان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر الوجه الثالث
قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر فان قيل هذا بالضد اولى لان دفع الحر
يكفي فيه السرابيل التي هي القميص من دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بتكلف زائد قلنا القميص الواحد
لما كان دافعا للحر كان الاستكثار من القميص دافعا من البرد فصح ما ذكرناه وقوله وسرابيل تقيكم باسكم يعني دروع
الحديد ومعنى الباس الشدة ويريد هنا شدة الطعن والضرب والرمي واعلم انه تعالى لما عدد اقسام نعمه قال
كذلك يتم نعمته عليكم اى مثل ما خلق هذه الاشياء لكم وانعم بها عليكم فانه يتم نعمة الدنيا والدين عليكم
لعلكم تسلمون ٭ قال ابن عباس لعلكم يا اهل مكة تخلصون لله الربوبية وتعلمون انه لا يقدر على هذه الانعامات
احد سواه ونقل عن ابن عباس انه قرا لعلكم تسلمون بفتح التاء والمعنى انا اعطيناكم هذه السرابيلات لتسلموا
عن باس الحرب وقيل اعطيناكم هذه النعم لتتفكروا فيها فتؤمنوا فتسلموا من عذاب الله ثم قال تعالى فان تولوا فانما
عليك البلاغ المبين اى فان تولوا يا محمد واعرضوا وآثروا لذات الدنيا ومتابعة الاباء والعادات في الكفر
فعلى انفسهم جنوا وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام ثم انه تعالى ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها
وذلك نهاية في كفران النعمة فان قيل ما معنى ثم قلنا الدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة
لان حق من عرف النعمة ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بهذه النعمة وجوه الاول قال القاضي المراد به جميع ما ذكره
تعالى في الآيات المتقدمة من انواع النعم ومعنى انهم انكروها هو انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا على
تلك النعم غير الله تعالى ولانهم قالوا انما حصلت هذه النعم بشفاعة هذه الاصنام والثاني ان المراد انهم عرفوا

ان نبوة

ان نبوة محمد عليه السلام حق ثم ينكرونها ونبوته نعمة عظيمة كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والثالث
يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها اى لا يستعملونها في طلب رضوان الله تعالى ثم قال تعالى واكثرهم الكافرون ٭ فان قيل
ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كانوا كلهم كافرين قلنا الجواب من وجوه الاول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم
من لم تقم عليه الحجة ممن لم يبلغ حد التكليف او كان ناقص العقل فاراد بالاكثر البالغين الاصحاء الثاني ان يكون المراد
بالكافر الجاحد المعاند وح نقول انما قال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل كان جاهلا بصدق الرسول
وما ظهر له كونه نبيا حقا من عند الله الثالث انه ذكر الاكثر والمراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل فذكر الاكثر
كذكر الجميع وهذا كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا ثم لا يؤذن للذين
كفروا ولا هم يستعتبون ٭ واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ٭ اعلم
انه تعالى لما بين من حال القوم انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ايضا من حالهم ان اكثرهم كافرون اتبعه
بالوعيد فذكر حال يوم القيمة فقال ويوم نبعث من كل امة شهيدا وذلك يدل على ان اولئك الشهداء يشهدون
عليهم بذلك الانكار وبذلك الكفر والمراد بهؤلاء الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا فيه وجوه احدها لا يؤذن لهم في الاعتذار كقوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون وثانيها لا يؤذن لهم في الاعتذار في كثرة الكلام وثالثها لا يؤذن في الرجوع
الى دار الدنيا والى التكليف ورابعها لا يؤذن لهم في حال شهادة الشهود بل يسكت اهل الجمع كلهم ليشهد الشهود
وخامسها لا يؤذن لهم ليظهر كونهم آيسين من رحمة الله تعالى ثم قال تعالى ولا هم يستعتبون الاستعتاب طلب
العتاب والرجل انما يطلب العتاب من خصمه اذا كان على عزم انه اذا عاتبه رجع الى الرضى فاذا لم يطلب العتاب
منه دل على انه راسخ على غضبه وسطوته ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا
يخفف عنهم ٭ والمعنى ان هؤلاء المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فبعد ذلك لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ايضا ينظرون اى لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة وتحقيقه ما يقوله المتكلمون
من ان العذاب يجب ان يكون خالصا من شوائب النفع وهو المراد من قوله فلا يخفف عنهم العذاب ويجب ان يكون
دائما وهو المراد من قوله ولا هم ينظرون قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء
شركاؤنا الذين كنا ندعو من دونك فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون ٭ والقوا الى الله يومئذ السلم وضل
عنهم ما كانوا يفترون اعلم ان هذا ايضا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى
يبعث الاصنام التي كان يعبدها المشركون والمقصود من اعادتها ان المشركين يشاهدونها في غاية الذل
والحقارة وايضا انها تكذب المشركين وكل ذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم وانما وصفهم الله
تعالى بكونهم شركاء لوجهين الاول ان الكفار كانوا يسمونها بانها شركاء لله والثاني ان الكفار جعلوا لهم
نصيبا من اموالهم والقول الثاني ان المراد بالشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر وهو قول
الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن اولئك الشركاء انهم القوا الى الذين اشركوا انكم لكاذبون
والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول فوجب ان يكون المراد من الشركاء الشياطين حتى يصح منهم
هذا القول وهذا بعيد لانه تعالى قادر على خلق الحيوة في تلك الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها وح
يصح منها هذا القول ثم حكى تعالى عن المشركين انهم اذا راوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا
ندعوا من دونك فان قيل فما فائدتهم في هذا القول قلنا فيه وجهان الاول قال ابو مسلم الاصفهاني مقصود
المشركين احالة هذا الذنب على تلك الاصنام وظنوا ان ذلك ينجيهم من عذاب الله تعالى او ينقص من عذابهم فعند
هذا تكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب سينزل
بهم وانه لا فائدة ولا نصرة ولا شفاعة القول الثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك
الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال
فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون والمعنى انه تعالى يخلق الحيوة والعقل والنطق في تلك الاصنام حتى تقول هذا
القول وقوله تعالى انكم لكاذبون بدل من القول والتقدير والقوا اليهم القول انكم لكاذبون فان قيل ان المشركين
ما قالوا الا انهم لما اشاروا الى الاصنام قالوا ان هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين
في كل ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون قلنا فيه وجوه الاصح ان يقال المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا هو
ان هؤلاء هم الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد
انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة ويدل عليه قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى
الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالمعبودية والربوبية وبالبراءة عن الشركاء
والانداد ثم قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون ٭ وفيه وجهان قيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان
لهم من ان لله شركاء وصاحبة وولدا وقيل بطل ما كانوا يأملون من ان آلهتهم تشفع لهم عند الله قوله تعالى
الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون اعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وفي تفسير قوله وصدوا عن
سبيل الله وجهان الاول قيل معناه الصد عن المسجد الحرام والاصح انه يتناول جملة الايمان بالله وبالرسول
وبالشرائع لانه لفظ عام فلا معنى للتخصيص وقوله زدناهم عذابا فوق العذاب فالمعنى انهم زادوا على كفر انفسهم
صد غيرهم عن الايمان فهم في الحقيقة ازدادوا كفرا على كفرهم فلا جرم يزيدهم الله عذابا على عذاب وايضا اتباعهم
انما اقتدوا بهم في الكفر فوجب ان يحصل لهم مثل عقاب اتباعهم لقوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
ولقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها ومن المفسرين من ذكر تفصيل تلك
الزيادة فقال ابن عباس المراد بتلك الزيادة خمسة انهار من نار تسيل من تحت العرش ثلاثة بالليل

واثنان بالنهار وقال بعضهم زدناهم عذابا بحيات وعقارب كامثال البخت فيستغيثون بالهرب منها الى النار ومنهم من ذكر لكل عقرب ثلثمائة فقرة في كل فقرة ثلثمائة قلة من سم وقيل عقارب لها انياب كالنخل الطوال ثم قال تعالى بما كانوا يفسدون اى هذه الزيادة من العذاب انما حصل معللا بذلك الصد وهذا يدل على ان من دعا غيره الى الكفر والضلال فقد عظم عذابه وكذلك اذا دعا الى الدين واليقين فقد عظم قدره عند الله تعالى قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين اعلم ان هذا نوع آخر من التهديدات المانعة للمكلفين عن المعاصي واعلم ان الامة عبارة عن القرن والجماعة فاذا ثبت هذا فنقول في الاية قولان الاول ان المراد ان كل نبي شاهد على امته والثاني ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل فيهم واحد يكون شهيدا عليهم اما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وثبت ايضا انه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من شهيد فتحصل من هذا ان عصرا من الاعصار لا يخلو من شهيد على الناس وذلك الشهيد لا بد ان لا يكون جائز الخطأ والا لافتقر الى شهيد آخر ويمتد ذلك الى غير النهاية وهو باطل فثبت انه لا بد في كل عصر من اقوام تقوم الحجة بقولهم وذلك يقتضي ان يكون اجماع الامة حجة قال ابو بكر الاصم المراد بذلك الشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان حتى انها تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان قال والدليل عليه انه تعالى قال في صفة الشهيد انه من انفسهم وهذه الاعضاء من انفسهم اجاب القاضي عنه من وجوه الاول انه تعالى قال شهيدا عليهم اى على الامة فيجب ان يكون غيرهم الثاني انه تعالى قال في كل امة فوجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة وآحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل هؤلاء الشهداء على الانبياء فبعيد وذلك لان كونهم انبياء مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه ثم قال تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى لما قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء بين انه ازاح علتهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة المسئلة الثانية من الناس من قال القران تبيان لكل شئ وذلك لان العلوم اما دينية او غير دينية اما العلوم التي ليست دينية فلا تعلق لها بهذه الاية لان من المعلوم بالضرورة انه تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما غير ذلك فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع اما علم الاصول فهو موجود بتمامه في القران واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام والفقهاء فانهم قالوا القران انما كان تبيانا لكل شئ لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وهذه المسئلة قد سبق ذكرها بالاستقصاء في سورة الاعراف المسئلة الثالثة روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيانا اسم في معنى البيان وقيل التبيان كالتلقاء وروى ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين انهم قالوا لم يأت من المصادر على تفعال الا حرفان تبيان وتلقاء واذا تركت هذين اللفظين استوى لك القياس فقلت في كل مصدر تفعال بفتح التاء مثل تسيار وتذكار وتكرار وقلت في كل اسم تفعال بكسر التاء مثل تقصار وتمثال قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون اعلم انه تعالى لما استقصى في شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان جمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والآداب عموما وخصوصا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في بيان فضائل هذه الاية روى عن ابن عباس ان عثمان بن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رأيت بصره يشخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد بمثل ذلك فسألت فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يأمر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذى القربى اى صلة ذى القرابة وينهى عن الفحشاء اى الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان بن مظعون فوقع الايمان في قلبي واتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي ترشدوا ان كان صادقا او كاذبا ما يأمركم الا بمكارم الاخلاق فلما رأى رسول الله صلى الله عليه من عمه اللين قال يا عماه اتأمر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدى من احببت وعن ابن مسعود فقلت له اى آية جمع في القران بخير وشر فقال هذه الاية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سئ الا نهى عنه في هذه الاية وروى القاضي في تفسيره عن ابن ماجة عن علي كرم الله وجهه انه امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين والى ان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الى ما تدعونا يا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم ان الله يأمر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك وعن عكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الاية على الوليد فاستعاده ثم قال له ان له لحلاوة وعليه لطلاوة وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته المسئلة الثانية في تفسير هذه الاية ذكر الناس في تفسير هذه الاية اشياء قال ابن عباس في بعض الروايات العدل شهادة ان لا اله الا الله

والاحسان اداء الفرائض وقال في رواية اخرى العدل خلع الانداد والاحسان ان تعبد الله كانك تراه وان تحب للناس ما تحب لنفسك فان كان مؤمنا احببت ان يزداد ايمانا وان كان كافرا احببت ان يصير اخاك في الاسلام وقال في رواية ثالثة العدل هو التوحيد والاحسان الاخلاص فيه وقال آخرون يعني بالعدل في الافعال وبالاحسان في الاقوال ولا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان قال الله تعالى وايتاء ذى القربى يريد صلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء وروى ابو سلمة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم ان اهل البيت ليكونون فجارا فتنمى اموالهم ويكثر عددهم اذا وصلوا ارحامهم وقوله تعالى وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل الذنوب سواء كان صغيرة او كبيرة وسواء كان في القول او في الفعل واما المنكر فقيل انه الكفر بالله وقيل المنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة واما البغي فقيل الكبر والظلم وقيل ان تبغي على اخيك واعلم ان في المأمورات كثرة وفي المنهيات ايضا كثرة وانما يحسن تفسير لفظ معين بشئ معين اذا حصل بين ذلك اللفظ وبين ذلك المعنى مناسبة فاما اذا لم تحصل هذه الحالة كان ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشئ والاحسان بشئ آخر وجب ان نبين ان لفظ العدل يناسب ذلك المعنى ولفظ الاحسان يناسب هذا المعنى واما ما لم نبين هذا المعنى كان ذلك مجرد التحكم ولم يكن جعل بعض تلك المعاني تفسيرا لبعض تلك الالفاظ اولى من العكس فثبت ان هذه الوجوه التي ذكرناها ليست قوية في تفسير هذه الاية واقول ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى امر بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون العدل والاحسان وايتاء ذى القربى ثلاثة اشياء متغايرة ويجب ان يكون الفحشاء والمنكر والبغي ثلاثة متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول اما العدل فهو عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك امر واجب الرعاية في جميع الاشياء ولا بد من تفصيل القول فيه فنقول الاحوال التي وقع التكليف بها اما الاعتقادات واما اعمال الجوارح اما الاعتقادات فالعدل في كلها واجب الرعاية فلنذكر منه امثلة فاحدها ما قاله ابن عباس ان المراد بالعدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيق القول فيه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك وتشبيه وهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وهو قولنا لا اله الا الله وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا بشئ تعطيل محض والقول بانه جسم وجوهر ومركب من الاعضاء مختص بالمكان تشبيه محض والعدل اثبات اله موجود محقق بشرط ان يكون منزها عن الجسمية والجوهرية والاعضاء والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل هو اثبات ان الاله عالم قادر حي مع الاعتراف بان صفاته ليست حادثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل لكن بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله تعالى فيه وخامسها القول بان الله تعالى لا يؤاخذ عبده على شئ من الذنوب مساهلة عظيمة والقول بانه تعالى يؤاخذ عبده على شئ من الذنوب ويخلد في النار عبده العارف بالمعصية الواحدة تشديد عظيم والعدل انه يخرج من النار كل من قال واعتقد انه لا اله الا الله فهذه امثلة ذكرناها في رعاية معنى العدل في الاعتقادات واما رعاية العدل فيما يتعلق بافعال الجوارح فنذكر منه امثلة احدها ان قوما من نفاة التكاليف يقولون لا يجب على العبد الاشتغال بشئ من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شئ من المعاصي وليس لله تعالى عليه تكليف اصلا وقال قوم من الهند ومن المانوية انه يجب على الانسان ان يجتنب عن كل الطيبات وان يبالغ في تعذيب نفسه وان يحترز عن كل ما يميل الطبع اليه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويحترزون عن التزوج وعن اكل الطعام الطيب والهند يحرقون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق الجبل فهذان الطرفان مذمومان والوسط المعتدل هو هذا الشرع الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها ان التشديد في دين موسى عليه السلام غالب جدا وفي دين عيسى التسهيل اغلب والوسط العدل شريعة محمد صلى الله عليه وسلم قيل كان شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شريعة عيسى العفو اما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص على سبيل المماثلة وان شاء استوفى الدية وان شاء عفى وايضا شرع موسى يقتضي الاحتراز العظيم عن المرأة حال حيضها وشرع عيسى يقتضي حل وطئ الحائض والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطئها احترازا عن التلطخ بتلك الدماء الخبيثة اما لا يجب اخراجها عن الدار وثالثها انه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا يعني متباعدين عن طرفي الافراط والتفريط في كل الامور وقال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط ولما بالغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العبادات قال تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ولما اخذ قوم في المساهلة قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون والمراد من الكل رعاية العدل والوسط ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان رأس ذلك العضو جسم شديد الحس ولاجله عظم الالتذاذ عند الوقاع فلو بقيت تلك الجلدة على ذلك العضو بقي ذلك العضو على كمال القوة وشدة الاحساس فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت تلك الجلدة بقي ذلك العضو عريانا فيلاقي الثياب وسائر الاجسام فيتصلب ويضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فكانت شريعتنا انما امرت بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى قضاء شهوة الوقاع الى حد الاعتدال وان لا تصير الرغبة فيها غالبة على الطبع فالاخصاء وقطع الآلات على ما يذهب اليه المانوية مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والاوسط العدل هو الاتيان بالختان فظهر بهذه الامثلة ان العدل واجب الرعاية في جميع الاحوال ومن الكلمات المشهورة قولهم وبالعدل قامت السموات والارض ومعناه ان مقادير العناصر لو لم تكن متعادلة متكافئة بل كان بعضها ازيد بحسب الكمية والكيفية من الآخر لاستولى الغالب على المغلوب

ويفني المغلوب وتنقلب الطبايع كلها الى طبيعة الجرم الغالب ولو كان بعد الشمس من الارض اقل مما هو الآن لعظمت السخونة في هذا العالم واحترق كل ما في هذا العالم ولو كان بعدها ازيد مما هو الآن استولى البرد والجمود على هذا العالم وكذا القول في مقادير حركات الكواكب ومراتب سرعتها وبطوئها فان الواحد منها لو كان ازيد مما هو الآن او كان انقص مما هو الآن لاختل مصالح هذا العالم فظهر بهذا التنبيه الذي ذكرناه صدق قولهم وبالعدل قامت السموات والارضون فهذه اشارة مختصرة الى شرح حقيقة العدل واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد يكون احسانا وقد يكون اساءة مثاله ان العدل في الطاعات هو اداء الواجبات اما الزيادة على الواجبات فهي ايضا طاعات وذلك من باب الاحسان وبالجملة فالمبالغة في الطاعات بحسب الكمية والكيفية هو الاحسان والدليل عليه ان جبريل لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فان قيل لم سمي هذا المعنى بالاحسان قلنا كانه بالمبالغة في الطاعة يحسن الى نفسه ويوصل الخير والفعل الحسن الى نفسه والحاصل ان العدل عبارة عن القدر الواجب من الخيرات والاحسان عبارة عن الزيادة في تلك الطاعات بحسب الكمية والكيفية وبحسب الدواعي والصوارف وبحسب الاستغراق في شهود مقامات العبودية والربوبية فهذا هو الاحسان واعلم ان الاحسان بالتفسير الذي ذكرناه دخل فيه التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومن الظاهر ان الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واشرفها واجلها صلة الرحم لاجرم انه تعالى افرده بالذكر فقال وايتاء ذي القربى فهذا تفصيل القول في هذه الثلاثة التي امر الله تعالى بها واما الثلاثة التي نهى الله عنها فهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية وهذه القوة الرابعة اعني العقلية الملكية لا يحتاج الانسان الى تهذيبها وتاديبها لانها من جوهر الملائكة ومن نتايج الارواح القدسية العلوية انما المحتاج الى التاديب والتهذيب تلك القوى الثلاث الاول اما القوة الشهوانية فهي انما ترغب في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة وساء سبيلا فقوله تعالى وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية الخارجة عن اذن الشريعة واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والبلاء والايذاء الى سائر الناس ولا شك ان الناس ينكرون تلك الحالة فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصل في آثار القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتقدم وذلك هو المراد من البغي وانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم فظهر بما ذكرنا ان هذه الالفاظ الثلاثة منطبقة على هذه القوى الثلاث ومن العجايب في هذا الباب ان العقلاء قالوا اخس هذه القوى الثلاث هي الشهوانية واوسطها الغضبية واعلاها الوهمية والله تعالى راعى هذا الترتيب فبدا بالفحشاء التي هي نتيجة القوة الشهوانية ثم بالمنكر الذي هو نتيجة القوة الغضبية ثم بالبغي الذي هو نتيجة القوة الوهمية فهذا ما وصل اليه عقلي وخاطري في تفسير هذه الالفاظ فان يك صوابا فمن الرحمن وان يك خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله بريئان عنه والحمد لله على ما خصنا بهذا النوع من الفضل والاحسان انه الملك الديان قال تعالى يعظكم لعلكم تذكرون والمراد بقوله يعظكم امره تعالى بتلك الثلاث ونهيه عن هذه الثلاث لعلكم تذكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما قال في الاية الاولى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ثم اردفه بهذه الآية المشتملة على الامر بهذه الثلاثة والنهي عن الثلاثة كان ذلك تنبيها على ان المراد من كون القران تبيانا لكل شيء هو هذه التكاليف الستة وهو في الحقيقة كذلك لان جوهر النفس من زمرة الملائكة ومن نتايج الارواح العالية القدسية الا انه دخل في هذا العالم خاليا عاريا عن التعقلات فتلك الثلاث التي امر الله بها هي التي تزينها بالمعارف الالهية والاعمال الصالحة وتلك الاعمال والمعارف هي التي ترقيها الى عالم الغيب وسرادقات القدس ومجاورة الملائكة المقربين في جوار رب العالمين وتلك الثلاث التي نهى الله عنها هي التي تصدها عن تلك السعادات وتمنعها عن الفوز بتلك الخيرات فلما امر الله تعالى بتلك الثلاث ونهى عن هذه الثلاث فقد نبه على كل ما يحتاج اليه المسافرون من عالم الدنيا الى بيداء عرصة القيمة المسئلة الثانية قال الكعبي الآية تدل على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء وذلك من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخترعه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه تعالى قال ان الله يامركم ان تفعلوا خلاف ما خلقه فيكم وينهاكم عن افعال خلقها فيكم ومعلوم ان ذلك باطل في بديهة العقل والثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاث ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وتحت قوله لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال عليه تعالى فوجب ان يكون معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صرح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال تعالى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاث في العبد شاء ام ابى واراده منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى متعاليا عن فعل القبايح واعلم ان هذا النوع من الاستدلال كثير وقدم الجواب عنه والمعتمد في دفع هذه المشاغبات التعويل على سؤال الداعي وسؤال العلم المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله لا من فعل العبد والدليل عليه هو ان التذكر عبارة عن طلب الذكر في حال الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له شعور فذلك الذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله وان لم يكن له به شعور

والنهي عن هذه الثلاث

فيكون

فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون هو بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه ان المقصود من هذا الوعظ ان تقدموا على تحصيل ذلك الذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف يطلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اصحابنا على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد منه ذلك قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ان الله يعلم ما تفعلون ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هي اربى من امة انما يبلوكم الله به وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما جمع كل المامورات والمنهيات في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدا تعالى بالامر بالوفاء بالعهد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير قوله بعهد الله وجوها الاول قال صاحب الكشاف عهد الله هو البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اي ولا تنقضوا ايمان البيعة بعد توكيدها الثاني المراد منه كل عهد يلتزمه الانسان باختياره قال ابن عباس والوعد من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهدته فف له بعهده مسلما كان او كافرا فانما العهد لله الثالث قال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال من حق الرابع عهد الله هو اليمين بالله وقال هذا القائل انما يجب الوفاء باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لانه عليه السلام قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر الخامس قال القاضي العهد يتناول كل امر يجب الوفاء بمقتضاه ومعلوم ان ادلة العقل والسمع اوكد في لزوم الوفاء بما يدل على وجوبه من اليمين ولذلك لا يصح في هذين الدليلين التغير والاختلاف ويصح في اليمين ذلك وربما ندب فيه الى خلاف الوفاء ولقائل ان يقول انه تعالى قال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فهذا يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه لان قوله اذا عاهدتم يدل على هذا المعنى وح لا يبقى المعنى الذي ذكره القاضي معتبرا ولانه قال في آخر الآية وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وهذا يدل على ان الاية واردة فيمن اقر بالله وبالرسول وايضا يجب ان لا يحمل هذا العهد على اليمين لانا لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام فدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد بوجوب الرعاية وعند هذا نقول الاولى ان يحمل العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه المتابعة على الايمان بالله ورسوله ويدخل فيه عهد الجهاد وعهد الوفاء بالملتزمات من المنذورات والاشياء التي اكدها بالحلف واليمين وقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فيه مباحث البحث الاول قال الزجاج يقال وكدت واكدت لغتان جيدتان والاصل الواو والهمزة بدل منها البحث الثاني قال اصحاب ابي حنيفة يمين اللغو هي يمين الغموس والدليل عليه انه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فهي في هذه الاية عبارة عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر والحنث فوجب ان لا يكون من الايمان واحتج الواحدي بهذه الآية على ان يمين اللغو هي قول العرب لا والله بلى والله قال انما قال بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد وبين لغو اليمين البحث الثالث قوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح في نقض الايمان جاز نقضها ثم قال تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا هذه واو الحال اي لا تنقضوها وقد جعلتم الله كفيلا عليكم بالوفاء وذلك ان من حلف بالله تعالى فكانه قد جعل الله كفيلا بالوفاء بسبب ذلك الحلف ثم قال ان الله يعلم ما تفعلون وفيه ترغيب وترهيب والمراد فيجازيكم على ما تفعلون ان خيرا فخير وان شرا فشر ثم انه تعالى اكد وجوب الوفاء وتحريم النقض فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا وفيه مسائل المسئلة الاولى في المشبه به قولان الاول انها امراة من قريش يقال لها رايطة وقيل ريطة وتلقب جعرة وكانت حمقاء تغزل الغزل هي وجواريها فاذا غزلت وابرمت امرتهن فينقضن ما غزلن والقول الثاني ان المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عنه اذا كان قبيحا والدعاء اليه اذا كان حسنا وذلك يتم من دون التعيين المسئلة الثانية قوله من بعد قوة اي من بعد قوة الغزل بامرارها وفتلها المسئلة الثالثة قوله انكاثا قال الازهري واحدها نكث وهو الغزل من الصوف والشعر يبرم وينسج فاذا خلقت النسيجة قطعت ونكثت خيوطها المبرمة ونفشت تلك الخيوط وخلطت بالصوف ثم غزلت ثانية والنكث المصدر ومنه يقال نكث فلان عهده اذا نقضه بعد احكامه كما ينكث خيط الصوف بعد ابرامه المسئلة الرابعة في قوله انكاثا وجوه الاول قال الزجاج انكاثا منصوب لانه بمعنى المصدر لان معنى نكثت نقضت ومعنى نقضت نكثت وهذا غلط منه لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والثاني قال الواحدي انكاثا مفعول ثان كما تقول كسرته اقطاعا وفرقته اجزاء على معنى جعلته اقطاعا واجزاء فكذا ههنا قوله نقضت غزلها انكاثا اي جعلت غزلها انكاثا الثالث قوله انكاثا حال مؤكدة المسئلة الخامسة قال ابن قتيبة هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا ثم قال تعالى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم قال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة قال الزجاج كل ما دخله عيب قيل هو مدخول وفيه دخل وقال غيره الدخل ما ادخل في الشيء على فساد ثم قال تعالى ان تكون امة هي اربى من امة اربى اي اكثر من ربا الشيء يربو اذا زاد وهذه الزيادة قد تكون في العدد وفي القوة وفي الشرف قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء ثم يجدون من كان اعز منهم واشرف فينقضون حلف الاولين ويحالفون هؤلاء الذين هم اعز فنهاهم الله عن ذلك وقوله ان تكون معناه انكم تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة هي اربى من امة في العدد والقوة والشرف فقوله تتخذون ايمانكم دخلا بينكم استفهام على سبيل الانكار والمعنى تتخذون ايمانكم دخلا بينكم بسبب ان تكون امة ازيد في القوة والكثرة من امة اخرى ثم قال تعالى انما يبلوكم الله به اي بما يامركم وينهاكم وقد تقدم ذكر الامر والنهي وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه

يخلفون ❊ فيتميز المحق من المبطل بما يظهر من درجات الثواب والعقاب قوله تعا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة
ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء ولتسئلن عما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما كلف القوم بالوفاء بالعهد وتحريم
نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم على هذا الوفاء وعلى سائر الايمان ولكنه تعا بحكم الالهية يضل
من يشاء ويهدى من يشاء واما المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اى لو اراد ان يلجئهم الى الايمان او الى الكفر
لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلاجرم ما الجاهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم فى هذه التكاليف واما قول
اصحابنا فيه فهو ظاهر وهذه المناظرة قد تكررت مرارا كثيرة وروى الواحدى ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق
فتضل من تشاء وتهدى من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا فقال اعرض عن هذا فاعاده ثالثا
فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن ديوان النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشية مشية
الالجاء انه تعالى قال بعده ولتسئلن عما كنتم تعملون ولو حصلت اعمال العباد بخلق الله تعا لكان سؤاله عنها عبثا ❊
والجواب عنه قد سبق مرارا قوله تعا ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم فتزل قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم
عن سبيل الله ولكم عذاب عظيم ❊ ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون ❊ ما عندكم ينفد
وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ❊ من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه
حيوة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حذر فى هذه الاية الاولى عن نقض
العهود والايمان على الاطلاق قال فى هذه الاية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض
مطلق الايمان والا لزم التكرير الخالى عن الفائدة فى موضع واحد بل المراد نهى اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب
عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا المعنى قال المفسرون المراد من هذه الاية الذين بايعوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نقض العهد لان هذا الوعيد وهو قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله
وانما يليق بنقض عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرايعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها ❊
مثل يذكر لكل من وقع فى بلاء بعد عافية ومحنة بعد نعمة فان من نقض عهد الاسلام فقد سقط من الدرجات
العالية ووقع فى مثل هذه الضلالة ويدل عليه قوله تعا وتذوقوا السوء اى العذاب بما صددتم اى بصدكم عن سبيل الله
ولكم عذاب عظيم اى ذلك السوء الذى تذوقونه سوء عظيم وعقاب شديد ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله
ثمنا قليلا يريد عرض الدنيا وان كان كثيرا ❊ انما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون يعنى انكم وان وجدتم على نقض عهد الاسلام
خيرا من خيرات الدنيا فلا تلتفتوا اليه لان الذى اعده تعا على البقاء على الاسلام خير وافضل واكمل مما تجدونه فى الدنيا
على نقض عهد الاسلام ان كنتم تعلمون التفاوت بين خير الدنيا وخير الاخرة ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله
خير مما تجدونه من طيبات الدنيا فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق ❊ وفيه بحثان البحث الاول الحس شاهد
بان خيرات الدنيا منقطعة والعقل دل على ان خيرات الاخرة باقية والباقى خير من المنقطع والدليل عليه ان هذا المنقطع
اما ان يقال انه كان خيرا عاليا شريفا او كان خيرا دنيا خسيسا فان قلنا انه كان خيرا عاليا شريفا فالعلم بانه سينقطع
يجعله منغصا حال حصوله واما حال حصول ذلك الانقطاع فانه تعظم الحسرة والحزن وكون تلك النعمة العالية الرفيعة
كذلك ينغص منها ويقلل مرتبتها ويفتر الرغبة فيها واما ان قلنا ان تلك النعمة المنقطعة كانت من الخيرات الخسيسة
فههنا من الظاهر ان ذلك الخير الدائم وجب ان يكون افضل من ذلك الخير المنقطع فثبت بهذا ان قوله تعا ما عندكم
ينفد وما عند الله باق برهان قاطع على ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا البحث الثانى ان قوله وما عند الله
باق يدل على ان نعيم اهل الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه منقطع والاية حجة عليه واعلم ان المؤمن اذا
آمن بالله فقد التزم شرايع الاسلام والايمان فح يجب عليه امران احدهما ان يصبر على ذلك الالتزام وان لا
يرجع عنه وان لا ينقضه بعد ثبوته والثانى ان ياتى بكل ما هو من شرايع الاسلام ولوازمه اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى رغب المؤمنين فى القسم الاول وهو الصبر على ما التزموه فقال ولنجزين الذين صبروا اى على ما التزموه
من شرايع الاسلام ❊ باحسن ما كانوا يعملون اى نجزيهم على احسن اعمالهم وذلك لان المؤمن قد ياتى بالمباحات
وبالمندوبات وبالواجبات ولا شك ان المندوبات والواجبات مما يثاب على فعلها لا على فعل المباحات فلهذا قال
ولنجزين الذين صبروا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعا رغب المؤمنين فى القسم الثانى وهو الاتيان بكل
ما كان من شرايع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة ❊ وفى الاية سؤالات
السؤال الاول لفظة من فى قوله من عمل صالحا تفيد العموم فما الفائدة فى ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الاية
للوعد بالخيرات والمبالغة فى تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة اثباتا للتاكيد ولازالة توهم التخصيص
السؤال الثانى هل تدل هذه الاية على ان الايمان متغاير للعمل الصالح والجواب نعم لانه تعا جعل الايمان شرطا فى كون
العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء مغاير لذلك الشيء السؤال الثالث ظاهر الاية يقتضى ان العمل
الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعا فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان
مع الايمان او مع عدمه والجواب ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان اما افادته لاثر غير هذه الحيوة
الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان السؤال الرابع هذه الحيوة الطيبة تحصل فى الدنيا او فى القبر
او فى الاخرة والجواب فيه ثلثة اقوال الاول قال القاضى الاقرب انها تحصل فى الدنيا بدليل انه تعا عقبه بقوله
ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ولا شبهة فى ان المراد منه ما يكون فى الاخرة ولقائل ان يقول لا يبعد
ان يكون المراد من الحيوة الطيبة ما يحصل فى الاخرة ثم انه مع ذلك وعدهم الله تعا على انه انما يجزيهم على احسن
اعمالهم فهذا لا امتناع فيه فان قيل بتقدير ان تكون هذه الحيوة الطيبة انما تحصل فى الدنيا فما هى والجواب ذكروا
فيه وجوها قيل هو الرزق الحلال الطيب وقيل عبادة الله مع اكل الحلال وقيل القناعة وقيل رزق يوم بيوم
كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه اللهم قنعنى بما رزقتنى وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان
يدعو اللهم اجعل رزق آل محمد كفافا قال الواحدى وقول من يقول انه القناعة حسن مختار لانه لا يطيب عيش احد

فى الدنيا الا عيش القانع واما الحريص فانه يكون ابدا فى الكد والعنا واعلم ان عيش المؤمن فى الدنيا اطيب من عيش الكافر
لوجوه الاول انه لما عرف ان رزقه انما حصل بتدبير الله وعرف انه تعالى محسن كريم لا يفعل الا الصواب كان
راضيا بقضائه وقدره وعرف ان مصلحته فى ذلك واما الجاهل فلا يعرف هذه الاصول فكان ابدا فى الحزن
والشقاء وثانيها ان المؤمن ابدا يستحضر فى عقله انواع المصائب والمحن ويقدر وقوعها وعلى تقدير وقوعها
يرضى بها لان الرضا بقدر الله واجب فعند وقوعها لا يستعظمها بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن تلك المعارف
فعند وقوع المصائب يعظم تاثيرها فى قلبه وثالثها ان قلب المؤمن منشرح بنور معرفة الله تعا والقلب اذا كان
مملوا من هذه المعارف لم يتسع للاحزان الواقعة بسبب احوال الدنيا اما قلب الجاهل فخال عن معرفة الله فلاجرم
يصير مملوا من الاحزان الواقعة بسبب مصائب الدنيا ورابعها ان المؤمن عارف بان خيرات الاخرة باقية وخيرات
الحيوة الجسمانية خسيسة فلا يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها اما الجاهل فانه لا يعرف سعادة اخرى
تغايرها فلاجرم يعظم فرحه بوجدانها وغمه بفقدانها وخامسها ان المؤمن يعلم ان خيرات الدنيا واجبة التغير
سريعة التقلب فلولا تغيرها وانقلابها لم تصل من غيره اليه وعلم ان ما كان واجب التغير فانه عند وصوله اليه
لا تنقلب حقيقته ولا تتبدل ماهيته فعند وصوله اليه يكون ايضا واجب التغير فعند ذلك لا يضع العاقل
قلبه عليها ولا يقيم فى قلبه لها وزنا بخلاف الجاهل فانه يكون غافلا عن هذه المعارف فيضع قلبه عليها ويعانقها
معانقة العاشق لمعشوقه فعند فوته وزواله يحترق قلبه ويعظم البلاء عنده فهذه وجوه كافية فى بيان
ان عيش المؤمن العارف اطيب من عيش الكافر هذا كله اذا فسرنا الحيوة الطيبة بانها فى الدنيا والقول الثانى وهو
قول السدى ان هذه الحيوة الطيبة انما تحصل فى القبر والقول الثالث وهو قول الحسن وسعيد بن جبير ان هذه
الحيوة الطيبة لا تحصل الا فى الاخرة والدليل عليه قوله تعا يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فبين ان هذا
الكدح باق الى ان يصل الى ربه وذلك ما قلناه واما بيان ان الحيوة فى الجنة طيبة فانه حيوة بلا موت وغنى بلا
فقر وصحة بلا مرض وملك بلا زوال وسعادة بلا انتقال فثبت ان الحيوة الطيبة ليست الا تلك الحيوة ❊
ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ❊ وقد سبق تفسيره قوله تعالى فاذا قرات
القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ❊ انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ❊ انما سلطانه
على الذين يتولونه والذين هم به مشركون اعلم انه تعالى لما قال قبل هذه الاية ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا
يعملون ارشد الى العمل الذى به تخلص اعماله عن الوسواس فقال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم ❊ وفى الاية مسائل المسئلة الاولى الشيطان ساع فى القاء الوسوسة فى القلب حتى فى حق الانبياء عليهم السلام
بدليل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته والاستعاذة بالله مانعة
للشيطان من القاء الوسوسة بدليل قوله تعا ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون
فلهذا السبب امر الله رسوله بالاستعاذة عند القراءة حتى تبقى تلك القراءة مصونة عن الوسوسة المسئلة الثانية
قوله فاذا قرات القران خطاب للرسول الا ان المراد به الكل لان الرسول لما كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة
فغير الرسول اولى بها المسئلة الثالثة الفاء فى قوله فاستعذ للتعقيب فظاهر هذه الاية يدل على ان الاستعاذة
بعد قراءة القران واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين قال الواحدى وهو قول ابى هريرة ومالك وداود
قالوا والفائدة فيه انه اذا قرا القران استحق به ثوابا عظيما فان لم يات بالاستعاذة وقعت الوسوسة
فى قلبه وتلك الوسوسة تحبط ثواب القراءة اما اذا استعاذ بعد القراءة اندفعت الوسوسة وبقى
الثواب مصونا عن الاحباط اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة
مقدمة على القراءة وقالوا معنى الاية اذا اردت ان تقرا القران فاستعذ بالله وليس معناه استعذ بعد
القراءة ومثله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب ونظيره قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
اى اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وايضا قد ثبت ان الشيطان القى الوسوسة فى اثناء قراءة
الرسول بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته ومن الظاهر
انه تعا انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس فهذا المقصود انما يحصل عند تقديم
الاستعاذة المسئلة الرابعة مذهب عطا انه تجب الاستعاذة عند قراءة القران سواء كانت القراءة فى
الصلوة او فى غيرها وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القراءة
فى الصلوة فصلاته ماضية وكذلك حال القراءة فى غير الصلوة لكن حال القراءة فى الصلوة اوكد المسئلة
الخامسة المراد بالشيطان فى هذه الاية ابليس والاقرب انه للجنس لان لجميع المردة من الشياطين حظا
فى الوسوسة واعلم انه تعا لما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على
التصرف فى ابدان الناس فازال الله تعا هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة الا على الوسوسة فقال انه ليس له
سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر فى قلب الانسان
كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله ولهذا المعنى قال المحققون لا حول
عن معصية الله الا بعصمة الله تعا ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه
هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون ثم قال تعا انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال
توليته اى اطعته وتوليت عنه اى اعرضت عنه وقوله تعا والذين هم به مشركون الضمير فى قوله به الى ماذا يعود
فيه قولان الاول انه راجع الى ربهم والثانى انه راجع الى الشيطان والمعنى بسببه وهذا كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة
مؤدية الى الكفر كفرت بهذه الكلمة اى من اجلها فكذلك قوله والذين هم به مشركون اى من اجله ومن اجل حمله اياهم على الشرك
بالله صاروا مشركين قوله تعا واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لا يعلمون ❊ قل
نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين امنوا وهدى وبشرى للمسلمين اعلم انه تعا شرح من هذا الموضع

وحكاية شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس كان اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها يقول كفار قريش والله ما محمد الا يسخر باصحابه اليوم يامر بامر وغدا ينهى عنه وانه لا يقول هذه الاشياء الا من عند نفسه فانزل الله تعالى قوله واذا بدلنا آية مكان آية ومعنى التبديل رفع الشئ مع وضع غيره مكانه وتبديل الآية رفعها بآية اخرى غيرها وهو نسخها بآية سواها وقوله تعالى والله اعلم بما ينزل اعتراض دخل فى الكلام والمعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اى هو اعلم بجميع ذلك فى مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اى اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اى لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل وان ذلك لمصالح العباد كما ان الطبيب يأمر المريض بشربة ثم بعد مدة ينهاه عنه ويامره بضد تلك الشربة وقوله قل نزله روح القدس من ربك وتفسير روح القدس مر ذكره فى سورة البقرة قال صاحب الكشاف روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس وحاتم الجواد وزيد الخير والمقدس المطهر من المآثم ومن فى قوله من ربك صلة للقرآن اى ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين آمنوا ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم فى الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب وهدى وبشرى مفعول لهما معطوف على محل ليثبت والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وفيه تعريض لحصول اضداد هذه الصفات لغيرهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان مذهب ابى مسلم الاصفهانى انه لا نسخ فى هذه الشريعة فقال المراد ههنا اذا بدلنا آية مكان آية فى الكتب المتقدمة مثل انه حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر فى هذا التبديل واما سائر المفسرين فقالوا النسخ واقع فى هذه الشريعة والكلام فيه على الاستقصاء مذكور فى سائر السور المسئلة الثالثة قال الشافعى القرآن لا ينسخ بالسنة واحتج على صحته بقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضى ان الآية لا تصير منسوخة الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية وايضا فجبريل عليه السلام قد ينزل بالسنة كما ينزل بالآية وايضا فالسنة قد تكون مثبتة للذين آمنوا كالآية وايضا فهذه حكاية كلام الكفار فكيف يصح التعليق به قوله تعالى ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون اعلم ان المراد من هذه الآية حكاية شبهة اخرى من شبهات منكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا فى هذا البشر الذى نسب المشركون النبى صلى الله عليه وسلم الى التعلم منه قيل هو عبد لبنى عامر بن لؤى يقال له يعيش وكان يقرأ الكتب وقيل عداس غلام عتبة بن ربيعة وقيل عبد لبنى الحضرمى صاحب كتب وكان اسمه جبر وكانت قريش تقول عبد بنى الحضرمى يعلم خديجة وخديجة تعلم محمدا وقيل كان بمكة نصرانى اعجمى اللسان اسمه بلعام ويقال ابو ميسرة يتكلم بالرومية وقيل سلمان الفارسى وبالجملة فلا فائدة فى تعداد هذه الاسماء والحاصل ان القوم اتهموه بانه يتعلم هذه الكلمات من غيره ثم انه يظهرها من نفسه ويزعم انه انما عرفها بالوحى وهو كاذب فيه ثم انه تعالى اجاب عنه بان قال لسان الذى يلحدون اليه اعجمى وهذا لسان عربى مبين ومعنى الالحاد فى اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرأ حمزة والكسائى يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدى والاولى ضم الياء لانه لغة القرآن والدليل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته فى جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن جميع الاديان ولم يمله عن دين الى دين آخر وفى هذه الالحاد وهذه الآية قولان قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اى لسان الذى يميلون القول اليه اعجمى واما قوله اعجمى فقال ابو الفتح الموصلى تركيب ع ج م وضع فى كلام العرب للابهام والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامرأة عجماء اذا كانا لا يفصحان وعجم الزبيب سمى لاستتاره وخفائه والعجماء البهيمة لانها لا توضح ما فى نفسها وسموا صلاة الظهر والعصر عجماوين لان القراءة حاصلة فيهما بالسر لا بالجهر فاما قولهم اعجمت الكتاب فمعناه ازلت عجمته والمراد منه السلب كقولهم اشكيت فلانا اذا ازلت ما يشكوه فهذا هو الاصل فى هذه الكلمة ثم ان العرب تسمى كل من لا يعرف لغتهم ولا يتكلم بلسانهم بالعجم والعجمى قال الفراء واحمد بن يحيى الاعجمى الذى فى لسانه عجمة وان كان من العرب والاعجمى والعجمى الذى اصله من العجم قال ابو على الفارسى الاعجمى الذى لا يفصح سواء كان من العرب او من العجم الا ترى انهم قالوا زياد الاعجم لانه كانت فى لسانه عجمة مع انه كان عربيا واما معنى العربى واشتقاقه فقد ذكرناه عند قوله الاعراب اشد كفرا ونفاقا وقال الفراء والزجاج يقال عرب لسانه عرابة وعروبة وهذا تفسير الفاظ الآية اما تقرير وجه الجواب فاعلم انه انما يظهر اذا قلنا القرآن انما كان معجزا لما فيه من الفصاحة العائدة الى اللفظ وكانه قيل هب انه يتعلم المعانى من ذلك الاعجمى الا ان القرآن انما كان معجزا لما فى الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان يكون صادقا فى ان محمدا يتعلم تلك المعانى من ذلك الرجل الا انه لا يقدح ذلك فى المقصود لان القرآن انما كان معجزا لفصاحته اللفظية وما ذكروه لا يقدح فى المقصود ولما ذكر الله تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله اما تفسير اصحابنا لهذه الآية فظاهر وقال القاضى اقوى ما قيل فى ذلك انه لا يهديهم الى طريق الجنة ولذلك قال بعده ولهم عذاب اليم والمراد انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين فى ذلك القول

فقال انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بايات الله واولئك هم الكاذبون وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود انه تعالى بين فى الآية السابقة ان الذى قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح فى المقصود ثم انه تعالى بين فى هذه الآية ان الذى قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كونهم كاذبين فى ذلك القول وجوه الاول انهم لا يؤمنون بايات الله وهم كافرون ومتى كان الامر كذلك كانوا اعداء للرسول عليه السلام وكلام الاعداء ضرب من الهذيان ولا شهادة لمتهم والثانى ان امر التعلم لا يتأتى فى جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعلم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومددا متباعدة ولو كان الامر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان والثالث ان العلوم الموجودة فى القرآن كثيرة وتعلمها لا يتأتى الا اذا كان المعلم فى غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ فى العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع فى التحقيق والتدقيق فى الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واعلم ان الطعن فى نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة وان الخصوم كانوا عاجزين عن الطعن فيها ولاجل غاية عجزهم عدلوا الى هذه الكلمات الركيكة المسئلة الثانية فى هذه الآية دالة على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش والدليل عليه ان كلمة انما للحصر والمعنى ان الكذب والفرية لا يقدم عليه الا من كان غير مؤمن بايات الله والا من كان كافرا وهذا تهديد فى النهاية فان قيل قوله لا يؤمنون بايات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية قبيح فما السبب فى حصوله ههنا قلنا الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا والدليل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك السجن لا يدوم وقال فرعون لموسى عليه السلام لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقال اصحابنا انه تعالى قال وعصى آدم ربه فغوى ولا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده اذا عرفت هذه المقدمات فنقول قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله ذكر ذلك تنبيها على ان من اقدم على الكذب فكانه دخل فى الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة وهذا كما تقول كذبت وانت كاذب فيكون قولك وانت كاذب زيادة فى الوصف بالكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا المسئلة الثالثة ظاهر الآية يدل على ان الكاذب المفترى هو الذى لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للمفترى الا انكار الهية الاله ونبوة الانبياء ولا معنى للكذب الا هذا الانكار روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قيل له هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرأ هذه الآية قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة وان الله لا يهدى القوم الكافرين اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم واولئك هم الغافلون لا جرم انهم فى الآخرة هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما عظم تهديد الكافرين ذكر فى هذه الآية تفصيلا فى بيان من يكفر بلسانه لا بقلبه ومن يكفر بلسانه وقلبه معا وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قوله من كفر بالله من بعد ايمانه مبتدأ وخبره غير مذكور فلهذا السبب اختلف المفسرون وذكروا فيه وجوها الاول ان يكون قوله من كفر بدلا من قوله الذين لا يؤمنون بآيات الله والتقدير انما يفترى من كفر بالله بعد ايمانه واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت حكم الافتراء وعلى هذا التقدير فقوله واولئك هم الكاذبون اعتراض وقع بين البدل والمبدل منه والثانى يجوز ايضا ان يكون بدلا من الخبر الذى هو الكاذبون والتقدير واولئك هم من كفر بالله من بعد ايمانه والثالث يجوز ان ينتصب على الذم والتقدير واولئك هم الكاذبون اعنى من كفر بالله من بعد ايمانه وهو احسن الوجوه عندى وابعدها عن التعسف والرابع ان يكون قوله من كفر بالله من بعد ايمانه شرطا مبتدأ ويحذف جوابه لان جواب الشرط المذكور بعده يدل على جوابه كانه قيل من كفر بالله بعد ايمانه فعليهم غضب من الله الا من اكره ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله المسئلة الثانية روى ان ناسا من اهل مكة فتنوا فارتدوا عن الاسلام بعد دخولهم فيه وكان فيهم من اكره فاجرى كلمة الكفر على لسانه مع انه كان بقلبه مصرا على الايمان منهم عمار وابواه ياسر وسمية وصهيب وبلال وخباب وسالم عذبوا فاما سمية فقد ربطت بين بعيرين ووجئ فى قبلها بحربة وقالوا انك اسلمت من اجل الرجال فقتلت وقتل ياسر وهما اول قتيلين فى الاسلام واما عمار فقد اعطاهم ما ارادوا بلسانه مكرها فقيل يا رسول الله ان عمارا قد كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فاتى عمار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول ما لك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت ومنهم جبر مولى الحضرمى اكرهه سيده فكفر ثم اسلم مولاه واسلم وحسن اسلامهما وهاجرا المسئلة الثالثة قوله الا من اكره ليس باستثناء لان المكره ليس بكافر فلا يصح استثناؤه من الكافر لكن المكره لما ظهر منه بعد الايمان ما مثله يظهر من الكافر طوعا صح هذا الاستثناء لهذه المشاكلة المسئلة الرابعة يجب ههنا بيان الاكراه الذى عنده يجوز التلفظ بكلمة الكفر وهو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والايلامات القوية قال مجاهد اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعه ابو طالب واما ابو بكر فمنعه قومه واخذ الآخرون والبسوا دروع الحديد ثم اجلسوهم فى الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم ويشتم سمية ثم طعن الحربة فى فرجها وقال الآخرون ما سألوهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوه فكتفوه وجعلوا فى عنقه حبلا من ليف ودفعوه الى صبيانهم يلعبون به حتى ملوه فتركوه قال عمار كلنا تكلم بالذى قالوا غير بلال فهانت عليه نفسه فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لى نارا ما اطفأها الا ودك ظهرى المسئلة الخامسة اجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه

ان يبرئ قلبه عن الرضاء به وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب ويعني به عند الكفار او يعني به محمدا آخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وههنا بحثان الاول انه اذا اعجله من اكرهه عن احضار هذه النية او لانه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له كل اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب ههنا ومنهم من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وح لا يبقى وثوق بوعده تعالى ولا بوعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها الا الله تعالى المسئلة السادسة اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنعت بل عظموه عليه فدل ذلك على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال ما تقول فيّ فقال انت ايضا فخلاه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال ما تقول فيّ فقال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له ووجه الاستدلال بهذا الخبر من وجهين احدهما انه سمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة والثاني انه عظم حال من امسك عنه حتى قتل وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر قلبه ولسانه عن الكفر اما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل المسئلة السابعة اعلم ان للاكراه مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه مثل ما اذا اكره على شرب الخمر واكل لحم الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بهذا الاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا فيه اهانة لحق الله تعالى فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا ومثاله ما اذا اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب ولا يباح بل يحرم وهذا مثل ما اذا اكرهه انسان على قتل انسان آخر او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص عن المكره ام لا قال الشافعي في احد قوليه يجب القصاص ويدل عليه وجهان الاول انه قتله عمدا عدوانا فيجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والثاني اجمعنا على ان المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل يوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة يصير دمه مهدرا كان اولى المسئلة الثامنة من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنه ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود علم انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه المسئلة التاسعة قال الشافعي طلاق المكره لا يقع وقال ابو حنيفة يقع حجة الشافعي قوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجود فوجب حمله على نفي آثاره والمعنى انه لا اثر له ولا عبرة به وايضا قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وايضا قوله عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له والجواب لما تعارضت الدلائل وجب ان يبقى ما كان على ما كان هو قولنا المسئلة العاشرة قوله وقلبه مطمئن بالايمان يدل على ان محل الايمان هو القلب والذي محله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس ثم قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر وانتصب صدرا على انه مفعول لشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة ثم قال تعالى فعليهم غضب من الله والمعنى انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم ثم قال تعالى ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة والمعنى ان ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم استحبوا الدنيا على الآخرة اي رجحوا الدنيا على الآخرة وقوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة فيقال هذا ضعيف لان قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا وموجبا لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التأويل ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع لا يمنع عن الايمان ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم لهم ولو كانوا عاجزين عن الايمان لما استحقوا الذم بتركه الثاني انه تعالى اشرك بين السمع والبصر وبين القلب في هذا الطبع ومعلوم من حال السمع والبصر ان مع فقدانهما قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما في القلب الثالث انه تعالى وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت ان المراد بهذا الطبع السمة في القلب والعلامة التي يخلقها الله تعالى في القلب وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الطبع والختم واقول هذه الكلمات مع التقريرات الكثيرة ومع الجوابات القوية مذكورة في اول سورة البقرة وفي سائر الآيات فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى

واولئك

واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد بهم في الآخرة ثم قال تعالى لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون واعلم ان الموجب لهذا الخسران هو انه تعالى وصفهم في الآيات المتقدمة بصفات ستة الاولى انهم استوجبوا غضب الله والثانية انهم استحقوا العذاب الاليم والثالثة انهم استحبوا الدنيا على الآخرة والرابعة انه تعالى حرمهم عن الهداية والخامسة انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم والسادسة انه تعالى جعلهم من الغافلين عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة ولا جرم لا يسعون في دفعها فثبت انه حصل في حقهم هذه الصفات الستة التي كل واحد منها من اعظم الاحوال المانعة عن الفوز بالخيرات والسعادات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا السبب قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اي هم الخاسرون لا غيرهم والمقصود التنبيه على عظم خسرانهم قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على الكفر فذكر بسبب الخوف حال من ذكر كلمة الكفر وحال من لم يذكرها ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن فقال ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا المسئلة الثانية قرا ابن عامر فتنوا بفتح الفاء على اسناد الفعل الى الفاعل والباقون بضم الفاء على فعل ما لم يسم فاعله اما وجه القراءة الاولى فامور الاول ان يكون المراد ان اكابر المشركين وهم الذين آذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم الثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال ماز وامتاز بمعنى واحد الثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكأنهم فتنوا انفسهم وانما جعل ذلك فتنة لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة بفعل ما لم يسم فاعله فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفون الذين حملهم اقوياء المشركين على الردة والرجوع عن الايمان فبين تعالى انهم اذا هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر المسئلة الثالثة قوله تعالى من بعد ما فتنوا يحتمل ان يكون المراد بالفتنة هو انهم عذبوا ويحتمل ان يكون المراد هو انهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا قال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد بن ابي سرح ارتد فلما كان يوم الفتح امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله فاستجار له عثمان فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه وهذه الرواية انما تصح لو جعلنا هذه السورة مدنية او جعلنا هذه الآية مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا بكلمة الكفر على سبيل التقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه الاربعة وليس في اللفظ ما يدل على التعيين اذا عرفت هذا فنقول ان كانت هذه الآية نازلة فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كان واردا فيمن ارتد فالمراد ان التوبة والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة والهاء في قوله من بعدها يعود الى الاعمال المذكورة فيما قبل وهي الهجرة والجهاد والصبر اما قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ففيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج يوم منصوب على وجهين احدهما ان يكون المعنى ان ربك من بعدها لغفور رحيم يوم تأتي يعني انه تعالى يعطي الرحمة والغفران في ذلك اليوم الذي يعظم احتياج الانسان فيه الى الرحمة والغفران والثاني ان يكون التقدير وذكرهم او اذكر يوم كذا وكذا لان معنى القرآن العظة والانذار والتذكير البحث الثاني لقائل ان يقول النفس لا يكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها والجواب ان النفس قد يراد به بدن الحي وقد يراد به ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي جملة البدن والثانية عينها وذاتها فكأنه قيل يوم يأتي كل انسان يجادل عن ذاته ولا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وعن بعضهم تزفر جهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا جثى لركبتيه يقول يا رب نفسي نفسي حتى ان ابراهيم الخليل يفعل ذلك ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى وتوفى كل نفس ما عملت وفيه محذوف والمعنى توفى كل نفس جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وقوله تعالى وهم لا يظلمون قال الواحدي معناه لا ينقصون قال القاضي هذه الآية من اقوى ما يدل على ما ذهب اليه في الوعيد لانها تدل على انه تعالى يوصل الى كل احد حقه من غير نقصان ولو انه تعالى ازال عقاب الذنب بسبب الشفاعة لم يصح ذلك والجواب لا نزاع ان ظواهر العمومات تدل على قولكم الا ان مذهبنا ان التمسك بظواهر العمومات لا يفيد القطع وايضا فظواهر الوعيد معارضة بظواهر الوعد ثم بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ان جانب الوعد راجح على جانب الوعيد من وجوه كثيرة قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهو الوقوع في الجوع والخوف كما ذكره في هذه الآية المسئلة الثانية المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية التي ضرب الله بها هذا المثل يحتمل ان يكون شيئا مفروضا ويحتمل ان يكون قرية معينة وعلى التقدير الثاني فتلك القرية يحتمل ان تكون مكة او غيرها والاكثر من المفسرين على انها مكة والاقرب انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة المسئلة الثالثة ذكر الله تعالى لهذه القرية صفات الاولى كونها آمنة اي ذات امن لا يغار عليهم كما قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم والامر في مكة كان كذلك لان العرب كان يغير بعضهم على بعض اما اهل مكة

فانهم كانوا اهل حرم الله والعرب كانوا يحترمونهم ويخصونهم بالتعظيم والتكريم واعلم انه يجوز وصف القرية بالامن وان كان ذلك لاهلها لاجل انها مكان الامن وظرف له والظروف من الازمنة والامكنة توصف بما حلها كما يقال طيب وحار وبارد والصفة الثانية قوله مطمئنة قال الواحدي معناه انها قارة ساكنة باهلها لا يحتاجون الى الانتقال عنها لخوف او ضيق اقول ان كان المراد من قوله مطمئنة انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الخوف فهذا هو معنى كونها آمنة وان كان المراد انهم لا يحتاجون الى الانتقال عنها بسبب الضيق فهذا هو معنى قوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان وعلى كلا التقديرين فانه يلزم التكرار والجواب ان العقلاء قالوا ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية فقوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة لان هواء ذلك البلد لما كان ملائما لامزجتهم اطمأنوا اليه واستقروا فيه وقوله يأتيها رزقها رغدا من كل مكان اشارة الى الكفاية قال المفسرون وقوله من كل مكان السبب فيه اجابة دعوة ابراهيم عليه السلام وهي قوله فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات ثم انه تعالى لما وصف القرية بهذه الصفات الثلاثة قال فكفرت بانعم الله الانعم جمع نعمة مثل اشد وشدة اقول ههنا سؤال وهو ان الانعم جمع قلة فكان المعنى ان اهل تلك القرية كفرت بانواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان اللائق ان يقال انهم كفروا بنعم عظيمة لله فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب المقصود التنبيه بالادنى على الاعلى يعني ان كفران النعم القليلة لما اوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة اولى بايجاب العذاب وهو مثل اهل مكة لانهم كانوا في الامن والطمانينة والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعم العظيمة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فكفروا به وبالغوا في ايذائه فلا جرم سلط الله عليهم البلاء قال المفسرون عذبهم الله بالجوع سبع سنين حتى اكلوا الجيف والعظام والعلهز والقد واما الخوف فهو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم نقل ان ابن الراوندي قال لابن الاعرابي الاديب هل يذاق اللباس قال ابن الاعرابي لا باس ولا تاس يا ايها النسناس هب ان محمدا ما كان نبيا اما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي اللعين الطعن في هذه الآية وهو ان اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب ان يقال وكساهم الله لباس الجوع او يقال فاذاقهم الله طعم الجوع واقول الجواب من وجوه الاول ان الاحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان احدهما ان المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كانهم يذوقون الجوع والثاني ان ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كانه احاط بهم من كل الجهات فاشبه اللباس فالحاصل انه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر الله كلا الاعتبارين فقال فاذاقها الله لباس الجوع والخوف الوجه الثاني ان التقدير عرفها الله تعالى اثر لباس الجوع والخوف الا انه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الاذاقة واصل الذوق بالفم ثم قد يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال ه ومن يذق الدنيا فاني طعمتها، وسيق الينا عذبها وعذابها، ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال وكسوف البال فكما تقول تعرفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان كذلك يجوز ان تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان الوجه الثالث ان يحمل لفظ اللبس على المماسة فصار التقدير فاذاقها الله مساس الجوع والخوف ثم قال تعالى بما كانوا يصنعون قال ابن عباس يريد بفعلهم بالنبي صلى الله عليه وسلم حين كذبوه واخرجوه من مكة وهموا بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير ومنه قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون ولم يقل قائلة وتحقيق الكلام انه تعالى وصف القرية بانها مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فكل هذه الصفات وان اجريت بحسب اللفظ على القرية الا ان المراد في الحقيقة اهلها فلا جرم قال في آخر الآية بما كانوا يصنعون قوله تعالى ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه فاخذهم العذاب وهم ظالمون ه فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون اعلم انه تعالى لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني اهل مكة رسول منهم يعني من انفسهم يعرفونه باصله ونسبه فكذبوه فاخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع الذي كان بمكة وقيل القتل يوم بدر واقول قول ابن عباس اولى لانه تعالى قال بعده فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون يعني ان ذلك الجوع انما كان بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا فلهذا السبب قال فكلوا مما رزقكم الله قال ابن عباس فكلوا يا معشر المؤمنين مما رزقكم الله وقال ابن عباس يريد من الغنائم وقال الكلبي ان رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن في الحمل اليهم فحمل الطعام اليهم فقال تعالى فكلوا مما رزقكم الله والقول ما قال ابن عباس يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به الآية يعني انكم لما آمنتم وتركتم الكفر فكلوا الحلال الطيب وهو الغنيمة واتركوا الخبائث وهي الميتة والدم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم اعلم ان هذه الآية الى آخرها مذكورة في تفسير سورة البقرة ومفسرة هناك فلا فائدة في الاعادة واقول انه تعالى حصر المحرمات في هذه الاشياء الاربعة في هذه السورة لان لفظة انما تفيد الحصر وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة الانعام وهو قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه وهاتان السورتان مكيتان وحصرها ايضا في هذه الاربعة في سورة البقرة لان هذه الآية بهذه اللفظة وردت في سورة البقرة وحصرها ايضا في سورة المائدة في هذه الاربعة فانه تعالى قال في اول هذه السورة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاباح الكل الا ما يتلى عليهم واجمعوا على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في تلك السورة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فذكر تلك الاربعة المذكورة في هذه السور الثلث ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه الاشياء داخلة في الميتة

القلهز بالكسر القراد الضخم وطعام من الدم والوبر كان يتخذ في المجاعة والقد جلد السخلة ۱۰ ق

الكشاف
كانت لهم حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويشرحون اللحم عليها يعظمونها بذلك ويتقربون بها اليها تسمى الانصاب والنصب واحد قال الاعشى ه وذا النصب المنصوب لا تعبدنه لعاقبة والله ربك فاعبدا ه قال الجوهري قوله وذا النصب يعني اياك وهذا النصب ه

ثم قال تعالى وما ذبح على النصب وهو احد الانصاب الداخلة تحت قوله وما اهل به لغير الله فثبت ان هذه السور الاربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الاربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فان سورة البقرة مدنية وسورة المائدة آخر ما انزلها الله بالمدينة فمن انكر هذا التحريم في هذه الاربعة الا ما خصه الاجماع والدلائل العقلية القاطعة كان في محل ان يخشى عليه الكفر لان هذه السورة دلت على ان حصر المحرمات في هذه الاربعة كان شرعا ثابتا في اول مكة وآخرها واول المدينة وآخرها وانه تعالى اعاد هذا البيان في هذه السور الاربعة قطعا للاعذار وازالة للشبهة قوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ه متاع قليل ولهم عذاب اليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حصر المحرمات في تلك الاربعة بالغ في تاكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الاربعة تارة وفي النقصان عنها اخرى فانهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا ايضا في المحللات وذلك لانهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فالله تعالى بين ان المحرمات هي هذه الاربعة وبين ان الاشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب واقول انه تعالى لما بين هذا الحصر في هذه السور الاربعة ثم ذكر في هذه الآية ان الزيادة عليها والنقصان عنها كذب وافتراء على الله وموجب للوعيد الشديد علمنا انه لا مزيد على هذا الحصر المسئلة الثانية في انتصاب الكذب في قوله لما تصف السنتكم الكذب وجهان الاول قال الكسائي والزجاج ما مصدرية والتقدير ولا تقولوا لاجل وصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام نظيره ان يقال لا تقولوا لكذا كذا وكذا قال قالوا حمل الآية عليه يؤدي الى التكرار لان قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك والجواب ان قوله لما تصف السنتكم الكذب ليس فيه بيان انه كذب على الله فاعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو انه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني ان تكون ما موصولة والتقدير ولا تقولوا للذي تصف السنتكم الكذب فيه هذا حلال وهذا حرام وحذف لفظة فيه لكونه معلوما المسئلة الثالثة قوله تصف السنتكم الكذب فيه من فصيح الكلام وبليغه كان ماهية الكذب وحقيقته ماهية مجهولة فكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول ابي العلاء المعري ه سرى برق المعرة بعد وهن، فبات برامة يصف الكلالا، المعنى اذا سرى ذلك البرق يصف الكلال ثم قال تعالى لتفتروا على الله الكذب والمعنى انهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل اليه تعالى ويقولون ان الله امرنا بذلك وانا اظن ان هذه اللام ليست لام الغرض لان ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم بل كانت لام العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا قال الواحدي وقوله لتفتروا على الله بدل من قوله لما تصف السنتكم الكذب لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله تعالى ففسر وصفهم الكذب بالافتراء على الله تعالى ثم اوعد المفترين وقال ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين ان ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج المعنى متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا متاع قليل ثم يردون الى عذاب اليم وهو قوله ولهم عذاب اليم قوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى لما بين ما يحل ويحرم لاهل الاسلام اتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو الذي سبق ذكره في سورة الانعام ثم قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وتفسيره هو المذكور في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم اعلم ان المقصود بيان ان الافتراء على الله ومخالفة امر الله لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي وهو الكفر والمعاصي وكل من عمل السوء فانما يفعله بالجهالة اما الكفر فلان احدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا فانه ما لم يعتقد كون ذلك المذهب حقا وصدقا فانه لا يختاره ولا يرتضيه واما المعصية فما لم تصر الشهوة غالبة للعقل والعلم لم تصدر عنه تلك المعصية فثبت ان كل من عمل السوء فانما يقدم عليه بسبب الجهالة فقال تعالى انا قد بالغنا في تهديد اولئك الكفار الذين يحللون ويحرمون بمقتضى الشهوة والفرية على الله تعالى ثم انا بعد ذلك نقول ان ربك وحق للذين عملوا السوء بسبب الجهالة ثم تابوا من بعد ذلك اي من بعد تلك السيئة وقيل من بعد تلك الجهالة ثم انهم بعد التوبة عن تلك السيئات اصلحوا اي آمنوا واطاعوا الله ثم اعاد قوله ان ربك من بعدها على سبيل التوكيد ثم قال لغفور رحيم والمعنى انه لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنهم بسبب الجهالة وحاصل الكلام ان الانسان وان كان قد اقدم على الكفر والمعاصي دهرا دهيرا وامدا مديدا فاذا تاب عنه وآمن واتى بالاعمال الصالحة فان الله غفور رحيم يقبل توبته ويخلصه عن العذاب قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين ه شاكرا لانعمه اجتباه وهداه الى صراط مستقيم ه وآتيناه في الدنيا حسنة وانه في الآخرة لمن الصالحين ه ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما زيف في هذه السورة مذاهب المشركين في اشياء منها قولهم باثبات الشركاء والانداد لله تعالى ومنها طعنهم في نبوة الانبياء والرسل وهو قولهم لو ارسل الله رسولا لكان ذلك الرسول من الملائكة ومنها قولهم بتحليل اشياء حرمها الله وتحريم اشياء اباحها الله فلما بالغ تعالى في ابطال مذاهبهم في هذه الاقوال وكان ابراهيم صلوات الله عليه رئيس الموحدين وقدوة الاصوليين وهو الذي دعا الناس الى التوحيد وابطال الشرك والى الشرائع والمشركون كانوا يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره تعالى في آخر هذه السورة وحكى عنه طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الاقرار بالتوحيد

والتوحيد هو الرجوع عن الشرك واعلم انه تعالى وصف ابراهيم عليه السلام بصفات الاولى انه كان امة وفي تفسيره وجوه الاول
انه كان وحده امة من الامم لكماله في صفة الخير كقوله وليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم في واحد الثاني قال مجاهد
كان مؤمنا وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده امة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله امة واحدة والثالث ان تكون امة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة والنحلة
فالامة هو الذي يؤتم به ودليله قوله تعالى انى جاعلك للناس اماما الرابع انه عليه السلام هو السبب الذي
لاجله حصلت امته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق ولما جرى مجرى السبب لحصول تلك الامة سماه تعالى
بالامة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الارض الا وفيها اربعة عشر يدفع الله بهم
عن اهل الارض الا زمن ابراهيم فانه كان وحده الصفة الثانية كونه قانتا لله والقانت هو القائم بما امره الله
قال ابن عباس معناه كونه مطيعا لله تعالى والصفة الثالثة كونه حنيفا والحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا
لا يزول عنه قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية الصفة الرابعة
قوله تعالى ولم يك من المشركين معناه انه كان من الموحدين في الصغر والكبر والذي يقرر كونه كذلك ان اكثر
همته عليه السلام كان في تقرير علم الاصول فذكر دليل اثبات الصانع مع ملك زمانه وهو قوله ربي الذي
يحيي ويميت ثم ابطل عبادة الاصنام والكواكب بقوله لا احب الآفلين ثم كسر تلك الاصنام حتى آل الامر الى ان القوه
في النار ثم طلب من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ليحصل له مزيد الطمأنينة ومن وقف على علم القرآن علم ان ابراهيم
صلوات الله عليه كان غرقا في بحر التوحيد الصفة الخامسة قوله شاكرا لانعمه روي انه عليه السلام كان لا يتغدى
الا مع ضيف فلم يجد ذات يوم ضيفا فاخر غداءه فاذا هو بفوج من الملائكة في صورة البشر فدعاهم الى الطعام
فاظهروا ان بهم علة الجذام فقال الآن يجب علي مواكلتكم شكرا لله على انه عافاني مما ابتلاكم فلولا عزتكم
على الله والا لما ابتلاكم بهذا البلاء فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابراهيم كانت كثيرة فلم قال شاكرا لانعمه
قلنا المراد انه كان شاكرا لجميع نعم الله وان كانت قليلة فكيف الكثير الصفة السادسة قوله اجتباه اي اصطفاه
للنبوة والاجتباء هو ان يأخذ الشيء بالكلية وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية
هو الحوض الصفة السابعة قوله وهداه الى صراط مستقيم في الدعوة الى الله تعالى والترغيب في الدين الحق
والتنفير عن الدين الباطل ونظيره قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه الصفة الثامنة قوله تعالى
وآتيناه في الدنيا حسنة قال قتادة ان الله تعالى حسنه الى كل الخلق فكل اهل الاديان يتولونه اما المسلمون
واليهود والنصارى فظاهر واما كفار قريش وسائر العرب فلا فخر لهم الا به وتحقيق القول انه تعالى اجاب
دعاءه في قوله واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال آخرون هو قول المصلي منا كما صليت على ابراهيم وعلى
آل ابراهيم وقيل الصدق والوفاء والعبادة الصفة التاسعة قوله وانه في الآخرة لمن الصالحين
فان قيل لم لم يقل وانه في الآخرة في اعلى مقامات الصالحين قلنا لانه تعالى حكى عنه انه قال رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين فقال ههنا وانه في الآخرة لمن الصالحين تنبيها على انه تعالى اجاب دعاءه ثم ان كونه
من الصالحين لا ينفي ان يكون في اعلى مقامات الصالحين فانه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهي قوله وتلك حجتنا
آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء واعلم انه تعالى لما وصف ابراهيم عليه السلام بهذه الصفات
العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وفيه مباحث الاول قال قوم ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابراهيم وليس له شرع هو به منفرد بل المقصود من بعثته عليه السلام
احياء شرع ابراهيم وعولوا في اثبات مذهبهم الى هذه الآية وهو قول ضعيف لانه تعالى وصف ابراهيم في هذه الآية
بانه ما كان من المشركين فلما قال واتبع ملة ابراهيم حنيفا كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك
واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى
فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها قلنا يحتمل ان يكون المراد الامر بمتابعته في كيفية الدعوة الى
التوحيد وهي ان تدعوا اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة
المألوفة في القرآن البحث الثاني قال صاحب الكشاف لفظ ثم في قوله ثم اوحينا اليك يدل على تعظيم منزلة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الله من الكرامة واجل ما اوتي من النعم اتباع رسول الله
عليه الصلوة والسلام ملته من قبل ان هذه اللفظة دلت على تباعد هذا النعت في المرتبة على سائر المدائح التي
مدحه الله تعالى بها قوله تعالى انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه
يختلفون اعلم انه تعالى لما امر محمدا بمتابعة ابراهيم عليه السلام وكان محمد صلى الله عليه وسلم اختار يوم الجمعة
فهذه المتابعة انما تحصل اذا قلنا ان ابراهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا لسائل
ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله عنه بقوله انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية
قولان القول الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى عليه السلام بالجمعة وقال
تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فابوا ان يقبلوا ذلك
وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل الله لهم السبت وشدد عليهم فيه
ثم جاءهم عيسى عليه السلام ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد
وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله
له فالناس لنا فيه تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى على الذين اختلفوا فيه على نبيهم
موسى حيث امرهم بالجمعة فاختاروا السبت فاختلافهم في السبت كان اختلافا على نبيهم في ذلك اليوم
اي لاجله وليس معنى قوله اختلفوا فيه ان اليهود اختلفوا فمنهم من قال بالسبت ومنهم من لم يقل به لان اليهود
متفقون على ذلك فلا يمكن تفسير قوله اختلفوا فيه بهذا بل الصحيح ما قدمناه فان قال قائل هل في العقل وجه

يدل على ان يوم الجمعة افضل من السبت وذلك لان اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق
والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق ربنا في ترك الاعمال
فعينوا السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين هو يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فهذان
الوجهان معقولان فما الوجه في جعل يوم الجمعة عيدا قلنا يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول الكمال
والتمام يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى من هذا الوجه القول الثاني اختلافهم
في السبت انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة وكان الواجب عليهم ان يتفقوا في تحريمه على كلمة واحدة ثم قال تعالى
وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه تعالى سيحكم بينهم للمحقين بالثواب
وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ان ربك
هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم باتباع ابراهيم عليه السلام
بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة واعلم انه تعالى امر محمدا ان يدعو الناس باحد
هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق الاحسن وقد ذكر الله تعالى هذا الجدال في
آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما ذكر الله تعالى هذه الطرق الثلاثة وعطف بعضها على
بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة متباينة وما رأيت للمفسرين فيه كلاما ملخصا مضبوطا واعلم ان الدعوة
الى المذهب والمقالة لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب
وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان يكون المقصود الزام الخصوم وافحامهم اما القسم الاول
فينقسم ايضا الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية يقينية قطعية مبرأة عن احتمال النقيض
واما ان لا تكون كذلك بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج
في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القاطعة المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى بالحكمة وهذه
اشرف الدرجات واعلى المقامات وهي التي قال الله تعالى في صفتها ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي يكون المقصود
من ذكرها الزام الخصوم وافحامهم وذلك هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من
مقدمات مسلمة في المشهور عند الجمهور او من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل وهذا الجدل هو الجدل الواقع
على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها
على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة وهذا القسم لا يليق باهل العقل وانما
اللائق بهم هذا القسم الاول وذلك هو المراد بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن فثبت بما ذكرنا انحصار الدلائل
والحجج في هذه الاقسام الثلاثة المذكورة في هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول اهل العالم ثلاث طوائف الكاملون
الطالبون للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية والمكالمة مع هؤلاء لا يمكن الا بالدلائل القطعية اليقينية
وهي الحكمة والقسم الثاني الذين يغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم
اليقينية والمكالمة اللائقة بهؤلاء المجادلة التي تفيد الافحام والالزام وهذان القسمان هما الطرفان
فالاول هو طرف الكمال والثاني طرف النقصان واما القسم الثالث فهم الواسطة وهم الذين ما بلغوا في الكمال
الى حد الحكماء المحققين وفي النقصان والرذالة الى حد المشاغبين المخاصمين بل هم اقوام بقوا على الفطرة الاصلية
والسلامة الخلقية وما بلغوا الى درجة الاستعداد لفهم الدلائل اليقينية والمعارف الحكمية والمكالمة
مع هؤلاء لا يمكن الا بالموعظة الحسنة وادناها المجادلة واعلى مراتب الخلائق الحكماء المحققون واوسطها
عامة الخلق وهم ارباب السلامة وفيهم الكثرة والغلبة وادنى المراتب الذين جبلوا على طبيعة المنازعة والمخاصمة
فقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة معناه ادع الاقوياء الكاملين الى الدين الحق بالحكمة وهي البراهين القطعية
اليقينية وعوام الخلق بالموعظة الحسنة وهي الدلائل الاقناعية الظنية والتكلم مع المشاغبين بالجدل على
الطريق الاحسن الاكمل ومن لطائف هذه الآية انه تعالى قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة فقصر الدعوة
على ذكر هذين القسمين لان الدعوة ان كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة وان كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة
الحسنة اما الجدل فليس من باب الدعوة بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الالزام والافحام فلهذا
السبب لم يقل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الاحسن بل قطع الجدل عن باب الدعوة
تنبيها على انه لا يصلح للدعوة وانما الغرض منه شيء آخر واعلم ان هذه المباحث تدل على انه تعالى ادرج في هذه
الآية هذه الاسرار العالية الشريفة مع ان اكثر الخلق كانوا غافلين عنها فظهر ان هذا الكتاب الكريم لا يهتدى
الى ما فيه من الاسرار الا من كان من خواص اولي الابصار ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين
والمعنى يا محمد انك مكلف بالدعوة الى الله تعالى بهذه الطرق الثلاثة واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى
اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين والذي عندي في هذا الباب ان جواهر النفوس البشرية مختلفة بالماهية فبعضها
نفوس مشرقة صافية قليلة التعلق بالجسمانيات كثيرة الانجذاب الى عالم الروحانيات وبعضها مظلمة كدرة
قوية التعلق بالجسمانيات عديمة الالتفات الى الروحانيات ولما كانت هذه الاستعدادات من لوازم جواهرها الاجرم
يمتنع انقلابها وزوالها فلهذا قال اشتغل انت بالدعوة ولا تطمع في حصول الهداية للكل فانه تعالى هو العالم بضلال
النفوس الضالة الجاهلة وباشراق النفوس المشرقة الصافية فلكل نفس فطرة مخصوصة وماهية مخصوصة
كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي هذه الآية فيها
ثلاثة اقوال احدها وهو الذي عليه العامة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى حمزة وقد مثلوا به قال والله لا مثلن

بسبعين منهم مكانك فنزل عليه جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وابي بن كعب والشعبي وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الآيات الثلاث والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون قد امروا بالقتال مع من يقاتلهم ولا يبدؤا بالقتال وهو قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وفي هذه الآية امر الله تعالى بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن سيرين ان اخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله واقول ان حمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وذلك يطرق الطعن اليه وهو في غاية البعد بل الاصوب عندي ان يقال المراد انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يدعو الخلق الى الدين الحق باحد الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم وبالاعراض عنه والحكم عليه بالكفر والضلال وذلك مما يشوش القلوب ويوحش الصدور ويحمل اكثر المستمعين على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك المحق اذا شاهد تلك السفاهات وسمع تلك المشاتمات لا بد وان يحمله طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحققين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف وترك الزيادة فهذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل فهل يقدحون فيما روى انه عليه السلام ترك العزم على المثلة وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الاية فيمكن التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الاية انما الذي ينازع فيه انه لا يجوز قصر هذه الاية على هذه الواقعة لان ذلك يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الاية ورتب ذلك على اربع مراتب المرتبة الاولى قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما انك اذا قلت للمريض ان كنت تاكل الفاكهة فكل التفاح كان معناه ان الاولى بك ان لا تاكله فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام والمرتبة الثالثة وهو ورود الامر بالجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر ولما كان الصبر في هذا المقام شاقا شديدا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه وهدايته وهذا هو السبب الكلي الاصلي لحصول البعيد في حصول الصبر وفي حصول جميع انواع الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان على الانتقام وعلى انزال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا عند احد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه الاشارة بقوله ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه لا تحزن بسبب فوت اولئك الاصدقاء ويرجع حاصله الى فوت النفع والسبب الثاني لشدة الغضب توقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام وفي لفظ الآية مباحث الاول قرا ابن كثير ولا تك في ضيق بكسر الضاد وفي النمل مثله والباقون بفتح الضاد في الحرفين اما الوجه في القراءة المشهورة فامور قال ابو عبيدة الضيق بكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم وقال القتيبي ضيق تخفيف ضيق مثل هين وهين ولين ولين وبهذا الطريق قلنا انه يصح قراءة ابن كثير البحث الثاني قرئ ولا تكن في ضيق البحث الثالث هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوى صار كالشئ المحيط بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لان في المرتبة الاولى رغبة في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي المرتبة الثانية عدل من الرمز الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد في الانتقام فقال ان الله مع الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فان اردت ان اكون معك فكن من المتقين والمحسنين ومن وقف على هذا الترتيب عرف ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب ان يكون على سبيل الرفق واللطف مرتبة فمرتبة ولما قال الله تعالى لرسوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ذكر هذه المراتب الاربعة تنبيها على ان الدعوة بالحكمة والموعظة يجب ان تكون واقعة على هذا الوجه وعند الوقوف على هذه اللطائف يعلم العاقل ان هذا الكتاب الكريم بحر لا ساحل له **المسئلة الثالثة** قوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون معية بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على كمال سعادة الانسان في هذين الامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وعبر عنه بعض المشايخ فقال كمال الطريق صدق مع الحق وخلق مع الخلق وقال الحكماء كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وعن هرم بن حيان انه قيل له عند القرب من الوفاة اوص قال انما الوصية من المال ولا مال لي ولكني اوصيك بخواتيم سورة النحل **المسئلة الرابعة** قال بعضهم ان قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به

على ايصال الضر

ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ باية السيف وهذا في غاية البعد لان المقصود من هذه تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة اليه تعالى وترك التعدي وطلبا لزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء باية السيف واكثر المفسرين مشغوفين بتكثير القول بالنسخ ولا ارى فيه فائدة والله اعلم • يقول مصنف الكتاب تم تفسير هذه السورة ليلة الثلثا بعد العشاء الاخرة الخامس من شهر المحرم سنة اثنتين وستمائة بزمان معتدل • وقال رحمه الله الحق عزيز • والطريق بعيد • والمركب ضعيف • والقرب بعد • والوصل هجر • والحقايق مصونة • والمعاني في غيب الغيب محصونة • والاسرار فيما وراء العزة مخزونة • وبيد الخالق القيل والقال • والكمال ليس الا لله ذي الاكرام والجلال • وحسبنا الله ونعم الوكيل • والله اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب •

تاريخ التصنيف

سورة الاسراء • بسم الله الرحمن الرحيم • مائة واحدى عشرة آية مكية

سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصا الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم علم للتسبيح كقوله كفرت تكفيرا وكفرانا وتفسيره تنزيه الله من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد يدل عليه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وتمام المباحث العقلية في لفظ التسبيح قد ذكرناه في اول سورة الحديد وقد جاء لفظ التسبيح في معان اخرى احدها ان التسبيح يذكر بمعنى الصلوة ومنه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة الصلوة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله تعالى بالصلوة ومنزه له عما لا ينبغي وثانيها ورد التسبيح بمعنى الاستثناء في قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي لا تستثنون وتاويله ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثناء بمشيئته وثالثها جاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه ما ادركت من شئ قيل معناه نور وجهه وقيل سبحات وجهه نور وجهه الذي اذا رآه الرائي قال سبحان الله

اليمين ٤

الحوالة الى سورة الحديد

قوله اسرى قال اهل اللغة اسرى وسرى لغتان وقوله بعبده اجمع المفسرون على ان المراد محمد عليه السلام قال المصنف رحمه الله تعالى سمعت الشيخ الامام الوالد عمر بن الحسين رحمهم الله تعالى قال سمعت الشيخ الامام ابا القاسم سلمان الانصاري قال لما وصل محمد صلى الله عليه وسلم الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في المعارج اوحى الله تعالى اليه يا محمد بم نشرفك قال بان تنسبني الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى قوله سبحان الذي اسرى بعبده وقوله ليلا منصوب على الظرف فان قيل الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء فانه اسرى به في بعض الليلة من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك لان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية واختلفوا في تلك الليلة قال مقاتل كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة وقال صاحب الكشاف عن انس والحسن انه كان ذلك قبل البعثة وقوله من المسجد الحرام واختلفوا في المكان الذي اسرى به منه قيل هو المسجد الحرام بعينه وهو الذي يدل عليه ظاهر لفظ القران وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت بين النائم واليقظان اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسرى به من دار ام هاني بنت ابي طالب والمراد على هذا القول بالمسجد الحرام الحرم لاحاطته بالمسجد والتباسه به وعن ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله الى المسجد الاقصا اتفقوا على ان المراد منه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقوله باركنا حوله قيل بالانهار والثمار وقيل بسبب انه مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك المسجد فاما انه دخل ذلك المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة عليه وقوله لنريه من آياتنا يعني ما رأى في تلك الليلة من العجائب والآيات التي تدل على قدرة الله فان قالوا قوله لنريه من آياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الآيات لان كلمة من تفيد التبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج محمد صلى الله عليه وسلم قلنا الذي رآه ابراهيم ملكوت السموات والارض والذي رآه محمد بعض آيات الله ولا شك ان آيات الله افضل ثم قال تعالى انه هو السميع البصير اي ان الذي اسرى بعبده هو السميع لاقوال محمد البصير بافعاله العالم بكونها مهذبة خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والوفاء والصفاء فلهذا السبب خصه الله بهذه الكرامات وقيل المراد سميع لما يقولون للرسول في هذا الاسراء بصير بما يعملون في هذه الواقعة **المسئلة الثانية** اختلف المسلمون في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون من طوائف المسلمين اتفقوا على انه اسرى بجسد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقلون قالوا انه ما اسرى الا بروحه حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن حذيفة انه قال كان ذلك رؤيا وانه ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اسرى بروحه وحكى هذا القول ايضا عن عائشة وعن معاوية واعلم ان الكلام في هذا الباب يقع في مقامين احدهما في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع اما المقام الاول وهو اثبات الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات وذلك يدل على ان حصول الحركة في هذا الحد من السرعة غير ممتنعة فنفتقر ههنا الى بيان مقدمتين المقدمة الاولى في اثبات ان الحركة الواقعة الى هذا الحد ممكنة في نفسها ويدل عليه وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى آخره ما يقرب من نصف الدور وقد ثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع وبتقدير ان يقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل اولى بالامكان الوجه الثاني وهو انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس

يساوى كرة الارض مائة وستين مرة وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل فى زمان لطيف سريع وذلك
يدل على ان بلوغ الحركة فى السرعة الى الحد المذكور امر ممكن فى نفسه الوجه الثالث انه كما يستبعد فى العقل صعود
الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحانى من فوق العرش الى مركز
العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم فى الليلة الواحدة ممتنعا فى العقول كان القول بنزول جبريل عليه
السلام من العرش الى مكة فى اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا فى نبوة جميع الانبياء
عليهم السلام والقول بثبوت المعراج فرع على تسليم جواز اصل النبوة فثبت ان القائلين بامتناع حصول حركة سريعة
الى هذا الحد يلزمهم القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام فى اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا كان
ما ذكروه ايضا باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من
نزول جبريل هو زوال الحجب الجسمانية عن روح محمد صلى الله عليه وسلم حتى يظهر فى روحه من المكاشفات والمشاهدات
بعض ما كان حاضرا متجليا فى ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحى بهذا الوجه هو قول الحكماء فاما جمهور
المسلمين فهم مقرون بان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة
واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روى انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا الى
ابى بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر صدقت فلما تمم الكلام قال ابو بكر اشهد
انك رسول الله حقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واشهد انك صديق حقا وحاصل الكلام ان ابا بكر كانه قال
سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه فى هذا الوجه الرابع اكثر ارباب الملل
والنحل يسلمون وجود ابليس ويسلمون انه هو الذى يتولى القاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم ويسلمون انه يمكنه
الانتقال من المشرق الى المغرب لاجل القاء الوسوسة فى قلوب بنى آدم فلما سلموا جواز مثل هذه الحركة السريعة
فى حق ابليس فلان يسلموا جوازها فى حق اكابر الانبياء كان ذلك اولى وهذا الالزام قوى على من يسلم ان ابليس
جسم ينتقل من مكان الى مكان اما الذين يقولون انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا بجسمانى
فهذا الالزام غير وارد عليهم الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف منتقل فان قالوا هب
ان الملائكة والشياطين يصح فى حقهم حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلا يمتنع
حصول مثل هذه الحركة السريعة فى ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف يعقل حصول مثل هذه الحركة
السريعة فيها قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية فى السرعة
الى هذا الحد ممكن فى نفس الامر واما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها كانت ايضا ممكنة
الحصول فى جسم البدن الانسانى فذلك مقام آخر سياتى تقريره ان شاء الله تعالى الوجه الخامس انه جاء فى
القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان عليه السلام الى المواضع البعيدة فى الاوقات القليلة قال تعالى فى
صفة مسير سليمان غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها
من مكان الى مكان فى غاية البعد فى اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة
فى نفسها ممكنة الوجه السادس ان القرآن يدل على ان الذى عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس
من اقصى اليمن الى اقصى الشام فى مقدار لمح البصر بدليل قوله تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا فى حق بعض الناس علمنا انه فى نفسه ممكن الوجود الوجه السابع
ان من الناس من يقول الحيوان انما يبصر المبصرات لاجل ان الشعاع يخرج من عينه ويتصل بالمبصر ثم انا اذا
فتحنا العين ونظرنا الى زحل رايناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى زحل فى تلك اللحظة
اللطيفة وذلك يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه
الوجوه ان حصول الحركة المنتهية فى السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود فى نفسه المقدمة الثانية
فى بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود فى نفسها وجب ان لا يكون حصولها فى جسد محمد صلى الله عليه
وسلم ممتنعا والذى يدل عليه انا بينا بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة فى تمام ماهيتها فلما صح
حصول مثل هذه الحركة فى حق بعض الاجسام وجب امكان حصولها فى سائر الاجسام وذلك يوجب القطع
بان حصول مثل هذه الحركة فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود فى نفسه واذا ثبت هذا فنقول
ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة فى السرعة الى هذا الحد
فى جسد محمد صلى الله عليه وسلم ممكن فوجب كونه تعالى قادرا عليه وح يلزم من مجموع هذه المقدمات ان القول
بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود فى نفسه واقصى ما فى الباب انه يبقى التعجب الا ان هذا التعجب غير مخصوص
بهذا المقام بل هو حاصل فى جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبتلع سبعين الف حمل من الحبال والعصى
ثم تعود فى الحال عصا صغيرة كما كانت امر عجيب وخروج الناقة من الجبل الاصم عجيب واظلال الجبل العظيم
فى الهواء عجيب وكذا القول فى جميع المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم بفساد
القول بنبوة كل الانبياء لكن القول باثبات المعجزات فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب
الانكار والابطال فكذا ههنا فهذا تمام القول فى بيان ان المعراج ممكن وغير ممتنع المسئلة الثالثة فى البحث
عن وقوع المعراج قال اهل التحقيق الذى يدل على انه تعالى اسرى بروح محمد عليه السلام وجسده من مكة الى
المسجد الاقصى القرآن والخبر اما القرآن فهو هذه الآية وتقرير الدليل ان العبد اسم للجسد والروح
فوجب ان يكون الاسراء حاصلا لجميع الجسد والروح واعلم ان هذا الاستدلال موقوف على ان الانسان
هو الروح وحده او الجسد وحده او مجموع الجسد والروح اما القائلون بان الانسان هو الروح وحده
فقد احتجوا عليه بوجوه احدها ان الانسان شىء واحد باق من اول عمره الى آخره والاجزاء البدنية

فى التبدل

اى تخرجهم بواسطة ذلك الكتاب من ظلمات الجهل والكفر الى نور العلم والدين والحق وقوله الا تتخذوا من دونى وكيلا وفيه ابحاث
الاول قرأ ابو عمرو ان لا يتخذوا بالياء خبرا عن بنى اسرائيل والباقون بالتاء على الخطاب اى قلنا لهم لا تتخذوا البحث الثانى
قال ابو على الفارسى ان قوله ان لا تتخذوا فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون ان ناصبة للفعل فيكون المعنى وجعلناه هدى
لان لا يتخذوا وثانيها ان تكون ان بمعنى اى التى للتفسير وانصرف الكلام من الغيبة الى الخطاب فى قراءة العامة
كما انصرف منها الى الخطاب والامر فى قوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا فكذلك انصرف من الغيبة الى النهى فى
قوله الا تتخذوا وثالثها ان تكون ان زائدة ويحمل تتخذوا على القول المضمر والتقدير وجعلناه هدى لبنى
اسرائيل فقلنا لا تتخذوا من دونى وكيلا البحث الثالث قوله وكيلا اى ربا تكلون اليه اموركم اقول حاصل الكلام
فى الاية انه تعالى ذكر تشريف محمد صلى الله عليه وسلم بالاسراء ثم ذكر عقيبه تشريف موسى عليه السلام بانزال
التورية عليه ثم وصف التورية بكونه هدى ثم بين ان التورية انما كان هدى لاشتماله على النهى عن اتخاذ غير الله وكيلا
وذلك هو التوحيد فرجع حاصل الكلام بعد رعاية هذه المراتب انه لا معراج اعلى ولا درجة اشرف ولا نعمة اعظم
من ان يصير المؤمن غرقا فى بحر التوحيد وان لا يعول فى امر من الامور الا على الله تعالى فان نطق نطق بذكر الله وان تفكر
تفكر فى دلائل تنزيه الله وان طلب طلب من الله فيكون كله لله وبالله ثم قال تعالى ذرية من حملنا مع نوح وفى نصب
ذرية وجهان الاول ان يكون نصبا على النداء يعنى يا ذرية من حملنا مع نوح وهذا قول مجاهد لانه قال هذا نداء
قال الواحدى وانما يصح هذا على قراءة من قرأ بالتاء كانه قيل لهم لا تتخذوا من دونى وكيلا يا ذرية من حملنا مع نوح فى
السفينة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح لانه كان معه فى السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث فالناس
كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما قائم مقام قوله يا ايها الناس الوجه الثانى فى نصب
قوله ذرية ان الاتخاذ فعل يتعدى الى مفعولين كقوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والتقدير لا تتخذوا ذرية من
حملنا مع نوح من دونى وكيلا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اى كان كثير الشكر وروى انه
عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذى اطعمنى ولو شاء اجاعنى واذا شرب قال الحمد لله الذى اسقانى
ولو شاء اظمأنى واذا اكتسى قال الحمد لله الذى كسانى ولو شاء اعرانى واذا احتذى قال الحمد لله الذى حذانى
ولو شاء احفانى واذا قضى حاجته قال الحمد لله اخرج عنى اذاه فى عافية ولو شاء حبسه وروى انه كان
اذا اراد الافطار عرض طعامه على من مر به فان وجد محتاجا آثره به فان قيل ان قوله تعالى انه كان عبدا شكورا
ما وجه ملايمته بما قبله قلنا التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دونى وكيلا ولا تشركوا بى لان نوحا عليه السلام
كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا لو كان موحدا لا يرى حصول شئ من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه
فاقتدوا بنوح كما ان اباكم اقتدوا به قوله تعالى وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين
ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اوليهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان
وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اعلم انه تعالى لما ذكر
انعامه على بنى اسرائيل بانزال التورية عليهم وبانه جعل التورية هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا
فى الفساد فقال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض مرتين وفى الاية مسئلتان المسئلة
الاولى القضاء فى اللغة عبارة عن قطع الاشياء عن احكام ومنه قوله فقضيهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما
مسرودتان قضاهما وقوله وقضينا اى اعلمناهم واخبرناهم بذلك واوحينا اليهم ولفظ الى من صلة الايحاء
لان معنى قضينا اوحينا فالمعنى انا اوحينا اليهم كذا وقوله لتفسدن تريد المعاصى وخلاف احكام التورية
وقوله فى الارض يعنى ارض مصر وقوله ولتعلن علوا كبيرا يعنى انه يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء
عظيما لانه يقال لكل متجبر قد علا وتعظم ثم قال فاذا جاء وعد اوليهما يعنى اولى المرتين بعثنا عليكم عبادا
لنا اولى بأس شديد والمعنى انه اذا جاء وعد الفساد فى المرة الاولى ارسلنا عليكم قوما اولى بأس ونجدة وشدة
والبأس القتال ومنه قوله تعالى وحين البأس ومعنى بعثنا عليكم ارسلنا عليكم وخلينا بينكم وبينهم خاذلين
اياهم واختلفوا فى ان هؤلاء العباد من هم قيل ان بنى اسرائيل تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا
الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفسادين فسلط الله عليهم بخت نصر فقتل منهم اربعين الفا
ممن يقرأ التورية وذهب بالبقية الى ارض نفسه فبقوا هناك فى الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل
بابل واتفق ان تزوج بامرأة من بنى اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بنى اسرائيل الى بيت المقدس
ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم
والقول الثانى ان المراد من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا ان الله سلط عليهم جالوت حتى اهلكهم واباد هم
وقوله ثم رددنا لكم الكرة هو ان الله تعالى قوى طالوت حتى حارب جالوت ونصر داود عليه السلام حتى قتل جالوت
فذلك هو عود الكرة والقول الثالث ان قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بنى اسرائيل فى قلوب المجوس
فلما كثرت المعاصى فيهم ازال ذلك الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا فى قتلهم وافنائهم واهلاكهم
واعلم انه لا يتعلق كثير غرض فى معرفة اولئك الاقوام باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا فى المعاصى سلط الله
عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم ثم قال تعالى فجاسوا خلال الديار قال الليث الجوس والجوسان التردد خلال الديار
والبيوت فى الغارة والخلال الانفراج بين الشيئين والديار ديار بيت المقدس واختلف عبارات المفسرين
فى تفسير جاسوا فعن ابن عباس فتشوا وقال ابو عبيدة طلبوا من فيها وقال ابن قتيبة عاثوا وافسدوا
وقال الزجاج طافوا خلال الديار هل بقى احد لم يقتلوه قال الواحدى الجوس هو التردد والطلب وذلك
يحتمل لكل ما قالوه ثم قال تعالى وكان وعدا مفعولا اى كان قضاء الله بذلك قضاء جزما حتما لا يقبل النقض والنسخ
ثم قال تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم اى اهلكنا اعداءكم ورددنا الدولة والقوة عليكم وجعلناكم اكثر
نفيرا النفير العدد من الرجال واصله من ينفر مع الرجل من عشيرته وقومه والنفير والنافر واحد

تمامه داود واول من صنع السوابغ تبع

كالتدبير والقادر وذكرنا معنى عند قوله فلولا نفر وقوله انفروا خفافا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على
صحة قولهم فى مسئلة القضاء والقدر من وجوه الاول انه تعالى قال وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الارض
مرتين ولتعلن علوا كبيرا وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم فثبت انه تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون
على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم على ما شرحناه ثم انه تعالى اكد ذلك
القضاء مزيد تأكيد فقال وكان وعدا مفعولا اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب
خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم
على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا
على فعله وذلك يدل على قولنا ان الله قد يأمر بشئ ويصد عنه وقد ينهى عن شئ ويقضى بتحصيله فهذا
احد وجوه الاستدلال بهذه الاية الوجه الثانى فى الاستدلال بهذه الاية قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا
اولى بأس شديد والمراد اولئك الذين تسلطوا على بنى اسرائيل بالقتل والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذى
بعثهم على بنى اسرائيل ولا شك ان قتل بنى اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير
والمعاصى العظيمة ثم انه تعالى اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله بعثنا عليكم وذلك يدل على ان الخير والشر
والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائى عنه من وجهين الاول ان المراد من قوله بعثنا عليكم هو انه تعالى
امر اولئك الاقوام بغزو بنى اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله تعالى من حيث الامر
والثانى ان يكون المراد خلينا بينهم وبين بنى اسرائيل وما القينا الخوف من بنى اسرائيل فى قلوبهم وحاصل
الكلام ان المراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع واعلم ان الجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا
تخريب بيت المقدس واحراق التورية وقتل حفاظ التورية لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثانى
ايضا ضعيف لان البعث على الفعل عبارة عن التقوية عليه والقاء الدواعى القوية فى القلب واما التخلية
فعبارة عن عدم المنع والاول فعل والثانى ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر
وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه قوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فاذا جاء وعد
الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم ان يرحمكم
وان عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا اعلم ان فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى حكى
عنهم انهم لما عصوا سلط الله عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب والسبى ولما تابوا ازال الله عنهم
تلك المحنة واعاد عليهم الدولة فعند ذلك ظهر انهم ان اطاعوا فقد احسنوا الى انفسهم وان اصروا على
المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر فى العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها
قبيحة فلهذا المعنى قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها المسئلة الثانية قال الواحدى لا بد ههنا
من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم بفعل الطاعات فقد احسنتم الى
انفسكم من حيث ان ببركة تلك الطاعات يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اسأتم بفعل المعاصى
والمحرمات اسأتم الى انفسكم من حيث ان بشوم تلك المعاصى يفتح الله عليكم ابواب العقوبات المسئلة الثالثة
قال النحويون انما قال وان اسأتم فلها للتقابل والمعنى فاليها او فعليها مع ان حروف الاضافة يقوم بعضها مقام
بعض كقوله يومئذ تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها اى اليها المسئلة الرابعة قال اهل الاشارات هذه الاية
تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاد مرتين فقال ان احسنتم احسنتم
لانفسكم ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اسأتم فلها ولولا ان جانب الرحمة
غالب والا لما كان كذلك ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال المفسرون
معناه وعد المرة الاخيرة وهذه المرة الاخيرة هى اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام قال الواحدى
فبعث الله عليهم بخت نصر البابلى المجوسى ابغض خلقه اليه فسبى بنى اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس اقول
التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى ويحيى وزكريا بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذى انتقم
عن اليهود بسبب هؤلاء ملك الروم يقال له قسطنطين الملك والله اعلم باحوالهم ولا يتعلق غرض من اغراض
تفسير القران بمعرفة اعيان هؤلاء الاقوام المسئلة الثانية جواب قوله فاذا جاء محذوف تقديره فاذا جاء وعد
الاخرة بعثناهم ليسوءوا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم عبادا لنا
ثم قال تعالى ليسوءوا وجوهكم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال ساءه يسوءه اى احزنه وانما عزى الاساءة الى الوجوه
لان آثار الاعراض النفسانية الحاصلة فى القلب انما تظهر فى الوجه فان حصل الفرح فى القلب ظهرت النضرة
والاشراق والاسفار فى الوجه وان حصل الحزن والخوف فى القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد فى الوجه
فلهذا السبب عزيت الاساءة الى الوجوه فى هذه الاية ونظير هذا المعنى كثير فى القران المسئلة الثانية قرأ العامة
ليسوءوا على صيغة المغايبة قال الواحدى وهى موافقة للمعنى واللفظ اما المعنى فهو ان المبعوثين هم الذين يسوءونهم
فى الحقيقة لانهم هم الذين يقتلون ويأسرون واما اللفظ فلانه يوافق قوله وليدخلوا المسجد وقرأ حمزة ليسوء
على اسناد الفعل الى الواحد وذلك الواحد يحتمل ان يكون احد اشياء ثلاثة اما اسم الله تعالى لان الذى تقدم
هو قوله بعثنا ورددنا وامددنا وكذلك الضمير عائد اليه تعالى واما ان يكون ذلك الواحد هو البعث ودل عليه قوله
بعثنا والفعل يدل على المصدر كقوله تعالى ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتيهم الله من فضله هو خيرا لهم
وقال الزجاج ليسوء الوعد وجوهكم وقرأ الكسائى بالنون وهذا على اسناد الفعل اليه تعالى كقوله تعالى
بعثنا وامددنا ثم قال تعالى وليتبروا ما علوا تتبيرا يقال تبر الشئ يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه
قال الزجاج وكل شئ جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لمكسره ومنه
قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون وقوله تعالى ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله تعالى

ما علوا تحتمل ما غلبوا عليه وظفروا به ويحتمل ويتبروا اما داموا غالبين اى ما دام سلطانهم جاريا على بنى اسرائيل وقوله تتبيرا ذكر للمصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك فى صدقه كقوله وكلم الله موسى تكليما اى حقا والمعنى ليدمروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال تعالى عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم بعد انتقامه منكم يا بنى اسرائيل ثم قال تعالى وان عدتم عدنا يعنى انا بعثنا عليكم من بعثنا ففعلوا بكم ما فعلوا عقوبة لكم وعظا لتنتفعوا به وتنزجروا عن ارتكاب المعاصى ثم رحمكم فازال هذا العذاب عنكم فان عدتم مرة اخرى الى المعصية عدنا الى صب البلاء عليكم فى الدنيا مرة اخرى قال القفال وانما حملنا هذه الاية على عذاب الدنيا لقوله تعالى فى سورة الاعراف خبرا عن بنى اسرائيل واذ تأذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيمة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغى وهو التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتمان ما ورد فى التورية والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدى العرب فجرى على بنى قريظة وبنى النضير وبنى قينقاع ويهود خيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا والحصير فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى الفاعل اى جعلنا جهنم حاصرا لهم ويحتمل ان يكون بمعنى مفعول اى جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا قويا الا انه قد ينفلت بعض الناس عنه والذى يقع فى ذلك العذاب يتخلص منه اما بالموت واما بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون حاصرا للانسان محيطا به لا رجاء فى الخلاص عنه فهؤلاء الاقوام لهم من عذاب الدنيا ما وصفناه ويكون لهم بعد ذلك من عذاب الآخرة ما يكون محيطا بهم من جميع الجهات ولا يتخلصون منه ابدا قوله تعالى ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما اعلم انه تعالى لما شرح ما فعله فى حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وايتاء الكتاب لموسى وما فعله فى حق العصاة والمتمردين وهو تسليط انواع البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لا جرم اثنى على القران فقال ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم واعلم ان قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم يدل على كون هذا الدين مستقيما وقوله فى هذه الآية للتى هى اقوم يدل على ان هذا الدين اقوم من سائر الدين واقول قولنا هذا الشئ اقوم من ذلك انما يصح فى شيئين يشتركان فى معنى الاستقامة ثم كان حصول معنى الاستقامة فى احد الصورتين اكثر واكمل من حصوله فى الصورة الثانية وهذا محال لان المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا ودخول التفاوت فى كون الشئ حقا وصدقا محال فكان وصفه بانه اقوم مجازا الا ان لفظ الافعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر اى الله كبير وكقولنا الاشج والناقص اعدلا بنى مروان اى عادلا بنى مروان او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف البحث الثانى قوله للتى هى اقوم نعت لموصوف محذوف والتقدير يهدى الى الملة او الشريعة او الطريقة التى هى اقوم الملل والشرايع والطرق ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال فى القران كقوله ادفع بالتى هى احسن اى بالخصلة التى هى احسن اما قوله تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا فاعلم انه تعالى وصف القران بثلاثة انواع من الصفات اولها انه يهدى للتى هى اقوم وقد مر تفسيره الصفة الثانية انه يبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بالاجر الكبير وذلك لان الصفة الاولى لما دلت على كون القران هاديا الى الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح وجب ان يظهر لهذا الصواب والصلاح اثر ومنفعة وهو الاجر الكبير لان الطريق الاقوم لا بد وان يفيد الربح الاكبر والنفع الاعظم والصفة الثالثة قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما وذلك لان الاعتقاد الاصوب والعمل الاصلح كما يوجب لفاعله النفع الاكمل الاعظم فكذلك تركه يوجب لتاركه الضرر الاعظم الاكمل واعلم ان قوله وان الذين لا يؤمنون عطف على قوله ان لهم اجرا كبيرا والمعنى انه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة بثوابهم وبعقاب اعدائهم ونظيره قوله بشرت زيدا بانه سيعطى وان عدوه سيمنع فان قيل كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب قلنا هذا مذكور على سبيل التهكم او يقال انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان قيل هذه الآية واردة فى شرح احوال اليهود وهم ما كانوا ينكرون الايمان بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما قلنا عنه جوابان احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب والعقاب الجسمانيين الثانى ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة قوله تعالى ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا اعلم ان وجه النظم هو ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القران وخصه بهذه النعمة العظيمة والمكرمة الكاملة قد يعدل عن التمسك بشرايعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير البحث الثانى اختلفوا فى المراد من دعاء الانسان بالشر على اقوال الاول المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقولون ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما فعلوا ذلك للجهل ولاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول والقول الثانى ان المراد انه فى وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله ولو استجيب له فى الشر كما يستجاب له فى الخير لهلك روى ان النبى صلى الله عليه وسلم دفع الى سودة بنت زمعة اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى الم القد فارخت من كتافه فلما نامت اخرج يده وهرب فلما اصبح النبى صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشأنه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت سودة يدها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبى صلى الله عليه وسلم انى سألت الله ان يجعل دعائى على من لا يستحق عذابا من اهلى رحمة لانى بشر اغضب كما تغضبون والقول الثالث اقول يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ فى الدعاء طلبا لشئ يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشئ كان منبعا لشره وضرره وهو يبالغ فى طلبه لجهله بحال ذلك الشئ وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقايقها

واسرارها

الاشج عمر بن عبد العزيز لانه كان براسه شجة والناقص هو يزيد بن الوليد بن مروان لانه نقص من اعطياتهم

واسرارها البحث الثالث القياس اثبات الواو فى قوله تعالى ويدع الانسان الا انه حذف فى المصحف من الكتابة لانها لا تظهر فى اللفظ اما انه لم يحذف فى المعنى لانها فى موضع الرفع ونظيره قوله تعالى سندع الزبانية وسوف يؤت الله المؤمنين ويوم يناد المناد فما تغن النذر ولو كان بالواو والياء لكان صوابا هذا كلام الفراء واقول هذا يدل على انه تعالى قد عصم هذا القران المجيد عن التحريف والتغيير فان اثبات الياء والواو فى اكثر الفاظ القران وعدم اثباتهما فى هذه المواضع المعدودة يدل على ان هذا القران نقل كما سمع وان احدا لم يتصرف فيه بمقدار فهمه وقوة عقله ثم قال تعالى وكان الانسان عجولا وفى هذا الانسان قولان الاول انه آدم عليه السلام وذلك لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما رأى فذهب لينهض فلم يقدر فهو قوله وكان الانسان عجولا والقول الثانى انه محمول على الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح له فى الدين والدنيا اقول وبتقدير ان يكون المراد هو القول الاول كان المقصود عائدا الى القول الثانى لانا اذا حملنا الانسان على آدم كان المعنى ان آدم الذى هو اصل البشر لما كان موصوفا بصفة العجلة وجب ان تكون هذه صفة لازمة للكل فكان المقصود عائدا الى القول الثانى قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وكل شئ فصلناه تفصيلا اعلم ان فى الآية مسائل المسألة الاولى فى تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ما اوصل الى الخلق من نعم الدين وهو القران اتبعه ببيان ما اوصل اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القران ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الدهر مركب من النهار والليل فالمحكم كالنهار والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالنهار والليل الوجه الثانى فى تقرير النظم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وذلك الاقوم ليس الا ذكر دلائل دالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو ذكر عجايب العالم العلوى والسفلى الوجه الثالث انه تعالى لما وصف الانسان بكونه عجولا اى منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان كل احوال هذا العالم كذلك وهو الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان وبالضد المسألة الثانية فى قوله وجعلنا الليل والنهار آيتين قولان الاول ان يكون المراد من الآيتين نفس الليل والنهار والمعنى انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما فى الدين فلان كون كل واحد منهما مضادا للآخر معاندا له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين لذاتهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة اما فى الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف فى وجوه المعاش ثم قال تعالى فمحونا آية الليل فعلى هذا القول تكون الاضافة فى آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التى هى الليل وجعلنا الآية التى هى النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشئ وذاته فكذلك آية الليل هى نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اى دخلت البلاد التى هى خراسان فكذا ههنا القول الثانى ان يكون المراد وجعلنا نيرى الليل والنهار آيتين يريد الشمس والقمر فمحونا آية الليل وهى القمر وفى تفسير محو القمر قولان الاول المراد منه ما يظهر فى القمر من الزيادة والنقصان فى النور فيبدو فى اول الامر فى صورة الهلال ثم لا يزال يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ياخذ فى الانتقاص قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والقول الثانى ان المراد من محو القمر الكلف الذى يظهر فى وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء فى النور والضوء فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه القمر فطمس عنه الضوء ومعنى المحو فى اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه محوا وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره واقول حمل المحو فى هذه الآية على الوجه الاول اولى وذلك لان اللام فى قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بما هو المذكور قبل وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة ومحو آية الليل انما يؤثر فى ابتغاء فضل الله اذا حملنا المحو على زيادة نور القمر ونقصانه لان بسبب حصول هذه الحالة يختلف احوال نور القمر واهل التجارب بينوا ان اختلاف احوال القمر فى مقادير النور له اثر عظيم فى احوال هذا العالم ومصالحه مثل احوال البحار فى المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما يذكره الاطباء فى كتبهم وايضا بسبب زيادة نور القمر ونقصانه يحصل الشهور وبسبب معاودة الشهور يحصل السنون العربية المبنية على رؤية الاهلة كما قال تعالى ولتعلموا عدد السنين والحساب فثبت ان حمل المحو على ما ذكرناه اولى واقول ايضا لو حملنا المحو على الكلف الحاصل فى وجه القمر فهو ايضا برهان قاطع على صحة قول المسلمين فى المبدأ والمعاد اما دلالته على صحة قولهم فى المبدأ فلان جرم القمر جرم بسيط عند الفلاسفة فوجب ان يكون متشابه الصفات فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص بعض اجزائه بالنور القوى وخصص بعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واحسن ما ذكره الفلاسفة فى الاعتذار عنه ان قالوا ارتكزت فى وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاز الكواكب فى اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لا جرم شوهدت تلك الاجرام فى وجه القمر كالكلف فى وجه الانسان وهذا لا يفيد مقصود الخصم لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فلم ارتكزت تلك الاجرام الظلمانية فى بعض اجزاء القمر دون سائر الاجزاء وبمثل هذا الطريق يتمسك فى احوال الكواكب وذلك لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم كان حصول جرم الكوكب فى بعض جوانبه اولى من حصوله فى سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص الفاعل المختار الحكيم وكل هذه الدلائل انما يراد من تقريرها وايرادها التنبيه على ان المؤثر فى العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات اما قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة ففيه وجهان الاول ان معنى كونها مبصرة مضيئة وذلك لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق اسم الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب

الاطباء يسمون التغير الذى يحدث للعليل دفعة فى الامراض الحادة بحرانا

على السبب والثانى قال ابوعبيد يقال قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه كقوله رجل مخبث اذا كان اصحابه خبثاء
ورجل مضعف اذا كانت دوابه ضعفاء فكذا قوله والنهار مبصرا اى اهله بصراء واعلم انه تعالى ذكر فى آيات كثيرة منافع الليل
والنهار فقال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقال ايضا جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا
من فضله ثم قال تعالى لتبتغوا فضلا من ربكم اى لتبصروا كيف تتصرفون فى اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب
واعلم ان الحساب مبنى على اربع مراتب الساعات والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون
السنين وهى الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربع لا يحصل الا التكرار كما انهم رتبوا العدد
على اربع مراتب الآحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار ثم قال تعالى وكل شئ فصلناه تفصيلا
والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتى الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان
من الله تعالى على اهل الدنيا فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم
العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا كاملا فلاجرم قال وكل شئ فصلناه تفصيلا اى كل شئ بكم
اليه حاجة فى مصالح دينكم ودنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله وانزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تدمر كل شئ بامر ربها وانما ذكر المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام
وتقريره وكانه قال فصلناه حقا وفصلناه على الوجه الذى لا مزيد عليه قوله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى فى كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال وكل شئ فصلناه تفصيلا
كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من بيان الشرايع والاحكام فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من دلائل التوحيد
والنبوة والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار
مذكورا واذا كان الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار وازيلت العلل فلاجرم كل من ورد عرصة القيمة فقد الزمناه
طائره فى عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا الوجه الثانى انه تعالى لما بين انه اوصل الى
الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم فى الدين والدنيا مثل آيتى الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بوجوه النعم
وذلك يقتضى وجوب اشتغالهم بخدمته وطاعته فلاجرم كل من ورد عرصة القيمة فانه يكون مسؤلا
عن اعماله واقواله الوجه الثالث فى تقرير النظم انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته كما قال
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما خلقت
هذه الاشياء لينتفعوا بها فيصيروا متمكنين من الاشتغال بطاعتى وخدمتى فاذا كان كذلك فكل من ورد
عرصة القيمة سئلته انه هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وبغى فهذا هو الوجه فى تقرير
النظم المسئلة الثانية فى تفسير لفظ الطائر قولان الاول ان العرب اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال
وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا احوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج
الى ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو الى غير ذلك من الاحوال التى كانوا
يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال الخير والشر والسعادة والنحوسة فلما كثر ذلك منهم
سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشئ باسم لازمه ونظيره قوله تعالى فى سورة يس قالوا انا تطيرنا بكم الى قوله
قالوا طائركم معكم فقوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه اى وكل انسان الزمناه عمله فى عنقه ويدل على
صحة هذا الوجه قراءة الحسن ومجاهد الزمناه طيره فى عنقه القول الثانى قال ابوعبيدة الطائر عند العرب
الحظ وهو الذى تسميه الفرس البخت وعلى هذا يجوز ان يكون معنى الطائر ما طار له من خير او شر والتحقيق فى
هذا الباب انه تعالى خلق الخلق وخص كل واحد منهم بمقدار مخصوص من العقل والفهم والعلم والعمر والرزق والسعادة
والشقاوة والانسان لا يمكنه ان يتجاوز ذلك المقدار وان ينحرف عنه بل لابد وان يصل الى ذلك المقدار بحسب
الكمية والكيفية فتلك الاشياء المقدرة كانها تطير اليه وتصير اليه فبهذا المعنى لا يبعد ان يعبر عن تلك الاحوال
المقدرة بلفظ الطائر فقوله وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه كناية عن ان كل ما قدره الله ومضى فى علمه
حصوله له فهو لازم له واصل اليه غير منحرف عنه واعلم ان هذا من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله تعالى
للانسان وحكم به عليه فى سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم وتقريره من وجهين الاول ان تقدير الآية
وكل انسان الزمناه عمله فى عنقه فبين تعالى ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشئ كان ممتنع الزوال عنه
واجب الحصول له وهو المقصود الوجه الثانى انه تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه لان قوله الزمناه تصريح
بان ذلك الالزام انما صدر منه ونظيره قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وهذه الآية دالة على انه لا يظهر فى الابد
الا ما حكم الله به فى الازل واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة
المسئلة الثالثة قوله فى عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا فى عنقك اى قلدتك هذا العمل والزمتك
الاحتفاظ به ويقال قلدتك كذا وطوقتك كذا اى صرفته اليك والزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا
اى صارت الولاية فى لزومها له فى موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال فلان يقلد فلانا اى جعل
ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه قال اهل المعانى وانما خص العنق من بين سائر الاعضاء بهذا
المعنى لان الذى يكون عليه اما ان يكون خيرا يزينه او شرا يشينه وما يزين يكون كالطوق والحلى والذى يشين
فهو كالغل فههنا عمله ان كان من الخيرات كان زينة له وان كان من المعاصى كان كالغل على رقبته ثم قال تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا قال الحسن يا ابن آدم بسطت لك صحيفة ووكل بك ملكان فهما عن
يمينك وعن شمالك فاما الذى عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذى عن شمالك فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت
طويت صحيفتك وجعلت معك فى قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فقوله ونخرج له اى من قبره يجوز ان يكون معنى نخرج
نظهر له ذلك لانه لم ير كتابه فى الدنيا فاذا بعث اظهر له ذلك واخرج من الستر وقرأ يعقوب ويخرج له يوم القيمة

كتابا والمعنى ونخرج له طائره اى عمله كتابا وهو الكتاب الذى صفته انه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فقرأ ابو
جعفر ويخرج له يوم القيمة كتابا اى يخرج له الطائر اى عمله كتابا يلقيه منشورا وقرأ ابن عامر يلقاه من قولهم
لقيت فلانا الشئ اى استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وهو منقول بالتشديد من لقيت الشئ
ولقانيه زيد ثم قال تعالى اقرا كتابك والتقدير يقال له اقرا كتابك وهذا القائل هو الله تعالى على السنة الملائكة اقرا كتابك
وقال الحسن يقرأ انسانا كان او غير قارئ وقال ابوبكر بن عبد الله يؤتى المؤمن يوم القيمة بصحيفته وحسناته
فى ظاهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته فى جوف صحيفته وهو يقرؤها حتى اذا ظن انها قد اوبقته قال الله له
اذهب فقد غفرت لك فيما بينى وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله وجوه يومئذ مسفرة
ضاحكة مستبشرة ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اما قوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا قال الحسن
عدل والله فى حقك من جعلك حسيب نفسك قال السدى يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام
للعبيد فاجعلنى احاسب نفسى فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا المسئلة الرابعة قالت
حكماء الاسلام هذه الآية على غاية الشرف وفيها اسرار عجيبة وابحاث شريفة البحث الاول انه تعالى جعل على العبد
كالطائر الذى يطير اليه وذلك لانه تعالى قدر لكل احد فى الازل مقدارا من الخير والشر فذلك الحكم الذى
سبق فى علمه الازلى وحكمه الازلى لابد وان يصل اليه فذلك الحكم كانه طائر يطير اليه من الازل الى الوقت
فاذا حضر ذلك الوقت وصل اليه ذلك الطير ولا خلاص عنه البتة ولا انحراف عنه البتة واذا علم الانسان فى كل
قول وفعل ولمحة وفكرة ان له بمنزلة طائر يطير الله اليه على منهج معين وطريق معين وانه لابد وان يصل
اليه ذلك الطائر فعند ذلك عرف ان الكفاية الابدية لا تتم الا بالعناية الازلية البحث الثانى انه تعالى خصص العنق
[illegible]
هذه السلسلة منزلته لاجرم كان الكل من الله وعند هذا يتخيل الانسان طيورا لا نهاية لها ولا غاية لاعدادها
وان تلك الطيور [illegible] الازل وظلمات عالم الغيب وانها طارت وسارت طيرانا لا بداية له ولا غاية وكان كل واحد منها
متوجها الى ذلك الانسان المعين فى الوقت المعين بالصفة المعينة وهذا هو المراد من قوله الزمناه طائره فى
عنقه البحث الثالث ان التجربة تدل على ان تكرير الاعمال الاختيارية يفيد حدوث الملكة النفسانية الراسخة فى جوهر
النفس الا ترى ان من واظب على تكرار قراءة درس واحد صار ذلك الدرس محفوظا ومن واظب على عمل واحد مدة مديدة
صار ذلك العمل ملكة له اذا عرفت هذا فنقول لما كان التكرار الكثير يوجب حصول الملكة الراسخة وجب ان يحصل
لكل واحد من تلك الاعمال اثر ما فى جوهر النفس فانا لما رأينا انه عند تواتر القطرات الكثيرة من الماء على الحجر
حصلت الثقبة فى الحجر علمنا ان لكل واحد من تلك القطرات اثرا ما فى حصول ذلك الثقب وان كان قليلا
ضعيفا وايضا الكتابة فى عرف الناس عبارة عن نقوش مخصوصة اصطلح الناس على جعلها معرفات لالفاظ
مخصوصة فعلى هذا دلالة تلك النقوش على تلك المعانى المخصوصة دلالة وضعية اصطلاحية قابلة للنسخ
والزوال فلو قدرنا حصول نقوش مخصوصة دالة على تلك المعانى المخصوصة دلالة ذاتية جوهرية واجبة
الثبوت ممتنعة الزوال كان الكتاب المشتمل على تلك النقوش اولى باسم الكتاب من الصحيفة المشتملة على النقوش
الدالة بالوضع والاصطلاح اذا عرفت هاتين المقدمتين فنقول ان كل عمل يصدر من الانسان كثيرا كان
او قليلا قويا كان او ضعيفا فانه يحصل منه لا محالة فى جوهر النفس الانسانية اثر مخصوص فان كان ذلك
الاثر اثرا يجذب جوهر الروح من الخلق الى حضرة الحق كان ذلك من موجبات السعادات والكرامات وان كان
ذلك الاثر اثرا يجذب الروح من حضرة الحق الى الاشتغال بالخلق كان ذلك من موجبات الشقاوة والخذلان الا ان
تلك الآثار تخفى ما دام الروح تبقى متعلقا بالبدن لان اشتغال الروح بتدبير البدن يمنع من انكشاف هذه
الاحوال وتجليها وظهورها فاذا انقطع تعلق الروح عن تدبير البدن فهناك تحصل القيمة لقوله عليه السلام
من مات فقد قامت قيامته ومعنى كون هذه الحالة قيامة ان النفس الناطقة كانها كانت ساكنة مستقرة
فى هذا الجسد السفلى فاذا انقطع ذلك التعلق قامت النفس وتوجهت نحو الصعود الى العالم العلوى
فهذا هو المراد من كون هذه الحالة قيامة ثم عند حصول القيمة بهذا المعنى زال الغطا وانكشف الوطا
فقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا
معناه نخرج له عند حصول هذه القيمة من عمق البدن المظلم كتابا مشتملا على جميع تلك الآثار الحاصلة
بسبب الاحوال الدنيوية ويكون هذا الكتاب فى هذا الوقت منشورا لان الروح حين كانت فى البدن كانت
هذه الاحوال فيه مخفية فكانت كالمطوية اما بعد انقطاع التعلق الجسدانى ظهرت هذه الاحوال
وتجلت وانكشفت فصارت كانها مكشوفة ومنشورة بعد ان كانت مطوية وظاهرة بعد ان كانت مخفية
وعند ذلك تشاهد القوة العقلية جميع ذلك الاشياء مكتوبة بالكتابة الذاتية فى جوهر الروح فيقال له
فى تلك الحالة اقرا كتابك ثم يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فان تلك الآثار ان كانت من موجبات
السعادة حصلت السعادة لا محالة وان كانت من موجبات الشقاوة حصلت لا محالة الشقاوة فهذا تفسير
هذه الآية بحسب الاحوال الروحانية واعلم ان الحق ان الاحوال الظاهرة التى وردت فيها الروايات حق وصدق
لا مرية فيها واحتمال الآية لهذه المعانى الروحانية ظاهرة ايضا والمنهج القويم والصراط المستقيم
هو الاقرار بالكل قوله تعالى من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة
وزر اخرى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما قال فى
الآية الاولى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه ومعناه ان كل احد يختص بعمل نفسه عبر عن هذا المعنى
بعبارة اخرى اقرب الى الافهام وابعد من الغلط فقال من اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما
يضل عليها يعنى ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره

ويتأكد هذا بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الآية دالة على ان العبد متمكن من
الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما
يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد واما المجبور على احد الطرفين من الطرف الثاني فهذا لا
الممنوع
يليق به المسألة الثانية انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه ولا تزر وازرة وزر اخرى
قال الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ووزرا ووزرة معناه اثم يأثم اثما وقال في تأويل الآية وجهان
الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره وايضا غيره لا يؤاخذ بذنبه بل كل احد مختص بذنب نفسه والثاني
انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لاجل ان غيره عمله كما قالت الكفار انا وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون واعلم ان الناس تمسكوا بهذه الآية في اثبات احكام كثيرة الحكم الاول قال الجبائي في الآية دلالة على
انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر ابائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية
الحكم الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله فعائشة طعنت في صحة
هذا الخبر واحتجت على صحة هذا الطعن بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فان تعذيب الميت بسبب بكاء
اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية الحكم الثالث قال القاضي دلت هذه الآية على ان
الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وبيانه من وجوه احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به
كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذا
كان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الحكم الرابع ان جماعة من قدماء الفقهاء امتنعوا
من ضرب الدية على العاقلة وقالوا لان ذلك يقتضي مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك على مضادة
هذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل
بل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء منه تعالى المسألة الثالثة قال اصحابنا وجوب شكر المنعم لا يثبت
بالعقل بل بالسمع والدليل عليه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وجه الاستدلال ان الوجوب لا تتقرر
ماهيته الا بترتيب العقاب على الترك ولا عقاب قبل الشرع بحكم هذه الآية فوجب ان لا يتحقق الوجوب قبل
الشرع ثم اكدوا هذه الآية بقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وبقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى
ولقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان نقول لو لم يثبت الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب
الشرعي البتة وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء المشرع وادعى كونه نبيا من
عند الله واظهر المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتأمل في معجزاته او لا يجب فان لم يجب فقد بطل القول
بالنبوة وان وجب فاما ان يجب بالعقل او بالشرع وان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب
بالشرع فهو باطل لان الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان
ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب عليكم اتباع قولي اني اقول انه يجب عليكم اتباع قولي وهذا اثبات الشيء بنفسه
وان كان ذلك الشارع غيره كان الكلام فيه كما في الاول ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان وثانيها
ان الشرع اذا جاء واوجب بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول لو تركت كذا
او فعلت كذا لعاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا يجب فان لم يجب عليه الاحتراز
عن العقاب لم يتقرر معنى الوجوب البتة وان وجب عليه الاحتراز عن العقاب فاما ان يجب بالعقل او
بالسمع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالسمع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العذاب
عليه وح يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وهو محال وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله
ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب
فلم يبق الا ان يقال ان ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من العقاب وهذا الخوف حاصل
بمحض العقل فثبت ان ماهية الوجوب انما تحصل بسبب هذا الخوف وثبت ان هذا الخوف حاصل بمجرد العقل
فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فان قالوا ماهية الوجوب انما تقررت بسبب حصول الذم
قلنا انه تعالى اذا عفى فقد سقط الذم فعلى هذا ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب الخوف من الذم وذلك
حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية
قولان الاول ان نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه
لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الآية فنقول المراد وما كنا معذبين في
الاعمال التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان
عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام الدلالة وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا
لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي واعلم ان الذي نرتضيه ونذهب اليه ان مجرد العقل
سبب في ان يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نستضر به فان مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله تعالى
شيء وذلك لانا مجبولون على طلب النفع والاحتراز عن الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا في الوجوب
في حقنا والله تعالى منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب فعل او ترك فعل
قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا
وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا اعلم ان في الآية مسائل
المسألة الاولى قوله امرنا مترفيها في تفسير هذا الامر قولان الاول ان المراد منه الامر بالفعل ثم ان لفظ
الآية لا يدل على انه تعالى بماذا يأمرهم فقال الاكثرون معناه انه تعالى يأمرهم بالطاعات والخيرات

ثم انهم

ثم انهم يخالفون ذلك الامر ويفسقون وقال صاحب الكشاف ظاهر اللفظ يدل على انه تعالى يأمرهم بالفسق فيفسقون
الا ان هذا مجاز ومعناه انه يفتح عليهم ابواب الخيرات والراحات فعند ذلك تمردوا وطغوا وبغوا قال والدليل على ان
ظاهر اللفظ يقتضي ما ذكرناه ان المأمور به انما حذف لان قوله ففسقوا يدل عليه يقال امرته فقام وامرته فقرأ
لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى امرناهم
بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية
والمخالفة لانا نقول ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فيكون كونها مأمورا بها محالا فلهذه الضرورة
تركنا هذا الظاهر هذا تمام كلام صاحب الكشاف ولقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل على ان
المأمور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل
على ان المأمور به شيء غير الفسق لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا به
كما ان كونه معصية ينافي كونه مأمورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على ان المأمور به ليس بفسق وهذا الكلام
في غاية الظهور فلا ادري لم اصر صاحب الكشاف على قوله مع ظهور فساده فثبت ان الحق ما ذكره الكل
وهو ان المعنى امرناهم بالاعمال الصالحة وهي الايمان والطاعة والقوم خالفوا ذلك الامر عنادا واقدموا على
الفسق والقول الثاني في تفسير قوله تعالى امرنا مترفيها اي اكثرنا فساقها قال الواحدي العرب تقول امر القوم
اذا كثروا وامرهم الله اذا كثرهم وآمرهم ايضا بالمد روى الجرمي عن ابي زيد امر الله القوم وآمرهم اي كثرهم واحتج ابو عبيدة
على صحة هذه اللغة بقوله صلى الله عليه وسلم المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة والمعنى مهرة قد كثر نسلها
يقولون امر الله المهر اي كثر ولدها ومن الناس من انكر ان يكون امر بمعنى كثر وقالوا امر القوم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد
اي اكثرهم وحملوا قوله عليه السلام مهرة مأمورة على ان المراد كونها مأمورة بتكثير النسل على سبيل الاستعارة واما
المترف فمعناه في اللغة المنعم الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله به فحق عليها
القول يريد استوجبت العذاب وهذا كالتفسير لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك
القرى حتى يبعث في امها رسولا وقوله وما كان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها غافلون فلما حكم الله تعالى في هذه الآيات انه تعالى
لا يهلك قرية حتى يخالفوا امر الله لا جرم ذكر هاهنا انه يأمرهم فاذا خالفوا الامر فعند ذلك استوجبوا الاهلاك
المعبر عنه بقوله فحق عليها القول وقوله فدمرناها تدميرا اي اهلكناها اهلاك الاستئصال والدمار هلاك على
سبيل الاستئصال المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الآية
يدل على انه تعالى اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر
اليهم ابتداء الثاني ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى انما خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون
وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق والثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول بالتعذيب والكفر
ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال قال الكعبي ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك
كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كنا مهلكي
القرى الا واهلها ظالمون وكل هذه الآيات تدل على انه تعالى لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا
المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن
المحال ان يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان الآيات التي تلوناها محكمة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها
مجملة فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات هذا ما قاله الكعبي واعلم ان احسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية
على وجه يوافق قول المعتزلة القفال رحمه الله تعالى فانه ذكر فيه وجهين الاول قال انه تعالى اخبر انه لا يعذب
احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه ان امره عصاه بل يأمره فاذا ظهر عصيانه
للناس فح يعاقبه فقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء
باهلاك قوم امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم بأسنا بالايمان بي
والعمل بشرائع ديني على ما يبلغهم عني رسولي ففسقوا فح يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم
فحينئذ دمرناها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق
ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك الفسق فح نوقع عليهم العذاب الموعود به
الوجه الثاني في التأويل ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في
اول ظهور المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بهذا الامر لان المترف هو المتنعم
ومن كثرت نعم الله عليه كان قيامه بالشكر اوجب فاذا امرهم بالتوبة والرجوع مرة اخرى ومع انه تعالى لا يقطع عنهم
تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال ثم يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم عن الرجوع عن الباطل الى الحق فح يصب البلاء عليهم صبا
ثم قال القفال وهذان التأويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عباده انه لا يعاجل بالعقوبة امة ظالمة حتى يعذر اليهم
غاية الاعذار الذي يقع معها اليأس من ايمانهم كما قال تعالى في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال انه لن يؤمن من قومك
الا من قد آمن وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل فاخبر تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسول
ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ
فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال وهذا التأويل الذي ذكره القفال في تطبيق
الآية على قول المعتزلة لم يتيسر لاحد من شيوخ المعتزلة مثله واجاب الجبائي بان قال ليس المراد من الآية انه تعالى
يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا او يستحقوا ذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان
التقدير واذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت
امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر

السكة الطريقة المصطفة من النخل والمأبورة الملقحة نهايه

يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا هنا واعلم ان جميع هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول من الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في التمسك بهذه الآية ولا شك ان كلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فقد بقي سليما عن الطعن المسئلة الثالثة المشهور عن القراء السبعة امرنا مترفيها بالتخفيف غير ممدودة الالف وروى برواية غير مشهورة عن نافع وابن كثير آمرنا بالمد وعن ابي عمرو امّرنا بالتشديد فالمد على التكثير يقال آمر القوم بكسر الميم اذا كثروا وآمرهم الله بالمد اي اكثرهم والتشديد على التسليط اي سلطنا مترفيها ومعناه التخلية وزوال المنع بالقهر اما قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح فاعلم ان المراد ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا بعد نوح وهم عاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا لغيره وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وفيه بحثان الاول انه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات راء بجميع المرئيات فلا يخفى عليه شيء من احوال الخلق وثبت انه قادر على كل الممكنات فكان قادرا على ايصال الجزاء الى كل احد بقدر استحقاقه وايضا انه منزه عن العبث والظلم ومجموع هذه الصفات الثلاث اعني العلم التام والقدرة الكاملة والبراءة عن الظلم بشارة عظيمة لاهل الطاعة وخوف عظيم لاهل الكفر والمعصية البحث الثاني قال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به صاحبه او يذم كقوله كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك قوله تعالى

من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قال القفال هذه الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا ومنافعها والرياسة فيها فهذا يأنف من الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم والاجابة لدعوتهم اشفاقا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله تعالى فيؤتيه الله في الدنيا قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصليها بحرها مذموما مدحورا منفيا مطرودا من رحمة الله وفي لفظ هذه الآية فوائد الفائدة الاولى ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة والذم بشرط ان تكون دائمة وخالية عن شوب المنفعة فقوله وجعلنا له جهنم يصليها اشارة الى المضرة العظيمة وقوله مذموما اشارة الى الاهانة والذم وقوله مدحورا اشارة الى البعد والطرد عن رحمة الله تعالى وهي تفيد كون تلك المضرة خالية عن شوب النفع والرحمة وتفيد كونها دائمة وخالية عن التبدل بالراحة والخلاص الفائدة الثانية ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته عليه تعالى وانه تعالى بين ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضاء الله تعالى لان الدنيا قد تحصل مع ان عاقبتها هي المصير الى عذاب الله واهانته فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب الفائدة الثالثة قوله تعالى لمن نريد يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار واهل الضلال يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا والدين وهذا ايضا فيه زجر عظيم لهؤلاء الكفار والضلال الذين يتركون الدين بطلب الدنيا فانه ربما فاتهم الدنيا والدين فهم الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه شروطا ثلاثة احدها ان يريد بعمله الاخرة اي ثواب الاخرة فانه ان لم تحصل هذه الارادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ولقوله عليه الصلوة والسلام انما الاعمال بالنيات ولان المقصود من الاعمال استنارة القلب بمعرفة الله ومحبته وهذا لا يحصل الا اذا نوى بعمله عبودية الله وطلب طاعته والشرط الثاني قوله تعالى وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون العمل الذي يتوصل به الى الفوز بثواب الاخرة من الاعمال التي بها ينال ثواب الاخرة ولا يكون كذلك الا اذا كان من باب القرب والطاعة وكثير من الناس يتقربون اليه تعالى باعمال باطلة فان الكفار يتقربون الى الله تعالى بعبادة الاوثان ولهم فيه تاويلان احدهما انهم يقولون اله العالم اجل واعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته وخدمته فليس لنا هذا القدر والدرجة ولكن غاية قدرنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله تعالى مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او بعبادة ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب مشتغلون بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق الا انه لما كان فاسدا في نفسه لا جرم لم يحصل الانتفاع به والتاويل الثاني لهم انهم قالوا نحن اتخذنا هذه التماثيل على صور الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان تصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله تعالى وهذا الطريق ايضا فاسد وايضا نقل عن الهند انهم يتقربون اليه تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى ويبالغون في تعظيم الله الا انه لما كان الطريق فاسدا لا جرم لم ينتفع به وكذلك القول في جميع فرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واقوالهم الفاسدة واعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال البر موجبة للثواب تقدم الايمان فاذا لم يحصل الشرط لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات دالة على كونهم معظمين عند الله تعالى واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا

كانوا مشكورين على طاعاتهم من قبل الله تعالى ورايت في كتب المعتزلة ان جعفر بن حارث حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكر الله على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فتحير الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس وقال انما نمدح الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا قالوا فضحك جعفر بن حارث وقال شيعت المسئلة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي توجب الفعل الكلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين المسئلة الثانية اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد بذلك الفعل تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او قصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما فهذا هو التقسيم الصحيح اما ان قصد به تحصيل الدنيا فقط او تحصيل الآخرة فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية اما القسم الثالث فهو ينقسم الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون طلب الاخرة راجحا او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين اما القسم الاول فهو ان يكون طلب الاخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكى عن رب العزة انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا فطلب رضوان الله اما ان يقال انه كان سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان يقال ما كان كذلك فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء لان الحكم اذا حصل مستندا الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فحينئذ يكون الحامل على ذلك الفعل والداعي اليه ذلك المجموع وذلك المجموع ليس هو طلب رضوان الله تعالى لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لكل واحد من جزئيه فهذا القسم ملتحق بالقسم الذي كان الداعي اليه مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويمكن ان يقال لما كان طلب الاخرة راجحا على طلب الدنيا تعارض المثل بالمثل فيبقى القدر الزائد فوجب داعية خالصة لطلب الاخرة كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الاخرة متعادلين او كان طلب الدنيا فوجب راجحا فهذا قد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الاخرة واما القسم الرابع وهو ان يقال انه اقدم على ذلك الفعل من غير داع فهذا بناء على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على الداعي قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث ثم قال تعالى كلا اي كل واحد من الفريقين والتنوين عوض من المضاف اليه نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك اي انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق من مثل الاموال والاولاد وغيرهما من اسباب العزة والزينة في الدنيا لان عطاءنا ليس بضيق عن احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذي يقتضيه الصلاح فبين تعالى ان عطاءه ليس بمحظور اي غير ممنوع يقال حظره يحظره حظرا وكل من حال بينك وبين شيء فقد حظره عليك ثم قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فيه قولان الاول المعنى انظر العطاء المباح للفريقين في الدنيا كيف فضلنا بعضهم على بعض فاوصلناه الى مؤمن وقبضناه عن مؤمن آخر واوصلناه الى كافر وقبضناه عن كافر آخر وقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتيكم ثم قال تعالى وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا والمعنى ان تفاضل الخلق في درجات منافع الدنيا محسوس فتفاضلهم في درجات منافع الاخرة اكبر واعظم فان نسبة التفاضل في درجات الاخرة الى التفاضل في درجات الدنيا كنسبة الاخرة الى الدنيا فاذا كان الانسان يشتد رغبته في طلب فضيلة الدنيا فبان يقوى رغبته في طلب فضيلة الاخرة اولى والقول الثاني ان المراد ان الاخرة اعظم واشرف من الدنيا والمعنى ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون يدخلون النار فظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا قوله تعالى لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في بيان وجه النظم فنقول انه تعالى لما بين ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العقاب والعذاب ومنهم من يريد بطاعة الله وهم اهل الثواب ثم شرط ذلك بشرائط ثلاثة اولها ارادة الاخرة وثانيها ان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الاخرة وثالثها ان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك والاضداد فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المقدم عليها والمشتغل بها ساعيا سعيا يليق بالاخرة وصار من الذين سعد طائرهم وحسن نصيبهم وكتب احوالهم المسئلة الثانية قال المفسرون هذا في الظاهر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكن المعني عام لجميع المكلفين كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ويحتمل ايضا ان يكون الخطاب للانسان كانه قيل ايها الانسان لا تجعل مع الله الها آخر وهذا الاحتمال عندي اولى لانه تعالى عطف عليه قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم لان ابويه ما بلغا الكبر عنده فعلمنا ان المخاطب بهذا هو نوع الانسان المسئلة الثالثة معنى الآية انه من اشرك بالله كان مذموما مخذولا والذي يدل على انه مشرك تلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل انه لا اله ولا مدبر ولا مقدر الا الواحد الاحد فعلى هذا التقدير يكون جميع النعم حاصلة من الله تعالى فمن اشرك بالله تعالى فقد اضاف بعض تلك النعم الى غير الله مع ان الحق انها

من الله تعالى ثم يستحق الذم لان الخالق تعالى استحق الشكر باعطاء تلك النعم فلما جحد كونها من الله تعالى فقد قابل احسان الله بالاساءة والجحود والكفران فاستوجب الذم وانما قلنا انه يستحق الخذلان لانه لما اثبت شريكا لله تعالى استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة والنقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد وقع في جانب النقصان فاستوجب الذم والخذلان واعلم انه لما دل لفظ الآية على ان المشرك مذموم مخذول وجب بحكم الآية ان يكون الموحد ممدوحا منصورا المسئلة الرابعة القعود المذكور في قوله فتقعد مذموما فيه وجوه الاول ان معناه المكث اي فتمكث في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى فاذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب هو قاعد باسوء حال معناه المكث سواء كان قائما او جالسا الثاني ان من شان المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه الثالث ان المتمكن من تحصيل الخيرات سعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك المكنة والقدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز والضعف المسئلة الخامسة قال الواحدي قوله فتقعد انتصب لانه وقع بعد الفاء جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية السابقة ما هو الركن الاعظم في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعها وهي انواع النوع الاول ان يكون الانسان مشتغلا بعبادة الله تعالى وان يكون محترزا عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو المراد من قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وفيه بحثان البحث الاول القضاء معناه الحكم الجزم البت الذي لا يقبل النسخ والدليل عليه ان الواحد منا اذا امر غيره بشيء فانه لا يقال انه قضى عليه اما اذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك الحكم على سبيل البت والقطع فههنا يقال قضى عليه ولفظ القضاء في اصل اللغة يرجع الى اتمام الشيء وانقطاعه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله تعالى ممتنع هذا رواه عنه الضحاك وسعيد بن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب ان التحريف والتغيير قد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة ولا شك انه طعن عظيم في الدين البحث الثاني قد ذكرنا ان هذه الآية تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وذلك هو الحق وذلك لان العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن صدر عنه نهاية الانعام ونهاية الانعام عبارة عن اعطاء الوجود والحيوة والقدرة والشهوة والعقل وقد ثبت بالدليل على ان المعطي لهذه الاشياء هو الله تعالى لا غير واذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غير لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه

قوله تعالى وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ، ربكم اعلم بما في نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للاوابين غفورا

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر بعبادة نفسه ثم اتبعها بالامر ببر الوالدين وبيان المناسبة بين الامر بعبادة الله تعالى وبين الامر ببر الوالدين من وجوه الاول ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري الوجه الثاني ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بصرف الشفقة اليه هو الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله الوجه الثالث ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون لاحد من المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين وتقريره من وجوه الاول ان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني والثاني ان شفقة الابوين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد كالامر الطبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه كالامر الطبيعي ومن كانت الدواعي الى ايصال الخير اليه متوفرة والصوارف عنه زائلة لا جرم كثر ايصال الخير اليه فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان الثالث ان الانسان حال ما يكون في غاية الضعف ونهاية العجز يكون في انعام الابوين واصناف نعمهما في ذلك الوقت واصلة اليه واصناف رحمة ذلك الولد واصلة الى الابوين في ذلك الوقت ومن المعلوم ان الانعام اذا كان واقعا على هذا الوجه كان موقعه عظيما والرابع ان ايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وقد يمتزج بهذا الغرض سائر الاغراض وايصال الخير الى الولد ليس الا لهذا الغرض فقط فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدأ الله تعالى بشكر نعمة الخالق وهو قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين وهو قوله وبالوالدين احسانا والسبب فيه ما بينا ان اعظم النعم بعد انعام الاله الخالق نعمة الوالدين فان قيل الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لنفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود وحصوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد وحكي ان احدا من المتميزين

البضعة بالفتح القطعة من اللحم وقد تكسر اي انها جزء مني ، نهاية

بالحكمة

بالحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد وتركت اولادي وهم في نعمة الـ عدم التي سبقت نعيم العاجل ولو انهم ولدوا لعانوا شدة ترمي بهم في موبقات الاجل وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد والمحن عند تعليمي فاوقعني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك والجواب انهما وان طلبا لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخيرات وفي دفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يتخيل من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات المسئلة الثانية قوله وبالوالدين احسانا قال اهل اللغة تقدير الآية وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا قال صاحب الكشاف ولا يجوز ان يتعلق الباء في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا تتقدم عليه صلته ثم لم يذكر دليلا على ان المصدر لا يجوز ان تتقدم عليه صلته قال الواحدي في البسيط الباء في قوله بالوالدين من صلة الاحسان وقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وهذا المثال الذي ذكره الواحدي غير مطابق لان المطلوب تقديم صلة المصدر عليه والمثال المذكور ليس كذلك المسئلة الثالثة قال القفال لفظ الاحسان قد يوصل بحرف الباء تارة وبحرف الى اخرى وكذلك الاساءة يقال احسنت به واسأت به واليه قال وقد احسن بي وقال القائل اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت وقالوا لفظ الآية مشتملة على قيود كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين احدها انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم انه تعالى اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآخرة فذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة وثانيها انه تعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث بالبر بالوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة وثالثها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام بهما ورابعها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا وذلك لانه لما كان احسانهما اليك قد بلغ الغاية العظيمة وجب ان يكون احسانك اليهما كذلك ثم على جميع التقديرات فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك كان على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالبر لا يكافى

ثم قال تعالى اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ اما لفظ مركب من لفظين ان وما اما كلمة ان فهي للشرط واما كلمة ما فهي ايضا للشرط كقوله تعالى ما ننسخ من آية فلما جمع بين هاتين الكلمتين افاد التاكيد في معنى الاشتراط الا ان علامة الجزم لم تظهر مع نون التاكيد لان الفعل بني مع نون التاكيد ولقائل ان يقول ان نون التاكيد انما يليق بالموضع الذي يكون اللائق به تاكيد ذلك الحكم المذكور وتقريره واثباته على اقوى الوجوه الا ان هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع لان قول القائل الشيء اما كذا واما كذا المطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشيئين المذكورين وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتاكيد فكيف يليق الجمع بين كلمة اما وبين نون التاكيد وجوابه ان المراد ان هذا الحكم المتقرر المتاكد اما ان يقع واما ان لا يقع المسئلة الثانية قرأ الاكثرون اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وعلى هذا التقدير فقوله يبلغن فعل وفاعله هو قوله احدهما وقوله او كلاهما عطف عليه كقولك ضرب زيد او عمرو ولو اسند قوله يبلغن الى قوله كلاهما جاز لتقدم الفعل تقول قال رجل وقال الرجلان وقال الرجال وقرأ حمزة والكسائي يبلغان وعلى هذه القراءة فقوله احدهما بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا او بدلا فان قيل لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فلم زعمتم انه بدل قلنا لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله في كونه بدلا فان قيل لم لا يجوز ان يقال قوله احدهما بدل وقوله كلاهما توكيد ويكون ذلك عطفا للتوكيد على البدل قلنا العطف يقتضي المشاركة فجعل احدهما بدلا والآخر توكيدا خلاف الاصل المسئلة الثالثة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام حجى ورضى ورمى وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا يكون الا مضافة والدليل عليه انه لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي الليل ولما لم يكن الامر كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظ كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا فكذلك اذا اخبرت عن كلا اخبرت عن واحد فقلت كلا اخويك كان قائما قال الله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا المسئلة الرابعة قوله تعالى يبلغان عندك الكبر احدهما او كلاهما معناه انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الجملة فعند هذا الذكر كلف الانسان في حق الوالدين بخمسة اشياء النوع الاول قوله فلا تقل لهما اف وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج فيه سبع لغات كسر الفاء وضمها وفتحها وكل هذه الثلاثة بتنوين وبغير تنوين فهذه ستة لغات واللغة السابعة افي بالياء قال الاخفش كانه اضاف هذا القول الى نفسه فقال قولي هذا وذكر ابن الانباري من لغات هذه اللفظة ثلاثة زائدة على ما ذكره الزجاج اف بكسر الالف وفتح الفاء والتشديد وافه بضم الالف وادخال الهاء واف بضم الالف وتسكين الفاء المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الفاء من غير تنوين والباقون اف بكسر الفاء والتنوين وفيهم من قرأ بكسر الفاء من غير تنوين وكلها لغات وعلى هذا الخلاف في سورة الانبياء اف لكم وفي الاحقاف اف لكما واقول البحث المشكل ههنا انا لما نقلنا عشرة انواع من اللغات في هذه اللفظة فما السبب في انهم تركوا اكثر تلك اللغات

في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها المسئلة الثالثة ذكروا في تفسير هذه اللفظة وجوها الاول قال الفراء تقول العرب
جعل فلان يتأفف من ريح وجدها معناه يقول اف اف الثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك
عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتأذون به الثالث قال بعضهم اف معناه قلة وهو مأخوذ من الافف
وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الخامس
قال القتبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك
اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم السادس قال الزجاج اف معناه النتن وهذا قول
مجاهد لانه قال معنى قوله ولا تقل لهما اف اي لا تتقذرهما كما انهما لم يتقذراك حين كنت تخرى وتبول وفي رواية اخرى
عن مجاهد اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف المسئلة الرابعة قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع
من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة
لفظية او دلالة مفهومة بمقتضى القياس قال بعضهم انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف
عنوا به انه لا تتعرض له بنوع من انواع الايذاء والا يحاش وجرى هذا مجرى قولهم فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا
في انه بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا والقول الثاني ان هذا اللفظ انما يدل على المنع من سائر انواع الايذاء بحسب
القياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم صورة وسكت عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة
المسكوت عن حكمها بالصورة المذكورة حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل
السكوت اولى من ثبوته في محل الذكر مثل هذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب اولى
بالمنع من التأفيف وثانيها ان يكون الحكم في محل السكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا هو الذي يسميه
الاصوليون القياس في معنى الاصل وضربوا لهذا مثلا وهو قوله عليه السلام من اعتق نصيبا من عبد قوم
عليه الباقي فان الحكم في الامة والعبد متساويان وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل
الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فنقول المنع من التأفيف انما يدل على المنع من الضرب بواسطة القياس الجلي
الذي يكون من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى والدليل عليه ان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون
منعا من الضرب وايضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا
عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا
هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأفيف مغاير للمنع من الضرب وغير مستلزم ايضا للمنع من الضرب عقلا
في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين بدليل قوله وقل لهما قولا
كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب من باب القياس بالادنى
على الاعلى النوع الثاني من الاشياء التي كلف الله العباد بها في حق الابوين قوله تعالى ولا تنهرهما يقال نهره وانتهره
اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر فان قيل المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار
بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا اما لو فرضنا انه قدم المنع من
الانتهار ثم اتبعه بالمنع من التأفيف كان مفيدا حسنا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف
فما السبب في رعاية هذا الترتيب قلنا المراد من قوله ولا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير
والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه والتكذيب له النوع الثالث
قوله تعالى وقل لهما قولا كريما اعلم انه تعالى لما منع الانسان بالاية المتقدمة عن ذكر القول المؤذي الموحش
والنهي عن القول المؤذي لا يكون امرا بالقول الطيب لا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن والكلام الطيب
فقال وقل لهما قولا كريما والمراد منه ان يخاطبهما بالكلام المقرون بامارات التعظيم والاحترام قال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اباه وسئل سعيد بن المسيب عن القول الكريم فقال هو
قول العبد المذنب للسيد الفظ وعن عطاء انه قال هو ان تتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك ولا تشد
اليهما نظرك وذلك لان هذين الفعلين ينافي القول الكريم فان قيل ان ابراهيم عليه السلام كان اعظم الناس
حلما وكرما وادبا فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة من قرأ اذ قال ابراهيم لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك
في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسبه ونسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء
قلنا ان قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله مقدم على حق الابوين
فاقدام ابراهيم عليه السلام على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين النوع الرابع قوله
واخفض لهما جناح الذل من الرحمة المقصود منه المبالغة في التواضع وذكر القفال في تقريره
وجهين الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا السبب صار خفض
الجناح كناية عن حسن التربية فكأنه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك
بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران والارتفاع نشر جناحيه واذا اراد ترك الطيران
وترك الارتفاع خفض جناحيه فصار خفض الجناح كناية عن فعل التواضع من هذا الوجه فان قيل
كيف اضيف الجناح الى الذل والذل لا جناح له قلنا فيه وجهان الاول انه اضيف الجناح الى الذل كما
يقال حاتم الجود وكما ان المراد هناك حاتم الجواد فكذا ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل والذلول
الثاني ان مدار الاستعارة على الخيالات فههنا تخيل للذل جناحات واثبت لذلك الجناح خفضا تكميلا
لامر هذه الاستعارة كما قال لبيد ⁂ اذ اصبحت بيد الشمال زمامها ⁂ فاثبت للشمال يدا ووضع زمامها
بيد الشمال فكذلك ههنا وقوله من الرحمة معناه ليكن خفض جناحك لهما بسبب فرط رحمتك لهما
وعطفك عليهما بسبب كبرهما وضعفهما النوع الخامس قوله وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
وفيه مباحث البحث الاول قال القفال انه تعالى لم يقتصر في تعليم البر بالوالدين على تعليم الافعال

صدره من المعلقه
وغداة ريح قد وزعت وقرة
يقول وكم من غداة تهب فيها الشمال وهي ابرد الرياح وبرد قد ملكت الشمال زمامه قد كشفت عادية البرد عن الناس بنحر الجزور وهم ؟؟ زوزني

بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما ولفظ الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين
والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية
هي التنمية وهي من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ ومنه قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت البحث الثاني اختلف المفسرون
في هذه الاية على ثلاثة اقوال الاول انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين
فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما والقول الثاني ان هذه الاية ليست بمنسوخة
ولكنها مخصوصة في حق المشركين فهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ والقول الثالث انه لا نسخ
ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو الله لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول
الايمان البحث الثالث ظاهر الامر للوجوب فقوله وقل رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل
بمقتضى هذه الاية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر
او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في آخر التشهدات كما ان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم كما ان الله تعالى قال واذكروا
الله في ايام معدودات فهم يذكرون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم والمعنى انا قد امرناكم
فهم يكبرونه
في هذه الدنيا بالاخلاص للعبادة لله تعالى وبالاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في نفوسكم من الاخلاص
في الطاعة وعدم الاخلاص فيها فانه تعالى مطلع على ما في نفوسكم بل هو اعلم بتلك الاحوال منكم بها لان علم
البشر قد يختلط بها السهو والنسيان وعدم الاحاطة بالكل واما علم الله تعالى فانه منزه عن كل هذه الاحوال
واذا كان الامر كذلك كان عالما بكل ما في قلوبكم والمقصود منه التحذير عن ترك الاخلاص ثم قال تعالى ان تكونوا
صالحين اي ان كنتم برآء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم كنتم اوابين اي رجاعين الى الله منقطعين اليه في كل
الاعمال وسنة الله وحكمه في الاوابين انه غفور لهم رحيم بهم يكفر عنهم سيآتهم والاواب هو الذي
من عادته وديدنه الرجوع الى امر الله والالتجاء الى فضله ولا يلتجي الى شفاعة شفيع كما يفعله المشركون الذين
يعبدون من دون الله جمادا يزعمون انه يشفع لهم ولفظ الاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة
كقولهم ضراب وقتال والمقصود من هذه الاية ان الاية تدل على وجوب تعظيم الوالدين من كل الوجوه ثم
ان الولد قد يظهر منه بادرة مخلة بتعظيمهما فقال ربكم اعلم بما في نفوسكم يعني انه تعالى عالم باحوال
البادرة الحدة والبديهة مص
قلوبكم فان كانت تلك الهفوة ليست لاجل العقوق بل ظهرت بمقتضى الجبلة البشرية كانت في محل الغفران
قوله تعالى وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ⁂ ان المبذرين كانوا اخوان
الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا ⁂ واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها
فقل لهم قولا ميسورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من اعمال الخير والطاعة المذكورة في هذه الايات
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وآت خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع الرسول صلى الله
عليه وسلم فامره الله تعالى ان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت لهم في الفيء والغنيمة واوجب عليه ايضا اخراج
حق المساكين وابن السبيل ايضا من هذين المالين والقول الثاني انه خطاب للكل والدليل عليه انه معطوف
على قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب ان تشتغل ببر سائر
الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل واعلم ان قوله تعالى وآت ذا القربى
حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وعند الشافعي انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال
قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا
المودة والزيارة وحسن المعاشرة والمؤالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فقد تقدم
وصفهما في سورة التوبة في تفسير آية الزكوة ويجب ان يدفع الى المسكين ما يفي بقوته وقوت عياله وان يدفع الى ابن السبيل
ما يكفيه في زاده وراحلته الى ان يبلغ مقصده ثم قال تعالى ولا تبذر تبذيرا والتبذير في اللغة افساد المال وانفاقه
في السرف وقال عثمان بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا
انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وانفق
بعضهم نفقة في خير فاكثر فقيل له لا خير في السرف فقال لا سرف في الخير وعن عبد الله بن عمر مر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد قال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار
ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد
من هذه الاخوة التشبيه بهم في هذا الفعل القبيح وذلك لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان
اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الاعمال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا
والاخرة كما قال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم
اي قرناءهم من الشياطين ثم انه تعالى بين صفة الشياطين فقال وكان الشيطان لربه كفورا ومعنى كون الشيطان
كفورا لربه هو انه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك كل من رزقه الله مالا
او جاها وصرفه الى غير مرضات الله كان كفورا لنعمة الله والمقصود ان المبذرين اخوان الشياطين بمعنى كونهم
ثم الشيطان
موافقين للشياطين في الصفة والفعل كفور بربه فلزم كون المبذر ايضا كفورا بربه وقال بعض العلماء
خرجت هذه الاية على وفق عادة العرب وذلك لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم كانوا ينفقونها
في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا الناس عن الاسلام
وتوهين اهله واعانة اعدائه فنزلت هذه الاية تنبيها على قبح افعالهم في هذا الباب ثم قال تعالى واما تعرضن
عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها والمعنى انك ان اعرضت عن ذي القربى والمسكين وابن السبيل حياء من
التصريح بالرد بسبب الفقر والقلة فقل لهم قولا ميسورا اي سهلا لينا وقوله ابتغاء رحمة من ربك ترجوها

كناية عن الفقر لان فاقد المال يطلب رحمة الله واحسانه فلما كان فقد المال سببا لهذا الطلب ولهذا الابتغاء اطلق اسم المسبب على السبب فسمى الفقر بابتغاء رحمة الله والمعنى ان عند حصول القلة والفقر لا تترك تعهدهم بالقول الجميل والكلام الحسن بل تعدهم بالوعد الجميل وتذكر لهم العذر وهو حصول القلة وعدم المال او تقول لهم الله يسهل وفى تفسير القول الميسور وجوه الاول القول الميسور هو الرد بالطريق الاحسن والثانى القول الميسور اللين السهل قال الكسائى يسرت له القول اى لينته له والثالث قال بعضهم القول الميسور هو مثل قوله قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى قالوا والميسور هو المعروف لان القول المتعارف لا يحوج الى تكلف قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى امره بالانفاق فى الاية المتقدمة وعلمه فى هذه الاية ادب الانفاق واعلم انه تعالى شرح وصف عباده المؤمنين فى الانفاق فى سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فهنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها اى لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك فى وجوه صلة الرحم وسبيل الخيرات والمعنى لا تجعل يدك فى انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اى ولا تتوسع فى الانفاق توسعا مفرطا بحيث لا يبقى فى يدك شئ وحاصل الكلام ان الحكماء ذكروا فى كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفى افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط فى الامساك والتبذير افراط فى الانفاق وهما مذمومان والمعتدل هو الوسط كما قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قال تعالى فتقعد ملوما محسورا اما تفسير تقعد قد سبق فى الاية المتقدمة واما كونه ملوما فلانه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال بالكلية وابقاء الاهل والولد فى الضر والمحنة واما كونه محسورا قال الفراء تقول العرب للبعير هو محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير ويجمع الحسير على حسرى مثل قتلى وصرعى قال القفال المقصود تشبيه حال من انفق كل ماله ونفقاته بمن انقطع فى سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان وتبلغه الى آخر الشهر والسنة كما ان ذلك البعير يحمله ويبلغه الى آخر المنزل فاذا انقطع ذلك البعير بقى فى وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه فى مدة شهر بقى فى وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله ومن المحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم فى مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر والمقصود انه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم كونه ربا والرب هو الذى يربى المربوب ويقوم باصلاح مهماته وبدفع حاجاته على مقدار الصلاح والصواب فيوسع الرزق على البعض ويضيقه على البعض والقدر فى اللغة التضييق ومنه قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقوله اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اى ضيق وانما وسع على البعض وضيق على البعض لان ذلك هو الصلاح قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء ثم قال تعالى انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعنى انه تعالى عالم بان مصلحة كل انسان فى ان لا يعطيه الا ذلك القدر فالتفاوت فى ارزاق العباد ليس لاجل البخل بل لاجل رعاية المصالح قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم ان قتلهم كان خطأ كبيرا اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الطاعات المذكورة فى هذه الاية وفى الاية مسائل المسئلة الاولى فى تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين فى الاية الاولى انه هو المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اتبعه بقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثانى انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين فى الاية المتقدمة علم فى هذه الاية كيفية البر بالاولاد ولهذا قال بعضهم ان الذين يسمون بالابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الاباء والابناء وانما وجب بر الاباء مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر وانما وجب البر بالاولاد لانهم فى غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الوجه الثالث امتناع الاولاد من البر بالاباء يوجب خراب العالم لان الاباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم فى تربية الاولاد فتضيع الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع الاباء من البر بالاولاد يوجب ايضا خراب العالم من الوجه الذى قررناه فثبت ان عمارة العالم انما تحصل اذا حصلت المبرة بين الاباء والاولاد من الجانبين الوجه الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء ظن بالله تعالى وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعى فى تخريب العالم فالاول خلاف التعظيم لامر الله والثانى ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الوجه الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهى من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم تحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد فى الروح وقسوة فى القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله تعالى فى الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة المسئلة الثانية العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان فقرها ينفر اكفاءها عن الرغبة فيها فيحتاجون الى انكاحها من غير الاكفاء وفى ذلك عار شديد فقال تعالى ولا تقتلوا اولادكم وهذا لفظ عام للذكور والاناث والمعنى ان الموجب للرحمة والشفقة هو كونه ولدا وهذا المعنى وصف مشترك بين الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر فى البنات فقد يخاف مثله فى الذكور فى حال الصغر وقد يخاف ايضا فى العاجزين من البنين ثم قال تعالى نحن نرزقهم واياكم يعنى الارزاق بيد الله فكما انه فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك يفتح ابواب الرزق على النساء المسئلة الثالثة الجمهور قرؤا ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما كبيرا يقال خطئ يخطأ خطأ مثل اثم يأثم اثما قال تعالى انا كنا خاطئين اى آثمين وقرأ ابن عامر خطأ بالفتح يقال اخطأ يخطئ اخطاء وخطأ اذا اتى بما لا ينبغى من غير قصد ويكون الخطأ اسما للمصدر والمعنى على هذه القراءة ان قتلهم ليس بصواب قال القفال وقرأ ابن كثير خطاء بكسر الخاء ممدودة ولعلهما لغتان مثل دفع ودفاع ولبس ولباس قوله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا اعلم انه تعالى لما امر بالاشياء الخمسة التى تقدم ذكرها وحاصلها

الميسور

يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بذكر النهى عن اشياء فاولها انه تعالى نهى عن الزنا فقال ولا تقربوا الزنا قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهذا آكد من ان يقول له لا تفعل ثم علل هذا النهى بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الناس قد اختلفوا فى انه تعالى اذا امر بشئ او نهى عن شئ فهل يصح ان يقال انه تعالى انما امر بذلك الشئ او نهى عنه لوجه عائد اليه ام لا فقال القائلون بتحسين العقل وتقبيحه الامر كذلك وقال المنكرون لتحسين العقل وتقبيحه ليس الامر كذلك احتج القائلون بتحسين العقل وتقبيحه على صحة قولهم بهذه الاية قالوا انه تعالى نهى عن الزنا وعلل ذلك النهى بكونه فاحشة فيمتنع ان يكون كونه فاحشة عبارة عن كونه منهيا عنه والا لزم تعليل الشئ بنفسه وهو محال فوجب ان يقال كونه فاحشة وصف حاصل له باعتبار كونه زنا وذلك يدل على ان الاشياء تحسن وتقبح لوجوه عائدة اليها فى انفسها ويدل ايضا على ان نهى الله عنها معلل بوقوعها فى انفسها على تلك الوجوه وهذا الاستدلال قريب والاولى ان يقال ان كون الشئ فى نفسه مصلحة ومفسدة امر ثابت له لذاته لا بالشرع فان تناول الغذاء الموافق مصلحة والضرب مؤلم وكونه كذلك امر ثابت بالعقل لا بالشرع واذا ثبت هذا فنقول تكاليف الله واقعة على وفق مصالح العالم فى المعاش والمعاد فهذا هو الكلام الظاهرى وتحته مشكلات هائلة ومباحث عميقة نسئل الله تعالى التوفيق لبلوغ النهاية فيها فاذا عرفت هذا فنقول الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذى اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته ولا يستمر فى تعهده وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعى لاجله يكون هذا الرجل اولى بهذه المرأة من غيره لم يبق فى حصول ذلك الاختصاص الا التواثب والتقاتل وذلك يفضى الى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب اقدام المرأة الواحدة على الزنا وثالثها ان المرأة اذا باشرت الزنا وتمرنت عليه يستقذرها كل طبع سليم وكل خاطر مستقيم وحينئذ لا يحصل الالف والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك فان المرأة اذا اشتهرت بالزنا ينفر عن مقاربتها طباع اكثر الخلق ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا فحينئذ لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة فكل رجل يمكنه التوثب على كل امرأة شاءت وارادت وابت وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وبين سائر البهائم فرق فى هذا الباب وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة للرجل فى ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وان تكون ربة للبيت وحافظة للباب وقائمة بامور الاولاد والعبيد وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب بالكلية وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد والدليل عليه ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل الشديد والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا فى المواضع المستورة وفى الاوقات التى لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك وايضا فان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم لكونهم يقدمون على وطئهن ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فنقول لما كان الوطء ذلا كان السعى فى تقليله موافقا للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعى فى تقليل ذلك العمل وايضا ما فيه من الذل يصير مجبورا بالمنافع الحاصلة فى النكاح اما الزنا فانه فتح باب لذلك العمل القبيح ولم يصر مجبورا بشئ من المنافع فوجب بقاؤه على اصل المنع والحجر فثبت بما ذكرنا ان العقول تقضى على الزنا بالقبح فاذا ثبت هذا فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على فساد الانساب الموجب لخراب العالم والى اشتماله على التقاتل والتواثب على الفروج وهو ايضا يوجب خراب العالم واما المقت فقد ذكرنا ان الزانية تصير ممقوتة مكروهة وذلك يوجب عدم حصول السكن والازدواج وان لا يعتمد الانسان عليها فى شئ من المهمات والمصالح واما انه ساء سبيلا فهو ما ذكرناه انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم فى عدم اختصاص الذكران بالاناث وايضا يبقى ذل هذا العمل وعيبه وعاره على المرأة من غير ان يصير مجبورا بشئ من المنافع فقد ذكرنا فى قبح الزنا ستة اوجه والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة فحملنا كل واحد من هذه الالفاظ الثلاثة على وجهين من تلك الوجوه الستة والله اعلم بمراده قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا اعلم ان هذا هو النوع الثانى مما نهى الله عنه فى هذه الآيات وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله هو القتل فما السبب فى ان الله تعالى بدأ اولا بذكر النهى عن الزنا وثانيا بذكر النهى عن القتل وجوابه انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان فى الوجود والقتل عبارة عن ابطال الانسان بعد دخوله فى الوجود ودخوله فى الوجود مقدم على ابطاله واعدامه بعد وجوده فلهذا السبب ذكر الله تعالى الزنا اولا ثم ذكر القتل ثانيا المسئلة الثانية اعلم ان الاصل فى القتل هو الحرمة المغلظة والحل انما يثبت بسبب عارض فلما كان الامر كذلك لا جرم نهى الله عن القتل مطلقا بناء على حكم الاصل ثم استثنى عنه الحالة التى يحصل فيها حل القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق فيفتقر ههنا الى بيان ان الاصل فى القتل التحريم والذى يدل عليه وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل فى المضار الحرمة لقوله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج ولا يريد بكم العسر ولا ضرر ولا اضرار الثانى قوله عليه السلام الآدمى بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب الثالث ان الآدمى خلق للاشتغال بالعبادة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقوله عليه السلام حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا والاشتغال بالعبادة لا يتم الا عند عدم القتل الرابع ان القتل افساد فوجب ان يحرم لقوله تعالى ولا تفسدوا الخامس انه اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فقد اجمعوا على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال السادس انا اذا لم نعرف فى الانسان صفة من الصفات

وقتل ذريع سريع تس

الا بمجرد كونه انسانا عاقلا حكمنا فيه بتحريم قتله ومالم نعرف فيه شيئا زائدا على كونه انسانا لم نحكم فيه بحل دمه ولولا ان الاصل
الانسانية يقتضي حرمة القتل والا لما كان كذلك فثبت بهذه الوجوه ان الاصل في القتل هو التحريم وان حله لا يثبت
الا باسباب عرضية واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى حكم بان الاصل في القتل هو الحرمة فقال ولا تقتلوا النفس التي
حرم الله الا بالحق فقوله ولا تقتلوا نهى وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذلك التحريم على سبيل التاكيد ثم استثنى عنه
الاسباب العرضية الاتفاقية فقال الا بالحق ثم ههنا طريقان الطريق الاول ان مجرد قوله الا بالحق مجمل لانه
ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو وكيف هو ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اى في حق
استيفاء القصاص عن القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل وتقديره كانه تعالى قال ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في استيفاء القصاص
واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فصار تقدير الاية ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
الا عند القصاص وعلى هذا التقدير فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد فوجب
ان يبقى على الحرمة فيما سوى هذه الصورة الواحدة الطريق الثاني ان نقول دلت السنة على ان ذلك الحق هو
احد امور ثلاثة وهو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى امور ثلاثة كفر بعد ايمان وزنا بعد
احصان وقتل نفس بغير حق واعلم ان هذا الخبر من باب الآحاد فان قلنا ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا تفسير لقوله الا بالحق كانت الاية صريحة في انه لا يحل القتل الا لهذا السبب الواحد فح يصير
هذا الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير ذلك فرعا لقولنا انه يجوز تخصيص عموم القران بخبر الواحد واما ان قلنا
ان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس تفسيرا لقوله الا بالحق فح يصير هذا الخبر مفسرا للحق
المذكور في الاية وعلى هذا التقدير لا يصير هذا فرعا على مسئلة جواز تخصيص عموم القران بخبر الواحد فلتكن هذه
الدقيقة معلومة **المسئلة الثالثة** ظاهر هذه الاية انه لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم
سببين آخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا ودلت آية
اخرى على حصول سبب خامس وهو الكفر مع الحراب قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر
وقال واقتلوهم حيث وجدتموهم والفقهاء تكلموا واختلفوا في اشياء اخرى فمنها ان تارك الصلوة هل يقتل
ام لا فعند الشافعي يقتل وعند ابي حنيفة لا يقتل وثانيها ان فعل اللواط هل يوجب القتل فعند الشافعي
يوجب وعند ابي حنيفة لا يوجب وثالثها ان الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند الشافعي يوجب القتل
وعند ابي حنيفة لا يوجب ورابعها ان القتل بالمثقل هل يوجب القصاص فعند الشافعي يوجب وعند ابي حنيفة
لا يوجب وخامسها ان الامتناع من اداء الزكوة هل يوجب القتل اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها ان اتيان
البهيمة هل يوجب القتل فعند اكثر الفقهاء لا يوجب وعند قوم يوجب وحجة القائلين بانه لا يجوز القتل
في هذه الصورة هو ان هذه الاية صريحة في منع القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم
ففيما عدا هذا السبب الواحد وجب البقاء على اصل الحرمة وايضا الخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك
الثلاث وفيما عداها وجب البقاء على اصل الحرمة ثم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة
الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا
من باب الآحاد او يكون قياسا اما النص المتواتر فمفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الآحاد فهو
مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص المتواترة الكثيرة واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل
القوي الظاهر القاهر ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصورة المعدودة **المسئلة الرابعة** قوله تعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه بحثان الاول ان هذه الاية تدل على انه اثبت لولي الدم سلطانا
فاما بيان ان هذه السلطنة تحصل فيماذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا
طريقان الاول انه تعالى لما قال بعده فلا يسرف في القتل عرف ان تلك السلطنة انما حصلت في استيفاء
القتل وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك
القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور بواسطة اثبات هذه السلطنة لوليه والطريق الثاني
ان تلك السلطنة مجملة ثم صارت مفسرة بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا
في تفسير هذه الاية انها تدل على ان الواجب هو كون المكلف مخيرا بين القصاص والدية واما الخبر فهو قوله
عليه السلام يوم الفتح من قتل قتيلا فاهله بين خيرتين ان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا الدية وعلى هذا الطريق
فقوله فلا يسرف في القتل معناه انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص ان شاء وسلطنة استيفاء
الدية ان شاء فقال بعده فلا يسرف في القتل معناه ان الاولى له ان لا يقدم على استيفاء القتل وان يكتفي
باخذ الدية او يميل الى العفو وبالجملة فلفظة في محمولة على الباء والمعنى فلا يصير مسرفا بسبب اقدامه على
القتل ويصير معناه الترغيب في العفو والاكتفاء بالدية كما قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى البحث الثاني ان قوله
ومن قتل مظلوما ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير وصيغة التنكير على ما عرفت تدل على الكمال فالانسان
المقتول ما لم يكن كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص قال الشافعي قد دللنا على ان المسلم اذا
قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية بدليل ان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه انما قلنا انه مشرك لان قوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بان ما سوى الشرك مغفور في حق البعض
فلو كان كفر اليهود والنصراني شيئا مغايرا للشرك لوجب ان يصير مغفورا في حق بعض الناس بمقتضى هذه
الاية فلما لم يصر مغفورا في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة

فهذا

فهذا الثالث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لان ذلك هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة
فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذوات وذلك هو الحق ولا شك ان القائل به مشرك فثبت ان الذمي مشرك
واذا قلنا ان المشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين مقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة
فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا ثبت انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله تعالى ومن قتل مظلوما
فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فهو داخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد من وجوه كثيرة وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسئلة
ان موجب العمد هو القصاص ولا في مسئلة انه يجب قتل الحر بالعبد اما قوله تعالى فلا يسرف في القتل ففيه بحثان
(في الهامش: قتل المسلم بالذمي ولا في مسئلة انه يجب ع)
الاول فيه وجوه الاول المراد منه ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك لان الواحد منهم اذا قتل واحدا من قبيلة شريفة
فاولياء ذلك المقتول كانوا يقتلون خلقا كثيرا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وامر بالاقتصار على قتل القاتل وحده
الثاني هو انه لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشرف قبيلة القاتل ثم كانوا يقتلون منهم قوما
معينين ويتركون القاتل والثالث هو انه لا يكتفي بقتل القاتل بل يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال ولا يبعد
حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا البحث الثاني قرأ الاكثرون فلا يسرف بالياء وفيه وجهان الاول
التقدير فلا ينبغي ان يسرف الولي في القتل الثاني انه خطاب مع القاتل الظالم ابتداء اي فلا ينبغي ان يسرف في ذلك
الظالم واسرافه عبارة عن اقدامه على ذلك القتل الظلم وقرأ حمزة والكسائي فلا تسرف بالتاء على الخطاب وفي هذه
القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب للمبتدي القاتل ظلما كما قيل له لا تسرف ايها الانسان وذلك لان الاسراف
هو اقدامه على ذلك القتل الذي هو ظلم محض والمعنى لا تفعل فانك ان قتلت ظلما استوفي القصاص منك
وثانيهما ان يكون الخطاب للولي فيكون التقدير لا تسرف في القتل ايها الولي اي اكتف باستيفاء القصاص ولا
تطلب الزيادة اما قوله تعالى انه كان منصورا ففيه ثلاثة اوجه الاول كانه قيل للظالم المبتدي بذلك القتل على سبيل
الظلم لا تفعل ذلك فان ذلك المقتول يكون منصورا في الدنيا والاخرة اما نصرته في الدنيا فبقتل قاتله واما في
الاخرة فبكثرة الثواب له وكثرة العقاب لقاتله والقول الثاني ان هذا الولي يكون منصورا في قتل ذلك القاتل
الظالم فليكتف بهذا القدر فانه يكون منصورا فيه ولا ينبغي ان يطمع في الزيادة والقول الثالث ان هذا
القاتل الظالم ينبغي ان يكتفي فيه باستيفاء القصاص وان لا يطلب الزيادة منه لانه كان منصورا من عند الله
في تحريم طلب الزيادة منه واعلم ان على القول الاول والثاني ظهر ان المقتول وولي دمه يكون منصورا من
عند الله عن ابن عباس انه قال قلت لعلي بن ابي طالب وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي الا بقول الله تعالى ومن
قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا **قوله تعالى** ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده
اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الايات واعلم انا ذكرنا ان الزنا يوجب
اختلاط الانساب وذلك يوجب منع الاهتمام بتربية الاولاد وذلك يوجب انقطاع النسل وذلك يوجب
المنع من دخول الناس في الوجود واما القتل فهو عبارة عن اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود فثبت ان
النهي عن الزنا والنهي عن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس لان اعز الاشياء بعد النفوس
(في الهامش: فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال ع)
الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلاف اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف
ماله فلهذا السبب خصهم الله بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن ونظيره
قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف
وفي تفسير قوله الا بالتي هي احسن وجوه الاول الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره الثاني المراد هو ان تاكل معه
اذا احتجت اليه وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف فاذا ايسر قضاه فان لم يوسر فلا
شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه تعالى في اية اخرى
وهي قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والمراد بالاشد بلوغه
الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك تزول ولاية غيره عنه وذلك حد البلوغ
واما اذا بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه وبلوغ الاشد هو ان يكمل عقله وقواه الحسية والحركية **قوله تعالى**
واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا واوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير واحسن
تاويلا **اعلم** انه تعالى امر بخمسة اشياء اولا ثم اتبعه بالنهي عن ثلاثة اشياء وهو النهي عن الزنا وعن القتل
الا بالحق وعن قربان مال اليتيم الا بالاحسن ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله تعالى واوفوا بالعهد واعلم
ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله واوفوا بالعهد نظير لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود فدخل في قوله اوفوا بالعقود كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر
وعقد الصلح وعقد النكاح وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الاية ان كل عقد وعهد يجري بين انسانين
فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفاء به فمقتضاه
الحكم بصحة كل شركة وقع التراضي به وبصحة كل بيع وقع التراضي به وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة
على الوفاء بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون
وقوله واحل الله البيع وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقوله واشهدوا
اذا تبايعتم وقوله عليه السلام لا يحل مال المسلم الا بطيبة من نفسه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على
ان الاصل في البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالزام اذا ثبت هذا فنقول اذا وجدنا نصا

اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما
تخصيص النص بالقياس فقد ابطلناه وبهذا الطريق تصير ابواب المعاملات على طولها واطنابها مضبوطا معلوما
بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف آمن القلب مطمئن النفس في العمل لانه لما دلت هذه النصوص على صحتها فليس بعد
بيان الله بيان وتصير الشريعة مضبوطة معلومة ثم قال تعالى ان العهد كان مسؤلا وفيه وجوه الاول ان يراد ان
صاحب العهد كان مسؤلا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية والثاني ان العهد كان
مسؤلا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به والثالث ان يكون هذا تخييلا كانه يقال للعهد لم نكثت
وهلا وفي بك تبكيتا للناكث كما يقال للموؤدة باي ذنب قتلت وكقوله ءانت قلت للناس اتخذوني الاية فالمخاطبة
لعيسى عليه السلام والانكار على غيره النوع الثاني من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله واوفوا الكيل اذا كلتم والمق
منه اتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون
واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون النوع الثالث من الاوامر المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم
فالآية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه الاية في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا
الميزان وقوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واعلم ان التفاوت الحاصل بسبب نقصان
الكيل والوزن قليل والوعيد الحاصل عليه شديد عظيم فوجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه
لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشراء وقد يكون الانسان غافلا لا يهتدي الى حفظ ما له
فالشارع بالغ في المنع من التطفيف والنقصان سعيا في ابقاء الاموال على الملاك ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة
ذلك المقدار الحقير والقسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه
القبان وقيل انه بلسان الروم والسرياني والاصح انه لغة العرب وهو ماخوذ من القسط وهو الذي يحصل فيه
الاستقامة والاعتدال وبالجملة فمعناه المعتدل الذي لا يميل الى احد الجانبين واجمعوا على جواز اللغتين
فيه ضم القاف وكسرها فالكسر قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم والباقون بالضم ثم قال تعالى ذلك خير
اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل من حيث ان الانسان يتخلص بواسطته عن الذكر القبيح
في الدنيا والعذاب الشديد في الاخرة واحسن تأويلا والتأويل ما يؤل اليه الامر كما قال في مواضع اخر خير
مردا خير عقبا خير املا وانما حكم تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه في الدنيا اذا اشتهر بالاحتراز عن
التطفيف عول الناس عليه ومالت القلوب اليه وحصل له الاستغناء في الزمان القليل وكم قد رأينا من الفقراء
لما اشتهروا عند الناس بالامانة والاحتراز عن الخيانة اقبلت القلوب عليهم وحصلت الاموال الكثيرة لهم
في المدة القليلة واما في الاخرة فالفوز بالثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه
تعالى لما شرح الاوامر الثلاثة عاد بعده الى ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها قوله ولا تقف ما ليس لك به
علم قوله تقف ماخوذ من قوله قفوت اثر فلان اقفو قفوا وقفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر قافية
لانها تقفوا البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون آثار اقدام الناس ويستدلون بها على احوال
الانسان وقال تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا وسمي القفاء قفاء لانه مؤخر بدن الانسان كانه شيء يتبعه
ويقفوه وقوله ولا تقف اي لا تتبع ولا تقف ما لا علم لك به من قول او فعل وحاصله يرجع الى النهي عن الحكم
بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من
تلك الانواع وفيه وجوه الاول المراد نهي المشركين عن المذاهب التي كانوا يعتقدونها في الالهيات والنبوات بسبب
تقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقايد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل
الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم
في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن
اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن والقول الثاني نقل عن محمد بن الحنفية ان المراد منه شهادة
الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما رأته عيناك وسمعته اذناك ووعاه قلبك والقول الثالث المراد منه
النهي عن القذف ورمي المحصنين والمحصنات بالاكاذيب وكانت عادة العرب جارية بذلك يذكرونها في
الهجو ويبالغون فيه والقول الرابع المراد منه النهي عن الكذب قال قتادة ولا تقل سمعت ولم تسمع و
رايت ولم تر وعلمت ولم تعلم والقول الخامس ان القفو هو البهت واصله من القفاء كانه قول يقال خلفه
وهو في معنى الغيبة وهو ذكر الرجل في غيبته بما يسوءه وفي بعض الاخبار من قفا مسلما بما ليس فيه حبسه
الله في ردغة الخبال واعلم ان اللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد المسئلة الثانية احتج نفاة القياس
بهذه الاية قالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير المعلوم
فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اجيب عنه من وجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد
الظن جائز باجماع الامة في صور كثيرة احدها ان العمل بالفتوى عمل بالظن وهو جائز وثانيها ان العمل
بالشهادة عمل بالظن وانه جائز وثالثها الاجتهاد في طلب القبلة لا يفيد الا الظن وانه جائز ورابعها
قيم المتلفات واروش الجنايات لا سبيل لها الا بالظن وانه جائز وخامسها الفصد والحجامة وساير
المعالجات بناء على الظن جائز وسادسها كون هذه الذبيحة ذبيحة المسلم مظنون لا معلوم وبناء الحكم
عليه جائز وسابعها قال تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها وحصول ذلك
الشقاق مظنون لا معلوم وثامنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكام
كثيرة مثل حصول التوارث ومثل الدفن في مقابر المسلمين وغيرهما وتاسعها جميع الاعمال المعتبرة في الدنيا

الردغة بسكون الدال وفتحها الطين والوحل الكثير والخبال عصارة اهل النار صحاح

من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة
وبناء الامر على تلك الظنون جائز وعاشرها قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وذلك تصريح بان
الظن معتبر فثبت ان الظن معتبر في هذه الانواع العشرة فبطل قول من يقول انه لا يجوز بناء الامر على الظن والجواب
الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم والدليل عليه قوله تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن
مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على اقرارهن وذلك لا يفيد الا الظن
فههنا الله تعالى سمى الظن علما والجواب الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس وكان ذلك الدليل
دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل
على وفق ذلك الظن فههنا الظن وقع في طريق الحكم فاما ذلك الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس
عن السؤال الاول فقالوا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم عام دخله التخصيص في الصور المذكورة
فيبقى هذا العموم فيما وراء هذه الصور حجة ثم نقول الفرق بين هذه الصور العشرة وبين محل النزاع ان
هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام احكام مختصة باشخاص معينين في اوقات
معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين
وكذلك القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور والتنصيص على وقايع الاشخاص المعينين
في الاوقات المعينة يجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له وذلك متعذر فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن
اما الاحكام المثبتة بالاقيسة فهي احكام كلية معتبرة في وقايع كلية وهي مضبوطة قليلة والتنصيص
عليها ممكن ولذلك فان الفقهاء الذين استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم
واذا عرف هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع
فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية التنصيص عليها ممكن فلم يجز الاكتفاء فيها بالظن وظهر
الفرق واما الجواب الثاني وهو قولهم الظن قد يسمى علما فنقول هذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون
وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون وذلك يدل على حصول المغايرة ثم الذي يدل عليه قوله تعالى قل هل
عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على حصول المغايرة واما
قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب الثالث فهو ايضا ضعيف
لان ذلك الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون
عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة والدليل عليه
انه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا محضا
لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا
نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة للنقيض ولو حصل مثل هذا
الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه المسئلة
دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت
بالقياس معلوم لا مظنون فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل واحسن ما يمكن ان يقال في الجواب عنه
ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد
الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز
فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به وللمجيب ان
يجيب فيقول نعلم بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بآيات القران حجة في الشريعة
ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر المسئلة الثالثة قوله
تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كان عنه مسؤلا فيه بحثان الاول ان العلوم اما مستفادة من الحواس او
من العقول اما القسم الاول فاليه الاشارة بذكر السمع والبصر فان الانسان اذا سمع شيئا او رآه فانه
يرويه او يخبر عنه اما القسم الثاني فهو العلوم المستفادة من العقل وهي قسمان البديهية والكسبية
والى العلوم العقلية الاشارة بذكر الفؤاد البحث الثاني ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤلة وفيه
وجوه الاول ان المراد ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا
وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسئل القرية والمراد اهلها والمعنى
انه يقال للانسان لم سمعت ما لم يحل لك استماعه ولم نظرت الى ما لم يحل لك النظر اليه ولم عزمت على ما لم
يحل لك العزم عليه والوجه الثاني ان تقدير الاية ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد
فيقال لهم استعملتم السمع فيماذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان هذه
الحواس آلات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملتها النفس في الخيرات استوجبت
الثواب وان استعملتها في المعاصي استحقت العقاب والوجه الثالث انه ثبت بالقران انه تعالى يخلق الحيوة في الاعضاء
ثم انها تشهد على الانسان والدليل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
فكذلك لا يبعد ان يخلق الحيوة والعقل والنطق في هذه الاعضاء ثم انه تعالى يوجه السؤال عليها قوله تعالى
ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها
اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الاشياء التي نهى الله عنها في هذه الآيات وفيه مسائل المسئلة الاولى
المرح شدة الفرح يقال مرح يمرح مرحا فهو مرح والمراد من الاية النهي عن ان يمشي الانسان مشيا يدل على
الكبرياء والعظمة قال الزجاج لا تمش في الارض مختالا فخورا ونظيره قوله تعالى في سورة الفرقان وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا وقال في سورة لقمان واقصد في مشيك واغضض من صوتك وقال فيها

كل اولئك ع

ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور المسئلة الثانية قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم فاعل وكلاهما جائز الا ان المصدر احسن هنا لانه اوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا وركضا اوكد لانه يدل على توكيد الفعل ثم انه تعالى اكد النهي عن الخيلاء والتكبر فقال انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا والمراد من الخرق هنا نقب الارض ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قيل انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر الثاني المراد منه ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك وتحتك بنوعين من الجمادات وانت اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل فعل المقتدر القوي ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ الاكثر من سيئه بضم الهاء والهمزة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو سيئة منصوبة اما وجه قراءة الاكثرين فظاهر من وجهين الاول قال الحسن انه تعالى ذكر قبل هذا اشياء امر ببعضها ونهى عن بعضها فلو حكم على الكل بكونه سيئة لزم كون المأمور به سيئة وذلك لا يجوز اما اذا قرأناه بالاضافة كان المعنى ان ما كان بين تلك الاشياء المذكورة سيئة فهو مكروه عند الله فحينئذ استقام الكلام الوجه الثاني انا لو حكمنا على كل ما تقدم ذكره بكونها سيئة لوجب ان يقال مكروهة وليس الامر كذلك لانه تعالى قال مكروها اما اذا قرأناه بصيغة الاضافة كان المعنى ان سيء تلك الاقسام يكون مكروها وح يستقيم الكلام اما قراءة نافع وابن كثير ففيها وجوه الاول ان الكلام تم عند قوله تعالى ذلك خير واحسن تأويلا ثم ابتدأ وقال ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش في الارض مرحا ثم قال تعالى كل ذلك كان سيئه والمراد هذه الاشياء الاخيرة التي نهى الله عنها والثاني ان المراد بقوله كل ذلك اي كل ما نهى الله عنه فيما تقدم واما قوله تعالى مكروها فذكروا في تصحيحه على هذه القراءة وجوها الاول التقدير كل ذلك كان سيئة وكان مكروها الثاني قال صاحب الكشاف السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتأنيثه ولا فرق بين من قرأ سيئا وبين من قرأ سيئة الا ترى تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا فرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث الثالث فيه تقديم وتأخير والتقدير كل ذلك كان مكروها سيئة الرابع انه محمول على المعنى لان السيئة هي الذنب وهو مذكر المسئلة الثانية قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله تعالى والمكروه لا يكون مرادا لله تعالى فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود فهو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله تعالى وجب ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة له تعالى لكانت مرادة له تعالى لا يقال المراد من كونها مكروهة ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة انه تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب عن الاول انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على المنهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع ان يقال انه تعالى يكره عدمه ووقوعها هذا تمام هذا الاستدلال والجواب ان المراد من المكروه المنهي عنه ولا بأس بالتكرير لاجل التأكيد المسئلة الثالثة قال القاضي دلت هذه الاية على انه تعالى كما هو موصوف بكونه مريدا فكذلك ايضا موصوف بكونه كارها مكرها قال اصحابنا الكراهية في حقه تعالى محمول اما على النهي او على ارادة العدم

قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا ٭ افاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا انكم لتقولون قولا عظيما اعلم انه تعالى جمع في هذه الايات خمسة وعشرين نوعا من التكاليف فاولها قوله لا تجعل مع الله الها آخر وقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ثلاثة وقوله وبالوالدين احسانا وهو الرابع ثم ذكر في شرح ذلك الاحسان خمسة اخرى وهي قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما فيكون المجموع تسعة ثم قال وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل وهو ثلاثة انواع فيكون المجموع اثني عشر ثم قال ولا تبذر تبذيرا فيصير ثلاثة عشر ثم قال واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وهو الرابع عشر ثم قال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الى آخر الاية وهو الخامس عشر ثم قال ولا تقتلوا اولادكم وهو السادس عشر ثم قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وهو السابع عشر ثم قال ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وهو الثامن عشر ثم قال فلا يسرف في القتل وهو التاسع عشر ثم قال واوفوا بالعهد وهو العشرون ثم قال واوفوا الكيل وهو الحادي والعشرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهو الثاني والعشرون ثم قال ولا تقف ما ليس لك به علم وهو الثالث والعشرون ثم قال ولا تمش في الارض مرحا وهو الرابع والعشرون ثم قال ولا تجعل مع الله الها آخر وهو الخامس والعشرون فهذه خمسة وعشرون نوعا من التكاليف بعضها اوامر وبعضها نواهي جمعها الله في هذه الآيات وجعل فاتحتها قوله لا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا اذا عرفت هذا فنقول ههنا فوائد الفائدة الاولى قوله ذلك اشارة الى كل ما تقدم ذكره من التكاليف وسماها حكمة وانما سماها بهذا الاسم لوجوه احدها ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والعقول تدل على صحتها فالآتي بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن وتمام تقرير هذا ما ذكره في سورة الشعراء في قوله قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وثانيها ان الاحكام المذكورة في هذه الآيات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار وثالثها ان الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم

الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعليم الخيرات حتى يواظب الانسان عليها ولا ينحرف عنها فثبت ان الاشياء المذكورة في هذه الآيات عين الحكمة وعن ابن عباس ان هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها ولا تجعل مع الله الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة الفائدة الثانية من فوائد هذه الآية انه تعالى بدأ في هذه التكاليف بالامر بالتوحيد والنهي عن الشرك وختمها بعين هذا المعنى والمقصود منه التنبيه على ان اول كل عمل وقول وفكر وذكر يجب ان يكون ذكر التوحيد واخره يجب ان يكون ذكر التوحيد تنبيها على ان المقصود من جميع التكاليف هو معرفة التوحيد والاستغراق فيه فهذا التكرير حسن موقعه لهذه الفائدة العظيمة ثم انه تعالى ذكر في الآية الاولى ان الشرك يوجب كون صاحبه مذموما مخذولا وذكر في الآية الاخيرة ان الشرك يوجب ان يلقى صاحبه في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيمة ويجب علينا ان نذكر الفرق بين المذموم والمخذول وبين الملوم والمدحور فنقول اما الفرق بين المذموم وبين الملوم فهو ان كونه مذموما معناه ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر فهذا معنى كونه مذموما واذا ذكر له ذلك فبعد ذلك يقال له لم فعلت مثل هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم فثبت ان اول الامر هو ان يصير مذموما وآخره ان يصير ملوما واما الفرق بين المخذول وبين المدحور هو ان المخذول عبارة عن الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت واما المدحور فهو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة قال تعالى ويخلد فيه مهانا فكونه مخذولا عبارة عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته والاستخفاف به فثبت ان اول الامر ان يصير مخذولا وآخره ان يصير مدحورا اما قوله تعالى افاصفيكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة اناثا فاعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله تعالى شريكا ونظيرا اتبعه بفساد طريق من اثبت الولد لله تعالى ثم نبه تعالى على كمال جهل هذه الفرقة وهي انهم اعتقدوا ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية عجزهم ونقصهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له والجلال الذي لا غاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقال الكم الذكر وله الانثى وقوله افاصفيكم يقال اصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان بخاصته الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفيكم لخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب ظاهر الفساد ولا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وبيان هذا التعظيم من وجهين الاول ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول ومنكر من الكلام والثاني ان بتقدير ثبوت الولد فقد جعلتم اشرف القسمين لانفسكم واخس القسمين لله وهذا ايضا جهل عظيم

قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا وما يزيدهم الا نفورا ٭ قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ٭ سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ٭ تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا

اعلم ان التصريف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا فنقول مفعول التصريف محذوف وفيه وجوه احدها ولقد صرفنا في هذا القران ما وجب تصريفه من الامثال والعبر كما قال في موضع آخر ولقد صرفنا في هذا القران من كل مثل وثانيها ان تكون لفظة في زائدة كقوله واصلح لي في ذريتي اي اصلح لي ذريتي اما قوله ليذكروا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الجمهور ليذكروا بفتح الذال والكاف وتشديدهما بمعنى ليتذكروا فادغمت التاء في الذال لقرب مخرجيهما وقرأ حمزة والكسائي ليذكروا ساكنة الذال مضمومة الكاف وفي سورة الفرقان مثله من الذكر قال الواحدي التذكر ههنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر والتفكر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء بمعنى التأمل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا القران ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تأثر القلب بمعناه المسئلة الثانية قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القران ليذكروا يدل على انه تعالى انما انزل هذا القران وانما اكثر فيه من ذكر الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمته ويدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا ثم قال تعالى وما يزيدهم الا نفورا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الاصم شبههم بالدواب النافرة اي ما ازدادوا من الحق الا بعدا وهو كقوله فزادتهم رجسا المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى ما اراد الايمان من الكفار قالوا انه تعالى عالم بان تصريف القران لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة ونبوة عنه لان الحكيم اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة والنبوة فانه عند ما يحاول تحصيل ذلك المقصود محترز عما يوجب مزيد النفرة والنبوة فلما اخبر تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم اما قوله تعالى قل لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وجهان الاول ان المراد من قوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا هو ان المراد لو فرضنا وجود آلهة مع الله تعالى لغلب بعضهم على بعضهم وحاصله يرجع الى دليل التمانع وقد شرحناه في سورة الانبياء في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فلا فائدة في الاعادة الوجه الثاني

ان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لو كانت هذه الاصنام كما تقولون من انها
تقربكم الى الله زلفى لطلبت ايضا لانفسها قربة الى الله تعالى وسبيلا اليه ولطلبت لانفسها المراتب العالية والدرجات
الشريفة والاحوال الرفيعة فلما لم تقدروا ان تتخذوا لانفسها سبيلا اليه تعالى فكيف يعقل ان تقربكم اليه تعالى
المسئلة الثانية قرا ابن كثير كما يقولون وعما يقولون ويسبح بالياء في هذه الثلاثة والمعنى كما يقول المشركون من اثبات
الالهة من دونه فهو مثل قوله قل للذين كفروا سيغلبون ويحشرون وقرا حمزة والكسائي كلها بالتاء وقرا نافع وابن
عامر وابو بكر عن عاصم في الاول بالتاء على الخطاب وفي الثاني والثالث بالياء على الحكاية ثم قال تعالى سبحانه وتعالى عما
يقولون علوا كبيرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لما اقام الدليل القاطع على كونه منزها عن الشركاء وعلى ان القول
باثبات الالهة قول باطل اردفه بما يدل على تنزيهه عن هذا القول الباطل فقال سبحانه وقد ذكرنا ان التسبيح عبارة
عن تنزيه الله عما لا يليق به ثم قال وتعالى والمراد من هذا التعالى الارتفاع وهو من العلو وظاهر ان المراد من
هذا التعالى ليس هو التعالى في المكان والجهة لان التعالى عن الشريك والنظير والنقايص والآفات
لا يمكن تفسيره بالتعالى في المكان والجهة فعلمنا ان لفظ التعالى في حق الله تعالى محال غير مفسر بالعلو بحسب
المكان والجهة المسئلة الثانية جعلوا العلو مصدرا للتعالى فقال تعالى الله علوا كبيرا وكان يجب ان يقال
تعاليا كبيرا الا ان نظيره قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فان قيل ما الفائدة في وصف ذلك العلو
بالكبير قلنا لان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد
منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا تعقل الزيادة عليها لان المنافاة بين الواجب لذاته وبين الممكن لذاته
وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى ذلك
العلو بالكبير ثم قال تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
اعلم ان الحي المكلف يسبح الله بوجهين احدهما باللسان كقوله سبحان الله والثاني بدلالة احواله على توحيد الله
وتقديسه وعزته فاما الذي لا يكون مكلفا مثل البهايم ومن لا يكون حيا مثل الجمادات فهي انما تسبح الله بالطريق
الثاني لان التسبيح بالطريق الاول لا يحصل الا مع العلم والفهم والادراك والنطق وكل ذلك في الجمادات
محال فلم يبق حصول التسبيح في حقه الا بالطريق الثاني واعلم انا لو جوزنا في الجماد ان يكون عالما متكلما لعجزنا
عن الاستدلال بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وح ينسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فانه يقال اذا
جاز في الجمادات ان تكون عالمة بذات الله وصفاته وتسبيحه مع انها ليست باحياء فح لا يلزم من كون الشيء
عالما قادرا متكلما كونه حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ولان من المعلوم بالضرورة
ان من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما هذا هو القول الذي اطبق العلماء المحققون عليه ومن الناس من قال
ان الجمادات وانواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى واحتجوا على صحة قولهم بان قالوا دل هذا النص على كونها مسبحة لله
ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لانه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
فهذا يقتضي ان تسبيح هذه الاشياء غير معلومة لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا فوجب ان
يكون التسبيح المذكور في هذه الاية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته والجواب عنه من وجوه الاول
انك اذا اخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من عدد كثير من الاجزاء التي لا تتجزى وكل واحد من تلك الاجزاء
دليل تام مستقل على وجود الاله ولكل واحد من تلك الاجزاء التي لا تتجزى صفات مخصوصة من الطبع والطعم
واللون والرايحة والحيز والجهة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجايزات فلا يحصل
ذلك الاختصاص الا بتخصيص مخصص قادر حكيم اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من اجزاء تلك التفاحة
دليل تام على وجود الاله وكل صفة من الصفات القايمة بذلك الجزء الواحد فهو ايضا دليل تام على وجود
الاله تعالى ثم عدد تلك الاجزاء غير معلوم واحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا المعنى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
الوجه الثاني وهو ان الكفار وان كانوا يقرون بالسنتهم باثبات اله العالم الا انهم ما كانوا يتفكرون في انواع الدلائل
ولهذا المعنى قال تعالى وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله
ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى الوجه الثالث ان القوم وان كانوا مقرين بالسنتهم باثبات
اله العالم الا انهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك فانهم استبعدوا كونه تعالى قادرا على الحشر والنشر
فكان المراد ذلك وايضا فانه تعالى قال لمحمد قل لهم لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش
سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذا الدليل فلما ذكر هذا الدليل قال تسبح له السموات السبع والارض ومن
فيهن بصحة هذا الدليل وقوته وانتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل نقول ان القوم كانوا غافلين
عن اكثر دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد فكان قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم ذلك ومما يدل على
ان الامر كما ذكرناه قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا وذكر الحليم الغفور ههنا يدل على كونهم بحيث
لا يفقهون ذلك التسبيح جرم عظيم صدر عنهم وهذا انما يكون جرما اذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها دالة
على كمال قدرة الله وحكمته ثم انهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه دلالة تلك الادلة اما لو حملنا هذا التسبيح
على ان هذه الجمادات بمعنى انها تسبح الله باقوالها والفاظها لم يكن عدم الفقه لتلك التسبيحات جرما ولا ذنبا
واذا لم يكن ذلك جرما ولا ذنبا لم يكن قوله انه كان حليما غفورا لايقا بهذا الموضع فهذا وجه قوي في نصرة
القول الذي ذكرناه واخترناه واعلم ان القائلين بان هذه الجمادات والحيوانات تسبح الله بالفاظها اضافوا
الى كل حيوان نوعا آخر من التسبيح وقالوا انها اذا ذبحت لم تسبح مع انهم يقولون ان الجمادات تسبح الله فاذا كان
كونه جمادا لا يمنع من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له من التسبيح وقالوا ايضا ان اغصان الشجر
اذا كسرت لم تسبح واذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكسره كيف يمنع من ذلك فعلم ان هذه كلمات ضعيفة
المسئلة الثانية قوله تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن تصريح باضافة التسبيح الى السموات

والارض والى المكلفين الحاصلين فيهن وقد دللنا على ان التسبيح المضاف الى اجرام الجمادات ليس الا بمعنى الدلالة على تنزيه
الله واطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز اما التسبيح الصادر عن المكلفين وهو قولهم سبحان الله فهذا حقيقة
فيلزم ان يكون قوله تسبح لفظا واحدا قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وانه باطل على ما ثبت دليله في اصول الفقه
فالاولى ان يحمل هذا التسبيح على الوجه المجازي في حق الجمادات وفي حق العقلاء لئلا يلزم من ذلك المحذور قوله تعالى
واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون
اليك واذ هم نجوى اذ يقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا
يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى لما تكلم في الاية المتقدمة في المسائل الالهية تكلم في هذه الاية فيما يتعلق
بتقرير النبوة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله واذا قرات القران قولان الاول ان هذه الاية نزلت
في قوم كانوا يؤذون الرسول صلى الله عليه وسلم اذا قرا القران على الناس روي انه عليه السلام كان كلما قرا القران
قام عن يمينه رجلان وعن يساره آخران من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالاشعار وعن اسماء
كان النبي صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه ابو بكر اذ اقبلت امراة ابي لهب ومعها فهر تريد النبي صلى الله عليه وسلم
وهي تقول مذمما ابينا ودينه قلينا وامره عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله معها فهر اخشاها عليك فتلا رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية فجاءت وما رات رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اني رايت قريشا قد علمت اني ابنة
سيدها وان صاحبك هجاني فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك وروى ابن عباس ان ابا سفيان والنضر بن
الحارث وابا جهل وغيرهم كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون الى حديثه فقال النضر يوما ما ادري
ما يقول محمد غير اني ارى شفتيه يتحركان بشيء وقال ابو سفيان اني لارى بعض ما يقوله حقا وقال ابو جهل هو
مجنون وقال ابو لهب هو كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اراد تلاوة القران قرا قبلها ثلاث آيات وهي قوله تعالى في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
سورة النحل اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وفي حم الجاثية افرايت من اتخذ الهه هواه الى آخر الاية فكان الله تعالى
يحجبه ببركة هذه الايات عن اعين الناس من المشركين وهو المراد من قوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
بالاخرة حجابا مستورا فكانوا ياتونه ويمرون به ولا يرونه وقوله حجابا مستورا فيه سؤال وهو انه كان يجب ان
يقال حجابا ساترا والجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك الحجاب حجاب يخلقه تعالى في عيونهم بحيث يمنعهم ذلك
الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الحجاب شيء لا يراه احد فكان مستورا من هذا الوجه واحتج اصحابنا
بهذه الاية على صحة قولهم فانه يجوز ان تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع انه لا يراه ذلك الانسان
لاجل ان الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه عن رؤيته بهذه الاية قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس
الكفار سليمة ثم انهم كانوا لا يرونه واخبر الله تعالى ان ذلك انما كان لاجل انه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا والحجاب
المستور لا معنى له الا المعنى الذي يخلقه الله تعالى في عيونهم وكان ذلك المعنى مانعا لهم من ان يروه ويبصروه الوجه الثاني
في الجواب انه كما يجوز ان يقال لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر فكذلك لا يبعد ان يقال مستور ومعناه ذو ستر والدليل
عليه قولهم رجل مرطوب اي ذو رطوبة ولا يقال رطبته ويقال مكان مهول اي فيه هول ولا يقال هلت المكان
بمعنى جعلت فيه الهول ويقال جارية مغنوجة اي ذات غنج ولا يقال غنجتها الوجه الثالث في الجواب قال الاخفش
المستور ههنا بمعنى الساتر قال والفاعل قد يجيء بلفظ المفعول كما تقول انك لمشؤم علينا وميمون وانما هو شائم
ويامن لانه من قولهم شامهم ويمنهم هذا قول الاخفش وتابعه عليه قوم الا ان كثيرا منهم طعن في هذا القول
والحق هو الجواب الاول والقول الثاني ان معنى الحجاب الطبع الذي على قلوبهم والمنع الذي منعهم عن ان يدركوا
لطائف القران ومحاسنه وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي خلقه الله تعالى في قلوبهم
ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا وهذه الاية مذكورة بعينها في سورة الانعام
وذكرنا هنالك استدلال اصحابنا بها وذكرنا سؤالات المعتزلة ولا باس باعادة بعضها قال الاصحاب دلت هذه
الاية على انه تعالى جعل قلوبهم في اكنة والاكنة جمع كنان وهو ما ستر الشيء مثل كنان النبل وقوله ان يفقهوه اي
لئلا يفقهوه وجعل في آذانهم وقرا ومعلوم انهم كانوا عقلاء سامعين فاهمين فعلمنا ان المراد منعهم عن الايمان
ومنعهم عن سماع القران بحيث يقفون على اسراره ويفهمون دقايقه قالت المعتزلة ليس المراد من الاية
ما ذكرتم بل المراد منه وجوه اخرى الاول قال الجبائي يطلبون موضعه بالليالي ليذهبوا اليه ويؤذوه
ويستدلون على مبيته باستماع قراءته فامنه الله تعالى من شرهم وذكر له انه جعل بينه وبينهم حجابا لا يمكنهم
الوصول اليه معه وبين انه جعل في قلوبهم ما يشغلهم عن فهم القران وفي آذانهم ما يمنعهم عن سماع صوته
ويجوز ان يكون مرضا شاغلا يمنعهم عن المصير اليه والتفرغ له الا انه حصل هناك كن للقلب ووقر للاذن
الثاني قال الكعبي ان القوم لشدة امتناعهم عن قبول دلائل محمد صلى الله عليه وسلم صاروا كانه حصل بينهم
وبين تلك الدلائل حجاب مانع وساتر وانما نسب الله تعالى ذلك الحجاب الى نفسه لانه لما خلاهم مع انفسهم
وما منعهم عن ذلك الاعراض صارت تلك التخلية كانها هي السبب لوقوعهم في تلك الحالة وهذا مثل ان السيد
اذا لم يراقب احوال عبده فاذا ساءت سيرته فالسيد يقول انا الذي القيتك في هذه الحالة بسبب اني خليتك
مع رايك وما راقبت احوالك الثالث قال القفال انه تعالى لما خذلهم بمعنى انه لم يفعل الالطاف الداعية لهم الى
الايمان صح ان يقال انه فعل الحجاب الساتر واعلم ان هذه الوجوه مع كلمات اخرى ذكرناها في سورة الانعام
واجبنا عنها فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم نفورا
واعلم ان المراد ان القوم كانوا عند استماع القران على حالتين لانهم اذا سمعوا من القران ما ليس فيه ذكر الله تعالى
صاروا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا واذا سمعوا آية فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين بالله ولوا نفورا

الفهر الحجر ملء الكف ص

وتركوا ذلك المجلس وذكر الزجاج في قوله تعالى ولوا نفورا وجهين احدهما المصدر والمعنى ولوا نافرين نفورا والثاني ان يكون نفورا جمع نافر مثل شهود وشاهد وركوع وراكع وسجود وساجد وقعود وقاعد ثم قال نحن اعلم بما يستمعون به اي نحن اعلم بالوجه الذي يستمعون به وهو الهزؤ والتكذيب وبه في موضع الحال كما تقول مستمعين بالهزؤ اذ يستمعون نصب باعلم اي اعلم وقت استماعهم بما به يستمعون واذ هم نجوى اي وبما يتناجون به اذ هم ذو نجوى اذ يقول الظالمون بدل من قوله واذ هم نجوى ان تتبعون الا رجلا مسحورا وفيه مباحث الاول قال المفسرون امر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله وجهه ان يتخذ طعاما ويدعو اليه اشراف قريش من المشركين ففعل علي كرم الله وجهه ذلك ودخل عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرا عليهم القران ودعاهم الى التوحيد وقال قولوا لا اله الا الله حتى تطيعكم العرب وتدين لكم العجم فابوا عليه ذلك وكانوا عند استماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم القران والدعوة اليه تعالى يقولون بينهم متناجين هو ساحر وهو مسحور وما اشبه ذلك من القول فاخبر الله تعالى نبيه بانهم يقولون ان تتبعون الا رجلا مسحورا فان قيل انهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح ان يقولوا ان تتبعون الا رجلا مسحورا قلنا معناه انكم ان اتبعتموه فقد اتبعتم رجلا مسحورا والمسحور الذي قد سحر فاختلط عليه عقله وزال عن حد الاستواء هذا هو القول الصحيح وقال بعضهم المسحور الذي افسد يقال طعام مسحور اذا افسد عمله وارض مسحورة اصابها من المطر اكثر مما ينبغي فافسدها وقال ابو عبيدة يريد بشرا ذا سحر اي ذا رئة قال ابن قتيبة ولا ادري ما الذي حمله على هذا التفسير المستكره مع ان السلف فسروه بالوجوه الواضحة وقال مجاهد مسحورا اي مخدوعا لان السحر حيلة وخديعة وذلك لان المشركين كانوا يقولون ان محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات واولئك الناس يخدعونه بهذه الكلمات وبهذه الحكايات فلذلك قالوا انه مسحور اي مخدوع وايضا كانوا يقولون ان الشيطان يتخيل له فيظن انه ملك فقالوا انه مخدوع من قبل الشيطان ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال اي كل واحد يشبهك بشيء آخر فقالوا انه كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق والطريق المستقيم فلا يستطيعون سبيلا الى الهدى والحق قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فسينغضون اليك رؤسهم ويقولون متى هو قل عسى ان يكون قريبا يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون ان لبثتم الا قليلا اعلم انه تعالى لما تكلم اولا في الالهيات ثم اتبعه بذكر شبهاتهم في النبوات ذكر في هذه الآية شبهات القوم في انكار المعاد والبعث والقيمة وقد ذكرنا كثيرا ان مدار القران على المسائل الاربعة وهي الالهيات والنبوات والمعاد والقضاء والقدر وايضا ان القوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا من جملة ما يدل على فساد عقله انه يدعي ان الانسان بعد ما يصير عظاما ورفاتا فانه يعود حيا كما كان فذكروا هذا الكلام رواية عنه لتقرير كونه مختل العقل قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته ارفته بالكسر كما يرفت المدر والعظم البالي والرفات الاجزاء المفتتة من كل شيء يكسر يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع وقال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والرفات والحطام الاسم كالجذاذ والرصاص والفتات هذا ما يتعلق باللغة اما تقرير شبهة القوم فهي ان الانسان اذا مات جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم اما الاجزاء المائية التي في البدن فتختلط بمياه العالم واما الاجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم واما الاجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم واذا صار الامر كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحيوة اليها باعيانها مرة اخرى فهذا هو تقرير الشبهة والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله وفي كمال قدرته اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فح هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متمايزة في علم الله تعالى ولما سلمنا كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحيوة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فثبت انا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية اما قوله تعالى قل كونوا حجارة او حديدا فالمعنى ان القوم استبعدوا ان يردهم الى حال الحيوة بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فقيل لهم كونهم عظاما ورفاتا وان كان صفة منافية لقبول الحيوة بحسب الظاهر ولكن قدروا انتهاء هذه الاجسام بعد الموت الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحيوة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحيوة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحيوة وذلك لان العظم قد كان جزأ من بدن الحي اما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحيوة فبتقدير ان تصير ابدان الناس موصوفة بصفة الحجرية والحديدية بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل اذ لو لم يكن هذا القبول حاصلا لما حصل العقل والحيوة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحيوة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او صارت شيئا ابعد من العظم في قبول الحيوة وهو ان تصير حجارة او حديدا فهذا تقرير الكلام بالدليل العقلي القاطع وقوله كونوا حجارة او حديدا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة وذلك كقول القائل للرجل اتطمع في وانا فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي فان قيل ما المراد بقوله او خلقا مما يكبر في صدوركم قلنا المراد ان كون الحجر والحديد قابلا للحيوة امر مستبعد فقيل له افرضوا شيئا آخر ابعد من قبول الحيوة من الحجر والحديد بحيث يستبعد عقلكم كونه قابلا للحيوة وعلى هذا الوجه فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت واي حالة قدرت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحيوة فان الله تعالى قادر على اعادة الحيوة اليها واذا كان المراد من الآية هذا المعنى فلا حاجة الى تعيين ذلك الشيء ثم قال ابن عباس المراد منه الموت يعني لو صارت ابدانكم نفس الموت فان الله تعالى يعيد الحيوة اليها واعلم ان هذا

الكلام انما يحسن ذكره على سبيل المبالغة مثل ان يقال لو كنت عين الحيوة فالله يميتك ولو كنت عين الغنى فان الله يفقرك فهذا قد يذكر على سبيل المبالغة اما في نفس الامر فهذا محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا ثم بتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحيوة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الآخر وقال مجاهد يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة والمعنى انه لما قال لهم كونوا حجارة او حديدا او شيئا ابعد في قبول الحيوة من هذين الشيئين فان اعادة الحيوة اليه ممكنة فعند ذلك قالوا من هذا الذي يقدر على اعادة الحيوة اليه فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة يعني ان القول بصحة الاعادة فرع على تسليم ان خالق الحيوانات هو الله تعالى فاذا ثبت ذلك فنقول تلك الاجسام قابلة للحيوة والعقل واله العالم قادر لذاته وعالم لذاته فلا يبطل علمه وقدرته البتة فالقادر على الابتداء يجب ان يبقى قادرا على الاعادة وهذا كلام تام وبرهان قوي ثم قال تعالى فسينغضون اليك رؤسهم قال الفراء يقال انغض فلان رأسه ينغضه انغاضا اذا حركه الى فوق والى اسفل وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم يقال للرجل اذا اخبر بشيء فحرك راسه انكارا له فقد انغض راسه فقوله فسينغضون اليك رؤسهم يعني يحركونها على سبيل التكذيب والاستبعاد ثم قال تعالى ويقولون متى هو واعلم ان هذا السؤال فاسد لانهم حكموا بامتناع الحشر والنشر بناء على الشبهة التي حكيناها ثم انه تعالى بين بالبرهان الباهر كونه ممكنا في نفسه فقوله متى هو كلام لا تعلق له بالبحث الاول فانه لما ثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه وجب الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذاك لا يمكن اثباته من طريق العقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته واعلم انه تعالى بين في القران انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال ان الساعة آتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى قل عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله تعالى واجب ومعناه انه قريب فان قالوا كيف يكون قريبا وقد انقرض ستمائة سنة ولم يظهر قلنا اذا كان ما مضى اكثر مما بقي كان الباقي قريبا قليلا ثم قال تعالى يوم يدعوكم فيه قولان الاول انه خطاب مع الكفار بدليل ان ما قبل هذه الآية كله خطاب مع الكفار ثم نقول انتصب يوم على البدل من قوله قريبا والمعنى عسى ان يكون البعث يوم يدعوكم ومعنى يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كما قال يوم ينادي المناد من مكان قريب نقل ان اسرافيل ينادي ايتها الاجسام البالية والعظام النخرة والاجزاء المتفرقة عودي كما كنت بقدرة الله تعالى وباذنه وتكوينه وقال تعالى يوم يدع الداع الى شيء نكر وقوله تعالى فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعى اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك فهو قوله فتستجيبون بحمده وقال قتادة بمعرفته وطاعته وتوجيه هذا القول انهم لما اجابوا بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم ذلك في ذلك اليوم فلهذا قال المفسرون حمدوا حين لا ينفعهم الحمد وقال اهل المعاني تستجيبون بحمده اي تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه وقال صاحب الكشاف بحمده حال منهم اي حامدين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستأتي به وانت حامد شاكر اي ستنتهي الى حالة تحمد الله وتشكره على ان اكتفوا منك بذلك العمل وهذا يذكر في معرض التهديد ثم قال تعالى وتظنون ان لبثتم الا قليلا قال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت والدليل عليه قوله تعالى في سورة يس من بعثنا من مرقدنا فظنوا بان هذا اللبث قليل عائد الى لبثهم فيما بين النفختين وقال الحسن معناه تقريب وقت البعث فكانك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل فهذا يرجع الى استقلال مدة اللبث في الدنيا وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كانت عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة القول الثاني ان الكلام مع الكفار تم عند قوله عسى ان يكون قريبا فاما قوله يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده فهو خطاب مع المؤمنين لا مع الكافرين لان هذا الكلام هو اللائق بالمؤمنين لانهم يستجيبون لله بحمده ويحمدونه على احسانه اليهم والقول الاول هو المشهور والثاني ظاهر الاحتمال قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ان الشيطان ينزغ بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم او ان يشا يعذبكم وما ارسلناك عليهم وكيلا وربك اعلم بمن في السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا اعلم ان قوله وقل لعبادي فيه قولان الاول المراد به المؤمنون وذلك لان لفظ العباد في اكثر آيات القران مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول وقال فادخلي في عبادي وقال عينا يشرب بها عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما ذكر الحجة اليقينية في ابطال الشرك وهو قوله لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وذكر الحجة اليقينية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال في هذه الآية قل يا محمد لعبادي اذا اردتم ايراد الحجة على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن وهو ان لا يكون ذكر الحجة مخلوطا بالشتم والسب ونظير هذه الآية قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة لو اختلط به شيء من السب والشتم لقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتتكامل النفرة ويمتنع حصول المقصود اما اذا وقع الاقتصار على ذكر الحجة بالطريق الاحسن وهو الخالي عن الشتم والايذاء اثر في القلب تاثيرا شديدا فهذا هو المراد من قوله وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة في هذا الطريق فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بعضهم على بعض ويحتمل ان يكون المراد بين المؤمنين وبين المشركين فيكون قوله بينهم جامعا للفريقين اي متى صارت الحجة ممزوجة بالايذاء صارت سببا لثوران الفتنة ثم قال تعالى ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا والمعنى ان العداوة الحاصلة بين الشيطان وبين الانسان عداوة قديمة قال تعالى حكاية عنهم لآتينهم من بين ايديهم

الظليم الذكر من النعام ق

ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم وقال كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب
العالمين وقال واذ زين لهم الشيطان اعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الى قوله اني بريء منكم
ثم قال تعالى ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم او ان يشأ يعذبكم، واعلم انا انما نتكلم الآن على تقدير ان قوله تعالى قل لعبادي
المراد به المؤمنون وعلى هذا التقدير فقوله ربكم اعلم بكم خطاب مع المؤمنين والمعنى ان يشأ يرحمكم والمراد بتلك الرحمة
الانجاء من كفار مكة واذاهم او ان يشأ يعذبكم بتسليطهم عليكم ثم قال وما ارسلناك يا محمد عليهم وكيلا اي حافظا
وكفيلا فاشتغل انت بالدعوة ولا شيء عليك من كفرهم فان شاء الله هدايتهم هداهم والا فلا القول الثاني ان المراد
من قوله تعالى قل لعبادي الكفار وذلك لان المقصود من هذه الآيات الدعوة فلا يبعد في مثل هذا الموضع ان يخاطبوا
بالخطاب الحسن ليصير ذلك سببا لجذب قلوبهم وميل طباعهم الى قبول الدين الحق فكانه تعالى قال يا محمد قل لعبادي
الذين اقروا بكونهم عبادا لي يقولوا التي هي احسن وذلك لانا قبل النظر في الدلائل والبينات نعلم بالضرورة ان وصف
الله تعالى بالتوحيد والبراءة عن الشركاء والاضداد احسن من اثبات الشركاء والاضداد ووصفه بالقدرة على
الحشر والنشر بعد الموت احسن من وصفه بالعجز عن ذلك وعرفهم انه لا ينبغي لهم ان يصروا على تلك المذاهب
الباطلة تعصبا للاسلاف لان الحامل على مثل هذا التعصب هو الشيطان والشيطان عدو فلا ينبغي ان يلتفت
الى قوله ثم قال تعالى لهم ربكم اعلم بكم ان يشأ يرحمكم بان يوفقكم للايمان والهداية والمعرفة وان يشأ يميتكم على الكفر
فيعذبكم الا ان تلك المشيئة غائبة عنكم فاجتهدوا انتم في طلب الدين الحق ولا تصروا على الباطل والجهل لئلا تصيروا
محرومين عن السعادات الابدية والخيرات السرمدية ثم قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وما ارسلناك عليهم وكيلا
اي لا تشدد الامر عليهم ولا تغلظ لهم في القول والمقصود من كل هذه الكلمات اظهار اللين والرفق لهم عند الدعوة
فان ذلك هو الذي يؤثر في القلب ويفيد حصول المقصود ثم قال تعالى وربك اعلم بمن في السموات والارض والمعنى
انه لما قال قبل ذلك ربكم اعلم بكم قال بعده وربك اعلم بمن في السموات والارض بمعنى ان علمه غير مقصور عليكم
ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات ومتعلق بجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم
حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا السبب فضل بعض النبيين على بعض وآتى موسى
التورية وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يؤتي محمدا القرآن ولم يبعد ان يفضله على جميع
الخلق فان قيل ما السبب في تخصيص داود في هذا المقام بالذكر قلنا فيه وجهان الاول انه تعالى ذكر انه فضل
بعض النبيين على بعض ثم قال وآتينا داود زبورا يعني ان داود كان ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما آتاه من الملك
وذكر ما آتاه من الكتاب تنبيها على ان التفضيل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا
بالمال والوجه الثاني ان السبب في تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امة محمد
خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته
فان قيل هلا عرف كما في قوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر قلنا التنكير هنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور
عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب فكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا الوجه الثالث ان السبب
فيه ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا
يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التورية فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود
وقرأ حمزة زبورا بضم الزاء وذكرنا وجه ذلك في آخر سورة النساء قوله تعالى قل ادعوا الذين زعمتم من دونه
فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا، اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ويرجون
رحمته ويخافون عذابه ان عذاب ربك كان محذورا اعلم ان المقصود من هذه الآية الرد على المشركين وقد ذكرنا
ان المشركين كانوا يقولون ليس لنا اهلية ان نشتغل بعبادة الله تعالى فنحن نعبد بعض المقربين من عباد الله وهم
الملائكة ثم انهم اتخذوا لذلك الملك الذي عبدوه تمثالا وصورة واشتغلوا بعبادته على هذا التأويل
فالله تعالى احتج على بطلان قولهم في هذه الآية فقال قل ادعوا الذين زعمتم من دونه وليس المراد الاصنام لانه تعالى
قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة
اذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الآية فيهم وقيل انها نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا
وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم نفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت هذه الآية قال
ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ زعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج به على فساد مذهب هؤلاء بان الاله
المعبود هو الذي يقدر على ازالة الضرر وايصال المنفعة وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن
والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست آلهة ولقائل ان يقول
هذا الدليل انما يتم اذا دللتم على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضرر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر
كذلك حتى يتم دليلكم فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار كانوا يتضرعون اليها فلا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا
ان المسلمين يتضرعون الى الله فلا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون ان القادر الصالح من كشف الضر وتحصيل النفع
انما يحصل منه تعالى لا من الملائكة واولئك الكفار يقولون انه يحصل من الملائكة لا من الله تعالى وعلى هذا التقدير
فالدليل غير تام والجواب ان الدليل تام كامل وذلك لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة
وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله تعالى
معلوم متفق عليه وكمال قدرة الملائكة غير معلوم وغير متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة
الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة
لان كون الله مستحقا للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى واما اصحابنا المتكلمون
من اهل السنة والجماعة لهم في هذا الباب طريقة اخرى وهو انهم يقيمون الحجة العقلية على انه لا موجد
الا الله ولا مخرج لشيء من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع

ومن المجاز فلان تعصب لقومه اساس

الحاصل

بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم للمعتزلة لانهم لما جوزوا كون العبد موجدا لافعاله امتنع عليهم الاستدلال
على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحياء والاماتة وخلق الجسم فاذا عجزوا عن ذلك لم يتم لهم هذا الدليل فهذا هو ذكر الدليل
القاطع على صحة قوله فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال
حوله فتحول ثم قال تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وفيه قولان الاول قال الفراء قوله يدعون فعل للآدميين
العابدين وقوله يبتغون فعل للمعبودين ومعناه ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة فانه لا نزاع ان الملائكة
يرجعون الى الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كان كذلك كانوا موصوفين بالعجز والحاجة
والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قالوا لا نسلم ان الملائكة محتاجون الى رحمة الله ويخافون
من عذابه فنقول هؤلاء الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذواتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول
باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله محتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بكون
الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها اليه تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله تعالى اولى من الاشتغال بعبادة
الملائكة والقول الثاني ان قوله اولئك الذين يدعون هم الانبياء الذين ذكرهم الله تعالى بقوله ولقد فضلنا بعض
النبيين على بعض وتعلق هذا الكلام بما سبق هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبياء لا يعبدون الا الله
ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتداء بهم احق فلا تعبدوا غير الله واحتج القائلون بهذا القول على صحته
بان قالوا الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبياء قلنا
الملائكة يخافون عذاب الله تعالى لو اقدموا على الذنب والدليل عليه قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم اما قوله تعالى ان عذاب ربك كان محذورا فالمراد ان من حقه ان يحذر فان لم يحذره بعض الناس
لجهله فانه لا يخرج من كونه بحيث يجب الحذر عنه قوله تعالى وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيمة
او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا اعلم انه تعالى لما قال ان عذاب ربك كان محذورا
بين ان كل قرية مع اهلها فلا بد وان ترجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة
فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المراد من قوله وان من قرية قرى الكفار ولا بد وان تكون عاقبتها احد
امرين اما الاستيصال بالكلية وهو المراد من الاهلاك او بعذاب شديد دون ذلك من قتل كبرائهم وتسليط
المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية ثم بين تعالى ان هذا الحكم مجزوم به واقع فقال تعالى كان ذلك
في الكتاب مسطورا معناه ظاهر قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وآتينا ثمود
الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات الا تخويفا، واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اعلم
انه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسئلة النبوة وذلك لان كفار قريش
اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا تأتينا بآية كما ارسل
الاولون وقال آخرون المراد ما طلبوه بقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وعن سعيد بن جبير ان القوم قالوا
انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات فاجاب الله
عن هذه الشبهة بقوله وما منعنا ان نرسل بالآيات الا ان كذب بها الاولون وفي تفسير هذا الجواب وجوه الاول المعنى
انه تعالى لو اظهر تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل بقوا مصرين على كفرهم فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال
عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن او يؤمن من اولادهم فلهذا السبب ما اجابهم
الله تعالى الى مطلوبهم وما اظهر تلك المعجزات القاهرة روى ابن عباس ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الاراضي فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال الله ان
شئت فعلت ذلك لكن بشرط لو انهم كفروا اهلكتهم فقال الرسول لا اريد ذلك بل استأني بهم فنزلت هذه الآية الوجه الثاني
في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر هذه المعجزات لان اباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وانتم مقلدون بهم فانتم لو رأيتموها
لم تؤمنوا بها ايضا الوجه الثالث ان الاولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها
لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم ثم قال تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وفيه ابحاث
الاول المعنى ان الآية التي التمسوها هي مثل آية ثمود وقد آتيناها ثمود واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا عذاب الاستيصال
فكيف يتمناها هؤلاء على سبيل الاقتراح والتحكم على الله البحث الثاني قوله مبصرة فيه وجوه الاول قال الفراء مبصرة اي
مضيئة كما قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيئا الثاني مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تأملها يبصر بها رشده
ويستدل بها على صدق قول ذلك الرسول البحث الثالث قوله فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها وقال ابن قتيبة ظلموا بها
اي جحدوا انها من الله ثم قال تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا قيل انه لا آية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب
المعجل او من عذاب الآخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الآيات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود
من اظهارها في التخويف قلنا المقصود ان مدعي النبوة اذا اظهر الآية فاذا سمع الخلق انه اظهر آية فهم لا يعلمون ان تلك الآية
معجزة او مخرقة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان يكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق
لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله وما
نرسل بالآيات الا تخويفا هذا الذي ذكرناه واعلم ان القوم لما طالبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمعجزات القاهرة
واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجرأة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا
حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها منك كما اتى بها موسى وغيره من الانبياء فعند هذا قوى الله قلبه
وبين له انه تعالى ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وفيه قولان الاول المعنى ان حكمه وقدرته
محيط بالناس فهم في قبضة قدرته ومتى كان الامر كذلك فهم لا يقدرون على امر من الامور الا بقضائه وقدره
والمقصود كانه تعالى يقول له ننصرك ونقويك حتى تبلغ رسالتنا وتظهر ديننا قال الحسن حال بينهم وبين

تأنى واستأنى تثبت ق

ان يقتلوه كما قال والله يعصمك من الناس والقول الثاني ان المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو انه تعالى يفتحها للمؤمنين فكان المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة بمعنى انه يغلبهم ويقهرهم ويظهر دولتك عليهم ونظيره قوله سيهزم الجمع ويولون الدبر وقال قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون وقوله احاط بالناس لما كان كل ما يخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط بالناس وروى انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسئلك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وفي هذه الرؤيا اقوال الاول انه تعالى ارى محمدا في المنام مصارع كفار قريش فحين ورد ماء بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمعت قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان المراد رؤيا التي رآى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فلما منع من البيت الحرام عام الحديبية كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر اليس قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرنا انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جاء العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق اعترضوا على هذين القولين فقالوا هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهذا السؤال ضعيف لان هاتين الواقعتين مدنيتان اما رؤيتهما في المنام لا يبعد حصولها في مكة والقول الثالث قال سعيد بن المسيب رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا والاشكال المذكور عائد فيه لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبرا ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية والقول الرابع وهو الاصح وقول اكثر المفسرين ان المراد بها ما اراه الله تعالى ليلة الاسراء واختلفوا في معنى هذه الرؤيا فقال الاكثرون لا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال الاقلون هذا يدل على ان قصة الاسراء انما حصلت في المنام وهذا القول ضعيف باطل على ما قررناه في اول هذه السورة وقوله تعالى الا فتنة للناس معناه انه عليه السلام لما ذكر لهم قصة الاسراء كذبوه وكفر به كثير ممن كان آمن به وازداد المخلصون ايمانا فلهذا السبب كان امتحانا ثم قال تعالى والشجرة الملعونة في القران وهنا على التقديم والتأخير والتقدير وما جعلنا الرؤية التي اريناك والشجرة الملعونة في القران الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القران كذلك واختلفوا في هذه الشجرة فالاكثرون قالوا انها شجرة الزقوم المذكور في قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكانت الفتنة في ذكر هذه الشجرة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف يتولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله تعالى حين عجبوا ان تكون في النار شجرة انا جعلناها فتنة للظالمين الآية فان قيل ليس في القران لعن هذه الشجرة قلنا فيه وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام مكروه ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اصل اللغة هو التبعيد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن جميع صفات الخير سميت ملعونة والقول الثاني قال ابن عباس الشجرة الملعونة في القران بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال رآى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر وقد خلا في بيته معهما فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك عليه واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر ان الحكم كان يستمع اليهم فنفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الواحدي هذه القصة كانت بالمدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الاية مدنية ولم يقل به احد ومما يؤكد هذا التأويل قول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت فضض من لعنة الله والقول الثالث ان الشجرة الملعونة في القران هي اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا فان قال قائل ان القوم لما طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجاب بانه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عذاب الاستيصال وذلك غير جائز فاي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة التي صارت ملعونة قلنا التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لم تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعواك النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان ذكر تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظيمة في القلوب ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجب ضعفا في امرك ولا فتورا في اجتماع المحققين عليك وكذلك الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا والمقصود منه ذكر سبب آخر في انه تعالى ما اظهر المعجزات التي اقترحوها وذلك لان هؤلاء خوفوا بمخاوف الدنيا والآخرة وبشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان الامر كذلك فبتقدير ان يظهر الله لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات

قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال ءاسجد لمن خلقت طينا قال ارايتك هذا الذي كرمت علي لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا قال اذهب فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجه الاول اعلم انه تعالى لما ذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان في محنة عظيمة من قومه واهل زمانه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة شديدة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد اما الكبر فلان تكبرهم

يعني ما انفض من نطفة الرجل وتردد في صلبه انض

كان

كان يمنعهم من الانقياد واما الحسد فلانهم كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من الدرجة العالية والنبوة فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الخروج من الايمان والدخول في الكفر فهذه بلية قديمة ومحنة عظيمة للخلق والثالث انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلاجل هذا المقصود ذكر الله تعالى قصة ابليس وآدم فهذا هو الكلام في كيفية النظم المسئلة الثانية اعلم ان هذه القصة قد ذكرها تعالى في سور سبع وهي البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص والكلام المستقصى فيه قد تقدم في البقرة والاعراف والحجر فلا فائدة في الاعادة ولا باس بتعديد بعض المسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان المامورين بالسجود لآدم جميع الملائكة او ملائكة الارض على التخصيص فظاهر لفظ الملائكة يفيد العموم الا ان قوله تعالى في آخر سورة الاعراف في صفة ملائكة السموات وله يسجدون يوجب خروج ملائكة السموات عن هذا العموم المسئلة الثانية ان المراد من هذه السجدة وضع الجبهة على الارض او التحية وعلى التقدير الاول فآدم كان هو المسجود له او يقال كان المسجود له هو الله تعالى وكان آدم قبلة للسجود المسئلة الثالثة ان ابليس هل هو من الملائكة ام لا فان لم يكن من الملائكة فامر الملائكة بالسجود كيف تناوله المسئلة الرابعة هل كان ابليس كافرا من اول الامر او يقال انما كفر في ذلك الوقت المسئلة الخامسة الملائكة سجدوا لآدم من اول ما كملت حياته او بعد ذلك المسئلة السادسة شبهة ابليس في امتناعه من السجود هو قوله ءاسجد لمن خلقت طينا او غيره المسئلة السابعة دلت هذه الآيات على ان ابليس كان عارفا بربه الا انه وقع في الكفر بسبب الكبر والحسد ومنهم من انكره وقال ما عرف الله تعالى البتة المسئلة الثامنة سبب حكمة امهال ابليس وتسليطه على الخلق بالوسوسة ولنرجع الى التفسير فنقول انه تعالى حكى في هذه الاية عن ابليس نوعا واحدا من العمل ونوعين من القول اما العمل فهو انه لم يسجد لآدم وهو المراد من قوله فسجدوا الا ابليس واما النوعان من القول فاولهما قوله ءاسجد لمن خلقت طينا فهذا استفهام بمعنى الانكار ويعني ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف يقبح في المعقول امره بخدمة الادنى والنوع الثاني من كلامه قوله ارايتك هذا الذي كرمت علي قال الزجاج ارايتك معناه اخبرني وقد استقصينا في تفسير هذه الكلمة في سورة الانعام وقوله هذا الذي كرمت علي فيه وجوه الاول معناه اخبرني عن هذا الذي فضلته علي وانا خير منه ثم اختصر الكلام لكونه مفهوما الثاني يمكن ان يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبر تقديره اخبرني اهذا الذي كرمته علي وذلك على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لان حصوله في قوله ارايتك اغنى عن تكريره الوجه الثالث ان يكون هذا مفعول ارايت لان الكاف جاء لمجرد الخطاب ولا محل له كانه قال على وجه التعجب والانكار ابصرت او علمت هذا الذي كرمته علي بمعنى لو ابصرته او علمته لكان يجب ان لا تكرمه علي هذا هو حقيقة هذه الكلمة ثم قال تعالى حكاية عنه لئن اخرتن الى يوم القيمة لاحتنكن ذريته الا قليلا وفيه مباحث الاول قرا ابن كثير اخرتني باثبات الياء في الوصل والوقف وقرا عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي بالحذف ونافع وابو عمرو باثباته في الوصل دون الوقف البحث الثاني في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان ما عند فلان من مال او علم اذا استقصاه فاخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا يقودها الفارس به قال ابو مسلم الاحتناك افتعال من الحنك كانه يملكهم كما يملك الفارس فرسه بلجامه فعلى القول الاول معنى الآية لاستاصلنهم بالاغواء وعلى القول الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحنكها البحث الثالث قوله الا قليلا هم الذين ذكرهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم قلنا فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف هذه الاحوال الثاني انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم الثالث انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة سبعية غضبية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وعرف ان القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في اخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما واعلم انه تعالى لما حكى عن ابليس ذلك حكى عن نفسه انه قال له اذهب وهذا ليس من الذهاب الذي هو نقيض المجيء وانما معناه امض لشانك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه ثم قال تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا ونظيره قول موسى عليه السلام فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس فان قيل اليس الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم ليكون هذا الضمير راجعا الى قوله لمن تبعك قلنا فيه وجوه الاول التقدير فان جهنم جزاؤهم وجزاؤك ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون هذا الخطاب مع التابعين على طريقة الالتفات والثالث انه صلى الله عليه وسلم قال من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس ثم قال جزاء موفورا وهذه اللفظة قد تجيء متعديا ولازما اما المتعدي فيقال وفرته افره وفرا وفره وهو موفور وموفر قال زهير ومن يجعل المعروف من دون عرضه يفره ومن لا يتق الشتم يشتم واللازم كقولك وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى التقدير الاول يكون المعنى جزاء موفورا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا وانتصب قوله جزاء على المصدر

قوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا

اعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيمة لاجل ان يحتنك ذرية آدم فالله تعالى ذكر له اشياء اولها قوله اذهب ومعناه امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك يقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه وصوته دعاؤه الى معصية الله وقيل اراد بصوتك الغناء

بلغ

من المعلقة وبعده
ومن يوف لا يذمم ومن يهد قلبه
الى مطمئن البر لا يتجمجم

واللهو واللعب ومعنى صيغة الامر ههنا التهديد كما يقال اجهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم بخيلك ورجلك وفي قوله واجلب وجوه الاول قال الفرا انه من الجلبة وهي الصياح وربما قالوا الجلب كما قالوا الغلبة والغلب والشفقة والشفق وقال الليث وابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح الثاني قال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيول والثالث قال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى اي يعينون عليه الرابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل الرجل اذا توعده الشر وجمع عليه الجمع بالجيم فقوله واجلب عليهم معناه على قول الفرا صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كل ما تقدر عليه من مكائدك وتكون الباء زائدة في قوله بخيلك على هذا القول وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف كانه يستعين على اغوائهم بخيله ورجله وهذا ايضا يقرب من قول ابن الاعرابي واختلفوا في تفسير الخيل والرجل فروى ابو الضحى عن ابن عباس انه قال كل راكب او راجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده ويدخل فيه كل راكب وماش في معصية الله فعلى هذا التقدير خيله ورجله كل من شاركه في الدعاء الى معصية الله والقول الثاني يحتمل ان يكون لابليس جند من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم ماش والقول الثالث ان المراد منه ضرب المثل كما تقول للرجل المجد في الامر جئتنا بخيلك ورجلك وهذا الوجه اقرب والخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة والمراد ههنا الاول والرجل جمع راجل كما قالوا تاجر وتجر وصاحب وصحب وراكب وركب وروى حفص عن عاصم ورجلك مكسورة الجيم قال ابو زيد يقال رجل ورجل بمعنى راجل ومثله حذر وحذر وندس وندس وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفرا قال يقال راجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والنوع الرابع من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس قوله وشاركهم في الاموال والاولاد فنقول اما المشاركة في الاموال فهي عبارة عن كل تصرف قبيح في المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه في غير حقه ويدخل فيه الربا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة هكذا قاله القاضي وهو ضبط حسن واما المفسرون فقد ذكروا وجوها قال قتادة المشاركة في الاموال هي ان جعلوا بحيرة وسائبة وقال عكرمة هي عبارة عن تبتيكهم آذان الانعام وقيل هي ان جعلوا من اموالهم شيئا لغير الله تعالى كما قال الله تعالى فقالوا هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا والاصوب ما قاله القاضي واما المشاركة في الاولاد فذكروا فيه وجوها احدها انها الدعاء الى الزنا وزيف الاصم ذلك بان قال انه لا زم على الولد ويمكن ان يجاب عنه المراد وشاركهم في طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا وثانيها ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبد العزى وثالثها ان يرغبوا اولادهم في الاديان الباطلة كاليهودية والنصرانية وغيرهما ورابعها اقدامهم على قتل الاولاد ووأدهم وخامسها ترغيبهم في حفظ الاشعار المشتملة على الفحش وترغيبهم

في القتل والقتال

في القتل والقتال والحرف الخبيثة الخسيسة والضابط ان يقال ان كل تصرف من المرء في ولده على وجه يتأدى ذلك الى ارتكاب منكر وقبيح فهو داخل فيه والنوع الخامس من الاشياء التي ذكرها الله تعالى لابليس في هذه الآية قوله وعدهم واعلم انه لما كان مقصود الشيطان الترغيب في الاعتقاد الباطل والعمل الباطل والتنفير عن الاعتقاد الحق والعمل الحق ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة اذا ثبت هذا فنقول ان الشيطان اذا دعى الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حيوة بعد هذه الحيوة فبهذا الطريق تقرر عنده انه لا مضرة البتة في فعل هذه المعاصي واذا فرغ عن هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حيوة للانسان الا في هذه الدنيا فتفويتها غبن وخسران وقال القائل
خذوا بنصيب من نعيم ولذة * فكل وان طال المدى يتصرم *
فهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير عن الطاعة فهو ان يقرر اولا عنده انه لا فائدة فيه وتقريره من وجهين الاول انه لا جنة ولا نار ولا ثواب ولا عقاب والثاني ان هذه العبادات لا فائدة فيها للعابد وللمعبود فكانت عبثا محضا فبهذين الطريقين يقرر الشيطان عند الانسان انه لا فائدة فيها واذا فرغ عن هذا المقام قال انها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فهذه مجامع تلبيس الشيطان فقوله وعدهم يتناول كل هذه الاقسام قال المفسرون قوله وعدهم بانه لا جنة ولا نار وقال آخرون وعدهم بتسويف التوبة وقال آخرون وعدهم بالاماني الباطلة مثل قوله لآدم ما منعكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقال آخرون وعدهم بشفاعة الاصنام عند الله وبالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل وبالجملة فهذه الاقسام كثيرة وكلها داخلة في الضبط الذي ذكرناه وان اردت الاستقصاء في هذا الباب فطالع كتاب ذم الغرور من كتب احياء علوم الدين للشيخ الغزالي حتى يحيط علمك بمجامع تلبيس ابليس واعلم انه تعالى لما قال وعدهم اردفه بما يكون زاجرا عن قبول وعده فقال وما يعدهم الشيطان الا غرورا والسبب فيه انه انما يدعو الى احد امور ثلثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب وطلب الرياسة والرفعة ولا يدعو البتة الى معرفة الله والى خدمته وتلك الاشياء الثلثة معنوية من وجوه كثيرة احدها انها في الحقيقة ليست لذات بل خلاص عن الآلام وثانيها انها وان كانت لذات لكنها لذات خسيسة مشتركة فيها بين الكلاب والديدان والخنافس وثالثها انها سريعة الذهاب والانقضاء والانقراض ورابعها انها لا تحصل الا بعد متاعب كثيرة ومشاق عظيمة وخامسها ان لذات البطن والفرج لا تتم الا بمزاولة رطوبات عفنة مستقذرة وسادسها انها غير باقية بل يتبعها الموت والهرم والفقر والحسرة على الفوت والخوف من الموت فلما كانت هذه المطالب وان كانت لذيذة بحسب الظاهر الا انها ممزوجة بهذه الآفات العظيمة والمخافات الجسيمة وكان الترغيب فيها تغريرا فلهذا المعنى قال تعالى وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انه تعالى لما قال له افعل ما تقدر عليه من هذه الاعمال الباطلة وانما قال الله تعالى ذلك على سبيل التهديد بين الله تعالى مقدار ما يقدر عليه فقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه قولان

الاول

الاول ان المراد كل عباد الله من المكلفين هذا قول ابي علي الجبائي قال والدليل عليه انه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من يتبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة لهم الا على قدر الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني وايضا فلو قدر على هذه الاعمال لكان يجب ان يخبط اهل الفضل واهل العلم دون سائر الناس ليكون ضرره اعظم ثم قال وانما يزول عقله لا من جهة الشيطان لكن لغلبة الاخلاط الفاسدة ولا يمتنع ان يكون احد اسباب ذلك المرض اعتقاد ان الشيطان يقدم عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض والقول الثاني ان المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل واهل الايمان لما بينا فيما تقدم ان لفظ العباد في القرآن مخصوص باهل الايمان والدليل عليه انه تعالى قال في آية اخرى انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال تعالى وكفى بربك وكيلا وفيه بحثان الاول انه تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه في باب الوسوسة وكان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا ومعناه ان الشيطان وان كان قادرا فالله تعالى اقدر منه وارحم بعباده من الكل فهو تعالى يدفع عنه كيد الشيطان ويعصمه من اضلاله واغوائه البحث الثاني هذه الآية تدل على ان المعصوم من عصمه الله فان الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان بنفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله تعالى ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله تعالى بقي في الآية سؤالات السؤال الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال له فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه سمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارأيتك هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن السؤال الثاني ما الحكمة في انه تعالى انظره الى يوم القيمة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا في هذا الباب فظاهر واما المعتزلة فلهم قولان قال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا انه تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد مزيد الثواب وهذان الوجهان قد ذكرناهما في سورة الاعراف والحجر وبالغنا في الكشف عنهما

قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله انه كان بكم رحيما * واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فلما نجيكم الى البر اعرضتم وكان الانسان كفورا * افامنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا * ام امنتم ان يعيدكم فيه تارة اخرى فيرسل عليكم قاصفا من الريح فيغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا *

اعلم انه تعالى عاد الى ذكر الدلائل الدالة على قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته وقد ذكرنا ان المقصود الاعظم في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول اعاد الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد والمذكور ههنا الوجوه المستنبطة من الانعامات في احوال ركوب البحر فالنوع الاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر وهو قوله ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الازجاء سوق الشيء حالا بعد حال ذكرنا ذلك في معنى قوله ببضاعة مزجاة والمعنى ربكم الذي يسير الفلك على وجه البحر لتبتغوا من فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله انه كان بكم رحيما عام في حق الكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والنوع الثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر والمراد من الضر خوف الغرق ضل من تدعون الا اياه والمراد ان الانسان في تلك الحالة لا يتضرع الى الصنم والشمس والقمر والملك والفلك وانما يتضرع الى الله سبحانه فلما نجيكم من الغرق في البحر واخرجكم الى البر اعرضتم عن الايمان والاخلاص وكان الانسان كفورا لنعم الله تعالى بسبب انه عند الشدة يتمسك بفضله ورحمته وعند الرخاء والراحة يعرض عنه ويتمسك بغيره والنوع الثالث قوله تعالى افامنتم ان يخسف بكم جانب البر قال الليث الخسف والخسوف هو دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة وهي التي غابت حدقتها في الرأس وعين من الماء خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب ودخلت في جحر فقوله يخسف بكم جانب البر اي يغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر في الآية الاولى وهو جانب والبر جانب فاخبر الله انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الماء فهو قادر ايضا على ان يغيبهم في الارض والغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى ذكر في الآية الاولى انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجيهم منها امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه تعالى قادر على ان يسلط عليكم آفات البر من جانب التحت ومن جانب الفوق اما من جانب التحت فبالخسف واما من جانب الفوق فبامطار الحجارة عليكم وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما لا تتضرعون الا الى الله تعالى عند ركوب البحر فكذلك يجب ان لا تتضرعوا الا اليه في كل الاحوال ومعنى الحصب في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصيب المرمي ومنه قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة ويقال للريح التي تحمل التراب والحصباء حاصب وللسحاب الذي يرمي بالثلج والبرد حاصب لانه يرمي بهما رميا وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه حصباء والحاصب على هذا ذو الحصباء مثل اللابن والتامر وقوله ثم لا تجدوا لكم وكيلا يعني لا تجدوا لكم ناصرا ينصركم ويصونكم من عذاب الله ثم قال تعالى ام امنتم ان يعيدكم فيه اي في البحر تارة اخرى وقوله فيرسل عليكم قاصفا من الريح * القاصف الكاسر يقال قصف الشيء يقصفه قصفا اذا كسره كسرا بشدة والقاصف من الريح التي تكسر الشجر واراد ههنا ريحا شديدة تقصف الفلك وتغرقهم وقوله فيغرقكم بما كفرتم اي بسبب كفركم

ثم لا تجد والكم علينا به تبيعا قال الزجاج اى لا تجدوا من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم والتبيع
بمعنى تابع واعلم ان هذه الاية اشتملت على الفاظ خمسة وهى قوله ان نخسف بكم او نرسل ان نعيدكم فنرسل فنغرقكم
قرا ابن كثير وابو عمرو جميع هذه الخمسة بالنون والباقون بالياء فمن قرا بالياء فلان ما قبله على الواحد الغائب وهو قوله
الا اياه فلما نجيكم ومن قرا بالنون فلان هذا البحر من الكلام قد ينقطع بعضه من بعض وهو سهل لان المعنى واحد
الا ترى انه قد جاء وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا يتخذوا من دونى وكيلا فانتقل من الجمع الى الافراد كذلك ههنا يجوز
ان ينتقل من الغيبة الى الخطاب والمعنى واحد والكل جائز قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا اعلم ان المقصود من هذه الآية ذكر نعمة اخرى
جليلة رفيعة من نعم الله على الانسان وهى الاشياء التى بها فضل الانسان على غيره وقد ذكر الله فى هذه الاية
اربعة انواع من النعم النوع الاول قوله ولقد كرمنا بنى آدم اعلم ان الانسان جوهر مركب من النفس والبدن
فالنفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة فى العالم السفلى وبدنه اشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى
وتقرير هذه الفضيلة فى النفس الانسانية هى ان النفس النباتية قواها الاصلية ثلاثة وهى الاغتذاء والنمو
والتوليد والنفس الحيوانية لها قوتان الحساسة سواء كانت ظاهرة او باطنة والمحركة بالاختيار فهذه القوى
الخمسة اعنى الاغتذاء والنمو والتوليد والحس والحركة حاصلة للنفس الانسانية ثم ان النفس الانسانية
مختصة بقوة اخرى وهى القوة العاقلة المدركة لحقايق الاشياء كما هى وهى التى يتجلى فيها نور معرفة الله
ويشرق فيها ضوء كبريائه وهو الذى يطلع على اسرار عالم الخلق والامر ويحيط باقسام مخلوقات الله من
الارواح والاجسام كما هى وهذه القوة من سنخ الجواهر القدسية والارواح المجردة الالهية فهذه القوة
لا نسبة لها فى الشرف والفضل الى تلك القوى الخمس النباتية والحيوانية واذا كان الامر كذلك ظهر ان
النفس الانسانية اشرف النفوس الموجودة فى هذا العالم فان اردت ان تعرف فضائل القوة العقلية
ونقصانات القوى الحسية فتامل ما كتبناه فى هذا الكتاب فى تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض فانا ذكرنا
هناك عشرين وجها فى بيان ان القوة العقلية اجل واعلى من القوة الحسية ولا فائدة فى الاعادة واما بيان ان البدن
الانسانية اشرف اجسام هذا العالم فالمفسرون انما ذكروا فى تفسير قوله ولقد كرمنا بنى آدم هذا النوع
من الفضائل وذكروا اشياء احدها روى ميمون بن مهران عن ابن عباس فى قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم قال
كل شىء ياكل بفيه الا ابن آدم فانه ياكل بيديه عن الرشيد انه احضرت الاطعمة عنده فدعى بالملاعق وعنده ابو يوسف
فقال له جاء فى تفسير عن جدك فى قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم جعلنا لهم اصابع ياكلون بها واحضرت الملاعق
فردها واكل باصابعه وثانيها قال الضحاك بالنطق والتمييز وتحقيق الكلام ان من عرف شيئا فاما ان يعجز عن تعريف
غيره كونه عارفا بذلك الشىء او يقدر على هذا التعريف اما القسم الاول فهو حال جملة الحيوانات سوى الانسان
فانه اذا حصل فى باطنها الم او لذة فانها تعجز عن تعريف غيرها تلك الاحوال تعريفا تاما وافيا واما القسم الثانى
فهو الانسان فانه يمكنه تعريف غيره كل ما عرفه ووقف عليه واحاط به فكونه قادرا على هذا النوع من التعريف هو
المراد بكونه ناطقا وبهذا البيان ظهر ان الانسان الاخرس داخل فى هذا الوصف لانه وان عجز عن تعريف غيره
ما فى قلبه بطريق اللسان لكنه يمكنه ذلك بطريق الاشارة وبطريق الكتابة وغيرهما ولا يدخل فيه الببغا
لانه وان قدر على تعريفات قليلة فلا قدرة له على تعريف جميع الامور على سبيل الكمال والتمام وثالثها قال عطا
بامتداد القامة واعلم ان هذا الكلام غير تام لان الاشجار اطول قامة من الانسان بل ينبغى ان يشترط فيه
شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والقوة الحسية والحركية ورابعها قال يمان بحسن الصورة
والدليل قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم ولما ذكر الله تعالى خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين
وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة وان شئت فتامل عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين
فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك السواد
بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق ذلك السواد بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة
سواد الشعر وليكن هذا المثال الواحد انموذجا لك فى هذا الباب وخامسها قال بعضهم من كرامات الآدمى ان آتاه
الله الخط وتحقيق الكلام فى هذا الباب ان العلم الذى يقدر الانسان الواحد على استنباطه يكون قليلا اما
اذا استنبط الانسان علما واودعه فى الكتاب وجاء الانسان الثانى واستعان بذلك الكتاب وضم اليه من عند نفسه
اشياء اخر ثم لا يزالون يتعاقبون ويضم كل متاخر مباحث كثيرة الى العلم المتقدم كثرت العلوم وقويت الفضائل
والمعارف وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية اقصى الغايات واكمل النهايات ومعلوم ان هذا الباب
لا يتاتى الا بواسطة الخط والكتبة ولهذه الفضيلة الكاملة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم وسادسها ان اجسام هذا العالم اما البسائط واما المركبات اما البسائط فهى الارض
والماء والهواء والنار والانسان ينتفع بكل هذه الاربعة اما الارض فهى لنا كالام الحاضنة قال تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ولقد سماها الله باسماء بالنسبة الينا وهى الفراش والمهاد
واما الماء فالانتفاع به فى الشرب والزراعة والحراثة ظاهر وايضا سخر البحر لنا لناكل منه لحما طريا ونستخرج منه
حلية نلبسها ونرى الفلك مواخر فيه واما الهواء فهو مادة حياتنا ولولا هبوب الرياح لاستولى النتن على
هذه المعمورة واما النار فبها طبخ الاغذية والاشربة ونضجها وهى قائمة مقام الشمس والقمر فى الليالى المظلمة
وهى الدافعة لضرر البرد كما قال ومن يرد فى الشتاء فاكهة فان قلب الشتاء فاكهة واما المركبات فهى
اما الآثار العلوية واما المعادن واما النبات واما الحيوان والانسان كالمستولى على كل هذه الاقسام والمنتفع
بها والمستسخر لكل اقسامها فهذا العالم باسره جار مجرى قرية معمورة وخان معد وجميع منافعها ومصالحها
مصروفة الى الانسان والانسان فيه كالرئيس المخدوم والملك المطاع وسائر الحيوانات بالنسبة اليه كالعبيد

وكل ذلك

وكل ذلك يدل على انه مخصوص بمزيد الكرامة من عند الله بمزيد التكريم والتفضيل وسابعها ان المخلوقات تنقسم الى اربعة اقسام
الى ما حصلت له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية والطبيعية وهم الملائكة والى ما يكون بالعكس
وهم البهائم والى ما خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات والى ما حصل النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان
الانسان لكونه مستجمعا للقوة العقلية القدسية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية يكون افضل
من البهيمية ومن السبعية ولا شك ايضا انه افضل من الاجسام الخالية عن القوتين مثل النبات والمعادن
والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات بقى ههنا بحث فى ان الملك
افضل ام البشر والمعنى ان الجوهر البسيط الموصوف بالقوة العقلية القدسية المحضة افضل ام البشر المستجمع
لهاتين القوتين وذلك بحث آخر وثامنها الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان يكون
لا ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع كل ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا اخس الاقسام واما ان
يكون ازليا ولا يكون ابديا وهذا ممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون
ابديا وهو الانسان والملك ولا شك ان هذا القسم اشرف من القسم الثالث والثانى وذلك يقتضى كون الانسان
اشرف من اكثر المخلوقات وتاسعها العالم العلوى اشرف من العالم السفلى وروح الانسان من جنس الارواح
العلوية والجواهر القدسية وليس فى موجودات العالم السفلى شىء حصل فيه شىء من العالم العلوى الا الانسان
فوجب كون الانسان اشرف موجودات العالم السفلى وعاشرها اشرف الموجودات هو الله تعالى واذا كان كذلك
فكل موجود كان قربه من الله تعالى اتم وجب ان يكون اشرف لكن اقرب موجودات هذا العالم من الله تعالى هو الانسان بسبب ان
قلبه مستنير بمعرفة الله ولسانه مشرف بذكر الله وجوارحه واعضاؤه مكرمة بطاعة الله تعالى فوجب الجزم
بان اشرف موجودات هذا العالم السفلى هو الانسان ولما ثبت ان الانسان موجود ممكن لذاته والممكن لذاته
لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ثبت ان كل ما حصل للانسان من المراتب العالية والصفات الشريفة فهى انما
حصلت باحسان الله وانعامه فلهذا المعنى قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم ومن تمام كرامته عليه انه لما خلقه فى اول
الامر وصف نفسه بانه اكرم فقال اقرا باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اقرا وربك الاكرم الذى علم
بالقلم ووصف نفسه بالتكريم عند تربية الانسان فقال ولقد كرمنا بنى آدم ووصف نفسه بالكرم فى آخر
احوال الانسان فقال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وهذا يدل على انه لا نهاية لكرم الله تعالى ولفضله
واحسانه مع الانسان الوجه الحادى عشر قال بعضهم هذا التكريم معناه انه تعالى خلق آدم بيده وخلق غيره بطريق
كن فيكون ومن كان مخلوقا بيد الله تعالى كانت العناية به اتم فكان اكرم واكمل ولما جعلنا من اولاده وجب كون
بنى آدم اكرم واكمل النوع الثانى من المدائح المذكورة فى هذه الاية قوله تعالى وحملناهم فى البر والبحر قال ابن عباس
فى البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفى البحر على السفن وهذا ايضا من مؤكدات التكريم المذكور اولا لانه
تعالى سخر هذه الدواب له حتى يركبها ويحمل عليها ويغزو ويقاتل ويذب عن نفسه وكذلك سخر الله المياه والسفن
وغيرهما ليركبها وينقل عليها ويكتسب بها مما يختص به ابن آدم كل ذلك مما يدل على ان الانسان فى هذا العالم كالرئيس
المتبوع والملك المطاع وكل ما سواه فهو رعية وتبع له النوع الثالث من المدائح قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات
وذلك لان الاغذية اما حيوانية او نباتية وكلا القسمين فان الانسان انما يغتذى بالطف انواعها واشرف
اقسامها بعد التنقية التامة والطبخ الكامل والنضج البالغ وذلك مما لا يحصل الا للانسان النوع الرابع قوله تعالى
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وههنا بحثان الاول انه تعالى قال فى اول الآية ولقد كرمنا بنى آدم وقال فى
آخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين هذين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب ان يقال انه تعالى فضل
الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية مثل العقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة
المديدة ثم انه تعالى عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول
هو التكريم والثانى هو التفضيل البحث الثانى انه تعالى لم يقل وفضلناهم على الكل بل قال وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا فهذا يدل على انه حصل فى مخلوقات الله شىء لا يكون الانسان مفضلا عليه وكل من اثبت
هذا القسم قال انه هو الملائكة فلزم القول بان الانسان ليس افضل من الملائكة بل الملك افضل من الانسان
وهذا القول مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدى فى البسيط واعلم ان هذا الكلام مشتمل
على بحثين احدهما ان الانبياء افضل ام الملائكة وقد سبق ذكر هذه المسئلة بالاستقصاء فى سورة البقرة فى
تفسير قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم البحث الثانى ان عوام الملائكة وعوام المؤمنين ايهما افضل فمنهم
من قال بتفضيل المؤمنين على الملائكة واحتجوا عليه بما روى عن زيد بن اسلم انه قال قالت الملائكة ربنا انك
اعطيت بنى آدم دنيا ياكلون فيها ويتنعمون ولم تعطنا ذلك فاعطناه فى الآخرة فقال تعالى وعزتى وجلالى
لا اجعل ذرية من خلقت بيدى كمن قلت له كن فكان وقال ابو هريرة المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده
هكذا رواه الواحدى فى البسيط واما القائلون بان الملك افضل من البشر على الاطلاق فقد عولوا على هذه الآية
وهو فى الحقيقة تمسك بدليل الخطاب لان تقرير الدليل ان يقال تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان الحال
فى القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم فمن اوتى كتابه بيمينه
فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا اعلم
انه تعالى لما ذكر انواع كرامات الانسان فى الدنيا شرح احوال درجاته فى الآخرة فى هذه الآية وفيها مسائل
المسئلة الاولى قرئ يدعو بالياء والنون ويدعى كل اناس على البناء للمفعول وقرا الحسن يدعو كل اناس قال الفراء
اهل العربية لا يعرفون وجها لهذه القراءة المنقولة عن الحسن ولعله قرا يدعا بفتحة ممزوجة بالضمة فظن
الراوى انه قرا يدعو المسئلة الثانية قوله يوم ندعو نصب باضمار اذكر ولا يجوز ان يكون العامل فيه قوله
وفضلناهم لانه فعل ماض ويمكن ان يجاب عنه فيقال المراد ونفضلهم بما نعطيهم من الكرامة والثواب

المسئلة الثالثة قوله بامامهم الامامة فى اللغة كل من ائتم به قوم كانوا على هدى او ضلالة فالنبى امام امته والخليفة
امام رعيته والقران امام المسلمين وامام القوم هو الذى يقتدون به فى الصلاة وذكروا فى تفسير الامام ههنا
اقوالا الاول امامهم نبيهم روى ذلك مرفوعا عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم ويكون المعنى انه ينادى يوم
القيمة يا امة ابراهيم يا امة موسى يا امة عيسى يا امة محمد فيقوم اهل الحق الذين اتبعوا الانبياء فيأخذون كتبهم
بايمانهم ثم ينادى يا اتباع نمرود يا اتباع فرعون يا اتباع فلان وفلان من رؤساء الضلال واكابر الكفرة
وعلى هذا القول فالباء فى قوله بامامهم فيه وجهان الاول ان يكون التقدير ندعو كل اناس بكونهم تبعا وشيعة
لامامهم كما تقول ادعوك باسمك والثانى ان يتعلق بمحذوف ذلك المحذوف فى موضع الحال كانه قيل يدعو كل اناس
مختلطين بامامهم اى يدعون وامامهم فيهم نحو ركب بجنوده والقول الثانى وهو قول الضحاك وابن زيد بامامهم اى
بكتابهم الذى انزل عليهم وعلى هذا التقدير ينادى فى القيمة يا اهل القران يا اهل التورية يا اهل الانجيل
القول الثالث قال الحسن بكتابهم الذى فيه اعمالهم وهو قول الربيع وابى العالية والدليل على ان هذا الكتاب
يسمى اماما قوله تعالى وكل شئ احصيناه فى امام مبين فسمى الله هذا الكتاب اماما وتقدير الباء على هذا بمعنى
مع اى يدعى كل اناس ومعهم كتابهم كقولك ادفعه اليه برمته اى ومعه رمته القول الرابع قال صاحب
الكشاف ومن بدع التفاسير ان الامام جمع ام وان الناس يدعون يوم القيمة بامهاتهم وان الحكمة فى الدعاء
بالامهات دون الاباء رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا ثم قال صاحب
الكشاف وليت شعرى ايهما ابدع اصحة لفظه ام بيان حكمته والقول الخامس اقول فى اللفظ احتمال آخر
وهو ان انواع الاخلاق الفاضلة والفاسدة كثير والمستولى على كل انسان نوع من تلك الاخلاق فمنهم من
يكون الغالب عليه الغضب ومنهم من يكون الغالب عليه شهوة النقود او شهوة الضياع او شهوة الصيت
ومنهم من يكون الغالب عليه الحقد والحسد وفى جانب الاخلاق الفاضلة فمنهم من يكون الغالب عليه العفة
او الشجاعة او الكرم او طلب العلم او الزهد اذا عرفت هذا فنقول الداعى الى الافعال الظاهرة تلك الاخلاق
الباطنة فذلك الخلق الباطن كالامام له والملك المطاع والرئيس المتبوع فيوم القيمة انما يظهر الثواب
والعقاب بناء على الافعال الناشئة من تلك الاخلاق فهذا هو المراد من قوله يوم ندعو كل اناس بامامهم
فهذا الاحتمال خطر بالبال والله عالم بمراده ثم قال تعالى فمن اوتى كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون
فتيلا قال صاحب الكشاف انما قال اولئك لان من اوتى فى معنى الجمع والفتيل القشرة التى فى شق النواة وسمى
بهذا الاسم لانه اذا اراد الانسان استخراجه انفتل وهذا يضرب مثلا للشئ الحقير التافه ومثله النقير
والقطمير فى ضرب المثل به والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ونظيره قوله تعالى ولا يظلمون شيئا
فلا يخاف ظلما ولا هضما وروى مجاهد عن ابن عباس انه قال الفتيل هو الوسخ الذى يظهر بفتل الانسان ابهامه
بسبابته وهو فعيل من الفتل بمعنى المفتول فان قيل لم خص اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اصحاب الشمال
يقرؤنه ايضا قلنا الفرق ان اصحاب الشمال اذا طالعوا كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة والقبائح
الكاملة والمخازى الشديدة فيستولى الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة
الكاملة واما اصحاب اليمين فامرهم على عكس ذلك لا جرم انهم يقرؤن كتابهم على احسن الوجوه واثبتها ثم لا يقنعون
بقراءتهم وحدهم بل يقول القارئ لاهل المحشر هاؤم اقرؤا كتابيه فظهر الفرق ثم قال تعالى ومن كان فى هذه اعمى
فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونصر عن الكسائى
ومن كان فى هذه اعمى بالامالة والكسر فهو فى الاخرة اعمى بالفتح وقرأ بالفتح والتفخيم فيهما ابن كثير ونافع وابن عامر
وحفص عن عاصم وقرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم فى رواية بالامالة فيهما قال ابو على الفارسى الوجه فى تصحيح
قراءة ابى عمرو ان المراد بالاعمى فى الكلمة الاولى كونه فى نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة
فتقبل الامالة واما فى الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل فكانت بمعنى افعل من وبهذا التقدير لا تكون لفظة
اعمى تامة فلم تقبل الامالة والحاصل ان ادخال الامالة فى الاولى دل على انه ليس المراد افعل التفضيل وتركها فى الثانية
يدل على ان المراد منها افعل التفضيل المسئلة الثانية لا شك انه ليس المراد من قوله ومن كان فى هذه اعمى عمى البصر
بل المراد منه عمى القلب اما قوله تعالى فهو فى الاخرة اعمى ففيه قولان الاول ان المراد منه ايضا عمى القلب وعلى هذا
التقدير ففيه وجوه احدها قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الاية فقال اقرأ
ما قبلها فقرأ ربكم الذى يزجى الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى فى هذه النعم التى قد رأى وعاين فهو
فى امر الاخرة التى لم ير ولم يعاين اعمى واضل سبيلا وعلى هذا الوجه فقوله فى هذه اشارة الى النعم المذكورة فى الايات
المتقدمة وثانيها روى ابو روق عن الضحاك عن ابن عباس قال من كان فى الدنيا اعمى عما يرى من قدرتى فى خلق السماء
والارض والبحار والجبال والناس والدواب فهو من امر الاخرة اعمى واضل سبيلا وابعد عن تحصيل العلم به وعلى هذا
الوجه فقوله ومن كان فى هذه اشارة الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان فى الدنيا اعمى القلب عن معرفة
هذه النعم والدلائل فبان يكون فى الدنيا اعمى القلب عن معرفة احوال الاخرة اولى فالعمى فى المرتبتين حصل فى الدنيا
وثالثها قال الحسن من كان فى الدنيا ضالا كافرا فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا لانه فى الدنيا تقبل توبته وفى
الاخرة لا تقبل وفى الدنيا يهتدى الى التخلص عن ابواب الآفات وفى الاخرة لا يهتدى اليه البتة ورابعها انه لا يمكن
حمل العمى الثانى على الجهل بالله لان اهل الاخرة يعرفون الله بالضرورة فكان المراد منه العمى عن طريق الجنة اى ومن
كان فى هذه الدنيا اعمى عن معرفة الله فهو فى الاخرة اعمى عن طريق الجنة وخامسها ان الذين حصل لهم عمى القلب
فى الدنيا انما حصلت هذه الحالة لشدة حرصهم فى تحصيل الدنيا وابتهاجهم بلذاتها وطيباتها فهذه الرغبة
تزداد فى الاخرة ويعظم هناك تحسرهم على فوات الدنيا وليس معهم شئ من انوار معرفة الله تعالى فيبقون فى ظلمة
شديدة وحسرة عظيمة فذاك هو المراد بالعمى القول الثانى ان يحمل العمى الثانى على عمى العين والبصر فمن كان

فى هذه

فى هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيمة اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى
وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم
عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة فى العقوبة قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى
علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف
الحيوة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا اعلم انه تعالى لما عدد فى الايات المتقدمة اقسام نعمه على خلقه
واتبعها بذكر درجات الخلق فى الاخرة وشرح احوال السعداء اردفه بما يجرى مجرى تحذير السعداء عن الاغترار
بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك وفى الاية
مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس فى رواية عطا نزلت هذه الاية فى وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسألوا شططا وقالوا متعنا باللات سنة وحرم وادينا كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فكرروا ذلك الالتماس وقالوا انا نحب ان تعرف العرب فضلنا عليهم فان
كرهت ما نقول وخشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرنى بذلك فامسك رسول الله صلى
الله عليه وسلم عنهم وداخلهم الطمع فصاح عليهم عمر وقال اما ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام
كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الاية وروى صاحب الكشاف انهم جاؤا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم
هذا كتاب من محمد رسول الله لثقيف لا يعشرون ولا يحشرون فقالوا ولا يجبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قالوا للكاتب اكتب ولا يجبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا معشر ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك وانما نكلم محمدا
فنزلت هذه الاية واعلم ان هذه القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا السبب قالوا هذه الاية مدنية وروى ان
قريشا قالوا له اجعل اية رحمة اية عذاب واية عذاب اية رحمة حتى نؤمن بك فنزلت هذه الاية وقال الحسن الكفار
اخذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة بمكة قبل الهجرة يقولون كف يا محمد عن ذم آلهتنا وشتمها فلو كان ذلك حقا
كان فلان وفلان بهذا الامر احق فوقع فى قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكف عن شتم آلهتهم وعلى هذا
التقدير فهذه الاية مكية وعن سعيد بن جبير انه كان عليه السلام كان يستلم الحجر فمنعه قريش ويقولون لا
ندعك حتى تستلم بآلهتنا فوقع فى نفسه ان يفعل ذلك مع كراهية فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية قال
الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة
بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اى يخدعوك فاتنين واصل الفتنة الاختبار يقال
فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديه ثم استعملوها فى كل من ازال الشئ عن حده
وجهته فقالوا فتنه فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك اى يزيلونك ويصرفونك عن
الذى اوحينا اليك يعنى القران والمعنى عن حكمه وذلك لان فى اعطائهم ما سألوا مخالفة لحكم القران وقوله
لتفترى علينا غيره اى غير ما اوحينا اليك وهو قوله قل الله امرنى بذلك واذا لاتخذوك خليلا اى لو فعلت
ما ارادوا لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك
اى على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم اى تميل شيئا قليلا وقوله شيئا عبارة عن المصدر اى ركونا
قليلا قال ابن عباس يريد حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الاية قال النبى صلى الله عليه وسلم اللهم
لا تكلنى الى نفسى طرفة عين ثم توعده فى ذلك اشد التوعد فقال اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اى
ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الاخرة والضعف عبارة عن ان يضم الى
الشئ مثله فان الرجل اذا قال لوكيله اعط فلانا شيئا فاعطاه درهما فقال اضعفه كان المعنى ضمه الى ذلك
الدرهم مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب فى قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما قد تقدم
فى القران من وصف العذاب بالضعف فى قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار وقال لكل
ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان من قلبك وعقدت على الركون اليه
همك لاستحققت بذلك تضعيف العذاب عليك فى الدنيا والاخرة ولصار عذابك مثلى عذاب المشرك فى الدنيا
ومثلى عذابه فى الاخرة والسبب فى تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى فى حق الانبياء عليهم السلام
اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر ونظيره قوله تعالى يا نساء النبى من يأت منكن
بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فان قيل قال عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيمة فموجب هذا الحديث انه عليه السلام لو رضى بما قالوه لكان وزره مثل وزر
كل واحد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير فكان عذابه زائدا على الضعف قلنا اثبات الضعف لا يدل على
نفى الزائد عليه الا بناء على دليل الخطاب وهو حجة ضعيفة ثم قال تعالى ثم لا تجد لك علينا نصيرا يعنى اذا
اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا وعقابنا المسئلة الثالثة احتج الطاعنون فى
عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه الاول
ان الاية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفترى على الله تعالى والفرية عليه تعالى من اعظم الذنوب والثانى انها
تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من ان يركن الى دينهم ويميل الى مذهبهم والثالث انه لولا سبق جرم
وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة فكان معنى الاية
انه قرب وقوعه فى الفتنة وهذا القدر لا يدل على الوقوع فى الفتنة فانا اذا قلنا كاد الامير يضرب فلانا لا يفهم
منه انه ضربه والجواب عن الثانى ان كلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره تقول لولا على لهلك عمر معناه ان
وجود على منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك ههنا قوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم معناه انه حصل تثبيت
الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان حصول تثبيت الله مانعا من حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث

اى لا يؤخذ عشر اموالهم وقيل ارادوا به
الصدقة الواجبة وانما فسح لهم فى تركها
لانها لم تكن واجبة يومئذ عليهم انما تجب
بتمام الحول وسئل جابر عن اشتراط ثقيف
ان لا صدقة عليهم ولا جهاد فقال علم انهم
سيصدقون ويجاهدون اذا اسلموا نهاية

ان التهديد على المعصية لا يدل على الاقدام عليها والدليل عليها آيات منها قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ومنها قوله لئن اشركت ليحبطن عملك ومنها قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين المسألة الرابعة احتج اصحابنا على صحة قولهم بانه لا عصمة عن المعاصي الا بتوفيق الله تعالى بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا قالوا انه تعالى بين انه لولا تثبيت الله له لمال الى طريق الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء اليقين فلما بين تعالى له ان بقاءه معصوما من الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله تعالى واغاثته كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة له عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن فعل يفعله الله يمنع الرسول عن الوقوع في ذلك العمل المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان الى ايجاد هذا المانع حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى منع ذلك المقتضي من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعية الاولى اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا نريد الا اثبات هذا المعنى المسألة الخامسة قال القفال قد ذكرنا في سبب نزول هذه الآية الوجوه المذكورة ويمكن ايضا تأويلها من غير تقييد بسبب يضاف نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت الهتنا عبدنا الهك فانزل الله تعالى قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وقوله ودوا لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوان الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى قوله ولا تمدن عينيك ودعوه الى طرد المؤمنين عن نفسه فانزل الله تعالى قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه فبين تعالى انه ثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شيء من تلك الروايات قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا اعلم ان في هذه الآية قولان الاول قال قتادة هم اهل مكة باخراج الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة ولو فعلوا ذلك ما امهلوا ولكن الله منعهم من اخراجه حتى امره الله تعالى بالخروج ثم انه قل لبثهم بعد خروج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة حتى بعث الله عليهم القتل يوم بدر وهذا قول مجاهد والقول الثاني قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم وقالوا يا ابا القاسم ان الانبياء انما بعثوا بالشام وهي بلاد مقدسة وكانت مسكن ابراهيم فلو خرجت الى الشام آمنا بك واتبعناك وقد علمنا انه لا يمنعك من الخروج الا خوف الروم فان كنت رسول الله فالله مانعك منهم فعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اميال من المدينة وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام لحرصه على دخول الناس في دين الله فنزلت هذه الآية فرجع والقول الاول اختيار الزجاج وهو الوجه لان السورة مكية فان صح القول الثاني كانت هذه الآية مدنية والارض في قوله ليستفزونك من الارض على القول الاول مكة وعلى القول الثاني مدينة وكم في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض يعني من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض يعني الارض التي كان قصدها لطلب الميرة فان قيل قال تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم اخرجوه وقال في هذه الآية وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض في هذه الآية مكة قلنا انهم هموا باخراجه وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض ثم قال تعالى واذا لا يلبثون خلافك الا قليلا وفيه مسألتان المسألة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم خلفك بفتح الخاء وسكون اللام والباقون خلافك وزعم الاخفش ان خلافك في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بمقعدهم خلاف رسول الله وقال عفت الديار خلافهم فكانما بسط الشواطب بينهن حصيرا قال صاحب الكشاف وقرئ لا يلبثون وفي قراءة ابي لا يلبثوا على اعمال اذا فان قيل ما وجه القراءتين قلنا اما السابقة فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم واما قراءة ابي ففيها الجملة براسها التي هي قوله اذا لا يلبثون عطف على جملة قوله ان كادوا ليستفزونك ثم قال تعالى سنة من قد ارسلنا قبلك يعني ان كل قوم اخرجوا رسولهم من بين ظهرانيهم فسنة الله ان يهلكهم فقوله سنة نصب نصب المصدر المؤكد اي سنتنا ذلك سنة فيمن قد ارسلنا قبلك ثم قال تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا والمعنى ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك العادة وتمام الكلام في هذا الباب ان اختصاص كل حادث بوقته المعين وصفته المعينة ليس امرا ثابتا له لذاته والا لزم ان يدوم ابدا على تلك الحالة وان لا يتميز الشيء عما يماثله في تلك الصفات بل انما يحصل ذلك الاختصاص بتخصيص المخصص وذلك المخصص هو الله تعالى يريد تحصيله في ذلك الوقت ثم تتعلق قدرته بتحصيله في ذلك الوقت ثم يتعلق علمه بتحصيله في ذلك الوقت ثم نقول هذه الصفات الثلاثة التي هي المؤثرة في حصول ذلك الاختصاص ان كانت حادثة افتقر حدوثها الى مخصص آخر ولزم التسلسل وهو محال وان كانت قديمة فالقديم يمتنع تغيره لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ولما كان التغير على تلك الصفات المؤثرة في ذلك الاختصاص ممتنعا كان التغير في تلك الاشياء المقدرة ممتنعا فثبت بهذا البرهان صحة قوله تعالى ولا تجد لسنتنا تحويلا قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى في النظم وجوه الاول انه تعالى لما قرر امر الالهيات والمعاد والنبوات اردفها

ولو قدروا على ذلك

موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبني جشم ميقات لاهل المدينة والشام ق

الشطبة السعفة الخضراء الرطبة ق

هو اذا اقام بين ظهريهم وظهرانيهم ص

قدرته

بذكر الامر بالطاعات واشرف الطاعات بعد الايمان الصلاة فلهذا السبب امر بها الثاني انه تعالى لما قال وان كادوا ليستفزونك من الارض امره تعالى بالاقبال على عبادته لكي ينصره عليهم فكانه قيل له لا تبال بسعيهم في اخراجك من بلدتك ولا تلتفت اليهم واشتغل بعبادة الله وداوم على اداء الصلوة فانه تعالى يدفع مكرهم وشرهم عنك ويجعل يدك فوق ايديهم ودينك عاليا على اديانهم ونظيره قوله تعالى في سورة طه فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى وقال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين الوجه الثالث في تقرير النظم ان اليهود لما قالوا له اذهب الى الشام فانه مسكن الانبياء وعزم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الذهاب اليه فكانه قيل له المعبود واحد في كل البلاد وما النصرة والدولة الا بتأييده ونصرته فداوم على الصلوات وارجع الى مقرك ومسكنك واذا دخلته ورجعت اليه فقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي في هذا البلد سلطانا نصيرا في تقرير دينك واظهار شرعك المسألة الثانية اختلف اهل اللغة والمفسرون في معنى دلوك الشمس على قولين احدهما ان دلوكها غروبها وهذا القول مروي عن جماعة من الصحابة فنقل الواحدي في البسيط عن علي كرم الله وجهه انه قال دلوك الشمس غروبها وروى زر بن حبيش ان عبد الله ابن مسعود قال دلوك الشمس غروبها وروى سعيد بن جبير هذا القول عن ابن عباس وهذا القول اختيار الفراء وابن قتيبة من المتأخرين والقول الثاني ان دلوك الشمس هو زوالها عن كبد السماء وهو اختيار الاكثرين من الصحابة والتابعين واحتج القائلون بهذا القول على صحته بوجوه الحجة الاولى روى الواحدي في البسيط عن جابر انه قال طعم عندي رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم خرجوا حين زالت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا حين دلكت الشمس الحجة الثانية روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتاني جبرئيل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت الشمس فصلى بي الظهر الحجة الثالثة قال اهل اللغة معنى الدلوك في كلام العرب الزوال ولذلك قيل للشمس اذا زالت نصف النهار دالكة وقيل لها اذا افلت دالكة لانها في الحالين زائلة هكذا قاله الازهري وقال القفال اصل الدلوك الميل يقال مالت الشمس للزوال ويقال مالت للغروب اذا عرفت هذا فاقول وجب ان يكون المراد من الدلوك هاهنا الزوال عن كبد السماء وذلك لانه تعالى علق اقامة الصلوة بالدلوك والدلوك عبارة عن الميل والزوال فوجب ان يقال انه في اول ما حصل الميل والزوال تعلق به هذا الحكم فلما حصل هذا المعنى حال ميلها من كبد السماء وجب ان يتعلق به وجوب الصلوة وذلك يدل على ان المراد من الدلوك في هذه الآية ميلها عن كبد السماء وهذه حجة قوية في هذا الباب استنبطتها بناء على ما اتفق عليه اهل اللغة ان الدلوك عبارة عن الميل والزوال الحجة الرابعة قال الازهري الاولى حمل الدلوك على الزوال في نصف النهار والمعنى اقم الصلوة اي ادمها من وقت زوال الشمس الى غسق الليل وعلى هذا التقدير فيدخل فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقران الفجر فان حملنا الدلوك على الزوال دخلت الصلوات الخمس في هذه الآية وان حملناه على الغروب لم يدخل فيه الا ثلاث صلوات وهو المغرب والعشاء والفجر وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى فوجب ان يكون المراد من الدلوك الزوال واحتج الفراء على قوله الدلوك هو الغروب بقول الشاعر هذا مقام قدمي رباح ذبب حتى دلكت براح وبراح اسم الشمس اي حتى غابت واحتج ابن قتيبة بقول ذي الرمة مصابيح ليست باللواتي تقودها نجوم ولا بالآفلات الدوالك واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لان عندنا الدلوك عبارة عن الميل والتغير وهذا المعنى حاصل في الغروب فكان الغروب نوعا من انواع الدلوك فكان وقوع لفظ الدلوك على الغروب لا ينافي وقوعه على الزوال كما ان وقوع لفظ الحيوان على الانسان لا ينافي وقوعه على الفرس ومنهم من احتج ايضا على صحة هذا القول بان الدلوك اشتقاقه من الدلك لان الانسان يدلك عينيه عند النظر اليها وهذا انما يصح في الوقت الذي يمكن النظر اليها ومعلوم انها عند كونها في وسط السماء لا يمكن النظر اليها اما عند قربها من الغروب يمكن النظر اليها وعند ما ينظر الانسان اليها في ذلك الوقت يدلك عينيه فثبت ان لفظ الدلوك مختص بالغروب والجواب ان الحاجة الى دلك العينين عند كونها في وسط السماء اتم فهذا الذي ذكرتم بان يدل على ان الدلوك عبارة عن الزوال من وسط السماء اولى المسألة الثالثة قال الواحدي اللام في قوله لدلوك الشمس لام الاجل والسبب وذلك لان الصلاة انما تجب بزوال الشمس فيجب على المصلي اقامتها لاجل دلوك الشمس المسألة الرابعة قوله الى غسق الليل سواده وظلمته قال الكسائي غسق الليل غسوقا والغسق الاسم بفتح السين وقال النضر بن شميل غسق الليل اول ظلمته واتيته حين غسق الليل اي حين يختلط ويعتكر الظلام واصل هذا الحرف من السيلان يقال غسقت العين تغسق وهو هملان العين بالماء والغاسق السائل ومن هذا يقال لما يسيل من اهل النار الغساق ومعنى غسق الليل انصب بظلامه وذلك ان الظلمة كانها تنصب على العالم واما اقوال المفسرين فقال ابن جريج قلت لعطاء ما غسق الليل قال اوله حين يدخل الظلام وسأل نافع بن الازرق ابن عباس ما الغسق قال دخول الليل بظلمته وقال الازهري غسق الليل عندي غيبوبة الشفق عند تراكم الظلمة واشتدادها يقال غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما قال لانا لو حملنا الغسق على هذا المعنى دخلت الصلوات الاربع فيه وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولو حملنا الغسق على ظهور اول الظلمة لم يدخل فيه الا الظهر والعصر فوجب ان يكون الاول اولى واعلم انه يتفرع على هذين القولين بحث شريف فان فسرنا الغسق بظهور اول الظلمة كان الغسق عبارة عن اول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاث اوقات وقت الزوال ووقت اول المغرب ووقت الفجر وهذا يقتضي ان يكون الزوال وقتا للظهر والعصر فيكون هذا الوقت مشتركا بين هاتين الصلاتين وان يكون اول المغرب وقتا للمغرب والعشاء فيكون هذا الوقت مشتركا ايضا بين هاتين الصلاتين فهذا يقتضي جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء مطلقا الا انه دل الدليل على ان الجمع في الحضر من غير عذر لا يجوز فوجب ان يكون الجمع

هذا مخالف لما في صحاح الجوهري حيث قال بعد ما استشهد بالبيت قال قطرب براح مثل قطام اسم للشمس وقال الفراء هو بكسر الباء جمع راحة وهي الكف يعني يضع كفه على عينيه ينظر هل غربت الشمس بعد وبراح في هذا اسم ساكن والرباح ايضا دويبة كالسنور

جائزا بعذر السفر وبعذر المطر وغيره وأما إذا فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة فنقول الظلمة المتراكمة إنما تحصل
عند غيبوبة الشفق الأبيض وكلمة إلى لانتهاء الغاية والحكم الممدود إلى غاية يكون مشروعا قبل حصول تلك
الغاية فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غيبوبة الشفق الأبيض وذلك يقتضي جواز إقامة صلوة العشاء
قبل غيبوبة الشفق الأبيض وهذا إنما يصح إذا قلنا إنها تجب عند غيبوبة الشفق الأحمر المسئلة الخامسة قوله
وقرآن الفجر أجمعوا على أن المراد منه صلوة الصبح وانتصابه بالعطف على الصلوة في قوله أقم الصلوة والتقدير أقم
الصلوة وأقم قرآن الفجر وفيه فوائد الفائدة الأولى أن هذه الآية تدل على أن الصلوة لا تكون إلا بقراءة الآية لأنه
قال أقم الصلوة وأقم قرآن الفجر وهذا يدل على أن الصلوة لا تتم إلا بالقراءة الفائدة الثانية أنه تعالى أضاف
القرآن إلى الفجر والتقدير أقم قرآن الفجر فوجب أن يتعلق القراءة بحصول الفجر وفي أول طلوع الصبح فقد حصل
الفجر لأن الفجر سمي فجرا لانفجار ظلمة الليل عن نور الصباح وظاهر الأمر للوجوب فمقتضى هذا اللفظ وجوب
إقامة صلوة الفجر من أول طلوعه إلا أنا أجمعنا على أن هذا الوجوب غير حاصل فوجب أن يبقى الندب لأن الوجوب
عبارة عن رجحان مانع من الترك فإذا منع مانع من تحقق الوجوب وجب أن يرتفع المنع من الترك وأن يبقى
أصل الرجحان حتى يقل مخالفة الدليل فثبت أن هذه الآية تقتضي أن إقامة الفجر من أول الوقت أفضل وهذا يدل
على صحة مذهب الشافعي في أن التغليس أفضل من التنوير الفائدة الثالثة أن الفقهاء أثبتوا أن السنة
أن تكون القراءة في هذه الصلوة أطول من القراءة في سائر الصلوات فالمقصود من قوله وقرآن الفجر الحث على طول القراءة
في هذه الصلوة لأن التخصيص بالذكر يدل على كونه أكمل من غيره الفائدة الرابعة أنه وصف قرآن الفجر بكونه مشهودا
قال الجمهور معناه أن ملائكة الليل وملائكة النهار يجتمعون في صلوة الصبح خلف الإمام تنزل ملائكة النهار
عليهم وهم في صلوة الغداة قبل أن تعرج ملائكة الليل فإذا فرغ الإمام من صلاته عرجت ملائكة الليل ومكثت
ملائكة النهار ثم إن ملائكة الليل إذا صعدت قالت يا رب إنا تركنا عبادك يصلون لك وتقول ملائكة
النهار ربنا أتينا عبادك وهم يصلون فيقول الله لملائكته اشهدوا أني قد غفرت لهم وأقول هذا أيضا دليل
قوي في أن التغليس أفضل من التنوير لأن الإنسان إذا شرع فيها من أول الصبح ففي ذلك الوقت الظلمة باقية فتكون
ملائكة الليل حاضرين ثم إذا امتدت الصلوة بسبب ترتيل القراءة وتكثيرها زالت الظلمة وظهر الضوء
وحضر ملائكة النهار فبهذا الطريق تحضر ملائكة الليل وملائكة النهار في هذه الصلوة أما إذا ابتدئ
بهذه الصلوة في وقت التنوير فهناك ما بقيت الظلمة فلم يبق في ذلك الوقت أحد من ملائكة الليل فلا يحصل
المعنى المذكور فثبت أن قوله تعالى كان مشهودا دليل قوي على أن التغليس أفضل وعندي في تفسير قوله إنه كان
مشهودا احتمال آخر وذلك لأنه كلما كانت الحوادث الحادثة أعظم وأكمل كان الاستدلال بها على كمال قدرته تعالى
أكمل فالإنسان إذا شرع في أداء صلوة الصبح من أول هذا الوقت كانت الظلمة القوية باقية في العالم فإذا امتدت
القراءة ففي أثناء هذا الوقت ينقلب العالم من الظلمة إلى الضوء والظلمة مناسبة للموت والعدم والضوء
مناسب للحيوة والوجود وعلى هذا التقدير فالإنسان لما قام من منامه فكأنه انتقل من الموت إلى الحيوة ومن
العدم إلى الوجود ثم إنه مع ذلك يشاهد في أثناء صلاته انقلاب كلية هذا العالم من الظلمة إلى النور
ومن الموت إلى الحيوة ومن السكون إلى الحركة ومن العدم إلى الوجود وهذه الحالة حالة عجيبة تشهد العقول
والأرواح بأنه لا يقدر على هذا التقليب والتحويل والتبديل إلا الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقوة الغير المتناهية
وح يستنير العقل بنور هذه المعرفة وينفتح على العقل والروح أبواب المكاشفات الروحانية الإلهية فتصير
الصلوة التي هي عبارة عن أعمال الجوارح مشهودا عليها بهذه المكاشفات الإلهية المقدسة ولذلك فكل من له
ذوق سليم وطبع مستقيم إذا قام من منامه وأدى صلوة الصبح في أول الوقت واعتبر انقلاب أحوال العالم من
الظلمة الخالصة إلى النور ومن السكون إلى الحركة فإنه يجد في قلبه روحا وراحة ومزيدا في نور المعرفة وقوة في
اليقين فهذا هو المراد من قوله إن قرآن الفجر كان مشهودا وظهر من هذا الاعتبار أنه لا تحصل إلا عند أداء صلوة
الفجر على سبيل التغليس فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بمراده وفي الآية احتمال ثالث وهو أن يكون المراد من قوله
إنه كان مشهودا الترغيب في أن تؤدى هذه الصلوة بالجماعة ويكون المعنى كونها مشهودا بالجماعة الكثيرة وفي
التحقيق أيضا أن تأثير هذه الصلوة في تصفية القلب وتنويره أكثر من تأثير سائر الصلوات فإذا حضر
جمع من المسلمين في المسجد لأداء هذه العبادة استنار قلب كل واحد منهم بسبب ذلك الاجتماع كأنه
ينعكس نور معرفة الله وطاعته في ذلك الوقت من قلب كل واحد إلى قلب الآخر فتصير أرواحهم كالمرايا
المشرقة المتقابلة إذا وقعت عليها أنوار الشمس فإنه ينعكس النور من كل واحد منها إلى الآخر فكذا
في هذه الصورة ولهذا السبب فإن كل من له ذوق سليم وأدى هذه الصلوة في هذا الوقت بالجماعة وجد
في قلبه فسحة ونورا وراحة الفائدة الخامسة قوله وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا يحتمل أن يكون
السبب في كونه مشهودا هو أن الإنسان لما طول الليل صار كالغافل وفي هذه المدة من مراقبة أحوال الدنيا
فزالت صور الحوادث الجسمانية عن لوح خياله وفكره وعقله وصارت هذه الألواح كالألواح سطر بها
نقوش فاسدة ثم غسلت وأزيلت تلك النقوش عنها ففي أول وقت القيام من المنام صارت ألواح عقله وفكره
وخياله مطهرة عن النقوش الفاسدة الباطلة فإذا شرع الإنسان في ذلك الوقت في عبادة الله تعالى
وقراءة الكلمات الدالة على تسليمه وتنزيهه والإقدام على الأفعال الدالة على تعظيم الله تعالى انتقشت في لوح
عقله وفكره وخياله هذه النقوش الطاهرة المقدسة ثم تحصل هذه النقوش بمنع عن استحكام النقوش
الفاسدة وهي النقوش المتولدة من الميل إلى الدنيا وشهواتها فهذا الطريق بترتيب الميل إلى معرفة الله ومحبته
وطاعته ويضعف الميل إلى الدنيا وشهواتها إذا عرفت هذا فنقول هذه الحكمة إنما تحصل إذا شرع الإنسان
في الصلوة من أول قيامه من النوم عند التغليس وذلك يدل على المقصود وأعلى أن أكثر الخلق وقعوا

في أمراض القلوب وهي حب الدنيا والحرص والحسد والتفاخر والتكاثر وهذه الدنيا مثل دار المرضى إذا كانت مملوءة
من المرضى والأنبياء كالأطباء الحاذقين والمريض ربما كان قد قوي مرضه فلا يعود إلى الصحة إلا بمعالجات قوية
وربما كان المريض جاهلا فلا ينقاد للطبيب ويخالفه في أكثر الأمر إلا أن الطبيب إذا كان مشفقا حاذقا فإنه يسعى
في إزالة ذلك المرض بكل طريق يقدر عليه فإن لم يقدر على إزالته فإنه يسعى في تقليله وتخفيفه إذا عرفت هذا فنقول
مرض حب الدنيا مستول على الخلق ولا علاج له إلا بالدعوة إلى معرفة الله وخدمته وطاعته وهذا علاج شاق على
النفوس وقل من يقبله وينقاد له لا جرم أن الأنبياء اجتهدوا في تقليل هذا المرض وحمل الخلق على الشروع في الطاعة
والعبودية من أول وقت القيام من النوم مما ينفع في إزالة هذا المرض من الوجه الذي قررناه فوجب أن يكون مشروعا
أما قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فاعلم أنه تعالى لما أمر بالصلوات الخمس على سبيل الرمز والإشارة
أردفه بالحث على صلوة الليل وفيه مباحث الأول التهجد عبارة عن صلوة الليل فقوله فتهجد به أي بالقرآن
كما قال قم الليل إلا قليلا إلى قوله ورتل القرآن ترتيلا البحث الثاني قال الواحدي الهجود في اللغة النوم وهو معروف
كثير في الشعر يقال أهجدته وهجدته أي أنمته ومنه قول لبيد قال هجدنا فقد طال السرى كأنه قال نومنا
فإن السرى قد طال علينا حتى غلبنا النوم وروى أبو عبيدة عن أبي عبيد الهاجد النائم والهاجد المصلي
بالليل وروى ثعلب عن ابن الأعرابي مثل هذا القول فإنه قال هجد الرجل إذا صلى من الليل وهجد إذا نام بالليل
فعند هؤلاء هذا اللفظ من الأضداد وأما الأزهري فإنه توسط في تفسير هذا اللفظ وقال المعروف في كلام
العرب أن الهاجد هو النائم ثم رأينا أن في الشرع يقال لمن قام من النوم إلى الصلوة إنه متهجد فوجب أن يحمل على أنه
إنما سمي متهجدا لإلقائه الهجود عن نفسه كما قيل للعابد متحنث لإلقائه الحنث عن نفسه وهو الإثم ويقال فلان
رجل متحرج ومتأثم ومتحوف أي يلقي الحرج والإثم والخوف عن نفسه وأقول فيه احتمال آخر وهو أن الإنسان إنما
يترك لذة النوم ويتحمل مشقة القيام إلى الصلوة ليطيب رقوده وهجوده عند الموت فلما كان غرضه من ترك
هذا الهجود أن يصل إلى الهجود اللذيذ عند الموت كان هذا القيام طلبا لذلك الهجود فسمي تهجدا لهذا السبب
وفيه وجه ثالث وهو ما روي أن الحجاج بن عمرو المازني قال أيحسب أحدكم إذا قام من الليل فصلى حتى يصبح أنه قد تهجد
إنما التهجد الصلوة بعد الرقاد ثم صلوة أخرى بعد رقدة ثم صلوة بعد رقدة هكذا كانت صلوة رسول الله عليه السلام
إذا عرفت هذا فنقول إنه كلما صلى الإنسان طلب هجودا ورقادا فلا يبعد أنه سمي تهجدا لهذا السبب البحث الثالث
قوله من في قوله ومن الليل لا بد له من متعلق والفاء في قوله فتهجد لا بد له من معطوف عليه والتقدير قم من الليل
أي في بعض الليل فتهجد به وقوله به أي بالقرآن والمراد منه الصلوة المشتملة على القرآن البحث الرابع معنى النافلة
في اللغة ما كان زيادة على الأصل ذكرناه في قوله تعالى يسئلونك عن الأنفال ومعناها أيضا في هذه الآية الزيادة
وفي تفسير كونها زيادة قولان مبنيان على أن صلوة الليل هل كانت واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم أم لا
فمن الناس من قال إنها كانت واجبة عليه ثم نسخت فصارت نافلة أي تطوعا وزيادة على الفرائض بتبرع
وذكر مجاهد والسدي في تفسير كونها نافلة وجها حسنا قال إنه تعالى غفر للنبي صلى الله عليه وسلم ما تقدم من
ذنبه وما تأخر فكل طاعة يأتي بها سوى المكتوبة فإنه لا يكون تأثيرها في كفارة الذنوب البتة بل يكون تأثيرها
في زيادة الدرجات وكثرة الثواب فكان المقصود من تلك العبادة زيادة الثواب فلهذا سمي نافلة بخلاف الأمة
فإن لهم ذنوبا محتاجة إلى الكفارات فهذه الطاعات يحتاجون إليها ليكفر عنهم السيئات والذنوب فثبت أن هذه
الطاعات إنما تكون زوائد ونوافل في حق النبي صلى الله عليه وسلم لا في حق غيره فلهذا السبب قال نافلة لك يعني أنها
زوائد ونوافل في حقك لا في حق غيرك وتقريره ما ذكرناه فأما الذين قالوا إن صلوة الليل كانت واجبة على
الرسول قالوا معنى كونها نافلة له على التخصيص أنها فريضة عليك زائدة على الصلوات الخمس خصصت بها من
بين أمتك ويمكن نصرة هذا القول بأن قوله فتهجد أمر وصيغة الأمر للوجوب فوجب كون هذا التهجد واجبا
فلو حملنا قوله نافلة على عدم الوجوب لزم التعارض وهو خلاف الأصل فوجب أن يكون معنى كونها نافلة له ما ذكرنا
من كونه وجوبا زائدا على وجوب الصلوات الخمس البحث الخامس قوله أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل
وقرآن الفجر وإن كان ظاهر الأمر فيه مختصا بالرسول عليه السلام إلا أنه في المعنى عام في حق الأمة والدليل عليه
أنه قال ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين أن الأمر بالتهجد مختص بالرسول وهذا يدل على أن الأمر بالتهجد مخصوص
بالرسول والأمر بالصلوات الخمس غير مخصوص بالرسول وإلا لم يكن لتقييد الأمر بالتهجد بهذا القيد فائدة أصلا
قال تعالى عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا اتفق المفسرون على أن كلمة عسى من الله تعالى واجب قال أهل المعاني
لأن لفظة عسى تفيد الإطماع ومن أطمع إنسانا في شيء ثم حرمه كان عارا والله تعالى أكرم من أن يطمع أحدا في شيء
ثم لا يعطيه ذلك وقوله تعالى مقاما محمودا فيه بحثان الأول في انتصاب قوله محمودا وجهان الأول أن يكون
انتصابه على الحال من قوله يبعثك أي يبعثك محمودا والثاني أن يكون نعتا للمقام وهو ظاهر البحث الثاني في تفسير
المقام المحمود أقوال الأول أنه الشفاعة قال الواحدي أجمع المفسرون على أنه مقام الشفاعة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
في هذه الآية هو المقام الذي أشفع فيه لأمتي وأقول اللفظ مشعر به وذلك لأن الإنسان إنما يصير محمودا إذا حمده حامد
والحمد إنما يكون على الإنعام فهذا المقام المحمود يجب أن يكون مقاما أنعم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على قوم فحمدوه
على ذلك الإنعام وذلك الإنعام لا يجوز أن يكون هو تبليغ الدين وتعليم الشرع لأن ذلك كان حاصلا في الحال
وقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا تطميع وتطميع الإنسان في الشيء الذي حصل له عنده في الحال محال فوجب
أن يكون ذلك الإنعام الذي لأجله يصير محمودا إنعاما سيصل منه بعد ذلك إلى الناس وما ذاك إلا شفاعته
عند الله تعالى فدل هذا على أن لفظ الآية وهو قوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا يدل على هذا المعنى وأيضا
التنكير في قوله مقاما محمودا يدل على أنه يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام حمد بالغ عظيم كامل
ومن المعلوم أن حمد الإنسان على سعيه في التخليص عن العقاب أعظم من حمده في السعي في زيادة من الثواب

تمامه
وقد دنا أن خني الدهر غفل
أخنى عليه الدهر أي عليه وأهلكه وقد دنا بمعنى قدرنا

لاحاجة به اليها لان احتياج الانسان فى دفع الآلام العظيمة عن النفس فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التى لاحاجة به الى تحصيلها واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا هو الشفاعة فى اسقاط العقاب على ما هو مذهب اهل السنة ولما ثبت ان لفظ الاية مشعر بهذا المعنى اشعارا قويا ثم وردت الاخبار الصحيحة فى تقرير هذا المعنى وجب حمل اللفظ عليه ومما يؤكد هذا الوجه الدعاء المشهور وابعثه المقام المحمود الذى وعدته يغبطه به الاولون والآخرون واتفق الناس على ان المراد منه الشفاعة والقول الثانى قال حذيفة يجمع الناس فى صعيد واحد فلا تتكلم نفس فاول مدعو محمد صلى الله عليه وسلم فيقول لبيك وسعديك والشر ليس اليك والمهدى من هديت وعبدك بين يديك وبك واليك لا منجا ولا ملجا منك الا اليك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت قال فهذا هو المراد من قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واقول القول الاول اولى لان سعيه فى الشفاعة يفيد اقدام الناس على حمده فيصير محمودا واما ذكر هذا الدعاء فلا يفيد الا الثواب اما الحمد فلا فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يحمده على هذا القول قلنا لان الحمد فى اللغة مختص بالثناء المذكور فى مقابلة الانعام فقط فان ورد لفظ الحمد فى غير هذا المعنى فعلى سبيل المجاز القول الثالث المراد مقام تحمد عاقبته وهذا ايضا ضعيف للوجه الذى ذكرناه فى القول الثانى القول الرابع قال الواحدى روى عن ابن مسعود انه قال يقعد الله محمدا على العرش وعن مجاهد انه قال يجلسه معه على العرش ثم قال الواحدى وهذا قول رذل موحش فظيع ونص الكتاب ينادى بفساد هذا التفسير ويدل عليه وجوه الاول ان البعث ضد الاجلاس يقال بعثت البارك والقاعد فانبعث ويقال بعث الله الميت اى اقامه من قبره فتفسير البعث بالاجلاس تفسير الضد بالضد وهو فاسد والثانى انه تعالى قال مقاما محمودا ولم يقل مقعدا والمقام موضع القيام لا موضع القعود الثالث انه لو كان تعالى جالسا على العرش بحيث يجلس عنده محمد صلى الله عليه وسلم لكان محدودا متناهيا ومن كان كذلك فهو محدث الرابع ان جلوسه مع الله على العرش ليس فيه كثير اعزاز لان هؤلاء الجهال والحمقى يقولون فى كل اهل الجنة انهم يزورون الله تعالى وانهم يجلسون معه وانه تعالى يسئلهم عن احوالهم التى كانوا فيها فى الدنيا واذا كانت هذه الحالة حاصلة عندهم لكل المؤمنين لم يكن لتخصيص محمد عليه الصلوة والسلام بها مزيد شرف ومرتبة الخامس انه اذا قيل السلطان بعث فلانا فهم منه انه ارسله الى قوم لاصلاح مهماتهم ولا يفهم منه انه اجلسه مع نفسه فثبت ان هذا القول كلام رذل سقط لا يميل اليه الانسان الا قليل العقل عديم الدين ثم قال تعالى وقل رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق وفيه مباحث البحث الاول انا قد ذكرنا فى تفسير قوله وان كادوا ليستفزونك من الارض قولين احدهما المراد منه سعى كفار مكة فى اخراجه منها والثانى ان المراد منه ان اليهود قالوا له الاولى لك ان تخرج من المدينة الى الشام ثم انه تعالى قال له اقم الصلوة واشتغل بعبادة الله ولا تلتفت الى هؤلاء الجهال فانه تعالى ناصرك ومعينك ثم عاد بعد هذا الكلام الى شرح تلك الواقعة فان فسرنا تلك الاية بان المراد منها ان كفار مكة ارادوا اخراجه من مكة كان معنى هذه الآية انه تعالى امره بالهجرة الى المدينة وقال له قل رب ادخلنى مدخل صدق وهو مدينة واخرجنى مخرج صدق وهو مكة وهذا قول الحسن وقتادة وان فسرنا تلك الآية بان المراد منها ان اليهود حملوه على الخروج من المدينة والذهاب الى الشام فخرج رسول الله منها ثم امره الله تعالى بان يرجع اليها كان المراد انه عليه السلام عند العود الى المدينة قال رب ادخلنى مدخل صدق وهو المدينة واخرجنى مخرج صدق يعنى واخرجنى منها الى مكة مخرج صدق اى فتحها لى والقول الثانى فى تفسير هذه الاية وهو اكمل مما سبق ان المراد وقل رب ادخلنى فى الصلوة واخرجنى منها مع الصدق فى الاخلاص وحصول ذكرك والقيام بلوازم شكرك والقول الثالث وهو اكمل مما سبق ان المعنى وقل رب ادخلنى فى القيام بمهمات اداء دينك وشريعتك واخرجنى منها بعد الفراغ منها اخراجا لا يبقى على منها تبعة وبقية والقول الرابع وهو اعلى مما سبق وقل رب ادخلنى فى بحار دلائل توحيدك وتنزيهك وقدسك ثم اخرجنى من الاشتغال بالدليل الى ضياء معرفة المدلول ومن التامل فى آثار حدوث المحدثات الى الاستغراق فى معرفة الاحد الفرد المنزه عن التكثرات والتغيرات القول الخامس ادخلنى فى كل ما تدخلنى فيه مع الصدق فى عبوديتك والاستغراق بمعرفتك واخرجنى عن كل ما تخرجنى عنه مع الصدق فى العبودية والمحبة والمعرفة والمقصود منه ان يكون صدق العبودية حاصلا فى كل دخول وخروج وحركة وسكون والقول السادس ادخلنى القبر مدخل صدق واخرجنى منه مخرج صدق البحث الثانى مدخل بضم الميم مصدر كالادخال يقال ادخلته مدخلا كما قال وقل رب انزلنى منزلا مباركا ومعنى اضافة المدخل والمخرج الى الصدق مدحهما كانه سئل الله تعالى ادخالا حسنا واخراجا حسنا لا يرى فيهما ما يكره ثم قال تعالى واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا اى حجة بينة ظاهرة تنصرنى بها على جميع من خالفنى وبالجملة فقد سئل الله تعالى ان يرزقه التقوية بالحجة وبالقهر وبالقدرة وقد اجاب الله دعاءه واعلمه انه يعصمه من الناس فقال والله يعصمك من الناس وقال الا ان حزب الله هم الغالبون وقال ليظهره على الدين كله ولما سئل الله النصرة بين الله تعالى له انه اجاب دعاءه فقال وقد جاء الحق وهو دينه وشرعه وزهق الباطل وهو كل ما سواه من الاديان والشرايع وزهق بطل واضمحل واصله من زهقت نفسه تزهق اى هلكت عن ابن مسعود انه دخل مكة يوم الفتح وحول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول جاء الحق وزهق الباطل فجعل الصنم ينكب على وجهه وقوله ان الباطل كان زهوقا يعنى ان الباطل وان اتفقت له دولة وصولة الا انها لا تبقى بل تزول على اسرع الوجوه قوله تعالى

ونننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ۝ واذا انعمنا على الانسان اعرض ونا بجانبه واذا مسه الشر كان يؤسا ۝ قل كل يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا ۝

اعلم انه تعالى لما اطنب فى شرح الالهيات والنبوات والحشر والبعث واثبات القضاء والقدر ثم اتبعه بالامر بالصلوة ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك فى القران اتبعه ببيان كون القران شفاء ورحمة فقال وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة ولفظة من ههنا ليست للتبعيض بل هى للجنس كقوله

فاجتنبوا

فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو قران ما هو شفاء فجميع القران شفاء للمؤمنين واعلم ان القران شفاء من الامراض الروحانية وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان المرض الروحانى نوعان الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا الاعتقادات الفاسدة فى الالهيات والنبوات والمعاد والقدر والقضاء والقران كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطأ فى هذه المطالب والقران مشتمل على الدلائل الكاشفة عما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطلة لا جرم كان القران شفاء من هذا النوع من المرض الروحانى واما الاخلاق المذمومة فالقران مشتمل على تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال المحمودة فكان القران شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القران شفاء من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمانية فلان التبرك بقراءته تدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزايم التى لا يفهم منها شئ آثارا عظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة القران العظيم المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع فى الدين والدنيا كان اولى ويتاكد ما ذكرنا بما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من لم يستشف بالقران فلا شفاه الله واما كونه رحمة للمؤمنين فاعلم انا بينا ان الارواح البشرية مريضة بسبب العقايد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقران قسمان بعضها ما يفيد الخلاص عن شبهات الضالين وتمويهات المبطلين وهو الشفاء وبعضها ما يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والاخلاق الفاضلة التى بها يصل الانسان الى جوار رب العالمين والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة ولما كانت ازالة المرض مقدمة على السعى فى تكميل موجبات الصحة لا جرم بدا الله فى هذه الاية بذكر الشفاء ثم اتبعه بذكر الرحمة واعلم انه تعالى لما بين كون القران شفاء ورحمة للمؤمنين بين كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين والمراد به المشركون وانما كان كذلك لان سماع القران يزيدهم غيظا وغضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخلاق الذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وصدور تلك الاعمال الباطلة تزيد فى تقوية تلك الاخلاق الفاسدة فى جواهر نفوسهم ثم لا يزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الاعمال الفاسدة والاتيان بتلك الاعمال يقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القران سببا لتزايد هؤلاء المشركين الضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبب الاصلى فى وقوع هؤلاء الجاهلين الضالين فى اودية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه واعتقادهم ان ذلك انما يحصل بسبب جدهم واجتهادهم فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونا بجانبه وفيه مباحث الاول قال ابن عباس ان الانسان ههنا هو الوليد بن المغيرة وهذا بعيد بل المراد ان نوع الانسان من شانه اذا فاز بمقصوده ووصل الى مطلوبه اغتر وصار غافلا عن عبودية الله متمردا عن طاعة الله تعالى كما قال ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى البحث الثانى قوله اعرض اى ولى ظهره الى عرضه اى ناحيته ونأى بجانبه اى تباعد ومعنى النأى فى اللغة البعد والاعراض عن الشئ ان يوليه عرض وجهه والنأى بالجانب ان يولى عنه عطفه ويوليه ظهره واراد الاستكبار لان ذلك عادة المتكبرين وفى قوله نأى قراآت احدها نأى وهو قراءة العامة بفتح النون والهمزة وفخم مثله وهى اللغة الغالبة والنأى البعد يقال نأى ينأى نأيا اذا بعد وثانيها قرا ابن عامر ناء وله وجهان تقديم اللام على العين كقولهم راء فى راى ويجوز ان يكون من ناء بمعنى نهض وثالثها قراءة حمزة والكسائى نأى بامالة الفتحتين وذلك لانهم امالوا الهمزة من نأى ثم كسروا النون اتباعا للكسرة مثل راى ورابعها قرا ابو عمرو وعاصم فى رواية ابى بكر ونصر عن الكسائى وحمزة نأى بفتح النون وكسر الهمزة على الاصل فى فتح النون وامالة الهمزة ثم قال تعالى واذا مسه الشر كان يؤسا اى اذا مسه الشر من فقر او مرض او نازلة من النوازل كان يؤسا شديد اليأس من روح الله تعالى انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والحاصل انه ان فاز بالنعمة والدولة اغتر بها فنسى ذكر الله تعالى وان بقى فى الحرمان عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله تعالى فهذا المسكين محروم ابدا عن ذكر الله ونظيره قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربى اكرمن الى قوله ربى اهانن وكذلك قوله ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ثم قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته قال الزجاج الشاكلة الطريقة والمذهب والدليل عليه انه يقال هذا طريق ذو شواكل اى تتشعب منه طرق كثيرة ثم الذى يقوى هذا ان المراد من الاية ذلك قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان كل احد يفعل على وفق ما شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان كانت نفسه نفسا مشرقة حرة طاهرة علوية صدرت عنه افعال فاضلة كريمة وان كانت نفسه نفسا كدرة نذلة خبيثة سفلية ظلمانية صدرت عنه افعال خسيسة فاسدة واقول العقلاء اختلفوا فى ان النفوس الناطقة البشرية هل هى مختلفة بالماهية ام لا فمنهم من قال انها مختلفة بالماهية وان اختلاف افعالها واحوالها لاجل اختلاف جواهرها وماهياتها ومنهم من قال انها متساوية فى الماهية واختلاف افعالها لا يوجب اختلاف ماهياتها بل لاجل اختلاف امزجتها والمختار عندى هو القسم الاول والقران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين فى الآية المتقدمة ان القران بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى اقوام آخرين يفيد الخسار والخزى ثم اتبعه بقوله قل كل يعمل على شاكلته ومعناه ان اللايق بتلك النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القران آثار الشفاء والرحمة وان اللايق بالنفوس الخبيثة ان يظهر فيها من القران آثار الخزى والضلال كما ان الشمس تعقد الملح وتلين الدهن وتبيض ثوب القصار وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم المقصود منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بماهياتها

بالماهية

فبعضها مشرقة صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها من القران ضلال على ضلال ونكال على نكال قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا اعلم انه تعالى لما ختم الاية المتقدمة بقوله قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه مشاكلة الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح وحقيقته فلذلك سئلوا عن الروح وفي الآية مسائل المسئلة الاولى للمفسرين في الروح المذكور في هذه الآية اقوال واظهرها ان المراد منها الروح الذى هو سبب الحيوة روى ان اليهود قالوا لقريش سلوا محمدا عن ثلاثة فان اخبركم باثنين وامسك عن الثالث فهو نبى سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح فسئلوا رسول الله عن هذه الثلاثة فقال عليه السلام غدا اخبركم ولم يقل ان شاء الله فانقطع عنه الوحى اربعين يوما ثم نزل الوحى بعده ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ثم فسر لهم قصة اصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وابهم قصة الروح ونزل فيه قوله تعالى ويسئلونك عن الروح وبين ان عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح وقال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ومن الناس من طعن في هذه الرواية من وجوه اولها ان الروح ليس اعظم شانا ولا اعلى درجة من الله تعالى فاذا كانت معرفة الله تعالى ممكنة بل حاصلة فاى مانع يمنع من معرفة الروح وثانيها ان اليهود قالوا ان اجاب عن قصة اصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ولم يجب عن الروح فهو نبى وهذا كلام بعيد عن العقل لان قصة اصحاب الكهف وقصة ذى القرنين ليست الا حكاية من الحكايات وذكر الحكايات يمتنع ان يكون دليلا على النبوة وايضا فالحكاية التى يذكرها اما ان تعتبر قبل العلم بنبوته او بعد العلم بنبوته فان كان قبل العلم بنبوته كذبوه فيها وان كان بعد العلم بنبوته فح صارت نبوته معلومة بدليل قبل ذلك فلا فائدة في ذكر هذه الحكاية واما عدم الجواب عن حقيقة الروح فهذا يبعد جعله دليلا على صحة النبوة وثالثها ان مسئلة الروح يعرفها اصاغر الفلاسفة واراذل المتكلمين فلو قال الرسول انى لا اعرفها لاورث ذلك ما يوجب التحقير والتنفير فان الجهل بمثل هذه المسئلة يفيد تحقير اى انسان كان فكيف الرسول الذى هو اعلم العلماء وافضل الفضلاء ورابعها انه تعالى قال في حقه الرحمن علم القران وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال وقل رب زدنى علما وقال في صفة القران ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكان عليه السلام يقول ارنا الاشياء كما هى فمن كان هذا حاله وصفته فكيف يليق به ان يقول انا لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سئلوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية انهم سئلوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ما هية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز او موجود غير متحيز ولا حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسئلونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اى شئ من هذه المسائل سئلوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربى وهذا الجواب لا يليق الا بمسئلتين من المسائل التى ذكرناها احدهما السوال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو عبارة عن اجسام موجودة في داخل هذا البدن متولدة من امتزاج الطبايع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض آخر قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاشياء فاجاب الله تعالى بانه موجود مغاير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله كن فيكون فقالوا لما كان شيئا مغايرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فما حقيقته وماهيته فانا لا نعقل شيئا سوى هذه الاجسام وهذه الاعراض فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقايق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية تقتضى قطع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذلك غير معلوم فثبت ان اكثر الماهيات والحقايق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها فكذا ههنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثانى فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اى فعلنا فقوله قل الروح من امر ربى اى من فعل ربى وهذا الجواب يدل على انهم سئلوه ان الروح قديمة او حادثة فقال بل هى حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه وايجاده ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا بمعنى ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم يحصل فيها المعارف والعلوم فهى لا تزال تكون في التغير من حال الى حال وفي التبدل من نقصان الى كمال والتبدل والتغير من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربى يدل على انهم سئلوه ان الروح هل هى حادثة ام لا والجواب بانها حادثة واقعة بتخليق الله تعالى وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربى ثم استدل على حدوث الروح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فهذا ما نقوله في هذا الباب المسئلة الثانية في ذكر سائر الاقوال المنقولة في تفسير الروح المذكورة في هذه الاية اعلم ان الناس ذكروا اقوالا اخر سوى ما تقدم ذكره فالقول الاول ان المراد من هذه الروح القران قالوا وذلك لان الله تعالى سمى القران في كثير من الآيات روحا واللايق بالروح المسئول عنه في هذا الموضع ليس الا القران فلا بد من تقرير مقامين المقام الاول تسمية الله القران بالروح ويدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقوله تنزل الملائكة بالروح من امره وايضا السبب في تسمية القران بالروح ان بالقران تحصل حيوة الارواح والعقول لان بالقران تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته ومعرفة كتبه ورسله فالارواح انما تحيى

بحصول المعارف وتمام تقرير هذا الموضع ذكرناه في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره واما بيان المقام الثانى وهو ان الروح اللائق بهذا الموضع هو القران لانه تقدمه قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والذى تأخر عنه قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القران وما بعدها كذلك وجب ايضا ان يكون المراد من هذا الروح القران حتى تكون الايات متناسبة متناسقة وذلك لان القوم استعظموا امر القران فسئلوا انه من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربى اى القران انما ظهر بامر ربى وليس من جنس كلام البشر القول الثانى ان الروح المسئول عنه في هذه الاية ملك من ملائكة السموات هو اعظمهم قدرا وقوة وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ونقلوا عن على كرم الله وجهه انه قال هو ملك له سبعون الف وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبتلع السموات والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل وللقائل ان يقول هذا القول ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذا التفصيل ما عرفه على كرم الله وجهه الا من النبى اولى ان يكون قد عرفه فلم لم يخبر به وايضا ان عليا ما كان ينزل عليه الوحى فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبى صلى الله عليه وسلم فلم ذكر النبى صلى الله عليه وسلم هذا الشرح والبيان لعلى ولم يذكره لغيره الثانى ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا لم يكن في تكثير تلك اللغات فائدة وان كان المتكلم بكل واحدة من تلك اللغات حيوانا آخر لم يكن ذلك ملكا واحدا بل كان مجموع ملائكة الثالث ان هذا شئ مجهول الوجود فكيف يسئل عنه اما الروح الذى هو سبب الحيوة فهو شئ تتوفر دواعى العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى القول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان هذا الروح جبريل عليه السلام والدليل عليه انه تعالى سمى جبريل بالروح في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وفي قوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكد هذا انه تعالى قال قل الروح من امر ربى وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسئلوا الرسول انه كيف جبريل في نفسه وكيف ياتيه وكيف يبلغ الوحى اليه والقول الرابع قال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة وهم على صورة بنى آدم ياكلون ولهم ايد وارجل ورؤس قال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس ولم اجد في القران ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في اثبات هذا القول وايضا فهذا شئ مجهول فيبعد صرف هذا السؤال اليه فحاصل ما ذكرناه في تفسير الروح المذكورة في هذه الآية هذه الاقوال الخمسة المسئلة الثالثة في شرح مذاهب الناس في حقيقة الانسان اعلم ان العلم الضرورى حاصل بان ههنا شيئا اليه يشير الانسان بقوله انا واذا قال الانسان علمت وفهمت وابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وشهيت وغضبت فالمشار اليه بالتاء هو ذات الانسان اذا عرفت هذا فنقول المشار اليه لكل احد بقوله انا اما ان يكون جسما او عرضا او مجموع الجسم والعرض او ما تركب من الجسم والعرض او شيئا يغاير الجسم والعرض ومن ذلك الشئ الثالث فهذا ضبط معقول اما القسم الاول وهو ان يقال الانسان جسم فذلك الجسم اما ان يكون هو هذه البنية او جسما داخلا في هذه البنية او جسما خارجا عنها اما القائلون بان الانسان عبارة عن هذه البنية المحسوسة وعن هذا الهيكل المجسم المحسوس فهم جمهور المتكلمين وهؤلاء يقولون الانسان لا يحتاج تعريفه الى ذكر حد ورسم بل الواجب ان يقال الانسان هو الجسم المبنى بهذه البنية المحسوسة واعلم ان هذا القول عندنا باطل وتقريره انهم قالوا الانسان هو هذا الجسم المحسوس فاذا ابطلنا كون الانسان عبارة عن هذا الجسم وابطلنا كون الانسان محسوسا فقد بطل كلامهم بالكلية والذى يدل عليه انه لا يمكن ان يكون الانسان عبارة عن هذا الجسم وجوه الحجة الاولى ان العلم البديهى حاصل بان اجزاء هذه الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان تارة بحسب النمو والذبول وتارة بحسب السمن والهزال والعلم الضرورى حاصل بان هذا الانسان هو عين الانسان الذى كان موجودا قبل هذا الوقت بخمسين سنة والعلم الضرورى حاصل بان المتبدل المتغير مغاير للثابت الباقى ويحصل من مجموع هذه المقدمات الثلاثة العلم القطعى بان الانسان ليس عبارة عن مجموع هذه الجثة الحجة الثانية ان الانسان حال ما يكون مشتغل الفكر متوجه الهمة نحو امر معين مخصوص فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وعن اعضائه وابعاضه مجموعها ومفصلها وهو في تلك الحالة غير غافل عن نفسه المعينة بدليل انه في تلك الحالة قد يقول غضبت واشتهيت وسمعت كلامك وابصرت وجهك وتاء الضمير كناية عن نفسه المخصوصة فهو في تلك الحالة عالم بنفسه المخصوصة وغافل عن جملة بدنه وعن كل واحد من اعضائه والمعلوم غير ما هو معلوم فالانسان يجب ان يكون مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من اعضائه وابعاضه الحجة الثالثة ان كل احد يحكم بصريح عقله باضافة كل واحد من هذه الاعضاء الى نفسه فيقول رأسى وعينى ويدى ورجلى ولسانى وقلبى وبدنى والمضاف غير المضاف اليه فوجب ان يكون الشئ الذى هو الانسان مغايرا لجملة هذا البدن ولكل واحد من هذه الاعضاء فان قالوا وقد يقول نفسى وذاتى فيضيف النفس والذات الى نفسه فيلزم ان يكون نفس الشئ وذاته مغايرة لنفسه وذاته وذلك محال قلنا قد يراد بنفس الشئ وذاته هذا البدن المخصوص وقد يراد بنفس الشئ وذاته الحقيقة المخصوصة التى اليها يشير كل احد بقوله انا فاذا قال نفسى وذاتى كان المراد منه البدن وعندنا انه مغاير لجوهر الانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلا نسلم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الشئ الى نفسه بقوله انه لى وذلك لانه عين ذاته فكيف يضيفها مرة اخرى الى ذاته الحجة الرابعة ان كل دليل يدل على ان الانسان يمتنع ان يكون جسما فهو ايضا يدل على انه

يمتنع ان يكون عبارة عن هذا الجسم وسيأتي تقرير تلك الدلائل الحجة الخامسة ان الانسان قد يكون حيا حال ما يكون البدن ميتا فوجب كون الانسان مغايرا لهذا البدن والدليل على صحة ما ذكرناه قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين فهذا النص صريح في ان اولئك المقتولين احياء والحس يدل على ان هذا الجسد ميت فلزم ان يكون الانسان الذي هو حي مغايرا لهذا الجسد الذي هو ميت الحجة السادسة ان قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا يدل على ان الانسان حي بعد الموت وكذلك قوله عليه السلام انبياء الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته ان كل هذه النصوص تدل على ان الانسان حي يبقى بعد موت الجسد وبديهة العقل والفطرة شاهدتان بان هذا الجسد ميت ولو جوزنا كونه حيا لجاز مثله في جميع الجمادات وذلك عين السفسطة واذا ثبت ان الانسان حي ما كان الجسد ميتا لزم ان الانسان شيء غير هذا الجسد الحجة السابعة قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة طويلة له حتى اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي لا تلعبن بكم الدنيا كما لعبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله فالمهنأ لغيري والتبعة علي فاحذروا مثل ما حل بي وجه الاستدلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بان حال ما يكون الجسد محمولا على النعش بقي هناك شيء ينادي ويقول يا اهلي ويا ولدي جمعت المال من حله ومن غير حله ومعلوم ان الذي كان الاهل اهلا له وكان الولد ولدا له وكان جامعا للمال من الحرام والحلال والذي بقي في رقبته الوبال ليس الا ذلك الانسان فهذا تصريح بان في الوقت الذي كان الجسد ميتا محمولا على النعش كان ذلك الانسان حيا باقيا فاهما وذلك تصريح بان الانسان شيء مغاير لهذا الجسد ولهذا الهيكل الحجة الثامنة قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والخطاب بقوله ارجعي انما يتوجه عليها حال الموت فدل هذا على ان الشيء الذي يرجع الى الله تعالى بعد موت الجسد يكون راضيا ومرضيا عند الله تعالى والذي يكون راضيا ومرضيا ليس الا الانسان فهذا يدل على ان الانسان بقي حيا بعد موت الجسد والحي غير الميت فالانسان مغاير لهذا الجسد الحجة التاسعة قوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا الى الله موليهم الحق اثبت كونهم مردودين اليه تعالى الذي هو موليهم الحق حال كون ذلك الجسد ميتا فوجب ان يكون ذلك المردود الى الله مغايرا لذلك الجسد الميت الحجة العاشرة ترى جميع فرق الدنيا الترك والهند والروم والعرب والعجم وجميع ارباب الملل والنحل من اليهود والنصارى والمجوس والمسلمين وسائر فرق العالم وطوائفهم يتصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويذهبون الى زياراتهم ولولا انهم بعد موت الجسد بقوا احياء لكان التصدق لهم عبثا ولكان الدعاء لهم عبثا ولكان الزيارة عبثا فاطباق الكل على هذه الصدقة وعلى هذا الدعاء وعلى هذه الزيارة يدل على ان فطرتهم الاصلية السليمة شاهدة بان الانسان شيء غير هذا الجسد وان ذلك الشيء لا يموت بموت هذا الجسد الحجة الحادية عشر ان كثيرا من الناس يرى اباه وابنه بعد موته في المنام ويقول له اذهب الى الموضع الفلاني فان فيه ذهبا دفنته لك وقد يراه فيوصيه بقضاء دين عنه ثم عند اليقظة اذا فتش عنه كان كما رآه في النوم من غير تفاوت ولولا ان الانسان باق حي بعد الموت والا لما كان كذلك ولما دل هذا الدليل على ان الانسان حي بعد الموت ودل الحس على ان الجسد ميت كان الانسان مغايرا لهذا الجسد الحجة الثانية عشر ان الانسان اذا ضاع عضو من اعضائه مثل ان تقطع يداه ورجلاه وتقلع عيناه وتقطع اذناه الى غيرهما من الاعضاء فان ذلك الانسان يجد من قلبه وعقله انه هو عين ذلك الانسان ولم يقع في عين ذلك الانسان تفاوت البتة حتى انه يقول انا ذلك الانسان الذي كنت موجودا قبل ذلك الا انهم قطعوا يدي ورجلي وذلك برهان يقيني على ان ذلك الانسان شيء مغاير لهذه الاعضاء والابعاض وذلك يبطل قول من يقول الانسان عبارة عن هذه البنية المخصوصة الحجة الثالثة عشر ان القرآن والاحاديث يدلان على ان جماعة من اليهود قد مسخهم الله وجعلهم في صورة القردة والخنازير فنقول ذلك الانسان هل بقي حال ذلك المسخ او لم يبق فان لم يبق كان هذا اماتة لذلك الانسان وخلقا لخنزير او قردة وليس هذا من المسخ في شيء وان قلنا ان ذلك الانسان بقي حال حصول ذلك المسخ فنقول فعلى هذا التقدير ذلك الانسان باق وتلك البنية وذلك الهيكل غير باق فوجب ان يكون ذلك الانسان شيئا مغايرا لتلك البنية الحجة الرابعة عشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي وكان يرى ابليس في صورة الشيخ النجدي فهنا بنية الانسان وهيكله وشكله حاصل مع ان حقيقة الانسانية غير حاصلة وهذا يدل على ان الانسان ليس عبارة عن هذه البنية وهذا الهيكل والفرق بين هذه الحجة والتي قبلها ان في هذه الحجة حصلت صورة هذه البنية مع عدم الانسانية وفي الحجة المتقدمة حصلت معنى الانسانية مع عدم هذه البنية وهذا الهيكل الحجة الخامسة عشر ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فوجب ان يكون الانسان شيئا واحدا سوى الفرج (شيئا آخر) وسوى الظهر ويقال ان ذلك الشيء يستعمل الفرج في عمل والظهر في عمل آخر فيكون المتلذذ والمتألم هو ذلك الشيء الا انه تحصل اللذة بواسطة ذلك العضو ويتألم بواسطة الضرب على هذا العضو الحجة السادسة عشر اني اذا تكلمت مع زيد وقلت له افعل كذا او لا تفعل كذا فالمخاطب بهذا الخطاب والمأمور والمنهي ليس هو جبهة زيد ولا حدقته ولا انفه ولا فمه ولا شيء من اعضائه بعينه فوجب ان يكون المأمور والمنهي والمخاطب شيئا مغايرا لهذه الاعضاء وذلك يدل على ان ذلك المأمور والمنهي غير هذا الجسد فان قالوا لم لا يجوز ان يقال المأمور والمنهي جملة هذا البدن لا شيء من اعضائه وابعاضه قلنا توجيه التكليف على الجملة انما يصح لو كانت الجملة فاهمة عالمة فنقول لو كانت الجملة عالمة فاما ان يقوم بمجموع البدن علم واحد او يقوم بكل واحد من اجزاء البدن علم على حدة والاول يقتضي قيام العرض الواحد

بالمحال

بالمحال الكثيرة وهو محال والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من اجزاء البدن عالما فاهما على سبيل الاستقلال وقد بينا ان العلم الضروري حاصل بان الجزء المعين من البدن ليس عالما فاهما مدركا بالاستقلال فسقط هذا السؤال الحجة السابعة عشر ان الانسان يجب ان يكون عالما والعلم لا يحصل الا في القلب فيلزم ان يكون الانسان عبارة عن الشيء الموجود في القلب واذا ثبت هذا بطل القول بان الانسان عبارة عن هذا الهيكل وهذه الجثة انما قلنا ان الانسان يجب ان يكون عالما لانه فاعل مختار والفاعل المختار هو الذي يفعل بواسطة القصد والاختيار وهما مشروطان بالعلم لان ما لا يكون متصورا امتنع القصد الى تكوينه فثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما بالاشياء وانما قلنا ان العلم انما يوجد في القلب للبرهان والقرآن اما البرهان فلانا نجد العلم الضروري بانا نجد علومنا من ناحية القلب واما القرآن فآيات منها قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله كتب في قلوبهم الايمان وقوله نزل به الروح الامين على قلبك واذا ثبت ان الانسان يجب ان يكون عالما وثبت ان العلم ليس الا في القلب وثبت ان الانسان شيء في القلب او شيء له تعلق بالقلب وعلى التقديرين فانه يبطل قول من يقول الانسان هو هذا الجسد وهذا الهيكل واما البحث الثاني وهو بيان ان الانسان غير محسوس وهو ان حقيقة الانسان شيء مغاير للسطح واللون وكل ما هو مرئي فهو اما السطح واما اللون وهما مقدمتان قطعيتان ينتج هذا القياس ان حقيقة الانسان غير مرئية ولا محسوسة وهذا برهان يقيني المسألة الرابعة في شرح مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان تكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لا بد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعصب والوتر والرباط والشحم واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء كثيفة ثقيلة ظلمانية فلا جرم لم يقل احد من الفضلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقع الشبهة في شيء منها ان الانسان الا في الدم فان فيهم من قال انه هو الروح بدليل انه اذا خرج لزمه الموت اما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهي نوعان احدهما اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح وانها هي الانسان ثم اختلفوا فمنهم من يقول الانسان هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى موجود في القلب ومنهم من يقول انه الروح الدماغي ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزى في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق فاذا تكون البدن وتم استعداده وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل الاعضاء البدنية نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في جرم السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد ونفاذ تلك الاجسام السماوية في جوهر البدن وذلك هو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام يبقى سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة فيه بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت تلك الاخلاط الغليظة من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض الموت فهذا مذهب قوي وقول شريف يجب التأمل فيه فانه شديد المطابقة لما ورد في الكتب الالهية من احوال الحيوة والموت فهذا تفصيل مذاهب القائلين بان الانسان جسم موجود في داخل البدن واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول اما القسم الثاني وهو ان يقال الانسان عرض حال في البدن فهذا لا يقوله عاقل لان من المعلوم بالضرورة ان الانسان جوهر لانه موصوف بالعلم والقدرة والتدبير والتصرف وكل من كان كذلك كان جوهرا والجوهر لا يكون عرضا بل الذي يمكن ان يقول به عاقل هو ان الانسان بشرط ان يكون موصوفا باعراض مخصوصة وعلى هذا التقدير فالناس فيه اقوال القول الاول ان العناصر الاربعة اذا امتزجت وانكسرت سورة كل واحد منها بسورة الآخر حصلت كيفية معتدلة هي المزاج ومراتب هذا المزاج غير متناهية فبعضها هو الانسانية وبعضها هو الفرسية فالانسان عبارة عن اجسام موصوفة بكيفيات مخصوصة متولدة عن امتزاجات اجزاء العناصر بمقدار مخصوص وهذا قول جمهور الاطباء ومنكري بقاء النفس ومن المعتزلة قول ابي الحسين البصري والقول الثاني ان الانسان عبارة عن اجسام مخصوصة بشرط كونها موصوفة بصفة الحيوة والعلم والقدرة والحيوة عرض قائم بالجسم وهؤلاء انكروا الروح والنفس وقالوا ليس ههنا الا اجسام مؤتلفة موصوفة بهذه الاعراض المخصوصة وهي الحيوة والعلم والقدرة وهذا مذهب اكثر شيوخ المعتزلة القول الثالث ان الانسان عبارة عن اجسام موصوفة باشكال مخصوصة بشرط ان يكون ايضا موصوفة بالحيوة والعلم والقدرة والانسان انما يمتاز عن سائر الحيوانات بشكل جسده وهيئة اعضائه واجزائه الا ان هذا مشكل فان الملائكة قد يتشبهون بصور الناس فهنا صورة الانسان حاصلة مع عدم الانسانية وفي صورة المسخ معنى الانسانية حاصلة مع ان هذه الصورة غير حاصلة فقد بطل اعتبار هذا الشكل والصورة في حصول معنى الانسانية طردا وعكسا اما القسم الثالث وهو ان يقال الانسان ليس بجسم ولا بجسماني وهذا قول اكثر الالهيين من الفلاسفة القائلين ببقاء النفس المثبتين للنفس معادا روحانيا وثوابا وعقابا روحانيا ذهب اليه جماعة عظيمة من علماء المسلمين مثل الشيخ ابي القاسم الراغب الاصفهاني والشيخ ابي حامد الغزالي ومن قدماء المعتزلة معمر بن عباد السلمي ومن الشيعة الملقب عندهم بالشيخ المفيد ومن الكرامية جماعة واعلم ان القائلين باثبات النفس فريقان الاول وهم المحققون منهم قالوا الانسان عبارة عن هذا الجوهر المخصوص وهذا البدن آلته ومنزله ومركبه وعلى هذا التقدير فالانسان غير موجود في داخل العالم ولا في خارجه وغير متصل بالعالم

ولا منفصل عنه ولكنه متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف كما ان اله العالم لا تعلق له بالعالم الا على سبيل التصرف
والتدبير والفريق الثاني الذين قالوا النفس اذا تعلقت بالبدن اتحدت بالبدن فصارت النفس عين البدن
والبدن عين النفس ومجموعهما عند الاتحاد هو الانسان فاذا جاء وقت الموت بطل هذا الاتحاد وبقيت النفس وفسد
البدن فهذا جملة مذاهب الناس في الانسان وكان ثابت بن قرة يثبت النفس ويقول انها متعلقة باجسام سماوية
نورانية لطيفة غير قابلة للكون والفساد والتفرق والتمزق وان تلك الاجسام تكون سارية في البدن وما دام
يبقى ذلك السريان بقيت النفس مدبرة للبدن فاذا انفصلت تلك الاجسام اللطيفة عن جوهر البدن انقطع
تعلق النفس بالبدن **المسئلة الخامسة** في دلائل مثبتي النفس من ناحية العقل احتج القوم بوجوه كثيرة بعضها قوية
وبعضها ضعيفة والوجوه القوية بعضها قطعية وبعضها اقناعية فلنذكر الوجوه القطعية فالحجة الاولى
لا شك ان الانسان جوهر فاما ان يكون جوهرا متحيزا او غير متحيز والاول باطل فتعين الثاني والذي يدل على انه
يمتنع ان يكون جوهرا متحيزا انه لو كان كذلك لكان كونه متحيزا عين تلك الذات ولو كان كذلك لكان كلما علم
الانسان ذاته المخصوصة وجب ان يعلم كونه متحيزا بمقدار مخصوص وليس الامر كذلك فوجب ان لا يكون
الانسان جوهرا متحيزا فنفتقر في تقرير هذا الدليل الى مقدمات ثلث المقدمة الاولى لو كان الانسان جوهرا
متحيزا لكان كونه متحيزا عين ذاته المخصوصة والدليل عليه انه لو كان تحيزه صفة قائمة به لكان ذلك المحل
من حيث هو هو مع قطع النظر عن هذه الصفة اما ان يكون متحيزا او لا يكون والقسمان باطلان فبطل القول
بكون المتحيز صفة قائمة بالمحل انما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز متحيزا لانه يلزم كون الشيء الواحد متحيزا مرتين
ولانه يلزم اجتماع المثلين ولانه ليس جعل احدهما ذاتا والاخر صفة اولى من العكس ولان التحيز الثاني ان كان
عين الذات فهو المقصود وان كان صفة لزم التسلسل وهو محال وانما قلنا انه يمتنع ان يكون محل التحيز غير متحيز
لان حقيقة التحيز هو الذهاب في الجهات والامتداد فيها والشيء الذي لا يكون متحيزا لم يكن له اختصاص بالجهات
وحصول فيها البتة فحصول التحيز فيما ليس بمتحيز محال فثبت بهذا انه لو كان الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه
عين ذاته المخصوصة والمقدمة الثانية انه لو كان تحيز ذاته المخصوصة عين ذاته المخصوصة لكان متى عرف
ذاته المخصوصة فقد عرف كونها متحيزة والدليل عليه انه لو صارت ذاته المخصوصة معلومة وصار تحيزه
مجهولا لزم اجتماع النفي والاثبات في الشيء الواحد وهو محال والمقدمة الثالثة في بيان انا قد نعرف ذواتنا
حال كوننا جاهلين بالتحيز والامتداد في الجهات الثلثة فذلك ظاهر عند الاختبار والامتحان فان الانسان
حال كونه مشتغل الهم والهمة بشيء من المهمات مثل ان يقول لعبده لم فعلت كذا ولم خالفت امري واني ابالغ
في تاديبك وضربك فعند ما يقول لم خالفت امري يكون عالما بذاته المخصوصة اذ لو لم يعلم ذاته المخصوصة
لامتنع ان يعلم ان ذلك الانسان خالفه ولامتنع ان يخبر عن نفسه بانه على عزم ان يؤدبه ويضربه ففي هذه
الحالة يعلم ذاته المخصوصة مع انه في تلك الحالة لا يخطر بباله حقيقة المتحيز والامتداد في الجهات والحصول
في الحيز فثبت بما ذكرنا انه لو كان ذات الانسان جوهرا متحيزا لكان تحيزه عين ذاته المخصوصة ولو كان
كذلك لكان كلما علم ذاته المخصوصة فقد علم المتحيز وثبت انه ليس كذلك فلزم ان يقال ذات الانسان ليس
جوهرا متحيزا وذلك هو المطلوب فان قالوا هذا معارض بانه لو كان ذات الانسان جوهرا مجردا لكان كل من عرف
ذات نفسه عرف كونه جوهرا مجردا وليس الامر كذلك قلنا الفرق ظاهر لان كونه مجردا معناه انه ليس بمتحيز ولا حال
في المتحيز وهذا السلب ليس عين تلك الذات المخصوصة لان السلب ليس عين الثبوت واذا كان كذلك لم تبعد ان
تكون تلك الذات المخصوصة معلومة بان لا يكون ذلك السلب معلوما بخلاف كونه متحيزا فانا قد دللنا على ان
بتقدير كون الانسان جوهرا متحيزا يكون تحيزه عين ذاته المخصوصة وعلى هذا التقدير يمتنع ان يكون ذاته معلوما
ويكون تحيزه مجهولا فظهر الفرق الحجة الثانية ان النفس واحدة ومتى كانت واحدة وجب ان تكون مغايرة
لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه فهذه الحجة مبنية على مقدمات المقدمة الاولى هي قولنا النفس واحدة ولنا
ههنا مقامان تارة ندعي العلم البديهي فيه واخرى نقيم البرهان على صحته اما المقام الاول وهو ادعاء البديهية
فنقول المراد من النفس هو الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه اذا اشار الى ذاته
المخصوصة بقوله انا كان ذلك المشار اليه واحدا غير متعدد فان قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه لكل احد
بقوله انا وان كان واحدا الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من اشياء كثيرة قلنا انه لا حاجة بنا في هذا المقام الى
دفع هذا السؤال بل نقول المشار اليه بقوله انا معلوم بالضرورة انه شيء واحد فاما ان ذلك الواحد هل هو
واحد مركب عن اشياء كثيرة او هو واحد في نفسه وحدة حقيقية فمما لا حاجة اليه في هذا المقام اما المقام الثاني
وهو مقام الاستدلال فالذي يدل على وحدة النفس وجوه الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث
عند محاولة دفع المنافي والشهوة حالة نفسانية تحدث عند طلب الملايم ثم من المعلوم بالضرورة ان دفع
المنافي وطلب الملايم مشروط بالشعور بكون الشيء ملايما ومنافيا فالقوة الغضبية التي هي قوة دافعة
للمنافي ان لم يكن لها شعور بكون الشيء منافيا امتنع انبعاثها لدفع ذلك المنافي على سبيل القصد والاختيار
لان القصد الى الجذب تارة والى الدفع تارة اخرى مشروط بالشعور بالشيء فالشيء المحكوم عليه بكونه دافعا
للمنافي على سبيل الاختيار لا بد وان يكون له شعور بكونه منافيا فالذي يغضب لا بد وان يكون هو بعينه مدركا
والذي يشتهي لا بد وان يكون هو بعينه مدركا فثبت بهذا البرهان اليقيني ان الادراك والغضب والشهوة
صفات ثلاثة لذات واحدة ويمتنع كونها صفات متباينة حاصلة في ذوات متباينة الحجة الثانية انا اذا
فرضنا جوهرين مستقلين يكون كل واحد منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع ان يصير اشتغال احدهما بفعله
الخاص به مانعا للاخر من اشتغاله بفعله الخاص به واذا ثبت هذا فنقول لو كان محل الادراك والفكر جوهرا
ومحل الغضب جوهرا آخر ومحل الشهوة جوهرا ثالثا وجب ان لا يكون اشتغال القوة الغضبية بفعلها

مانعا للقوة الشهوانية من الاشتغال بفعلها ولا العكس لكن الثاني باطل فان اشتغال الانسان بالشهوة وانصبابه
اليها يمنعه من الاشتغال بالغضب والانصباب اليه وبالعكس فعلمنا ان هذه الامور الثلثة ليست
مبادي مستقلة بل هي صفات مختلفة لجوهر واحد فلا جرم كان اشتغال ذلك الجوهر باحد هذه
الافعال عايقا له عن الاشتغال بالفعل الآخر الحجة الثالثة انا اذا ادركنا شيئا فقد يكون الادراك سببا لحصول
الشهوة وقد يصير سببا لحصول الغضب فلو كان الجوهر المدرك مغايرا للذي يغضب وللذي يشتهي فحين ادرك
الجوهر المدرك لم يحصل عند الجوهر المشتهي من ذلك الادراك اثر ولا خبر فوجب ان لا يترتب على ذلك الادراك
لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب وحيث حصل هنا الترتيب والاستلزام علمنا ان صاحب الادراك
بعينه هو صاحب الشهوة بعينها وصاحب الغضب بعينه الحجة الرابعة ان حقيقة الحيوان انه جسم ذو نفس
حساسة متحركة بالارادة فالنفس لا يمكنها ان تحرك بالارادة الا عند حصول الداعي ولا معنى للداعي الا الشعور بخير
يرغب في جذبه او بشر يرغب في دفعه وهذا يقتضي ان يكون المحرك بالارادة هو بعينه مدركا للخير والشر والملذ
والموذي والنافع والضار فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد وثبت ان ذلك الشيء هو المبصر والسامع
والشام والذائق واللامس والمتخيل والمتفكر والمتذكر والمشتهي والغاضب وهو الموصوف بجميع انواع الادراكات
لكل المدركات وهو الموصوف بجميع الافعال الاختيارية والحركات الارادية اما المقدمة الثانية فهي في بيان
انه لما كانت النفس شيئا واحدا وجب ان لا تكون النفس هذا البدن ولا شيئا من اجزائه فنقول اما بيان انه متى كان الامر
كذلك امتنع كون النفس عبارة عن جملة هذا البدن فتقريره انا نعلم بالضرورة ان القوة الباصرة غير سارية في كل
البدن وكذا القوة السامعة وكذا سائر القوى كالتخيل والتذكر والتفكر والعلم بان هذه القوى غير سارية في جملة
اجزاء البدن علم بديهي بل هو من اقوى العلوم البديهية واما بيان انه يمتنع ان تكون النفس جزأ من اجزاء هذا البدن فانا
نعلم بالضرورة انه ليس في البدن جزء واحد هو بعينه موصوف بالابصار والسماع والفكر والذكر بل الذي يتبادر
الى الخاطر ان الابصار مخصوص بالعين لا بسائر الاعضاء والسماع مخصوص بالاذن لا بسائر الاعضاء وكذلك
القول في سائر الادراكات وسائر الافعال فاما ان يقال انه حصل في البدن جزء واحد موصوف بكل هذه الادراكات
وبكل هذه الافعال فالعلم الضروري حاصل بانه ليس الامر كذلك فثبت بما ذكرنا ان النفس الانسانية شيء واحد
موصوف بجملة هذه الادراكات وبجملة هذه الافعال وثبت بالبديهة ان جملة البدن ليست كذلك وثبت ايضا ان
شيئا من اجزاء البدن ليس كذلك ح يحصل اليقين بان النفس شيء مغاير لهذا البدن ولكل واحد من اجزائه وهو المطلوب
ولنقرر هذا البرهان بعبارة اخرى فنقول انا نعلم بالضرورة انا اذا ابصرنا شيئا عرفناه واذا عرفناه اشتهيناه
واذا اشتهيناه حركنا ابداننا الى القرب منه فوجب القطع بان الذي ابصر هو الذي عرف وان الذي عرف هو الذي اشتهى
وان الذي اشتهى هو الذي حرك الى القرب منه فيلزم القطع بان المبصر لذلك الشيء والعارف به والمشتهي له والمحرك
الى القرب منه شيء واحد اذ لو كان المبصر شيئا والعارف شيئا ثانيا والمشتهي شيئا ثالثا والمحرك شيئا رابعا لكان الذي
ابصر لم يعرف والذي عرف لم يشته والذي اشتهى لم يحرك لكن من المعلوم ان كون الشيء مبصرا لشيء لا يقتضي صيرورة
شيء آخر عالما بذلك الشيء وكذا القول في سائر المراتب وايضا فانا نعلم بالضرورة ان الرائي للمرئيات انا واني لما رايتها
فقد عرفتها ولما عرفتها اشتهيتها ولما اشتهيتها طلبتها وحركت الاعضاء الى القرب منها ونعلم ايضا بالضرورة
ان الموصوف بهذه الرؤية وبهذا العلم وبهذه الشهوة وبهذا التحريك انا لا غيري وايضا العقلاء قالوا الحيوان لا بد
وان يكون حساسا متحركا بالارادة فانه ان لم يحس بشيء لم يشعر بكونه ملايما او بكونه منافرا واذا لم يشعر بذلك امتنع كونه مريدا
للجذب او الدفع فثبت ان الشيء الذي يكون متحركا بالارادة فانه بعينه يجب ان يكون حساسا فثبت ان المدرك لجميع
المدركات بجميع اصناف الادراكات وان المباشر لجميع التحريكات الاختيارية شيء واحد وايضا فانا اذا تكلمنا بكلام
لقصد تفهيم الغير معاني تلك الكلمات فقد عقلنا اولا معاني تلك الكلمات ثم لما عقلناها اردنا تعريف غيرنا تلك
المعاني ولما حصلت هذه الارادة في قلوبنا حاولنا ادخال تلك الحروف والاصوات في الوجود لنتوسل بها الى تعريف
غيرنا تلك المعاني اذا ثبت هذا فنقول ان كان محل العلم والارادة ومحل تلك الحروف والاصوات جسما واحدا لزم ان
يقال ان محل العلوم والارادات هو الحنجرة واللهاة واللسان ومعلوم انه ليس كذلك وان قلنا محل العلوم والارادات
هو القلب لزم ايضا ان يكون محل الصوت هو القلب ايضا وذلك باطل ايضا بالضرورة وان قلنا ان محل الكلام
هو الحنجرة واللهاة واللسان ومحل العلوم والارادات هو القلب ومحل القدرة هو الاعصاب والاوتار والعضلات
كنا قد وزعنا هذه الامور على هذه الاعضاء المختلفة لكنا ابطلنا ذلك وبينا ان المدرك لكل المدركات بجميع انواع
الادراكات والمحرك لجميع الاعضاء بكل انواع التحريكات يجب ان يكون شيئا واحدا فلم يبق الا ان يقال محل الادراك
والقدرة على التحريك شيء سوى هذا البدن وسوى اجزاء هذا البدن وان هذه الاجزاء جارية مجرى الآلات
والادوات فكما ان النجار يفعل افعالا مختلفة بواسطة آلات مختلفة فكذلك النفس تبصر بالعين وتسمع بالاذن
وتتفكر بالدماغ وتعقل بالقلب فهذه الاعضاء آلات النفس وادوات لها وذات النفس جوهر مغاير لها مفارق
عنها بالذات متعلق بها تعلق التدبير والتصرف وهذا البرهان برهان شريف يقيني في ثبوت هذا المطلوب وبالله
التوفيق الحجة الثالثة لو كان الانسان عبارة عن هذا الجسد لكان اما ان يقوم بكل واحد من الاجزاء حيوة وعلم
وقدرة على حدة واما ان يقوم بمجموع الاجزاء حيوة وعلم وقدرة على حدة والقسمان باطلان فبطل القول بكون الانسان
عبارة عن هذا الجسد اما بطلان القسم الاول فلانه يقتضي كون كل واحد من اجزاء الجسد حيا عالما قادرا
على سبيل الاستقلال فوجب ان لا يكون الانسان الواحد حيوانا واحدا بل احياء عالمين قادرين وح لا يبقى فرق
بين الانسان الواحد وبين اشخاص كثيرين من الناس وربط بعضهم بالبعض بالسلسلة لكنا نعلم بالضرورة
فساد هذا الكلام لاني اجد ذاتي ذاتا واحدة وحيوانا واحدا لا حيوانات كثيرة وايضا فبتقدير ان يكون
كل واحد من اجزاء هذا الجسد حيوانا واحدا على حدة ح لا يكون لكل واحد منها خبر عن حال صاحبه فلا يمتنع

والصوت مخصوص بالحلق لا بسائر الاعضاء ح

اللهاة اللحمة المشرفة على الحلق

ان يريد هذا الجزء ان يتحرك الى هذا الجانب وان يريد الجزء الاخر ان يتحرك الى الجانب الاخر فيقع التدافع بين اجزاء بدن الانسان الواحد كما يقع بين الشخصين وفساد ذلك معلوم بالبديهة واما بطلان القسم الثانى فلانه يقتضى قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة لم يبعد ايضا حصول الجسم الواحد فى الاحياز الكثيرة ولان بتقدير ان تحصل الصفة الواحدة فى المحال المتعددة فيكون كل واحد من تلك الاجزاء حيا عالما قادرا فيعود الامر الى كون هذه الجثة الواحدة اناسا كثيرة لا انسانا واحدا ولما ظهر فساد القسمين ثبت ان الانسان ليس هو هذه الجثة فان قالوا لم لا يجوز ان يقال انه تقوم الحيوة الواحدة بالجزء الواحد ثم ان تلك الحيوة تقتضى صيرورة جملة الاجزاء احياء قلنا هذا باطل لانه لا معنى للحيوة الا الحيية ولا معنى للعلم الا العالمية وبتقدير ان يساعد على ان الحيوة معنى يوجب للحيية والعلم معنى يوجب العالمية الا انا نقول ان حصل فى مجموع الاجزاء حيية واحدة وعالمية واحدة فقد حصلت الصفة الواحدة فى المحال الكثيرة وهو محال وان حصل فى كل جزء حيوة على حدة وعالمية على حدة عاد ما ذكرنا من كون الانسان الواحد اناسا كثيرة وهو محال الحجة الرابعة انا لما تاملنا فى احوال النفس راينا احوالها بالضد من احوال الجسم وذلك يدل على ان النفس ليست جسما وتقرير هذه المنافاة من وجوه الاول ان كل جسم حصلت فيه صورة فانه لا يقبل صورة اخرى من جنس الصورة الاولى الا بعد زوال الصورة الاولى عنه زوالا تاما مثاله ان الشمع اذا حصل فيه شكل التثليث امتنع ان يحصل فيه شكل التربيع والتدوير الا بعد زوال الشكل الاول عنه ثم انا وجدنا الحال فى قبول النفس لصور المعقولات بالضد من ذلك فان النفس التى لم تقبل صورة عقلية البتة يعسر قبولها لشىء من الصور العقلية فاذا قبلت صورة واحدة صار قبولها للصورة الثانية اسهل واذا قبلت الصورة الثانية صار قبولها للصورة الثالثة اسهل ثم ان النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير ان تضعف البتة بل كلما كان قبولها للصور اكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك اسهل واسرع ولهذا السبب يزداد الانسان فهما وادراكا كلما ازداد تخريجا وارتياضا فى العلوم فثبت ان قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصور وذلك يوهم ان النفس ليست بجسم الثانى ان المواظبة على الافكار الدقيقة لها اثر فى النفس واثر فى البدن اما اثرها فى النفس فهو تاثيرها فى اخراج النفس من القوة الى الفعل فى التعقلات والادراكات وكلما كانت الافكار اكثر كان حصول هذه الاحوال اكمل وذلك غاية كمالها ونهاية شرفها وجلالتها واما اثرها فى البدن فهو انها توجب استيلاء اليبس على البدن واستيلاء الذبول عليه وهذه الحالة لو استمرت لانتهت الى الماليخوليا وموت البدن فثبت بما ذكرنا ان هذه الافكار توجب حيوة النفس وشرفها وتوجب نقصان البدن وموته فلو كانت النفس هى البدن لصار الشىء الواحد بالنسبة الى الشىء الواحد سببا لكماله ونقصانه معا ولحيوته وموته معا وانه محال والثالث انا شاهدنا انه ربما كان بدن الانسان ضعيفا نحيفا فاذا لاح له نور من الانوار القدسية وتجلى له سر من اسرار عالم الغيب حصل لذلك الانسان جراءة عظيمة وسلطنة قوية ولم يعبأ بحضور اكابر السلاطين ولم يقم لها وزنا ولولا ان النفس شىء سوى البدن وان النفس انما تحيى وتقوى بغير ما يحيى به البدن ويقوى والا لما كان الامر كذلك والرابع ان اصحاب الرياضات والمجاهدات كلما امعنوا فى قهر القوى البدنية وتجويع الجسد قويت قواهم الروحانية واشرقت اسرارهم بالمعارف الالهية وكلما امعن الانسان فى الاكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدانية صار كالبهيمة وبقى محروما عن آثار النطق والعقل والفهم والمعرفة ولولا ان النفس شىء غير البدن وسعادتها مغايرة لسعادة البدن وقوتها غير قوة البدن لما كان الامر كذلك الخامس ان الانسان يصير ضعيف البدن حال النوم وقوى النفس حتى عند النوم يطلع على ما يعجز عن الاطلاع عليه حال اليقظة فلولا ان النفس غير البدن لما كان الامر كذلك السادس ان اكثر ما نرى فى النفس تفعل افعالها بآلات بدنية فانها تبصر بالعين وتسمع بالاذن وتأخذ باليد وتمشى بالرجل اما اذا آل الامر الى التعقل والادراك فانها مستقلة بذاتها فى هذا الفعل من غير اعانة شىء من الآلات ولذلك فان الانسان يمكنه ان لا يبصر شيئا اذا غمض عينيه ولا ان يسمع صوتا اذا سد اذنيه اما لا يمكنه البتة ان يزيل عن قلبه العلم بما كان عالما به فعلمنا ان النفس غنية بذاتها فى العلوم والمعارف عن شىء من الآلات البدنية فهذه الوجوه الستة امارات قوية فى ان النفس ليست بجسم وفى المسئلة دلائل كثيرة من كلام المتقدمين ذكرناها فى كتبنا الحكمية فلا فائدة فى الاعادة المسئلة السادسة فى اثبات ان النفس ليست بجسم من الدلائل السمعية الحجة الاولى قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم ومعلوم ان احدا من العقلاء لا ينسى هذا الهيكل المشاهد فدل ذلك على ان النفس التى ينساها الانسان عند فرط الجهل شىء آخر غير هذا البدن الحجة الثانية قوله تعالى اخرجوا انفسكم وهذا صريح فى ان النفس غير هذا الجسد الحجة الثالثة انه تعالى ذكر مراتب الخلقة الجسمانية فقال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين الى قوله فكسونا العظام لحما ولا شك ان جميع هذه المراتب اختلافات واقعة فى الاحوال الجسمانية ثم انه تعالى لما اراد ان يذكر نفخ الروح قال ثم انشأناه خلقا آخر وهذا تصريح بان ما يتعلق بالروح جنس مغاير لما سبق ذكره من التغيرات الواقعة فى الاحوال الجسمانية وذلك يدل على ان الروح شىء مغاير للبدن فان قالوا فهذه الآية حجة عليكم لانه تعالى قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وكلمة من للتبعيض وهذا يدل على ان الانسان بعض من ابعاض الطين قلنا كلمة من اصلها لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة الى الكوفة فقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يقتضى ان يكون ابتداء تخليق الانسان حاصلا من هذه السلالة ونحن نقول بموجبه لانه تعالى يسوى المزاج اولا ثم ينفخ فيه الروح فيكون ابتداء تخليقه من السلالة الحجة الرابعة قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى ميز تعالى بين التسوية وبين نفخ الروح فالتسوية عبارة عن تخليق الابعاض والاعضاء وتعديل المزاج والامشاج فلما ميز نفخ الروح عن تسوية الاعضاء ثم اضاف الروح الى نفسه بقوله من روحى دل ذلك على ان جوهر الروح شىء مغاير لجوهر الجسد الحجة الخامسة قوله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها وهذه الآية صريحة فى وجود نفس موصوفة بالادراك

وذلك معلوم البطلان بالضرورة فانه لو جاز حلول الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة ع

والتحريك معا لان الالهام عبارة عن الادراك واما الفجور والتقوى فهو فعل فهذه الاية صريحة فى ان الانسان شىء واحد وهو موصوف بالادراك والتحريك وموصوف ايضا بفعل الفجور تارة وفعل التقوى اخرى ومعلوم ان جملة البدن غير موصوف بهذين الوصفين فليس فى البدن عضو واحد موصوف بهذين الوصفين فلا بد من اثبات جوهر واحد يكون موصوفا بكل هذه الامور الحجة السادسة قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فهذا تصريح بان الانسان شىء واحد وذلك الشىء الواحد هو المبتلى بالتكاليف الالهية والاوامر الربانية وهو الموصوف بالسمع والبصر ومجموع البدن ليس كذلك وليس عضو من اعضاء البدن كذلك فالنفس شىء مغاير لجملة البدن ومغاير لاجزاء البدن وهو الموصوف بكل هذه الصفات واعلم ان الاحاديث الواردة فى صفة الارواح قبل تعلقها بالاجساد وبعد انفصالها من الاجساد كثيرة وكل ذلك يدل على ان النفس غير هذا الجسد والعجب ممن يقرأ هذه الآيات الكثيرة ويروى هذه الاخبار الكثيرة ثم يقول توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان يعرف ما الروح وهذا من العجايب المسئلة السابعة فى دلالة الآية التى نحن فى تفسيرها على صحة ما ذكرناه ان الروح لو كان جسما ينتقل من حالة الى حالة ومن صفة الى صفة لكان مساويا للبدن فى كونه متولدا من اجسام اتصفت بصفات مخصوصة بعد ان كانت موصوفة بصفات اخر فاذا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وجب ان يبين انه جسم كان كذا ثم صار كذا وكذا حتى صار روحا مثل ما ذكر فى كيفية تولد البدن انه كان نطفة ثم علقة ثم مضغة فلما لم يقل ذلك بل قال انه من امر ربى بمعنى انه لا يحدث ولا يدخل فى الوجود الا لاجل ان الله تعالى قال له كن فيكون دل ذلك على انه جوهر ليس من جنس الاجسام بل هو جوهر قدسى مجرد واعلم ان اكثر العارفين الكاملين من اصحاب الرياضات وارباب المكاشفات والمشاهدات مصرون على هذا القول جازمون بهذا المذهب قال الواسطى خلق الله الارواح من بين الجمال والبهاء فلولا انه سترها لسجد لها كل كافر واما بيان ان تعلقه الاول بالقلب ثم بواسطته يصل تاثيره الى جملة الاعضاء فقد شرحناه فى تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين واحتج المنكرون بوجوه الحجة الاولى لو كانت مساوية لذات الله تعالى فى كونه ليس بجسم ولا عرض لكان مساويا له فى تمام الماهية وذلك محال الحجة الثانية قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شىء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر ولو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة فى هذه الاية صحيحة الحجة الثالثة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة فى انه ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز مساواة فى صفة سلبية والمساواة فى الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال فى المتحيز وجب ان يكون مثلا للاله او جزأ من الاله وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيقه انما ذكرنا من ان المساواة فى السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين فلا بد وان يشتركا فى سلب كل ما عداهما عنهما فلتكن هذه الدقيقة معلومة فانها مغلطة عظيمة للجهال والجواب عن الثانى انه لما كان الانسان فى العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه اسم الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا قد دللنا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور فى الاية محمول على ما يقوى حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت تحت التراب والله تعالى يقول بل احياء عند ربهم وقال النبى صلى الله عليه وسلم ان ارواحهم تأوى فى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن وليكن هذا آخر كلامنا فى هذا الباب ولنرجع الى علم التفسير ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وعلى قولنا قد ذكرنا فيه احتمالين اما المفسرون فقالوا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم بل نحن وانتم لم نؤت من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شانك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام الى آخره وما ذكروه ليس بلازم لان الشىء قد يكون قليلا بالنسبة الى شىء وكثيرا بالنسبة الى شىء آخر فالعلوم الحاصلة عند الناس قليلة جدا بالنسبة الى علم الله تعالى وبالنسبة الى حقايق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى الشهوات الانسانية واللذات الجسدانية قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا الا رحمة من ربك ان فضله كان عليك كبيرا اعلم ان فى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين فى الاية الاولى انه ما آتاهم من العلم الا قليلا بين فى هذه الاية انه لو شاء ان يأخذ منهم ذلك القليل ايضا لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب وهذا وان كان امرا مخالفا للعادة الا انه تعالى قادر عليه المسئلة الثانية احتج الكعبى بهذه الاية على ان القرآن مخلوق فقال الذى يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا وهذا الاستدلال بعيد لان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا وقوله ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اى لا تجد من تتوكل عليه فى رد شىء منه ثم قال تعالى الا رحمة من ربك اى الا ان يرحمك ربك فيرده عليك او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة من ربك تركته غير مذهوب به وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن وهذا تنبيه على ان الله تعالى على جميع العلماء نوعين من المنة احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثانى ابقاء حفظه عليه وقوله تعالى ان فضله كان عليك كبيرا فيه قولان الاول المراد منه ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك والثانى ان المراد ان فضله كان عليك كبيرا بسبب انه جعلك سيد ولد آدم

وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلما كان كذلك لاجرم انعم عليك ايضا بابقاء العلم والقرآن عليك قوله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، ولقد صرفنا
للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى اكثر الناس الا كفورا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انا بينا في سورة
البقرة في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بالغنا في بيان كون القرآن معجزا وكنا
قولان منهم من قال القرآن معجز في نفسه ومنهم من قال انه ليس في نفسه معجزا الا انه تعالى لما صرف دواعيهم عن الاتيان
بمعارضته مع ان تلك الدواعي كانت قوية كانت هذه الصرفة معجزة والمختار عندنا في هذا الباب ان نقول القرآن في
نفسه اما ان يكون معجزا او لا يكون فان كان معجزا فقد حصل المطلوب وان لم يكن معجزا بل كانوا قادرين باتيان معارضته
وكانت الدواعي متوفرة على الاتيان بهذه المعارضة وما كان لهم عنها صارف ومانع وعلى هذا التقدير كان الاتيان
بمعارضته واجبا لازما فعدم الاتيان بهذه المعارضة مع التقديرات المذكورة يكون نقضا للعادة فيكون معجزا
فهذا هو الطريق الذي نختاره في هذا الباب المسئلة الثانية لقائل ان يقول هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته
فكيف عرفتم عجز الجن عن معارضته وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم
وخصوه به على سبيل الاضلال للخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان هذا ليس كلام واحد من ضلال الجن
وانما تعرفون انه ليس كذلك اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله وح يلزم الدور
وليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن
هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما اجاب العلماء عن الاول بان عجز
البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني ان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله تعالى ان يظهر ذلك
التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه وعلى انه تعالى اجاب عن هذه الاسئلة بالاجوبة الشافية الكافية في آخر
سورة الشعراء في قوله قل هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم ، وقد شرحنا كيفية هذه الاجوبة
هناك فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الآية دالة على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم
محال وهذه المسئلة قد ذكرناها ايضا بالاستقصاء في سورة البقرة فلا فائدة في الاعادة ثم قال تعالى ولقد
صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل ، وهذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه
الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور منه كما في قوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ووقع التحدي بالسورة
الواحدة كما في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة
واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون
المراد منه مراتب التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم
وثانيها ان يكون المراد من قوله ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين
على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود كيف ابتلاهم الله بانواع البلاء والذين انقادوا واظهروا الطاعة كيف
آتاهم الله الدولة في الدنيا والخير في الآخرة وشرحنا هذه الطريقة مرارا واطوارا ثم ان هؤلاء الاقوام
يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذه البيانات بل بقوا مصرين على الكفر وثالثها ان يكون المراد انه تعالى ذكر دلائل
التوحيد ونفي الشركاء والاضداد في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد مرارا
واطوارا واجاب عنها ثم اردفها بذكر الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم
ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة ثم قال تعالى فابى اكثر الناس يريد اكثر اهل مكة
الا كفورا اي جحودا للحق وذلك انهم انكروا كون القرآن معجزا بعد ان ظهر بالدليل كونه معجزا واقترحوا من الآيات
والمعجزات ما لا حاجة الى اظهارها فان قالوا كيف جاز فابى اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت
الا زيدا قلنا لان لفظ ابى يفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا
من الارض ينبوعا ، او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا ، او تسقط السماء
كما زعمت علينا كسفا او تأتي بالله والملائكة قبيلا ، او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن
نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا اعلم انه تعالى لما بين بالدليل
كون القرآن معجزا واظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فح تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول
ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو نبي صادق فهذا يدل على ان محمدا
صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب يلزم ان لا
ينتهي الامر فيه الى منقطع وكلما اتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه
عناد المعاندين وتعنت الجاهلين ثم انه تعالى حكى عن الكفار ان بعد ان ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول
ستة انواع من المعجزات القاهرة عن ابن عباس ان رؤساء اهل مكة ارسلوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهم جلوس
عند الكعبة فاتاهم فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لنتسع فيها وفجر لنا فيها ينبوعا اي نهرا وعيونا
نزرع فيها فقال لا اقدر عليه فقال قائل منهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا فقال
لا اقدر عليه فقال او يكون لك بيت من زخرف اي من ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع
ان تأتي قومك بما يسألونك فقال لا استطيع قال فاذ كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فاسقط السماء
كما زعمت علينا كسفا اي قطعا بالعذاب وقوله تعالى كما زعمت اشارة الى قوله اذا السماء انشقت اذا السماء انفطرت
فقال عبد الله بن امية المخزومي وامه عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا والذي يحلف به عبد الله لا اومن بك حتى
تسند سلما فتصعد عليه ونحن ننظر فتأتي باربعة من الملائكة فيشهدون لك بالرسالة ثم بعد ذلك لا ادري
اومن بك ام لا فهذا شرح هذه القصة كما رواها ابن عباس اعلم انهم اقترحوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ستة انواع من المعجزات اولها قوله حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قرأ عاصم وحمزة والكسائي تفجر بفتح التاء

وسكون الفاء وضم الجيم مخففة واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بالتشديد واختاره ابو عبيدة
ولم يختلفوا في الثانية انها مشددة لاجل الانهار لانها جمع يقال فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا فمن ثقل اراد كثرة
الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلتكثير الانفجار فيه يحسن ان يثقل كما تقول ضرب زيد اذا اكثر الضرب
فيه فيكثر فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد وقوله تعالى ينبوعا يعني عينا ينبع الماء
منه وهو مفعول من نبع الماء ينبع وينبع نبعا ونبوعا ونبعانا ذكره الفراء قال القوم ازل عنا جبال مكة وفجر لنا
الينبوع ليسهل علينا امر الزراعة والحراثة وثانيها قولهم او تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها
تفجيرا والتقدير كانهم قالوا هب انك لا تفجر هذه الانهار لاجلنا ففجرها لنفسك وثالثها قولهم او تسقط
السماء كما زعمت علينا كسفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر كسفا من السماء بفتح السين ههنا وفي
سائر القرآن بسكونه وقرأ نافع وابو بكر عن عاصم ههنا وفي الروم بفتح السين وفي باقي القرآن بسكونها وقرأ
حفص في سائر القرآن بالفتح الا في الطور قرأ بالسكون وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي في الروم بفتح
السين وفي سائر القرآن بسكون السين ولم يقرأ في الروم بسكون السين غير ابن عامر قال الواحدي قوله كسفا
فيه وجهان من القراءة جزم السين وفتحها قال ابو زيد يقال كسفت الثوب اكسفه كسفا اذا قطعته قطعا
وقال الليث الكسف قطع العرقوب والكسفة القطعة قال الفراء سمعت اعرابيا يقول لبزاز اعطني كسفة
يريد قطعة فمن قرأ بسكون السين احتمل قوله وجوها احدها قال الفراء ان يكون جمع كسفة مثل دمنة ودمن
وسدرة وسدر وثانيها قال ابو علي اذا كان المصدر الكسف فالكسف الشيء المقطوع كما تقول في الطحن
والطحن والسقي والسقي ويؤكد هذا قوله وان يروا كسفا من السماء ساقطا وثالثها قال الزجاج من قرأ كسفا
كانه قال او تسقطها طبقا علينا واشتقاقها من كسفت الشيء اذا غطيته واما فتح السين فهو جمع كسفة مثل
قطعة وقطع وسدرة وسدر وهو نصب على الحال في القراءتين جميعا كانه قال او تسقط السماء علينا مقطعة
المسئلة الثانية قوله كما زعمت فيه وجوه الاول قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فاسقط السماء علينا الثاني
قال آخرون كما زعمت ان ربك ان شاء فعل الثالث يمكن ان يكون المراد ما ذكره تعالى في هذه السورة في قوله افامنتم
ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا
ورابعها قولهم او تأتي بالله والملائكة قبيلا ، وفي لفظ القبيل وجوه الاول القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى
المعاشر وهذا القول منهم يدل على جهلهم بالله حيث لم يعلموا انه لا يجوز عليه المقابلة ويقرب منه قوله
وحشرنا عليهم كل شيء قبلا والقول الثاني ما قاله ابن عباس يريد فوجا بعد فوج قال الليث وكل جيل من
الجن والانس قبيل وذكرنا ذلك في قوله انه يراكم هو وقبيله القول الثالث ان قوله قبيلا معناه ههنا ضامنا
وكفيلا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت به اكفل وعلى هذا القول فهو واحد اريد به الجمع ،
كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا والقول الرابع قال ابو علي معناه المعاينة والدليل عليه قوله تعالى
لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وخامسها قوله او يكون لك بيت من زخرف قال مجاهد كنا لا ندري ما الزخرف
حتى رأيت في قراءة عبد الله او يكون لك بيت من ذهب قال الزجاج الزخرف الزينة يدل عليه قوله تعالى حتى اذا اخذت
الارض زخرفها اي اخذت كمال زينتها ولا شيء في تحسين البيت وتزيينه كالذهب وسادسها قوله او ترقى في
السماء قال الفراء رقيت وانا ارقى رقيا ورقيا وانشد انت الذي كلفتني رقي الدرج ، على الكلال والمشيب والعرج
وقوله تعالى في السماء اي في معارج السماء فحذف المضاف يقال رقي في السلم وفي الدرجة ثم قال تعالى ولن نؤمن لرقيك
اي لن نؤمن لاجل رقيك حتى تنزل علينا كتابا من السماء فيه تصديقك قال عبد الله بن امية لن نؤمن حتى تضع من السماء
سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها ثم تأتي معك بصك منشور معه اربعة من الملائكة يشهدون لك ان الامر كما تقول
ولما حكى الله تعالى عن الكفار اقتراح هذه المعجزات قال لمحمد صلى الله عليه وسلم قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
وفيه مباحث البحث الاول انه تعالى حكى عن الكفار قولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان
ربي فكل ذلك كلام القوم وانا لا نجد بين تلك الكلمات وبين سائر آيات القرآن تفاوتا في النظم فصح بهذا صحة
ما قاله الكفار لو نشاء لقلنا مثل هذا والجواب ان هذا القدر كلام قليل لا يظهر فيه التفاوت بين مراتب الفصاحة
والبلاغة فزال هذا السؤال البحث الثاني هذه الآية من الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله تعالى محال لان كلمة سبحان
للتنزيه عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به ونسبة اليه وليس فيما تقدم ذكره
شيء لا يليق بالله الا قولهم او تأتي بالله فدل هذا على ان قوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن الاتيان والمجيء وذلك يدل
على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيء ويذهب فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه الله تعالى عن ان يتحكم عليه
المتحكمون في اقتراح الاشياء قلنا القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من
الله تعالى ان يشرفك بهذه المعجزات فالقوم تحكموا على الرسول وما تحكموا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي
على هذا المعنى فوجب حمله على قولهم او تأتي بالله البحث الثالث تقرير هذا الجواب ان يقال اما ان يكون مرادكم
من هذا الاقتراح انكم طلبتم مني الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها
على يدي ليدل ذلك على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء
والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة واحدة وهي هذا القرآن ودلت على كونها معجزة فطلب هذه المعجزات
طلب لما لا حاجة اليه ولا ضرورة فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور وليس لي ان
اتحكم على الله فسقط هذا السؤال فثبت ان قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جواب كاف في
هذا الباب وحاصل الكلام انه سبحانه بين بقوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا كونهم على الضلال
في الالهيات وفي النبوات اما في الالهيات فيدل على ضلالهم قوله سبحان ربي اي سبحانه عن ان يكون
له اتيان ومجيء وذهاب واما في النبوات فيدل على ضلالهم قوله هل كنت الا بشرا رسولا وتقريره ما ذكرناه

قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا ، قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ، قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم انه كان بعباده خبيرا بصيرا اعلم انه تعالى لما حكى شبهة القوم في اقتراح المعجزات الزائدة واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي ان القوم استبعدوا ان يبعث الله للخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله لو ارسل رسولا الى الخلق لوجب ان يكون ذلك الرسول من الملائكة واجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالة الله فالمراد من قوله تعالى اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا ثبت هذا فنقول لما كان الدليل على الصدق هو المعجز فقط فهذا المعجز سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فثبت ان قولهم ان الرسول لا بد وان يكون من الملائكة تحكم فاسد وتعيين باطل والوجه الثاني من الاجوبة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية عن هذه الشبهة هو ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل اما لما كان اهل الارض من البشر وجب ان يكون رسولهم من البشر وهو المراد من قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الوجه الثالث من الوجوه المذكورة في هذه الاية قوله قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قول القائل بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه ولما ذكر تعالى هذه الوجوه الثلاثة اردفه بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا يعني يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم من قلوبهم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما مأويهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ، ذلك جزاؤهم بانهم كفروا باياتنا اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد الاجمالي وهو قوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا ذكر بعده الوعيد الشديد على سبيل التفصيل اما قوله تعالى ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه ، فالمقصود تسلية الرسول وهو ان الذين سبق لهم حكم الله بالايمان والهداية وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا عن ذلك الضلال واستحال ان يوجد من يصرفهم عن ذلك الضلال واحتج اصحابنا بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة على الاضلال عن طريق الجنة وتارة على منع الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض له بالمنع وهذه المباحث قد ذكرناها مرارا فلا فائدة في الاعادة اما قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما فان قيل كيف يمكنهم المشي على وجوههم قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم الثاني روى ابو هريرة قيل يا رسول الله كيف يمشون على وجوههم قال ان الذي يمشيهم على اقدامهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم قال حكماء الاسلام ان الكفار ارواحهم شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها وليس لها تعلق بعالم الانوار وحضرة الاله فلما كان وجوه قلوبهم وارواحهم متوجهة الى الدنيا لا جرم كان حشرهم على وجوههم واما قوله عميا وبكما وصما فاعلم ان رجلا قال لابن عباس اليس انه تعالى يقول ورأى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فثبت بهذه الايات انهم يرون ويسمعون ويتكلمون فكيف قال ههنا عميا وبكما وصما اجاب ابن عباس وتلامذته عنه من وجوه الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني قال في رواية عطا عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه وبكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين صما عن ثناء الله عليهم الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون يصيرون عميا وبكما وصما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على ان يطالعوا كتبهم ولا ان يسمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا اخذوا يذهبون من الموقف الى النار جعلهم الله عميا وصما وبكما والجواب الاول اولى لان الايات السابقة تدل على انهم في النار يبصرون ويسمعون ويصيحون اما قوله تعالى مأويهم جهنم فظاهر وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا ، فيه مباحث البحث الاول قال الواحدي الخبو سكون النار يقال خبت النار تخبو اذا سكن لهبها ومعنى خبت سكنت وطفئت يقال في مصدره الخبو ثم قال زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم نارا تتسعر اي تلتهب البحث الثاني لقائل ان يقول انه تعالى قال ولا يخفف عنهم العذاب وقوله كلما خبت زدناهم سعيرا يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت قلنا قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما لا يدل هذا على انه يخفف العذاب في ذلك الوقت البحث الثالث قوله كلما خبت زدناهم سعيرا ظاهره يقتضي ان تكون الحالة الثانية ازيد من الحالة الاولى واذا كان كذلك كانت الحالة الاولى بالنسبة الى الحالة الثانية تخفيفا والجواب الا انه حصل في الحالة الاولى خوف حصول الحالة الثانية فكان العذاب شديدا ويحتمل ان يقال لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في اوقاته غير مشعور به نعوذ بالله منه ولما ذكر الله تعالى انواع هذا الوعيد قال ذلك جزاؤهم بانهم كفروا والباء في قوله بانهم كفروا باء السببية وهو حجة لمن يقول العمل علة الجزاء قوله تعالى وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا ، اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض قادر على ان يخلق مثلهم وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا ،

اعلم

اعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة منكري الحشر والنشر ليجيب عنها وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه واجاب الله عنه بان من قدر على خلق السموات والارض لم يبعد ان يقدر على اعادتهم باعيانهم وفي قوله قادر على ان يخلق مثلهم قولان الاول المعنى قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم ثانيا بلفظ المثل كما يقوله المتكلمون ان الاعادة مثل الابتداء والقول الثاني المراد قادر على ان يخلق عبيدا آخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون ذكر هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا التفسير مثلهم فهو كقوله تعالى ويأت بخلق جديد وقوله ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والقول هو الاول لانه اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث والقيامة امر ممكن الوجود في نفسه اردفه ببيان ان لوقوعه ودخوله في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه اي جعل لبعثهم اجلا لا ريب فيه ثم قال تعالى فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابوا الا الكفور والجحود قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم خشية الانفاق وكان الانسان قتورا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وطلبوا اجراء الانهار والعيون في بلدتهم ليكثر اموالهم ويتسع عيشهم فبين الله لهم انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد وعلى هذا التقدير فلا فائدة في اسعافهم بهذا المطلوب الذي التمسوه فهذا هو الكلام في وجه النظم المسئلة الثانية قوله لو انتم فيه بحث يتعلق بالنحو وبحث آخر يتعلق بعلم البيان اما البحث النحوي فهو ان كلمة لو من شانها ان تختص بالفعل لان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره والاسم يدل على الذوات والفعل هو الذي يدل على الآثار والاحوال والمنتفي هو الاحوال والآثار لا الذوات فثبت ان كلمة لو مختصة بالافعال وانشدوا قول المتلمس ، ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي ، نصبت لهم فوق العرانين ميسما ، والمعنى ولو اراد غير اخوالي واما البحث المتعلق بعلم المعاني فهو ان التقديم بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون فيه دلالة على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخبيثة والشح الكامل المسئلة الثالثة خزائن فضل الله ورحمته غير متناهية فكان المعنى انكم لو ملكتم من الخير والنعم خزائن لا نهاية لها لبقيتم على الشح والدناءة وهذا مبالغة عظيمة في وصفهم بهذا الشح ثم قال تعالى وكان الانسان قتورا اي بخيلا يقال قتر يقتر قترا واقتر اقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل قد حصل في الانسان الجواد الكريم والجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد وان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل لطلب الثناء والحمد او للخروج عن عهدة الواجب فهو في الحقيقة ما انفق الا ليأخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل الثالث ان المراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع آيات بينات فسئل بني اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعون اني لاظنك يا موسى مسحورا ، قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر واني لاظنك يا فرعون مثبورا ، فاراد ان يستفزهم من الارض فاغرقناه ومن معه جميعا ، وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الارض فاذا جاء وعد الاخرة جئنا بكم لفيفا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من هذا الكلام ايضا الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى تأتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا آتينا موسى تسع آيات معجزات متساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان فعلها في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلنا في حق موسى فدل هذا على انا انما لم نفعلها في زمانكم لعلمنا انه لا مصلحة في فعلها المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر في القران اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام احدها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قيل في التفسير ذهب العجم وجاء فصيحا وثانيها انقلاب العصا حية وثالثها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ورابعها اليد البيضاء وخمسة اخرى وهي الطوفان والقمل والجراد والضفادع والدم والعاشرة شق البحر وهو قوله واذ فرقنا بكم البحر والحادية عشر الحجر وهو قوله واذ قلنا اضرب بعصاك الحجر والثانية عشر اظلال الجبل وهو قوله واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة والثالثة عشر انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه والرابعة عشر والخامسة عشر قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين ونقص من الثمرات قيل السنين لاهل البوادي حتى هلكت مواشيهم ونقص الثمرات لاهل القرى والسادسة عشر الطمسة على اموالهم وهو قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم قيل انه تعالى مسخ اموالهم حجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روى ان عمر بن عبد العزيز سئل محمد بن كعب عن قوله تسع آيات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسع حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فنفضه فاذا بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفوم وعدس وحمص كلها حجارة فاذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات الستة عشر لموسى عليه السلام ثم قال تعالى في هذه الاية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح فيه ثبوت الزائد عليه لانا بينا في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد بل نقول انما تمسك في هذه المسئلة بهذه الاية ثم نقول اما هذه التسعة فقد اتفقوا على سبعة منها وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي الاثنان ولكل واحد من المفسرين قول آخر فيه ولما لم تكن تلك الاقوال مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع آيات بينات قول آخر وهو ما روى عن صفوان بن عسال انه قال ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي نسئله عن تسع آيات فذهبا الى النبي صلى الله عليه وسلم وسألاه عنها فقال هن ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تمشوا ببريء الى ذي سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة ايها اليهود ان لا تعدوا في السبت فقال اليهوديان صدقت وقاما وقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك نبي ولولا نخاف القتل والا اتبعناك المسئلة الثالثة

قوله فاسئل بنى اسرائيل فيه مباحث الاول فيه وجوه الاول انه اعتراض دخل فى الكلام والتقدير ولقد آتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بنى اسرائيل فسئلهم وعلى هذا التقدير فليس المطلوب من سؤال بنى اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود بقول علمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون هذا السؤال سؤال استشهاد والوجه الثانى ان يكون قوله سل بنى اسرائيل اى سلهم عن فرعون وقل له ارسل معى بنى اسرائيل وعلى هذا التأويل فالتقدير فقلنا له سلهم حين جاءهم والوجه الثالث سلهم عن ايمانهم وعن دينهم او سلهم ان يعاضدوك وتكون قلوبهم وايديهم معك البحث الثانى قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال بنى اسرائيل على لفظ الماضى بغير همزة وهى لغة قريش وقرأ بعض فسائل بنى اسرائيل بالالف والهمزة وبعضهم فسئل البحث الثالث قوله فسئل بنى اسرائيل معناه الذين كانوا موجودين فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم والذين جاءهم موسى هم الذين كانوا فى زمانه الا ان الذين كانوا فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا اولاد اولئك الذين كانوا فى زمان موسى عليه السلام حسنت هذه الكناية ثم اخبر تعالى ان فرعون قال لموسى انى لاظنك يا موسى مسحورا وفى لفظ المسحور وجوه الاول قال الفراء انه بمعنى الساحر كالمشؤم والميمون وذكرنا هذا فى قوله حجابا مستورا الثانى انه مفعول من السحر اى ان الناس سحروك وخبلوك فتقول هذه الكلمات لهذا السبب الثالث قال محمد بن جرير الطبرى معناه انه اعطى علم السحر فهذه العجايب التى تاتى بها من ذلك السحر ثم اجابه موسى عليه السلام بقوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض وفيه مباحث الاول قرأ الكسائى علمت بضم التاء اى علمت انها حق فان علمت واقررت والا هلكت والباقون بفتح التاء وضم التاء قراءة على وفتحها قراءة ابن عباس وكان على عليه السلام يقول والله ما علم عدو الله ولكن موسى هو الذى علم فبلغ ذلك ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه كانوا قد عرفوا صحة امر موسى وقال الزجاج الاجود فى القراءة الفتح لان علم فرعون بانها آيات نازلة من عند الله اوكد فى الحجة فاحتجاج موسى عليه السلام على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب الناصرون لقراءة على عن دليل ابن عباس فقالوا قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا شيئا فاما انهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند الله فليس فى الاية ما يدل عليه واجابوا عن الوجه الثانى بان فرعون لما قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى انى اعلم انى لست بمجنون واعلم ان هذه الآيات من عند الله ولا اشك فى ذلك بسبب سفاهتك البحث الثانى التقدير ما انزل هؤلاء الآيات ونظيره قوله * والعيش بعد اولئك الايام * وقوله بصائر اى حججا بينة كانها بصائر للعقول وتحقيق الكلام ان المعجز فعل خارق للعادة فعله فاعله لغرض تصديق المدعى ومعجزات موسى عليه السلام كانت موصوفة بهذين الوصفين لانها كانت افعالا خارقة للعادة وصريح العقول يشهد بان قلب العصا حية عظيمة لا يقدر عليه الا الله ثم ان تلك الحية تلقفت حبال السحرة وعصيهم على كثرتها ثم عادت عصا كما كانت فافناء تلك الاجسام لا يقدر عليه احد الا الله وكذا القول فى فلق البحر واظلال الجبل فثبت ان تلك الاشياء ما انزلها الا رب السموات والارض والصفة الثانية انه تعالى انما خلقها ليدل على صدق موسى فى دعوى النبوة وهذا هو المراد من قوله ما انزل هؤلاء الا رب السموات حال كونها بصائر اى دالة على صدق موسى فى دعواه وهذه الدقايق لا يمكن فهمها من القران الا بعد اتقان علم الاصول واقول يبعد ان يصير غير الاصولى العقلى ماهرا فى تفسير كلام الله ثم حكى تعالى ان موسى قال لفرعون انى لاظنك يا فرعون مثبورا واعلم ان فرعون قال لموسى مسحورا فعارضه موسى بان قال له وانى لاظنك يا فرعون مثبورا قال الفراء المثبور الملعون المحبوس عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اى ما منعك منه وما صرفك قال ابو زيد يقال ثبرت فلانا عن الشئ اثبره اى رددته عنه وقال مجاهد وقتادة هالكا قال الزجاج يقال ثبر الرجل فهو مثبور اذا هلك والثبور الهلاك ومن معروف الكلام فلان يدعو بالويل والثبور عند مصيبة تناله وقال تعالى دعوا هنالك ثبورا لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور يعنى هذه الايات ظاهرة وهذه المعجزات قاهرة ولا يرتاب العاقل فى انها من عند الله وفى انه تعالى انما اظهرها لاجل تصديقى وانت تنكرها فلا يحملك على هذا الانكار الا الحسد والعناد والغى والجهل وحب الدنيا ومن كان كذلك كانت عاقبته الدمار والثبور ثم قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض يعنى اراد فرعون ان يخرجهم يعنى موسى وقومه بنى اسرائيل وقد مضى تفسير الاستفزاز فى هذه السورة من الارض يعنى ارض مصر قال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم منها بالقتل او بالتنحية ثم قال تعالى فاغرقناه ومن معه جميعا والمعنى ما ذكره الله تعالى فى قوله ولا يحيق المكر السئ الا باهله اراد فرعون ان يخرج موسى من ارض مصر لتخلص له تلك البلاد والله تعالى اهلك فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه وقال لبنى اسرائيل اسكنوا هذه الارض المقدسة خالصة لكم خالية عن عدوكم ثم قال تعالى فاذا جاء وعد الاخرة يريد القيمة جئنا بكم لفيفا من ههنا وههنا واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى من الشريف والدنى والمطيع والعاصى والقوى والضعيف وكل شئ خلطته بشئ آخر فقد لففته ومنه قيل لفت الجيوش اذا ضربت بعضها ببعض والتفت الزحوف ومنه قوله تعالى والتفت الساق بالساق والمعنى جئنا بكم من قبوركم الى المحشر اخلاطا يعنى جميع الخلق المسلم والكافر والبر والفاجر قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا * وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا * قل آمنوا به اولا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان سجدا * ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا * ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا اعلم انه تعالى بين ان القران معجز قاهر دال على الصدق فى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا سائر المعجزات ثم اجاب الله بانه لا حاجة الى اظهار سائر المعجزات وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم الله تسع آيات بينات فلما جحدوا بها اهلكهم الله وكذا ههنا لو انه تعالى آتى قوم محمد تلك المعجزات التى اقترحوها ثم كفروا بها وجب انزال عذاب

صح ايراد ... ذم المنازل بعد منزلة اللوى

الاستيصال

الاستيصال بهم وذلك غير جائز فى الحكمة لعلمه تعالى بان فيهم من يؤمن والذى لا يؤمن فسيظهر من نسله من يصير مؤمنا ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القران وجلالة درجته فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل والمعنى انا ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق والصدق وكما اردنا هذا المعنى فكذلك وقع هذا المعنى وحصل وفى هذه الاية فوائد الفائدة الاولى ان الحق هو الثابت الذى لا يزول كما ان الباطل هو الزائل الذاهب وهذا الكتاب الكريم مشتمل على اشياء لا تزول وذلك لانه مشتمل على دلائل التوحيد وصفات الجلال والاكرام وعلى تعظيم الملائكة وتقرير نبوة الانبياء واثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة وكل ذلك مما لا يقبل الزوال ومشتمل ايضا على شريعة باقية لا يتطرق اليها النسخ والتغيير والتحريف وايضا فهذا الكتاب تكفل الله بحفظه عن تحريف الزائغين وتبديل الجاهلين كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فكان هذا الكتاب حقا من كل الوجوه الفائدة الثانية ان قوله وبالحق انزلناه يفيد الحصر ومعناه انه ما انزل لمقصود آخر سوى اظهار الحق قالت المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى ما قصد بانزاله اضلال احد من الخلق ولا اغوائه ولا منعه عن دين الله الفائدة الثالثة قوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل يدل على ان الانزال غير النزول فوجب ان يكون الخلق غير المخلوق وان يكون التكوين غير المكون على ما ذهب اليه قوم الفائدة الرابعة قال ابو على الفارسى الباء فى قوله وبالحق انزلناه بمعنى مع كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والمعنى انزلنا القران مع الحق وقوله وبالحق نزل فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير الحق محمد صلى الله عليه وسلم لان القران نزل به اى عليه والثانى ان يكون بمعنى مع كما قلنا فى قوله وبالحق انزلناه ثم قال تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا والمقصود ان هؤلاء الجهال الذين يقترحون عليك هذه المعجزات ويتمردون عن قبول دينك لا شئ عليك من كفرهم فانى ما ارسلتك الا مبشرا للمطيعين ونذيرا للجاحدين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك من كفرهم شئ ثم قال تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وفيه مباحث الاول ان القوم قالوا هب ان هذا القران معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله تعالى عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان الرسول بهذا القران متفرقا شبهة فى انه يتفكر فى فصل فصل ويقرأه على الناس فاجاب الله تعالى عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل ولتكون الاحاطة به والوقوف على دقايقه وحقايقه اسهل البحث الثانى قال سعيد بن جبير نزل القران كله ليلة القدر من السماء العلى الى السماء السفلى ثم فصل فى السنين التى نزل فيها قال قتادة كان بين اوله وآخره عشرون سنة والمعنى قطعناه آية آية وسورة سورة ولم ننزله جملة لتقرأه على الناس على مكث بالفتح والضم على مهل وتؤدة قال الفراء على مكث ومكث ويقال فى الفعل مكث يمكث والفتح قراءة عاصم فى قوله فمكث غير بعيد البحث الثالث الاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيدة التخفيف اعجب الى لان تفسيره بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق تفصيل يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابى انه قال فرقت افرق بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا والتفرق مطاوع التفريق والافتراق مطاوع الفرق ثم قال تعالى ونزلناه تنزيلا اى على الحد المذكور والصفة المذكورة ثم قال تعالى قل آمنوا به اولا تؤمنوا يخاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اى انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار فاختاروا اما تريدون ثم قال ان الذين اوتوا العلم من قبله اى من قبل نزول القران قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب حين سمعوا ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم خروا سجدا منهم زيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وعبد الله ابن سلام ثم قال يخرون للاذقان سجدا وفيه اقوال الاول قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدئ الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض الذقن والقول الثانى ان الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا بالغ عند السجود فى الخضوع والخشوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية تبالغ فى تنظيفها فاذا عفرها الانسان بالتراب فى معرض المبالغة فقد اتى بغاية التعظيم والقول الثالث ان الانسان اذا استولى عليه خوف الله تعالى فربما سقط على الارض فى معرض السجود كالمغشى عليه ومتى كان كذلك كان خروره على الذقن فقوله يخرون للاذقان كناية عن غاية وله وخوفه وخشيته بقى فى الآية سؤالات السؤال الاول لم قال يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون والجواب المقصود من ذكر هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم ليسقطون السؤال الثانى لم قال يخرون للاذقان ولم يقل على الاذقان والجواب العرب تقول اذا خر الرجل فوقع على وجهه خر للذقن ثم قال ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا والمعنى انهم يقولون فى سجودهم سبحان ربنا اى ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اى وعده بانزال القران وبعث محمد وهذا يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعثة محمد عليه السلام سبق فى كتابهم فهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك ثم قال ويخرون للاذقان والفائدة فى هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم فى حال كونهم ساجدين وخرورهم فى حال كونهم باكين عند استماع القران يدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا ويجوز ان يكون تكرير القول دلالة على تكرير الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا اى تواضعا واعلم ان المقصود من هذه الاية تقرير تحقيرهم والازدراء بشانهم وعدم الاكتراث بهم وبايمانهم وبامتناعهم منه وانهم ان لم يدخلوا فى الايمان ولم يصدقوا بالقران وهم اهل جهل وشرك فان من كان خيرا منهم وافضل وهم العلماء الذين قرؤا الكتب وعلموا ما الوحى وما الشرايع قد آمنوا به وصدقوه وثبت عندهم انه النبى العربى الموعود فى كتبهم فاذا تلى القران خروا سجدا وسبحوا الله تعظيما لامره ولانجاز ما وعد به فى الكتب المنزلة وبشر به من بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وانزال الفرقان عليه وهو المراد بالوعد فى قوله ان كان وعد ربنا لمفعولا قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا * وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا اعلم انه لما طالت الكلمات فى المناظرة مع المشركين ومنكرى النبوة والجواب عن شبهاتهم اتبعها ببيان انه كيف يدعو الله ويعظمه وكيف يذكره فى وقت الاشتغال

البيع كسيد البايع والمشترى والمساوم * ق

باداء العبودية فقال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذات ليلة وهو ساجد يا الله يا رحمن فسمعه ابو جهل وهم لا يعرفون الرحمن فقال ان محمدا ينهانا ان نعبد الهين وهو يدعو الها اخر مع الله يقال له الرحمن فانزل الله هذه الآية يعني ان شئتم فقولوا يا الله وان شئتم فقولوا يا رحمن وعن ابن عباس ان ذكر الرحمن كان في القران قليلا في اول ما نزل وقد كان الذين اسلموا من اليهود ليسوءهم قلة ذلك لكثرته في التورية كابن سلام وابن يامين وابن صوريا وغيرهم فسئلوا رسول الله ذلك فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فقالت قريش ما بال محمد كان يدعو الها واحدا وهو الآن يدعو الهين ما نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة فنزل قوله وهم بذكر الرحمن كافرون ونزل ايضا قوله قالوا وما الرحمن وفرح مؤمنوا اهل الكتاب وهو قوله الذين اتيناهم الكتاب يفرحون بما انزل اليك ومن الاحزاب اي مشركي قريش من ينكر بعضه المسئلة الثانية لقائل ان يقول اذا قال ادع زيدا او عمرا فهم منه كون زيد مغايرا لعمرو فكذلك قوله ادعوا الله او ادعوا الرحمن يوهم كون الله غير الرحمن وح تقوى شبهة ابي جهل لعنه الله والجواب ان الدعاء هنا بمعنى التسمية لا بمعنى النداء والتسمية تتعدى الى مفعولين يقال دعوته زيدا ثم يترك احدهما استغناء عنه فيقال دعوت زيدا والله والرحمن فالمراد بهما الاسم لا المسمى واو للتخيير فمعنى الآية ادعوه باسم الله او ادعوه باسم الرحمن اي اذكروه بهذا الاسم او اذكروه بذلك الاسم المسئلة الثالثة قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم فعهد الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وعهد العباد على الله ان يرحمهم في الدنيا والاخرة والله معناه المستحق للعبادة فقوله ادعوا الله تنبيه على ما وجب على العباد من الاشتغال بالعبودية وقوله ادعوا الرحمن تنبيه على ما لزم في كرمه بحكم الوعد من اضافة الرحمة والكرم وايضا تخصيص هذين الاسمين بالذكر يدل على انهما اشرف من سائر الاسماء وتقديم اسم الله على اسم الرحمن يدل على ان قولنا الله اعظم الاسماء وتمام الكلام فيه قد سبق في تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال تعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى قال صاحب الكشاف التنوين في ايا عوض من المضاف اليه وما صلة للابهام المؤكد في اي والتقدير اي هذين الاسمين سميتم وذكرتم فله الاسماء الحسنى والضمير في قوله فله ليس براجع الى احد الاسمين المذكورين ولكن الى مسماهما وهو ذاته عز وعلا والمعنى اياما تدعوا فهو حسن فوضع موضعه قوله فله الاسماء الحسنى لانه اذا حسنت اسماؤه كلها فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله كونها مفيدة لمعاني التمجيد والتقديس وقد سبق الاستقصاء في هذا الباب في آخر سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واحتج الجبائي بهذه الآية فقال لو كان تعالى هو الخالق للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم يا جاير وح بطل ما ثبت في هذه الآية من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب عنه انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم او جاير كما انه لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد والبياض ان يقال يا متحرك ويا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قال فيلزم جواز ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا فيلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان والخنافس وكما انكم تقولون ان ذلك حق في نفس الامر ولكن الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا ههنا ثم قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وفيه مباحث الاول فيه اقوال القول الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوه وسبوا من جاء به فاوحى الله اليه ولا تجهر بصلاتك فيسمعه المشركون فيسبون الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا تسمع اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا والقول الثاني روى ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور الصحابة فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة في صلاته وكان عمر يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لم تخفي صوتك يا ابا بكر فقال اناجي ربي فيسمع من يناجي وقد علم حاجتي وقال لعمر لم ترفع صوتك فقال ازجر الشيطان واوقظ الوسنان فامر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يرفع صوته قليلا وعمر ان يخفض صوته قليلا والقول الثالث معناه ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار والقول الرابع ان المراد بالصلاة الدعاء وهذا قول عائشة وابي هريرة ومجاهد قالت عائشة هي في الدعاء وروى هذا مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسألة لا ترفع صوتك فتذكر ذنوبك فتسمع منك فتعير بها فالجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير جائزة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روى عن ابن مسعود انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه والقول الخامس قال الحسن لا تراءي بعلانيتها ولا تسيء بسريرتها البحث الثاني الصلاة عبارة عن جميع الافعال والاذكار والجهر والمخافتة من عوارض الصوت فالمراد ههنا من الصلاة بعض اجزاء ماهية الصلاة وهو الاذكار والقراءات وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء البحث الثالث يقال خفت بصوته يخفت خفوتا وخفاتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض ومنه يقال للرجل اذا مات فقد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل والرجل يخافت بقراءته اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت القوم اذا تساروا بينهم واقول ثبت في كتب الاخلاق ان كلا طرفي الامور ذميم والعدل هو رعاية الوسط ولهذا المعنى مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال في مدح المؤمنين والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله رسوله به فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فكذا ههنا نهى عن الطرفين وهو الجهر والمخافتة وامر بالمتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا ومنهم من قال الآية منسوخة لقوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وهو بعيد واعلم انه تعالى لما امر ان لا يذكر ولا ينادى الا باسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر ههنا من صفات التنزيه والجلال وهي السلوب ثلاثة انواع من الصفات النوع الاول انه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه الاول ان الولد هو الشيء

المتولد

المتولد من جزء من اجزاء ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الاجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الانعام فلا يستحق كمال الحمد الثاني ان كل من له ولد فانه يمسك جميع النعم لولده فاذا لم يكن له ولد افاض كل تلك النعم على عبيده الثالث ان الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد انقضائه وفنائه فلو كان له ولد لكان منقضيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الانعام في كل الاوقات فوجب ان لا يستحق الحمد على الاطلاق النوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه الصفة انه لو كان له شريك فح لا يعرف ان هذه النعم والمنافع حصلت منه او من شريكه فح لا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر النوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره انه لو جاز عليه ولي من الذل لم يجب شكره لتجويز ان غيره حمله على ذلك الانعام او منعه منه اما اذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وكان منزها عن ان يكون له ولي يلي امره كان مستوجبا لاعظم انواع الحمد ومستحقا لاجل اقسام الشكر ثم قال وكبره تكبيرا ومعناه ان التحميد يجب ان يكون مقرونا بالتكبير وهذا التكبير يحتمل انواعا من المعاني اولها تكبيره في ذاته وهو ان يعتقد انه واجب الوجود لذاته وانه غني عن كل ما سواه وثانيها تكبيره في صفاته وذلك من ثلاثة اوجه اولها ان يعتقد ان كل ما كان صفة له فهو من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وهو منزه عن كل صفات النقايص وثانيها ان يعتقد ان كل واحد من تلك الصفات متعلقة بما لا نهاية له من المتعلقات فعلمه متعلق بما لا نهاية له من المعلومات وقدرته متعلقة بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات وثالثها ان يعتقد انه كما تقدست ذاته عن الحدوث والتغير والتبدل فكذلك صفاته ازلية سرمدية قديمة منزهة عن التغير والزوال والتحول والانتقال النوع الثالث من تكبير الله تعالى تكبيره في افعاله وعند هذا يختلف اهل الجبر والقدر فقال اهل السنة انا نجل الله ونكبره ونعظمه عن ان يجري في سلطانه شيء الا على وفق حكمته وارادته فالكل واقع بقضاء الله وقدرته ومشيته وقالت المعتزلة انا نكبر الله ونعظمه عن ان يكون فاعلا لهذه القبايح والفواحش بل نعتقد ان حكمته تقتضي التنزيه والتقديس عنها وعن ارادتها وسمعت ان الاستاد ابا اسحق الاسفرايني كان جالسا في دار الصاحب بن عباد فدخل القاضي عبد الجبار بن احمد الهمداني فلما رآه قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد ابو اسحق سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاؤه والنوع الرابع تكبيره تعالى في احكامه وهو ان يعتقد انه ملك مطاع وله الامر والنهي والرفع والخفض وانه لا اعتراض لاحد عليه في شيء من احكامه فيعز من يشاء ويذل من يشاء والنوع الخامس تكبير الله في اسمائه وهو ان لا يذكر الا باسمائه الحسنى ولا يوصف الا بصفاته المقدسة العالية النوع السادس من التكبير هو ان الانسان بعد ان يبالغ في التكبير والتعظيم والتنزيه والتقديس بمقدار عقله وفهمه وخاطره يعترف ان عقله لا يفي بمعرفة جلال الله ولسانه لا يفي بشكره وجوارحه واعضاؤه لا تفي بخدمته فكبر الله عن ان يكون تكبيره وافيا بكنه مجده وعزته وهذا اقصى ما يقدر عليه العبد من التكبير والتعظيم ونسئل الله الرحمة قبل الموت وعند الموت وبعد الموت انه هو الكريم الرحيم والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الكهف مائة وعشر آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس انها مكية غير آيتين منها فيهما ذكر عيينة بن حصن الفزاري وعن قتادة هي مكية وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت هي سورة الكهف قوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا ماكثين فيه ابدا اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اما الكلام في حقايق قولنا الحمد لله فقد سبق والذي نقوله ههنا ان التسبيح اينما جاء فانما جاء مقدما على التحميد الا ترى انه يقال سبحان الله والحمد لله اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر التسبيح عندما اخبر انه اسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي اسرى بعبده وذكر التحميد عندما انزل الكتاب على محمد فقال الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وفيه فوايد الفايدة الاولى ان التسبيح اول الامر لانه عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي وهو اشارة الى كونه كاملا في ذاته والتحميد عبارة عن كونه مكملا لغيره ولا جرم وقع الابتداء في الذكر بقوله سبحان الله ثم ذكر بعده والحمد لله تنبيها على ان مقام التسبيح مبدأ ومقام التحميد نهاية فاذا عرفت هذا فنقول ذكر عند الاسراء لفظ التسبيح وعند انزال الكتاب لفظ التحميد وهذا تنبيه على ان الاسراء به اول درجات كماله وانزال الكتاب غاية درجات كماله والامر في الحقيقة كذلك لان الاسراء به الى المعراج يقتضي حصول الكمال له وانزال الكتاب عليه يقتضي كونه مكملا لارواح البشر ومنقذا لها من حضيض البهيمية الى اعالي الدرجات الملكية ولا شك ان هذا الثاني اكمل وهذا تنبيه على ان اعلى مقامات العباد مقام ان يصير عالما في ذاته معلما لغيره ولهذا روي في الخبر انه عليه السلام قال من تعلم وعلم وعمل فذلك يدعى عظيما في السموات الفايدة الثانية ان الاسراء به عبارة عن رفع ذاته من تحت الى فوق وانزال الكتاب عليه عبارة عن انزال نور الوحي عليه من فوق الى تحت ولا شك ان هذا الثاني اكمل الفايدة الثالثة ان منافع الاسراء به كانت مقصورة عليه الا ترى انه تعالى قال هناك لنريه من آياتنا ومنافع انزال الكتاب عليه متعدية الا ترى انه تعالى قال لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين والفوايد المتعدية افضل من القاصرة المسئلة الثانية المشبهة استدلوا بلفظ الاسراء في السورة المتقدمة وبلفظ الانزال في هذه السورة على انه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه مذكور بالتمام في سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى ثم استوى على العرش المسئلة الثالثة انزال الكتاب عليه نعمة عليه ونعمة علينا اما كونه نعمة عليه فلانه تعالى اطلعه بواسطة هذا الكتاب الكريم على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال الملائكة والانبياء واحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي وتعلق احوال عالم الآخرة بعالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصير النفس القدسية كالمرآة التي يتجلى فيها عالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت ولا شك ان ذلك من اعظم النعم واما كونه نعمة علينا فلان هذا الكتاب مشتمل على التكاليف والاحكام والوعد والوعيد

والثواب والعقاب وبالجملة فهو كتاب كامل في اقصى الدرجات فكل احد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه فلما
كان كذلك وجب على الرسول وعلى جميع امته ان يحمدوا الله عليه فعلمهم الله تعالى كيفية ذلك التحميد فقال
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ثم انه تعالى وصف الكتاب بوصفين فقال ولم يجعل له عوجا قيما وفيه
ابحاث البحث الاول انا قد ذكرنا ان الشيء يجب ان يكون كاملا في ذاته ثم يكون مكملا لغيره ويجب ان يكون تاما في ذاته
ثم يكون فوق التمام بان يفيض عنه كمال الغير اذا عرفت هذا فنقول قوله ولم يجعل له عوجا اشارة الى كونه كاملا في
ذاته وقوله قيما اشارة الى كونه مكملا لغيره لان القيم عبارة عن القائم بمصالح الغير ونظيره قوله تعالى في اول سورة
البقرة في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فقوله لا ريب فيه اشارة الى كونه في نفسه صحيحا بالغا في الصحة
وعدم الاختلال الى حيث يجب على العاقل ان لا يرتاب فيه وقوله هدى للمتقين اشارة الى كونه سببا لهداية
الخلق ولكمال حالهم فقوله ولم يجعل له عوجا قائم مقام قوله لا ريب فيه وقوله قيما قائم مقام قوله هدى للمتقين
وهذه اسرار لطيفة البحث الثاني قال اهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الاعيان والمراد منه وجوه
احدها نفي التناقض عن اياته كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وثانيها ان كل ما ذكره
الله فيه من التوحيد والنبوة والاحكام والتكاليف فهو حق وصدق ولا خلل في شيء منها البتة وثالثها ان
الانسان كانه قد خرج من عالم الغيب متوجها الى عالم الاخرة والى حضرة جلال الله وهذه الدنيا كانها رباط بني على
حد عالم القيمة حتى ان المسافر اذا نزل فيه واشتغل بالمهمات التي تجب رعايتها في هذا السفر ثم يرتحل منه
متوجها الى عالم الاخرة فكل ما دعاه من الدنيا الى عالم الاخرة ومن الجسمانيات الى الروحانيات ومن الخلق الى
الحق فهو السير المستقيم وكل ما دعاه من عالم الاخرة الى عالم الدنيا فهو السير العوج والقران مملو من الدعوة
من الخلق الى الحق ومن الدنيا الى الاخرة ومن اللذات الشهوانية الجسدانية الى الاستنارة بالانوار الصمدية
فثبت انه مبرا عن العوج والانحراف والباطل فلهذا قال تعالى ولم يجعل له عوجا قيما اما الصفة الثانية للكتاب
وهو قوله قيما فقال ابن عباس يريد مستقيما وهذا عندي مشكل لانه لا معنى لنفي الاعوجاج الا حصول
الاستقامة فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار وانه باطل بل الحق ما ذكرناه ان المراد من كونه قيما كونه
سببا لهداية الخلق وانه يجري مجرى من يكون قيما للاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقران كالقيم المشفق
القائم بمصالحهم البحث الثالث قال الواحدي جميع اهل اللغة والتفسير قالوا هذا من التقديم والتاخير والتقدير
انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا واقول قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام لانا بينا ان قوله
ولم يجعل له عوجا يدل على كونه كاملا في ذاته وقوله قيما يدل على كونه مكملا لغيره وكونه كاملا في ذاته يتقدم
بالطبع على كونه مكملا لغيره فثبت بالبرهان العقلي ان الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى وهو قوله ولم يجعل
له عوجا قيما وظهر ان ما ذكروه من التقديم والتاخير فاسد يمنع العقل من الذهاب اليه البحث الرابع اختلف
النحويون في انتصاب قوله قيما وذكروا فيه وجوها الاول قال صاحب الكشاف لا يجوز جعله حالا من الكتاب
لان قوله ولم يجعل له عوجا معطوف على قوله انزل فهو داخل في حيز الصلة فجعله حالا من الكتاب يوجب
الفصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة وانه لا يجوز قال ولما بطل هذا وجب ان ينتصب بمضمر والتقدير
ولم يجعل له عوجا وجعله قيما الوجه الثاني قال جامع الاصفهاني الذي نرى فيه ان يقال قوله ولم يجعل له
عوجا حال وقوله قيما حال اخرى وهما حالان متواليان والتقدير انزل على عبده الكتاب غير مجعول له عوجا
قيما الوجه الثالث قال السيد صاحب حل العقد يمكن ان يكون قوله قيما بدلا من قوله ولم يجعل له عوجا لان
معنى لم يجعل له عوجا انه جعله مستقيما فكانه قيل انزل على عبده الكتاب وجعله مستقيما الوجه الرابع ان
يكون حالا من الضمير في قوله له اي لم يجعل له عوجا حال كونه قائما بمصالح العباد واحكام الدين واعلم انه تعالى
لما ذكر انه انزل على عبده هذا الكتاب الموصوف بهذه الصفات المذكورة اردفه ببيان ما لاجله انزله فقال
لينذر باسا شديدا من لدنه انذر متعد الى مفعولين كقوله انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هنا على احدهما
واصله لينذر الذين كفروا باسا شديدا كما قال في ضده ويبشر المؤمنين والباس ماخوذ من قوله تعالى بعذاب
بئيس وقد قيل بؤس العذاب وبؤس الرجل باسا وباسة وقوله من لدنه اي صادرا من عنده قال الزجاج
وفي لدن لغات يقال لدُ ولدُنْ ولدى ولدْن والمعنى واحد وقال الازهري وهي لا تمكن تمكن عند لانك تقول
هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدن
لما يليك لا غير وقرا عاصم في رواية ابي بكر بسكون الدال مع اشمامه الضمة وكسر النون والهاء وهو لغة بني تميم
ثم قال تعالى ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا حسنا واعلم ان المقصود من ارسال الرسل
انذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر اهم عند العقول من ايصال النفع لا جرم قدم الانذار
على التبشير في اللفظ قال صاحب الكشاف قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وقوله ماكثين فيه ابدا بمعنى
خالدين وهو حال للمؤمنين في قوله ان لهم اجرا قال القاضي الاية دالة على صحة قولنا في مسائل احدها ان
القران مخلوق وبيانه من وجوه الاول انه تعالى وصفه بالانزال والنزول وذلك من صفات المحدثات فان
القديم لا يجوز عليه التغير والثاني انه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وهو سمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف
والكلمات وما صح فيه التراكيب والتاليف فهو محدث الثالث انه تعالى اثبت الحمد لنفسه على انزال الكتاب
والحمد انما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع انه وصف الكتاب بانه غير معوج وبانه مستقيم
والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت انه محدث مخلوق وثانيها مسئلة خلق الاعمال قال هذه الاية تدل
على قولنا في هذه المسئلة من وجوه الاول نفس الامر بالحمد لانه ان لم يكن للعبد فعل لم ينتفع بالكتاب
اذ الانتفاع به انما يحصل اذا قدر على ان يفعل ما دل الكتاب على انه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على انه
يجب تركه وهذا انما يعقل لو كان مستقلا بفعله اما اذا لم يكن كذلك بل افعاله خلقها الله فيه لم يصح ذلك

الثاني انه اذا كان فعل العبد حاصلا بخلق الله فيه لم يكن لعوج الكتاب اثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب
قيما اثر في استقامة فعله اما اذا كان العبد قادرا على الفعل مختارا فيه بقي لعوج الكتاب واستقامته اثر في
فعله الثالث انه تعالى انزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وانزل الباقي ليؤمن البعض الاخر
فمن اين ان الكتاب قيم لا عوج فيه عوج لما ادعا في ذلك الرابع قوله لينذر وفيه دلالة على انه
اراد منه صلى الله عليه وسلم انذار الكل وتبشير الكل وبتقدير ان يكون خالق الكفر والايمان هو الله تعالى لا
يبقى للانذار والتبشير فائدة لانه تعالى اذا خلق الايمان فيه حصل شاء او لم يشاء واذا خلق الكفر فيه حصل
شاء او لم يشاء فصار الانذار والتبشير على الكفر والايمان جاريا مجرى الانذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا
واسود وابيض مما لا قدرة له عليه الخامس وصف المبشرين بانهم يعملون الصالحات فان كان ما وقع منهم
خلقا لله تعالى فلا عمل لهم البتة السادس ايجابه لهم الاجر الحسن على ما عملوا فان كان الله تعالى يخلق ذلك فيهم
فلا ايجاب ولا استحقاق المسئلة الرابعة قال قوله لينذر وهذا يدل على انه تعالى انما يفعل افعاله لاغراض صحيحة
وذلك يبطل قول من يقول ان فعله غير معلل بالغرض واعلم ان هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا
فائدة في الاعادة قوله تعالى وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولا لابائهم كبرت كلمة تخرج من
افواههم ان يقولون الا كذبا فلعلك باخع نفسك على اثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا اعلم ان في
الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر باسا شديدا
من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالاول عام في حق كل من استحق العذاب والثاني خاص
بمن اثبت لله ولدا وعادة القران جارية بانه اذا ذكر قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كونه
اعظم جزئيات ذلك الكل كقوله وملائكته وجبريل وميكال فكذا ههنا العطف يدل على ان اقبح انواع
الكفر والمعصية اثبات الولد لله تعالى المسئلة الثانية الذين اثبتوا الولد لله ثلاث طوائف احدها كفار العرب
الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا عزير ابن الله
والكلام في ان اثبات الولد لله تعالى كفر عظيم ويلزم منه محالات عظيمة وقد ذكرناها في سورة الانعام في
تفسير قوله وخرقوا له بنين وبنات بغير علم وتمامه مذكور في سورة مريم ثم انه تعالى انكر على القائلين باثبات
الولد لله تعالى من وجهين الاول قوله ما لهم به من علم ولا لابائهم فان قيل اتخاذ الله ولدا محال في نفسه فكيف قيل
ما لهم به من علم قلنا انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل اليه وقد يكون لانه في نفسه محال
لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به واعلم ان نفاة القياس تمسكوا
بهذه الاية فقالوا هذه الاية تدل على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير
العلم فيكون باطلا وتمام تقريره مذكور في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ولا لابائهم اي ولا لاحد من
اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة الوجه الثاني مما ذكره الله في ابطاله قوله كبرت
كلمة تخرج من افواههم وفيه مباحث الاول قرئ كلمة بالنصب على التمييز وبالرفع على الفاعلية قال الواحدي
ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة
فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار اما من رفع فلم يضمر
شيئا كما تقول عظم قولك قال النحويون والنصب اقوى وابلغ وفيه معنى التعجب كانه قيل ما اكبرها كلمة البحث الثاني
قوله كبرت اي كبرت الكلمة والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله قالوا اتخذ الله ولدا فصارت
مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة البحث الثالث احتج النظام في اثبات قوله ان الكلام
جسم بهذه الاية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا
تصح الا في الاجسام والجواب ان الحروف والاصوات انما تحدث بسبب خروج النفس عن الحلق فلما كان خروج
النفس سببا لحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة البحث الرابع قوله تخرج من افواههم يدل على ان هذه
المقالة مستنكرة جدا عند العقل كانه يقول هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم وفكرهم البتة لكونه في
غاية الفساد والبطلان فكانه شيء يجري به لسانهم على سبيل التقليد بانهم مع ان عقولهم تاباها
وتنفر عنها ثم قال تعالى ان يقولون الا كذبا ومعناه ظاهر واعلم ان الناس قد اختلفوا في حقيقة الكذب
فعندنا انه الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه ومن الناس من قال شرط كونه كذبا ان لا يطابق المخبر عنه
مع علم قائله بانه غير مطابق وهذا القيد عندنا باطل والدليل عليه هذه الاية فانه تعالى وصف قولهم
باثبات الولد لله تعالى بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق
المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه مطابقا او لم يعلم ثم قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم
ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وفيه مباحث الاول المقصود منه ان يقال للرسول لا يعظم حزنك واسفك
بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه والغرض تسلية
الرسول عنه البحث الثاني قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة وجده بالشيء وقال
الاخفش والفراء اصل البخع الجهد يقال بخعت لك نفسي اي جهدتها وفي حديث عائشة رضي الله عنها انها
ذكرت عمر فقالت بخع الارض اي جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال الملوك وقال الكسائي بخعت الارض
بالزراعة اذا جعلتها ضعيفة بسبب متابعة الحراثة وبخع الرجل نفسه اذا نهكها وعلى هذا معنى باخع
نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها ولكن اهل التاويل كلهم قالوا قاتل نفسك ومهلكها
والاصل ما ذكرناه هكذا قاله الواحدي البحث الثالث قوله على اثارهم اي من بعدهم يقال مات فلان
على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته واثاره بعد موته مدة ثم انها
تمحي وتبطل بالكلية فاذا كان موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء اثار الاول

فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان البحث الرابع قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث المراد بالحديث القران قال القاضى وهذا يقتضى وصف القران بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم وجوابه انه محمول على الالفاظ وهى حادثة البحث الخامس قوله اسفا الاسف المبالغة فى الحزن وذكرنا الكلام فيه عند قوله غضبان اسفا فى سورة الاعراف وعند قوله يا اسفى على يوسف وفى انتصابه وجوه الاول انه نصب على المصدر فدل ما قبله من الكلام على انه تاسف الثانى يجوز ان يكون مفعولا له اى للاسف كقولك جئتك ابتغاء الخير الثالث قال الزجاج اسفا منصوب لانه مصدر فى موضع الحال البحث السادس الفاء فى قوله فلعلك جواب الشرط وهو قوله ان لم تؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا اعلم ان فى الاية مسائل المسألة الاولى قال القاضى وجه النظم كانه تعالى يقول يا محمد انى خلقت الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المنافع ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغى ان تنتهى فى الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق المسألة الثانية اختلفوا فى تفسير هذه الزينة فقال بعضهم النبات والشجر وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم اليه سائر الحيوانات وقال بعضهم بل المراد الناس فهم زينة الارض وبالجملة فليس فى الارض الا المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان قال القاضى الاولى ان لا يدخل فى هذه الزينة المكلف لانه تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل فى ذلك فاما سائر الناس والحيوان فانهم يدخلون فيه كدخول سائر ما ينتفع به وقوله زينة لها اى للارض فقيل المراد زينة لاهلها ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة للارض كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب اما قوله تعالى لنبلوهم ايهم احسن عملا ففيه مسائل المسألة الاولى ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها فى الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على الله جائز واحتج عليه بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم عدمه كان ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضى الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذى علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذى علم عدمه يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شئ اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع منه تركه وما علم الله عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح فى الربوبية وفى العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى انما يعلم الاشياء عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار جائز عليه وعند هذا قال يجرى قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع الجزئيات وقالوا الابتلاء والامتحان محال عليه واينما وردت هذه الالفاظ فى القران فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت تلك المعاملة من غيره لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان وقد ذكرنا هذه المسألة مرارا كثيرة المسألة الثانية قال القاضى معنى قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا هو انه يبلوكم ليبصر ايكم اطوع لله واشد استمرارا على خدمته لان من هذا حاله هو الذى يفوز بالجنة فبين تعالى انه كلف لاجل ذلك لا لان يعصى فدل ذلك على بطلان قول من يقول خلق بعضهم للنار المسألة الثالثة اللام فى قوله لنبلوهم يدل ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض عند المعتزلة واصحابنا قالوا هذا محال لان التعليل بالغرض انما يصح فى حق من لا يمكنه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضى العجز وهو على الله محال المسألة الرابعة قال الزجاج ايهم رفع بالابتداء الا ان لفظه لفظ الاستفهام والمعنى لنختبر ونمتحن هذا احسن عملا ام هذا ام ذاك ثم قال تعالى وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا والمعنى انه تعالى بين انه انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه زهد فيها بقوله وانا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ونظيره قوله كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد افناء ما عليها وتخصيص الابطال والاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الايات دلت على ان الارض لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض قال ابو عبيدة الصعيد المستوى من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذى لا نبات فيه وقد ذكرنا تفسير الصعيد فى اية التيمم واما الجرز فقال الفراء الجرز الارض التى لا نبات عليها يقال جرزت الارض فهى مجروزة وجرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله تعالى نسوق الماء الى الارض الجرز قوله تعالى ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجبا اذ اوى الفتية الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من امرنا رشدا فضربنا على اذانهم فى الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا اعلم ان فى الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان القوم تعجبوا من قصة اصحاب الكهف وسألوا عنها الرسول على سبيل الامتحان فقال الله تعالى ام حسبت انهم كانوا عجبا من اياتنا فقط فلا تحسبن ذلك فان اياتنا كلها عجب فان من كان قادرا على تخليق السموات والارض ثم زين الارض بانواع المعادن والنبات والحيوان ثم يجعلها بعد ذلك صعيدا جرزا خالية عن الكل كيف يستبعدون من قدرته وحفظه ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر فى النوم هذا هو الوجه فى تقرير النظم المسألة الثانية قد ذكرنا سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله تعالى ويسألونك عن الروح وذكر محمد بن اسحق

وقوعه كان واجبا فوقع وكما علم ج

سبب

سبب نزول هذه القصة مشروحا فقال كان النضر بن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم وينصب له العداوة وكان قد قدم الحيرة وتعلم بها احاديث رستم واسفنديار وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا ذكر فيه الله تعالى وحذر قومه ما اصاب من كان قبلهم من الامم الخالية وكان النضر يخلفه فى مجلسه اذا قام وقال انا والله يا معشر قريش احسن حديثا منه فهلموا فانا احدثكم باحسن من حديثه ثم يحدثهم عن ملوك فارس ثم ان قريشا بعثوه وبعثوا معه عقبة بن ابى معيط الى احبار يهود بالمدينة وقالوا لهما اسئلاهم عن محمد وصفته فانهم اهل الكتاب الاول وعندهم من العلم ما ليس عندنا من علم الانبياء فخرجا حتى قدما الى المدينة فسئلا احبار اليهود عن احوال محمد فقال لهما احبار اليهود سلوه عن ثلاث عن فتية ذهبوا فى الدهر الاول فان حديثهم عجيب وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض ومغاربها وسلوه عن الروح ما هو فان اخبركم فهو نبى والا فهو متقول فلما قدم النضر وصاحبه مكة قالا جئناكم بفصل ما بيننا وبين محمد واخبراهم بما قالت اليهود فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبركم بما سألتم عنه غدا ولم يستثن فانصرفوا عنه ومكث رسول الله فيما يذكرون خمسة عشر ليلة لم ينزل عليه وحى وشق عليه ذلك ثم جاءه جبريل عليه السلام من عند الله بسورة اصحاب الكهف وفيها معاتبة الله اياه على حزنه عليهم وفيها خبر اولئك الفتية وخبر الرجل الطواف المسألة الثالثة الكهف الغار الواسع فى الجبل فاذا صغر فهو الغار وفى الرقيم اقوال الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القران معلوم الا اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم والثانى روى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التى خرجوا منها وهو قول السدى الثالث قال سعيد بن جبير ومجاهد الرقيم لوح من حجارة وقيل من رصاص فيه كتب اسماؤهم وقصتهم وسد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا قول جميع اهل المعانى والعربية قالوا الرقيم الكتاب والاصل فيه المرقوم ثم حول الى فعيل والرقم الكتابة ومنه قوله تعالى كتاب مرقوم اى مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كان فيه اسماؤهم وصفاتهم ويظن انه انما سمى رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه وقيل الناس رقود وحديثهم فى جانب من الجبل وقوله كانوا من اياتنا عجبا والمعنى احسبت ان واقعتهم كانت عجيبة فى احوال مخلوقاتنا فلا تحسب ذلك فان تلك الواقعة ليست عجيبة فى جنب مخلوقاتنا والعجب ههنا مصدر سمى المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسموا بالمصدر والمفعول قد يطلق عليه اسم المصدر ثم قال تعالى اذ اوى الفتية لا يجوز ان يكون اذ هنا متعلقا بما قبله على تقدير ام حسبت اذ اوى الفتية لانه كان بين النبى صلى الله عليه وسلم وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذى آووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى ومعنى اوى الفتية الى الكهف صاروا اليه وجعلوه مأويهم ثم قال تعالى فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اى رحمة من خزائن رحمتك وجلائل فضلك واحسانك وهى الهداية والمغفرة والصبر والرزق والامن من الاعداء وقوله تعالى من لدنك يدل على عظمة تلك الرحمة وهى التى يكون لائقة بفضل الله وواسع جوده وهيئ لنا اى اصلح من قولك هيأت الامر فتهيأ من امرنا رشدا الرشد والرشاد نقيض الضلال وفى تفسير اللفظ وجهان الاول التقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون بسببه راشدين مهتدين الثانى اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منك رشدا ثم قال فضربنا على آذانهم قال المفسرون معناه انمناهم وتقرير الكلام انه تعالى ضرب على آذانهم حجابا مستورا يمنع من ان يصل الى اسماعهم الاصوات الموقظة والتقدير ضربنا عليها حجابا الا انه حذف المفعول الذى هو الحجاب كما يقال بنى على امراته يريدون بنى عليها القبة ثم انه تعالى بين انه انما ضرب على آذانهم فى الكهف وهو ظرف المكان وقوله سنين عددا ظرف الزمان وفى قوله عددا بحثان الاول قال الزجاج ذكر العدد ههنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شئ مما يعد اذا كثر فيه العدد ووصف به اريد كثرته لانه اذا قل فهم مقداره بدون التعديد اما اذا كثر فهناك يحتاج الى التعديد فاذا قلت اقمت اياما عددا اردت به الكثرة البحث الثانى فى انتصاب قوله عددا وجهان الاول انه نعت للسنين والمعنى سنين ذات عدد اى معدودة هذا قول الفرا والزجاج وعلى هذا يجوز فى الاية ضربان من التقدير احدهما حذف المضاف والثانى تسمية المفعول باسم المصدر الثانى قال الزجاج ويجوز ان ينتصب على المصدر المعنى يعد عددا ثم قال تعالى ثم بعثناهم يريد من بعد نومهم يعنى ايقظناهم بعد نومهم وقوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا وفيه مسائل المسألة الاولى قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فيدل على ان افعال الله معللة بالاغراض وقد سبق الكلام فيه المسألة الثانية ظاهر اللفظ يقتضى انه تعالى انما بعثهم ليحصل له هذا العلم وعند هذا يرجع القول الى انه تعالى هل يعلم الحوادث قبل وقوعها ام لا فقال هشام لا يعلمها الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية والكلام فيه قد سبق ونظائر هذه الاية كثيرة فى القران منها ما سبق فى هذه السورة ومنها قوله فى سورة البقرة الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفى آل عمران ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين المسألة الثالثة اى رفع بالابتداء واحصى خبره وهذه الجملة بمجموعها متعلق العلم فلهذا السبب لم يظهر عمل قوله لنعلم فى لفظة اى بل بقيت على ارتفاعها ونظيره قوله اذهب فاعلم ايهم قام قال تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم وقوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا وقرئ ليعلم على فعل ما لم يسم فاعله وفى هذه القراءة فائدتان احديهما ان على هذا التقدير لا يلزم اثبات العلم المتجدد لله تعالى بل المقصود انا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية ان على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب فى لفظ اى لكن لقائل ان يقول الاشكال بعد باق لان ارتفاع لفظ اى بالابتداء لا بالاسناد يعلم اليه وللمجيب ان يجيب فيقول انه لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لان العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع المعرفات الكثيرة على الشئ الواحد المسألة الرابعة اختلفوا فى الحزبين على اقوال الاول

لعله واهل العربية

رقواسى

قال عطاء عن ابن عباس المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك وراوا اصحاب الكهف فالملوك حزب
واصحاب الكهف حزب والقول الثاني قال مجاهد الحزبان من قوم الفتية وذلك ان اصحاب الكهف لما انتبهوا اختلفوا
في انهم كم ناموا والدليل عليه قوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فالحزبان
هم الذين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم والذين قالوا ربكم اعلم بما لبثتم وهم الذين علموا ان لبثهم قد تطاول عليهم والقول
الثالث قال الفراء ان طائفتين من المسلمين في زمان اصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم المسئلة الخامسة قال
ابو علي الفارسي قوله احصى ليس من باب افعل التفضيل لان هذا البناء من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس فاما قولهم
ما اعطاه وما اولاه للمعروف واعدى من الجرب وافلس من ابن المذلق فمن الشواذ والشاذ لا يقاس عليه بل الصواب
ان احصى فعل ماض وهو خبر المبتدا وجملة المبتدا والخبر مفعول يعلم وامدا مفعول به لاحصى وما في قوله لما
لبثوا مصدرية والتقدير احصى امدا للبثهم وحاصل الكلام لنعلم اي الحزبين احصى امد ذلك اللبث ونظيره
قوله تعالى احصاه الله وقوله واحصى كل شيء عددا المسئلة السادسة احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة القول
بالكرامات وهو استدلال ظاهر ونذكر هذه المسئلة ههنا على سبيل الاستقصاء فنقول قبل الخوض بالدليل
على جواز الكرامات نفتقر الى تقديم مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان الولي ما هو فنقول فيه وجهان
الوجه الاول ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية
والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه وتعالى حفظه
وحراسته على التوالي من كل انواع المعاصي ويديم توفيقه على الطاعات واعلم ان هذا الاسم مأخوذ من قوله تعالى
الله ولي الذين امنوا وقوله وهو يتولى الصالحين وقوله تعالى انت مولينا فانصرنا على القوم الكافرين وقوله تعالى
ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله واقول الولي هو القريب
في اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعاته وقوة اخلاصه كان الرب قريبا منه
برحمته وفضله واحسانه فهناك حصلت الولاية المقدمة الثانية اذا ظهر فعل خارق للعادة على يد انسان
فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى او لا مع الدعوى فالقسم الاول وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى
اما ان تكون دعوى الالهية او دعوى النبوة او دعوى الولاية او دعوى السحر وطاعة الشياطين فهذه اربعة
اقسام القسم الاول ادعاء الالهية وجوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان
فرعون كان يدعي الالهية وكان يظهر خوارق العادات على يده وكما نقل ذلك ايضا في حق الدجال قال اصحابنا
وانما جاز ذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه فظهور الخوارق على يده لا يفضي الى التلبيس والقسم الثاني ادعاء النبوة
وهذا القسم على قسمين لانه اما ان يكون ذلك المدعي صادقا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على
يده وهو متفق عليه بين كل من اقر بصحة نبوة الانبياء واما ان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده وبتقدير
ان يظهر وجب حصول المعارضة واما القسم الثالث وهو ادعاء الولاية فالقائلون بكرامات الاولياء
اختلفوا في انه هل يجوز ان يدعي الكرامة ثم انها تحصل على وفق دعواه ام لا واما القسم الرابع وهو ادعاء السحر
وطاعة الشياطين فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يد انسان وعند المعتزلة لا يجوز واما
القسم الثاني وهو ان يظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شيء من الدعاوي فذلك الانسان اما ان يكون
صالحا مرضيا عند الله تعالى واما ان يكون خبيثا مذنبا والاول هو القول بكرامات الاولياء وقد اتفق اصحابنا
على جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي واما القسم الثاني وهو ان
يظهر خوارق العادات على يد بعض من كان مردودا عن طاعة الله فهذا هو المسمى بالاستدراج فهذا تفصيل
الكلام في هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول الذي يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار
والآثار والمعقول اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا اثنان الحجة الاولى قصة مريم وقد شرحناها في سورة
آل عمران فلا نعيدها الحجة الثانية قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم في النوم حيا سليما عن الآفات مدة ثلثمائة
سنة وتسع سنين وانه تعالى كان يعصمهم من حر الشمس كما قال وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال الى قوله وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال
ومن الناس من تمسك ايضا في هذه المسئلة بقوله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك الا انا بينا ان ذلك الذي كان عنده علم من الكتاب هو سليمان فسقط هذا الاستدلال اجاب
القاضي عنه بان قال لا يبعد ان يكون فيهم او في ذلك الزمان نبي يصير ذلك معجزة له كما في سائر
المعجزات قلنا انه يستحيل ان يكون هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم امر غير خارق للعادة
حتى يجعل ذلك معجزة لاحد واما قيامهم من النوم بعد ثلثمائة سنة فهذا ايضا لا يمكن جعله معجزة لان الناس
لا يصدقونهم في هذه الواقعة لانهم لا يعرفون كونهم صادقين في هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة
وعرفوا ان هؤلاء الذين جاؤا في هذا الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلثمائة سنة وتسع سنين وكل هذه الشرائط
لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم
اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول ما اخرج في الصحيحين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لم يتكلم في
المهد الا ثلاثة عيسى بن مريم وصبي في زمان جريج وصبي آخر اما عيسى فقد عرفتموه واما جريج فكان
رجلا عابدا في بني اسرائيل وكانت له ام فكان يوما يصلي اذ اشتاقت اليه امه فقالت يا جريج فقال يا رب
الصلاة خير ام رؤيتها ثم صلى فدعته ثانيا فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات وكان يصلي ويدعها
فاشتد ذلك على امه فقالت اللهم لا تمته حتى تريه المومسات وكانت زانية في بني اسرائيل فقالت لهم انا افتن
جريجا حتى يزني فاتته فلم تقدر على شيء وكان هناك راع ياوي بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت
الراعي على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت ولدي هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه فصلى

رجل من بني عبد شمس فقير مدقع ما كان يحصل على بيتة ليلة وآباؤه واجداده كذلك قال نهشل فانك ان ترجو تميما لنصرها كراجي الندى والعرف عند المذلق مستقصى تقول ما له بيت ليلة بكسر الباء اي قوت ليلة ص

ودعي ثم نخس الغلام قال ابو هريرة وكاني انظر الى النبي صلى الله عليه وسلم حين قال يا غلام من ابوك قال الراعي
فندم القوم على ما كان منهم واعتذروا اليه وقالوا نبني لك صومعتك من ذهب او فضة فابى عليهم وبناها
كما كانت واما الصبي الآخر فان امراة كانت معها صبي لها ترضعه اذ مر بها شاب جميل ذو شارة فقالت اللهم
اجعل ابني مثل هذا فقال الصبي اللهم لا تجعلني مثله ثم مر بها امراة ذكروا انها سرقت وزنت وعوقبت فقالت اللهم لا تجعل
ابني مثل هذه فقال الصبي اللهم اجعلني مثلها فقالت له امه في ذلك فقال ان الراكب جبار من الجبابرة فكرهت
ان اكون مثله وان هذه قيل لها زنت ولم تزن وقيل لها سرقت ولم تسرق وهي تقول حسبي الله فاحببت ان اكون
مثلها الخبر الثاني وهو خبر الغار وهو مشهور في الصحاح عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل
فسدت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخرة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم فقال رجل منهم
انه كان لي ابوان شيخان كبيران وكنت لا اغبق قبلهما فناما في ظل شجرة يوما فلم ابرح عنهما وحلبت لهما غبوقهما
فجئتهما به فوجدتهما نائمين فكرهت ان اوقظهما وكرهت ان اغتبق قبلهما فقمت والقدح في يدي انتظر
استيقاظهما حتى ظهر الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما اللهم ان كنت فعلت هذا ابتغاء وجهك فافرج عنا
ما نحن فيه من هذه الصخرة فانفرجت انفراجا لا يستطيعون الخروج منه ثم قال الآخر اللهم انه كانت لي ابنة عم
وكانت احب الناس الي فراودتها عن نفسها فامتنعت حتى المت بها سنة من السنين المجدبة فجاءتني
واعطيتها مالا عظيما حتى ان تخلي بيني وبين نفسها فلما قدرت عليها قالت لا آذن لك ان تفك الخاتم
الا بحقه فتحرجت من ذلك العمل فتركتها وتركت المال معها اللهم فان كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك
فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة غير انهم لا يستطيعون الخروج منها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قال الثالث اللهم اني استاجرت اجراء فاعطيتهم اجورهم غير رجل واحد منهم ترك الذي له وذهب فثمرت اجرته
حتى كثرت منه الاموال فجاءني بعد حين فقال يا عبد الله اد الي اجرتي فقلت له كل ما ترى من الابل والغنم
والرقيق من اجرتك فقال لي يا عبد الله لا تستهزئ بي فقلت اني لا استهزئ بك فاخذ ذلك كله اللهم فان كنت
فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة من الغار فخرجوا يمشون وهذا حديث صحيح
متفق عليه الخبر الثالث قوله صلى الله عليه وسلم رب اشعث اغبر ذي طمرين لا يؤبه به لو اقسم على الله لابره ولم
يفرق بين شيء وشيء فيما يقسم به على الله الخبر الرابع روى سعيد بن المسيب عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها التفتت البقرة وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت
للحرث فقال الناس سبحان الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم امنت بهذا انا وابو بكر وعمر الخبر الخامس عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينا رجل سمع رعدا وصوتا في السحاب ان اسق حديقة فلان
قال فغدوت الى تلك الحديقة فاذا رجل قائم فيها فقلت له ما اسمك قال فلان بن فلان قلت فما تصنع
بحديقتك هذه اذا صرمتها قال ولم تسئل عن ذلك قلت لاني سمعت صوتا في السحاب ان اسق حديقة
فلان قال اما اذا قلت فاني اجعلها اثلاثا فاجعل لنفسي ولاهلي ثلثا واجعل للمساكين وابناء السبيل
ثلثا وانفق عليها ثلثا اما الآثار فلنبدا بما نقل انه ظهر على الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر
على سائر الصحابة اما ابو بكر فمن كراماته انه لما حملت جنازته الى باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ونودي
السلام عليك يا رسول الله هذا ابو بكر بالباب فاذا الباب قد انفتح واذا هاتف يهتف من القبر
ادخلوا الحبيب الى الحبيب واما عمر فقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته واحدها ما روي انه بعث جيشا
وامر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عمر يوم الجمعة يخطب جعل يصيح في خطبته وهو على
المنبر يا سارية الجبل الجبل قال علي بن ابي طالب كتبت تاريخ تلك الكلمة فلما قدم رسول ذلك الجيش
فقال يا امير المؤمنين غزونا يوم الجمعة في وقت الخطبة فهزمونا فاذا بانسان يصيح يا سارية الجبل الجبل
فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم الله الكفار وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت قلت
سمعت بعض المذكرين قال كان ذلك معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم لانه قال لابي بكر وعمر انتما مني بمنزلة
السمع والبصر فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد عليه السلام لا جرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم
الثاني روي ان نيل مصر كان في الجاهلية يقف في كل سنة مرة واحدة وكان لا يجري حتى تلقى فيه جارية حسناء
فلما جاء الاسلام كتب عمرو بن العاص بهذه الواقعة الى عمر فكتب عمر على خزفة ايها النيل ان كنت تجري
بامر الله فاجر وان كنت انما تجري بامرك فلا حاجة بنا اليك فالقيت تلك الخزفة في النيل فجرى ولم يقف بعد
ذلك الثالث وقعت الزلزلة في المدينة فضرب عمر الدرة على الارض وقال اسكني باذن الله فسكنت وما
حدثت الزلزلة في المدينة بعد ذلك الوقت الرابع وقعت النار في بعض دور المدينة فكتب عمر على خزفة
يا نار اسكني باذن الله فالقوها في النار فانطفت في الحال الخامس ان رسول ملك الروم جاء الى عمر وطلب
داره وظن ان داره مثل قصور الملوك فقالوا ليس له ذلك وانما هو في الصحراء يضرب اللبن فلما ذهب الى الصحراء
راى عمر وضع درته تحت راسه وهو نائم على التراب فتعجب الرسول من ذلك وقال ان اهل الشرق والغرب يخافون
هذا الانسان وهو على هذه الصفة ثم قال في نفسه ان وجدته خاليا فاقتله واخلص الناس عنه فلما رفع
السيف اخرج الله تعالى من الارض اسدين فقصداه فخاف والقى السيف من يده وانتبه عمر ولم ير شيئا فسأله
عن الحال فذكر له الواقعة واسلم واقول هذه الوقايع رويت بالآحاد وههنا ما هو معلوم بالتواتر وهو
انه مع بعده من زينة الدنيا واحترازه عن التكلفات والتهويلات ساس الشرق والغرب وقلب الممالك
والدول ولو نظرت في كتب التواريخ علمت انه لم يتفق لاحد من اول عهد آدم الى الآن ما تيسر له فانه مع غاية بعده
عن التكلفات كيف قدر على تلك السياسات ولا شك ان هذا من اعظم الكرامات واما عثمان رضي الله عنه

الشارة اللباس والهيئة ص

تحرج اي تأثم وتأثم اي تحرج عنه وكف ص

اي لا يحتفل به لحقارته يقال ابهت له آبه نهاية

بقرة تتكلم ح

آقل الشيء يقله اذا رفعه وحمله نهاية

فروى انس قال سرت في الطريق فوقعت عيني على امرأة ثم دخلت على عثمان فقال مالي اريكم تدخلون علي وآثار الزنا ظاهرة
عليكم فقلت اجاء الوحي بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة والثاني لما ضرب بالسيف
فاول قطرة من دمه سقطت على المصحف على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم الثالث ان جهجاه الغفاري
انتزع العصا من يد عثمان فكسرها على ركبته فوقعت الاكلة في ركبته واما علي رضي الله عنه فروى ان واحدا
من محبيه سرق وكان عبدا اسود فاتي به الى علي فقال اسرقت قال بلى فقطع يده فانصرف من عند علي رضي الله عنه
فلقيه سلمان الفارسي وابن الكوا فقال ابن الكوا من قطع يدك فقال امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن
الرسول وزوج البتول فقال له سلمان قطع يدك وتمدحه فقال ولم لا امدحه وقد قطع يدي بحق وخلصني من
النار فسمع سلمان ذلك فاخبر عليا فدعى الاسود ووضع يده على ساعده وغطاه بمنديل ودعى بدعوات
فسمعنا صوتا من السماء ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برئت باذن الله تعالى واما سائر الصحابة
فاحوالهم في هذا الباب كثيرة ونذكر منها شيئا قليلا فالاول روى محمد بن المنكدر عن سفينة قال ركبت مولى رسول الله صح
البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها وركبت لوحا من الواحها فطرحني اللوح في اجمة فيها اسد فخرج الاسد
الي يريدني فقلت يا ابا الحارث انا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فتقدم الاسد ودلني على الطريق
ثم همهم فظننت انه يودعني فرجع الثاني روى ثابت عن انس ان اسيد بن حضير ورجلا آخر من الانصار
تحدثا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة لهما حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت
الليلة شديدة الظلمة وفي يد كل واحد منهما عصية فاضاءت عصا احدهما حتى مشيا في ضوئها فلما
افترق بينهما الطريق اضاءت للآخر فمشى حتى بلغ منزله الثالث قالوا لخالد بن الوليد ان في عسكرك من يشرب عصاه صح
الخمر فركب فرسه ليلة فطاف بالعسكر فلقي رجلا على فرس ومعه زق خمر فقال ما هذا فقال خل فقال
خالد اللهم اجعله خلا فذهب الرجل الى اصحابه فقال اتيتكم بخمر ما شربت العرب مثلها فلما فتحوا الزق فاذا هو خل
فقالوا والله ما جئتنا الا بخل فقال هذا والله دعاء خالد الرابع الواقعة المشهورة وهو ان خالد بن الوليد اكل كفا
من السم على اسم الله فلم يضره الخامس روى ان ابن عمر كان في بعض اسفاره فلقي جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع
فطرد السبع من طريقهم ثم قال انما يسلط على ابن آدم ما يخافه ولو انه لم يخف غير الله لما سلط عليه شيء السادس
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث العلاء بن الحضرمي في غزاة فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعى
باسم الله الاعظم ومشوا على الماء وفي كتب الصوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها
طالعها واما الدلائل العقلية على جواز الكرامات فمن وجوه الحجة الاولى ان العبد ولي الله قال الله تعالى الا ان
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون والرب ولي العبد قال تعالى الله ولي الذين آمنوا وقال وهو يتولى الصالحين
وقال انما وليكم الله وقال انت مولانا وقال ذلك بان الله مولى الذين آمنوا فثبت ان الرب ولي العبد وان العبد
ولي الرب وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والذين آمنوا اشد
حبا لله وقال ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين واذا ثبت هذا فنقول العبد اذا بلغ في الطاعة الى حيث
يفعل كل ما امر الله به وكل ما فيه رضاه وترك كل ما نهى الله عنه وزجره عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب
الكريم مرة واحدة ما يريده العبد بل هذا اولى لان العبد مع لومه وعجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به فلان
يفعل الرب مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى ولهذا قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم الحجة الثانية
لو امتنع اظهار الكرامة لكان ذلك اما لاجل ان الله تعالى ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل او لاجل ان المؤمن
ليس اهلا لان يعطيه الله هذه العطية والاول قدح في قدرة الله وهو كفر والثاني باطل فان معرفة ذات الله
وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله
اشرف من اعطاء رغيف واحد في مفازة او تسخير حية او اسد فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر
من غير سؤال فلان يعطيه رغيفا في مفازة فاي بعد فيه الحجة الثالثة قال عليه السلام حكاية عن رب العزة
ما تقرب عبد الي بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا
وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يعلم وبي يمشي وهذا الخبر يدل على انه لم يبق
في سمعهم نصيب لغير الله ولا في بصرهم ولا في سائر اعضائهم اذ لو بقي هناك نصيب لغير الله لما قال انا
سمعه وبصره اذا ثبت هذا فنقول لا شك ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء عنقود
من العنب او شربة من الماء فلما اوصل برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فاي بعد في ان يعطيه
رغيفا واحدا او شربة من الماء في مفازة الحجة الرابعة قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة من آذى لي وليا
فقد بارزني بالمحاربة فجعل ايذاء الولي قائما مقام ايذائه وهذا قريب من قوله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم
ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا وقال ان
الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة فجعل بيعة محمد بيعة مع الله ورضى محمد رضى الله
وايذاء محمد ايذاء الله فلا جرم بلغت درجة محمد الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال من آذى لي وليا فقد بارزني
بالمحاربة دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولي قائما مقام ايذاء نفسه ويتأكد هذا بالخبر المشهور انه تعالى
يقول يوم القيمة مرضت فلم تعدني واستسقيتك فما سقيتني واستطعمتك فما اطعمتني فيقول يا رب
كيف افعل هذا وانت رب العالمين فيقول ان عبدي فلانا مرض فلم تعده اما علمت انك لو عدته لوجدت
ذلك عندي وكذا في السقي والاطعام فدلت هذه الاخبار على ان اولياء الله يبلغون الى هذه الدرجات
العالية والمراتب الشريفة فاذا جاز ايصال العبد الى هذه الدرجات فاي بعد في ان يعطيه الله كسرة خبز
او جرعة ماء او يسخر له كلبا او دودا الحجة الخامسة انا نشاهد في العرف ان من خصه السلطان بالخدمة
الخاصة واذن له في الدخول عليه في مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على ما لا يقدر عليه غيره

بل العقل

بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب فجعلوا القرب اصلا والمنصب
تبعا فاعظم الملوك هو رب العالمين فاذا شرف عبدا بان اوصله الى عتبات خدمته ودرجات كرامته واوقفه
على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاي بعد في ان يظهر بعض
تلك الكرامات في هذا العالم مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف
الربانية كالعدم المحض الحجة السادسة لا شك ان المتولي للافعال هو الروح لا البدن ولا شك ان معرفة الله
للروح كالروح للبدن على ما قررناه في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره قال عليه السلام ابيت
عند ربي فيطعمني ويسقيني ولهذا المعنى ترى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا
ولهذا قال علي رضي الله عنه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية وذلك لان عليا
في ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد واشرقت روحه بانوار عالم الكبرياء والعظمة فتقوى روحه
وتشبه بجواهر الارواح الملكية وتلألأت فيه اضواء عالم القدس والعظمة فلا جرم حصل له من القدرة
ما قدر بها على ما لم يقدر عليه غيره فكذا العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذي يقول الله له كنت له
سمعا وبصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له رأى
القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف في الصعب والسهل والبعيد والقريب
الحجة السابعة وهي مبنية على القوانين العقلية الحكمية وهي انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس
الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جواهر الملائكة وسكان عالم السموات
وانواع المقدسين المطهرين الا انه لما تعلق بهذا البدن واستغرق في تدبيره صار في ذلك الاستغراق
الى حيث نسي الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد ضعفت قوته
ووهنت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال اما اذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وقل انغماسه في تدبير
هذا البدن اشرقت عليه انوار الارواح السماوية العرشية المقدسة وفاضت عليها من تلك الانوار فقويت
على التصرف في اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية العالية على هذه الاعمال وهذا هو الكرامات
وفيه دقيقة اخرى وهي ان مذهبنا ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية ففيها القوية والضعيفة
وفيها النورانية والكدرة وفيها الحرة والنزلة والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى الى جبريل
كيف قال الله تعالى في وصفه وانه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وقال
في قوم آخرين من الملائكة وكم من ملك لا تغني شفاعتهم شيئا فكذا ههنا فاذا اتفق في نفس من النفوس في السموات صح
كونها قوية القوة قدسية العنصر مشرقة الجوهر علوية الطبيعة ثم انضاف اليها انواع الرياضات التي
تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد اشرقت وتلألأت فقويت على التصرف في هيولى عالم الكون
والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة ولننقبض ههنا عنان
البيان فان وراءها اسرارا دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها ونسأل الله الاعانة على
درك الخيرات واحتج المنكرون للكرامات بوجوه الشبهة الاولى وهي التي عليها يعولون وبها يصولون ان ظهور
الفعل الخارق للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير النبي لبطلت هذه الدلالة لان حصول الدليل
مع عدم المدلول يقدح في كونه دليلا وذلك باطل والشبهة الثانية تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن
الله لن يتقرب المتقربون الي بمثل اداء ما افترضت عليهم قالوا وهذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم
من التقرب اليه باداء النوافل ثم ان المتقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شيء من الكرامات فالمتقرب اليه
باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك الشبهة الثالثة تمسكوا بقوله وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس والقول بان الولي ينتقل من بلد الى بلد بعيد لا على هذا الوجه طعن في هذه الآية وايضا ان محمدا عليه السلام
لم يصل من مكة الى المدينة الا في ايام كثيرة مع التعب الشديد فكيف يعقل ان الولي ينتقل من بلد نفسه الى الحج انتقال صح
في اليوم الواحد الشبهة الرابعة قالوا هذا الولي الذي تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما واحدا
فهل نطالبه بالبينة او لا نطالبه فان طلبناه بها كان عبثا لان ظهور الكرامة عليه يدل على انه لا يكذب ومع
قيام الدليل القاطع كيف نطلب الدليل الظني وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام البينة على المدعي
فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل الشبهة الخامسة انه اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها
على الباقين فاذا كثرت الكرامات انقلب خرق العادة وفقا للعادة وذلك يقدح في المعجزة والكرامة والجواب عن
الشبهة الاولى ان الناس اختلفوا في انه هل يجوز للولي دعوى الولاية فقال قوم من المحققين ان ذلك لا يجوز فعلى هذا
القول نقول الفرق بين المعجزات والكرامات ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوة والكرامة لا تكون مسبوقة
بدعوى الولاية والسبب في هذا الفرق ان الانبياء انما بعثوا الى الخلق ليصيروا دعاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية
الى الطاعة فلو لم يظهر دعوى النبوة لم يؤمنوا به واذا لم يؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن
القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى
ينتقلوا من الكفر الى الايمان اما ثبوت الولاية للولي فليس الجهل بها كفرا ولا معرفتها ايمانا فكان دعوى الولاية طلبا
لشهوة النفس فعلمنا ان النبي يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولي لا يجوز له ذلك فظهر الفرق اما الذين قالوا يجوز
للولي دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه الاول ان ظهور الفعل الخارق للعادة يدل على كون
ذلك الانسان متبرئا عن المعصية ثم ان اقترن هذا الفعل بدعوى النبوة دل على كونه صادقا في دعوى النبوة وان اقترن
بادعاء الولاية دل على كونه صادقا في دعوى الولاية وبهذا الطريق لا يكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا في معجزات الانبياء
الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يدعي المعجزة ويقطع بها والولي اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لان المعجز يجب ظهوره واما
الكرامة لا يجب ظهورها الثالث انه يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة الرابع انا لا نجوز ظهور الكرامة

على الولي عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تلك الدعوى كونه على دين ذلك النبي ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبي ومؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لا يكون ظهور الكرامة طاعنا في نبوة النبي بل يصير مقويا لها والجواب عن الشبهة الثانية ان التقرب بالفرائض وحدها اكمل من التقرب بالنوافل اما الولي فهو انما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل ولا شك انه يكون حاله اكمل من حال من اقتصر على الفرائض فظهر الفرق والجواب عن الشبهة الثالثة ان قوله تعالى وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس محمول على المعهود المتعارف وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم المتعارف وهذا هو الجواب عن الشبهة الرابعة وهي التمسك بقوله عليه السلام البينة على المدعي والجواب عن الشبهة الخامسة وهي ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وكما قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين واذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما حصل لهم من الكرامات في الاوقات النادرة قادحا في كونها على خلاف الاصل والعادة المسئلة السادسة في الفرق بين الكرامات والاستدراج اعلم ان من اراد شيئا فاعطاه الله مراده لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عند الله تعالى سواء كانت العطية على وفق العادة او على خلافها بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة في القرآن احدها الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ومعنى الاستدراج ان يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بعدا من الله وتحقيقه انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فح يصل الطالب الى المطلوب وذلك يوجب حصول اللذة وحصول اللذة يزيد في الميل وزيادة الميل يوجب مزيد السعي ثم لا يزال يتأدى كل واحد منهما الى الآخر ويتقوى به ويترقى كل واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة ومعلوم ان الاشتغال بهذه الدرجات العاجلة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلاجرم يزداد بعده من الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هو الاستدراج وثانيها المكر قال تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وقال ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون وثالثها الكيد قال تعالى ان كيدي متين ورابعها الخداع قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون الا انفسهم وخامسها الاملاء قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وسادسها الاهلاك قال تعالى حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وقال في قصة فرعون واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لا يدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات بقي علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات والاستدراجات فنقول ان صاحب الكرامات لا يستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله اشد وحذره من قهر الله اقوى فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج واما صاحب الاستدراج فانه يستأنس بذلك الذي يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها فح يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لا كرامة ولهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع في مقام الكرامات فلاجرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من اشد انواع البلاء والذي يدل على ان الاستيناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه الحجة الاولى ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لان بتقدير ان لا يكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكثر من فرحه بنفسه فثبت ان الفرح بالكرامة لا تحصل الا اذا اعتقد انه مستحق واهل لها وهذا عين الجهل لان الملائكة قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره وايضا فقد ثبت بالبرهان اليقيني انه لا حق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق الحجة الثانية ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور الحجة الثالثة ان من اعتقد في نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب علمه حصل لعلمه وقع عظيم في قلبه ومن كان لعلمه وقع عظيم عنده كان جاهلا اذ لو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق في جنب جلاله تقصير وكل شكر في جنب آلائه ونعمائه قصور وكل معارفهم وعلومهم في مقابلة عزته حيرة وجهل ورايت في بعض الكتب ان قرأ المقرئ في مجلس الاستاد ابي علي الدقاق قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقى عندك فان بقي عملك في نظرك فهو غير مرفوع وان لم يبق عملك في نظرك فهو مرفوع مقبول الحجة الرابعة ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتضرع في حضرة الاله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب الكرامات فقد بطل ما به وصل الى الكرامات فهذا طريق يؤدي ثبوته الى عدمه فكان مردودا ولهذا المعنى لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم مناقب نفسه وفضائلها كان يقول في آخر كل واحد منها ولا فخر يعني لا افتخر بهذه الكرامات وانما افتخر بالمكرم والمعطي الحجة الخامسة ان ظهور الكرامة في حق ابليس وفي حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس وكان من الكافرين وقيل لبلعام فمثله كمثل الكلب وقيل لعلماء بني اسرائيل مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقيل ايضا في حقهم وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فبين ان وقوعهم في ظلمات الضلالات كان بسبب فرحهم بما اوتوا من العلم والزهد الحجة السادسة ان الكرامة غير المكرم وكل ما هو غير المكرم فهو ذليل وكل من كان تعزز بالذليل فهو ذليل ولهذا المعنى قال الخليل عليه السلام اما اليك فلا فالاستغناء بالفقير فقر والتقوي بالعاجز عجز والاستكمال بالناقص نقصان والفرح بالمحدث تيه

اللذات

والاقبال بالكلية على الحق خلاص فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته اما اذا كان لا يشاهد في الكرامة الا المكرم ولا في الاعزاز الا المعز ولا في الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول الحجة السابعة ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون قال ابليس انا خير منه وقال فرعون اليس لي ملك مصر وكل من ادعى الالهية والنبوة بالكذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب ولهذا قال عليه السلام ثلاث مهلكات وختمها بقوله واعجاب المرء بنفسه الحجة الثامنة انه تعالى قال فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فلما اعطاه الله العطية الكبرى امره بالاشتغال بخدمة المعطي لا بالفرح بالعطية الحجة التاسعة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيره الله تعالى بين ان يكون ملكا نبيا وبين ان يكون عبدا نبيا ترك الملك ولا شك ان وجدان الملك الذي يعم المشرق والمغرب من الكرامات بل من المعجزات ثم انه عليه السلام ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان ملكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جعل السنة في التحيات التي رواها ابن مسعود واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقيل في المعراج سبحان الذي اسرى بعبده الحجة العاشرة ان محب المولى غير ومحب ما للمولى غير فمن احب المولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى فالاستيناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه ما كان محبا للمولى بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يطلب للنفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه وكان المولى محبوبا له بالعرض لكونه وسيلة الى تحصيل ذلك المطلوب والصنم الاكبر هو النفس كما قال تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فهذا الانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا لا مضرة في عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة في عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات الحجة الحادية عشر قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه وهذا يدل على ان من اتقى الله ولم يتوكل عليه لم يحصل له شيء من هذه الاحوال المسئلة الثامنة في ان الولي هل يعرف كونه وليا قال الاستاد ابو بكر بن فورك لا يجوز وقال الاستاد ابو علي الدقاق وتلميذه ابو القاسم القشيري يجوز وحجة المانعين وجوه الحجة الاولى لو عرف الرجل كونه وليا لحصل الامن بدليل قوله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لكن حصول الامن غير جائز ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وثانيها انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولقوله ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون والمعنى فيه ان الامن لا يحصل الا عند اعتقاد العجز واليأس لا يحصل الا عند اعتقاد البخل واعتقاد العجز والبخل في حق الله تعالى كفر فلا جرم كان حصول الامن والقنوط كفرا وثالثها ان الطاعات وان كثرت الا ان قهر الحق اعظم ومع كون القهر غالبا لا يحصل الامن الثالث ان الامن يقتضي زوال العبودية وترك الخدمة والعبودية توجب الخوف فالامن يقتضي ترك الخوف الرابع انه تعالى وصف المخلصين بقوله ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين قيل رغبا في ثوابنا ورهبا من عقابنا وقيل رغبا في فضلنا ورهبا من عدلنا وقيل رغبا في وصالنا ورهبا من فراقنا والاحسن ان يقال رغبا فينا ورهبا عنا الحجة الثانية على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الولي انما يصير وليا لاجل ان الحق يحبه لا لاجل ان يحب الحق وكذلك القول في العدو ثم ان محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما احد الا الله تعالى وطاعات العباد ومعاصيهم لا تؤثر في محبة الحق وعداوته لان الطاعات والمعاصي محدثة متناهية وصفات الحق قديمة غير محدثة ولا متناهية والمحدث المتناهي لا يصير غالبا للقديم غير المتناهي وعلى هذا التقدير فربما كان العبد في الحال في عين المعصية الا ان نصيبه من الازل عين المحبة وربما كان العبد في الحال في عين الطاعة ولكن نصيبه من الازل عين العداوة وتمام التحقيق ان محبته وعداوته صفة وصفة الحق غير معللة وما كانت محبته لا لعلة فانه يمتنع ان يصير عدوا بعلة المعصية ومن كانت عداوته لا لعلة يمتنع ان يصير محبا لعلة الطاعة ولما كانت محبة الحق وعداوته سران لا يطلع عليهما لاجرم قال عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب الحجة الثالثة على ان الولي لا يعرف كونه وليا ان الحكم بكونه وليا وبكونه من اهل الثواب والجنة يتوقف على الخاتمة والدليل عليه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وهذا يدل على ان استحقاق الثواب مستفاد من الخاتمة لا من اول العمل والذي يؤكد ذلك بانه لو مضى عمره في الكفر ثم اسلم في آخر الامر كان من اهل الثواب وبالضد وهذا يدل على ان العبرة بالخاتمة لا باول العمل ولهذا قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان العبرة في الولاية والعداوة وكونه من اهل الثواب ومن اهل العقاب بالخاتمة وظاهر ان الخاتمة غير معلومة لاحد فوجب القطع بان الولي لا يعلم كونه وليا اما الذين قالوا ان الولي قد يعرف كونه وليا فقد احتجوا على صحة قولهم بان الولاية لها ركنان احدهما كونه في الظاهر منقادا للشريعة والثاني كونه في الباطن مستغرقا في نور الحقيقة فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولهما عرف لا محالة كونه وليا اما الانقياد في الظاهر للشريعة فظاهر واما استغراق الباطن في نور الحقيقة فهو ان يكون فرحه بطاعة الله واستيناسه بذكر الله وان لا يكون له استقرار مع شيء سوى الله والجواب ان مداخل الاغلاط في هذا الباب كثيرة غامضة والقضاء عسر والتجربة خطر والجزم غرور ودرك الوصول الى عالم الربوبية استناد تارة من النيران واخرى من الانوار والله عالم بحقائق الاسرار ولنرجع الى التفسير قوله تعالى نحن نقص عليك نبأهم بالحق انهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونه الها لقد قلنا اذا شططا هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة لولا يأتون عليهم بسلطان بين فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا اعلم انه تعالى ذكر من قبل جملة من واقعتهم ثم قال نحن نقص عليك نبأهم بالحق اي على وجه الصدق انهم فتية آمنوا بربهم كانوا جماعة من الشبان آمنوا بالله ثم قال تعالى في صفتهم وربطنا على قلوبهم اي الهمناها الصبر وثبتناها اذ قاموا وفي هذا القيام اقوال الاول قال مجاهد ابناء عظماء مدينتهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال رجل منهم هو اكبر القوم اني لاجد في نفسي شيئا ما اظن ان احدا يجده قالوا ما تجد قال

والحسنة

كانوا جم

اجد فى نفسى ان ربى رب السموات والارض فقالوا نحن كذلك فى انفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والارض القول الثانى انهم قاموا بين يدى ملكهم دقيانوس الجبار وقالوا ربنا رب السموات والارض وذلك لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم الله حتى عصوا ذلك الجبار واقروا بربوبية الله وصرحوا بالبراءة عن الشركاء والانداد القول الثالث وهو قول عطا ومقاتل انهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لان الله استأنف قصتهم بقوله نحن نقص عليك وقوله لقد قلنا اذا شططا معنى الشطط فى اللغة مجاوزة القدر قال الفرا يقال اشط فى السوم اى جاوز القدر ولم اسمع الا اشط يشط اشطاطا وشططا وحكى الزجاج وغيره شط الرجل واشط اذا جاوز ومنه قوله تعالى ولا تشطط واصل هذا من قولهم شطت الدار اذا بعدت فالشطط فى القول بعد عن الحق وهو ههنا منصوب على المصدر والمعنى لقد قلنا اذا قولا شططا اما قوله تعالى هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة هذا من قول اصحاب الكهف ويعنون الذين كانوا فى زمان دقيانوس عبدوا الاصنام لولا يأتون عليهم بسلطان بين اى بحجة بينة ومعنى عليهم اى على عبادة الآلهة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدلالة على ذلك على عدم المدلول ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الاية فقال انه تعالى استدل على عدم الشركاء والاضداد بعدم الدليل عليه فثبت ان الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقة قوية ثم قال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا يعنى ان الحكم بثبوت الشئ مع عدم الدليل عليه ظلم وافتراء على الله وكذب عليه وهذا من اعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله تعالى واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فأووا الى الكهف ينشر لكم ربكم من رحمته ويهيئ لكم من امركم مرفقا ه وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم فى فجوة منه ذلك من آيات الله من يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا اعلم ان المراد انه قال بعضهم لبعض واذ اعتزلتموهم واعتزلتم الشئ الذى يعبدونه الا الله فانكم لم تعتزلوا عبادة الله فأووا الى الكهف قال الفرا هو جواب اذ كما تقول اذ فعلت كذا فافعل كذا ومعناه اذهبوا اليه واجعلوه مأويكم ينشر لكم ربكم من رحمته اى يبسطها عليكم ويهيئ لكم من امركم مرفقا قرأ نافع وابن عامر وعاصم فى رواية البرجمى مرفقا بفتح الميم وكسر الفاء والباقون مرفقا بكسر الميم وفتح الفاء قال الفرا هما لغتان واشتقاقهما من الارتفاق وكان الكسائى ينكر فى مرفق الانسان الذى فى اليد الا كسر الميم وفتح الفاء والفرا يجيزه فى الامر وفى اليد وهما لغتان الا ان الفتح اقيس والكسر اكثر وقيل المرفق بالكسر ما ارتفقت به والمرفق بالفتح الامر المرافق ثم قال تعالى وترى الشمس اذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه مباحث الاول قرأ ابن عامر تزور ساكنة الزاى مشددة الراء مثل تحمر وقرأ عاصم وحمزة والكسائى تزاور بالالف والتخفيف والباقون تزاور بالتشديد والالف والكل بمعنى واحد والتزاور هو الميل والانحراف ومنه زاره اذا مال اليه والزور الميل عن الصدق واما التشديد فاصله تتزاور سكنت التاء الثانية وادغمت فى الزاء واما التخفيف فهو تفاعل من الزور واما تزور فهو من الازورار البحث الثانى قوله وترى الشمس اى ترى انت ايها المخاطب الشمس عند طلوعها تميل عن كهفهم وليس المراد ان من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة فى المخاطبة تكون على هذا النحو ومعناه انك لو رأيته لرأيته على هذه الصورة البحث الثالث قوله ذات اليمين اى جهة اليمين واصلها ان ذات صفة اقيمت مقام الموصوف لانها تأنيث ذو فى قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال والتقدير كانه قيل تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين واما قوله تعالى واذا غربت تقرضهم ذات الشمال وفيه بحثان الاول قال الكسائى قرضت المكان اى عدلت عنه وقال ابو عبيدة القرض يستعمل فى اشياء منها القطع وكذلك السير فى البلاد اذا قطعتها تقول لصاحبك هل وردت مكان كذا فيقول المجيب انما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال اى تعدل من سمت رؤسهم الى جهة الشمال البحث الثانى للمفسرين ههنا قولان الاول ان باب ذلك الكهف كان مفتوحا الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت كانت على شماله فضوء الشمس ما كان يصل الى داخل الكهف وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل اليه والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان يقع عليهم ضوء الشمس والا لفسدت اجسامهم وكان يوصل اليهم الهواء الطيب والنسيم الموافق من جانب الشمال فلا جرم بقيت اجسادهم مصونة عن العفونة والفساد والقول الثانى انه ليس المراد ذلك وانما المراد ان الشمس اذا طلعت منع الله ضوء الشمس من الوقوع وكذا القول حال غروبها وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها اصحاب الكهف وهذا قول الزجاج واحتج على صحته بقوله ذلك من آيات الله قال ولو كان الامر كما ذكره اصحاب القول الاول لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن ذلك من آيات الله اما اذا حملنا الآية على هذا الوجه الثانى كان ذلك كرامة عجيبة وكانت من آيات الله واعلم انه تعالى اخبر بعد ذلك انهم كانوا فى متسع من الكهف ينالهم فيه برد الريح ونسيم الهواء فقال وهم فى فجوة منه اى من الكهف والفجوة متسع فى مكان قال ابو عبيدة وجمعها فجوات ومنه الحديث فاذا وجد فجوة نص ثم قال تعالى ذلك من آيات الله وفيه قولان الذين قالوا ان الله تعالى كان يمنع وصول ضوء الشمس بقدرته قالوا المراد من قوله ذلك اى ذلك التزاور والميل والذين لم يقولوا به قالوا المراد بقوله ذلك اى ذلك الحفظ الذى حفظهم الله فى ذلك الغار تلك المدة الطويلة وذلك من آيات الله الدالة على عجايب قدرته وبدايع حكمته ثم بين تعالى انه كما ان بقاءهم هذه المدة الطويلة مصونا عن الموت والهلاك من تدبير الله ولطفه وكرمه وكذلك رجوعهم اولا عن الكفر ورغبتهم فى الايمان كان باعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل اصحاب الكهف ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا كدقيانوس الكافر واصحابه ومناظرات اهل الجبر والقدر فى هذه الآية معلومة قوله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا اعلم ان معنى قوله وتحسبهم على ما ذكرناه فى قوله وترى الشمس اى لو رأيتهم لحسبتهم ايقاظا وهو جمع يقظ ويقظ ويقظان قاله الاخفش وابو عبيدة والزجاج

وانشدوا

قوله حديث ... كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص ... ضرب من السير سريع ... الاسراع ه نهاية

وانشدوا الرؤبة ه وجدوا اخوته ايقاظا ه ومثله قوله نجد ونجد وانجاد وهم رقود اى نائمون وهو مصدر سمى المفعول به كما يقال قوم ركوع وقعود وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد فقد ابعد لانه لم يجمع فاعل على فعول قال الواحدى وانما يحسبون ايقاظا لان اعينهم مفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن انهم ايقاظ والدليل عليه قوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال واختلفوا فى مقدار مدة التقلب فعن ابى هريرة انهم يتقلبون فى كل عام مرتين وعن مجاهد يمكثون رقودا على ايمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة فى يوم عاشوراء واقول هذه التقديرات لا سبيل للعقل اليها ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقليبهم لئلا تأكل الارض لحومهم ولا تبليهم واقول هذا عجيب لانه تعالى لما قدر على ان يمسك حياتهم مدة ثلثمائة سنة واكثر فلم لا يقدر على حفظ اجسادهم ايضا من غير تقليب وقوله تعالى ذات ه ذات منصوب على الظرف لان المعنى نقلبهم فى ناحية اليمين او على ناحية اليمين كما قلنا فى قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين وقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه قال ابن عباس واكثر المفسرين هربوا ليلا من ملكهم فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال كعب مروا على كلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب ما تريدون منى لا تخشوا جانبى انا احب احباء الله فناموا حتى احرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه اى يلقيهما على الارض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه الحديث فى الصلوة انه نهى عن افتراش السبع وقال لا تفرش ذراعيك افتراش السبع وقوله بالوصيد يعنى فناء الكهف قال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار وجمعه وصائد ووصد وقال يونس والاخفش والفرا الوصيد والاصيد لغتان مثل الوكاف والاكاف وقال السدى الوصيد الباب والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وانما اراد ان الكلب منه بموضع العتبة من البيت ثم قال تعالى لو اطلعت عليهم اى اشرفت عليهم يقال اطلعت فلانا على الشئ فاطلع قوله لوليت منهم فرارا قال الزجاج قوله فرارا منصوب على المصدر لان معنى وليت منهم فررت منهم ولملئت منهم رعبا اى فزعا وخوفا قيل فى التفسير طالت شعورهم واظفارهم وبقيت اعينهم مفتوحة وهم نيام فلهذا السبب لو رآهم الرائى لهرب منهم مرعوبا وقيل انه تعالى جعلهم بحيث كل من رآهم فزع فزعا شديدا فاما تفصيل سبب الرعب فالله اعلم به وهذا هو الاصح وقوله تعالى ولملئت منهم رعبا قرأ نافع وابن كثير ولملئت بتشديد اللام والهمزة والباقون بتخفيف اللام وروى عن ابن كثير بالتخفيف والمعنى واحد الا ان فى التشديد مبالغة قال الاخفش الخفيفة اجود فى كلام العرب يقولون ملأتنى رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتنى ويدل على هذا اكثر استعمالهم كقوله ه فتملأ بيتنا اقطا وسمنا ه وقول الاخر ه ومن مالئ عينيه من شئ غيره ه اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى ه وقول الاخر ه لا تملأ الدلو وعرق فيها ه وقول الاخر ه امتلأ الحوض وقال قطنى ه وقد جاء التثقيل ايضا انشدوا للمخبل السعدى ه واذ فتك النعمان بالناس محرما ه فملئ من عوف بن كعب سلاسله ه وقرأ ابن عامر والكسائى رعبا بضم العين فى جميع القرآن والباقون بالاسكان قوله تعالى وكذلك بعثناهم ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قالوا ربكم اعلم بما لبثتم فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر ايها ازكى طعاما فليأتكم برزق منه وليتلطف ولا يشعرن بكم احدا انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم فى ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا اعلم ان التقدير وكما زدناهم هدى وربطنا على قلوبهم وضربنا على آذانهم وانمناهم وابقيناهم احياء ونقلبهم فكذلك بعثناهم اى احييناهم من تلك النومة التى تشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليكون بينهم تساؤل وتنازع واختلاف فى مدة لبثهم فان قيل هل يجوز ان يكون الغرض من بعثهم ان يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لانهم اذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله تعالى امور عجيبة واحوال غريبة وذلك الانكشاف امر مطلوب لذاته ثم قال تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم قال المفسرون انهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله فى آخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما رأوا الشمس باقية قالوا او بعض يوم ثم قال تعالى قالوا ربكم اعلم بما لبثتم قال ابن عباس هو رئيسهم يمليخا رد علم ذلك الى الله تعالى لانه لما نظر الى شعورهم واظفارهم وبشرة وجوههم رأى فيها آثار التغير الشديد فعلم ان مثل ذلك التغير لا يحصل الا فى الايام الطويلة ثم قال فابعثوا احدكم بورقكم هذه الى المدينة قرأ حمزة وابو بكر عن عاصم بورقكم ساكنة الراء والباقون بكسرها وقرأ ابن كثير بكسر الراء وادغام القاف فى الكاف وعن ابن محيصن انه كسر الواو واسكن الراء وادغم القاف فى الكاف وهذا غير جائز لالتقاء الساكنين لا على حده والورق الفضة مضروبة كانت او غير مضروبة ويدل عليه ما روى ان عرفجة اتخذ انفا من ورق وفيه لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد ذكره الزجاج وقال الفرا وكسر الواو اردأها ويقال ايضا للورق الرقة قال الازهرى اصله ورق مثل صلة وعدة قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذى كان فى زمانهم ويعنى بالمدينة المدينة التى يقال لها اليوم طرسوس وهذه الاية تدل على ان السعى فى امساك الزاد امر مهم مشروع وانه لا يبطل التوكل قوله تعالى فلينظر ايها ازكى طعاما قال ابن عباس يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم كانوا مجوسا وفيهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقوله ايها ازكى طعاما يريد ايها ابعد عن الغصب وقيل ايها اطيب والذ وقيل ايها ارخص قال الزجاج قوله ايها رفع بالابتداء وازكى خبره وطعاما نصب على التمييز قوله وليتلطف اى يكون ذلك فى ستر وكتمان يعنى دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم احدا اى لا يخبرن بكم ولا بمكانكم احدا من اهل المدينة انهم ان يظهروا عليكم اى يطلعوا ويعلموا بمكانكم او على انفسكم من قولهم ظهرت على فلان اذا علوته وظهرت على السطح اذا صرت فوقه ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اى عالين غالبين وكذلك قوله ليظهره على الدين كله اى ليعليه وقوله يرجموكم يقتلوكم والرجم بمعنى القتل كثير فى التنزيل كقوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله لارجمنك وقوله ان ترجمون واصله الرمى قال الزجاج يقتلوكم

النجد الشجاعة تقول نجد الرجل بالضم فهو نجد ونجد وجمع نجد انجاد مثل يقظ وايقاظ ه عض

اليمين ح

قال امرؤ القيس فى ذكر معزى له ه فتملأ بيتنا اقطا وسمنا ه وحسبك من غنى شبع ورى ه تمامه ه الا ترى ... ه عرقت فى الدلو ... فيها دون الملأ ... وتمام ... الحوض ... مهلا رويدا ... بطنى

قوله ومن مالئ عينيه ...

بالرجم والرجم اخبث انواع القتل وقوله تعالى او يعيدوكم فى ملتهم اى يردوكم الى دينهم ولن تفلحوا اذا ابدا اى ان رجعتم الى دينهم لم تسعدوا فى الدنيا ولا فى الاخرة قال الزجاج قوله اذا يدل على الشرط اى ولن تفلحوا ان رجعتم الى ملتهم ابدا قال القاضى ولا خوف على المؤمن الفار بدينه اعظم من هذين فاحدهما فيه هلاك النفس وهو الرجم الذى هو اخبث انواع القتل والاخر هلاك الدين بان يردوا الى الكفر فان قيل اليس انهم لو اكرهوا على الكفر حتى اظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا اذا ابدا قلنا يحتمل ان يكون المراد انهم لو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه ثم بقوا مظهرين لذلك الكفر مدة فانه يميل قلوبهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين فى الحقيقة فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه

قوله تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة آتية لا ريب فيها اذ يتنازعون بينهم امرهم فقالوا ابنوا عليهم بنيانا ربهم اعلم بهم قال الذين غلبوا على امرهم لنتخذن عليهم مسجدا سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا

اعلم ان المعنى كما زدناهم هدى وربطنا الصبر على قلوبهم وانمناهم وقلبناهم وبعثناهم لما فيها من الحكم الظاهرة فكذلك اعثرنا عليهم اى اطلعنا غيرهم على احوالهم يقال عثرت على كذا اى علمته وقالوا ان اصل هذا ان من كان غافلا عن شئ فعثر به نظر اليه وعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم والتبيين فاطلق اسم السبب على المسبب واختلفوا فى السبب الذى لاجله عرف الناس واقعة اصحاب الكهف على وجهين الاول انه طالت شعورهم واظفارهم طولا مخالفا للعادة وظهرت فى بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على ان مدتهم قد طالت طولا خارجا عن العادة والثانى ان ذلك الرجل لما ذهب الى السوق ليشترى الطعام اخرج الدراهم لثمن الطعام قال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة فى هذا اليوم وانها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة ودهر داهر فلعلك وجدت كنزا واختلف الناس فيه وحملوا ذلك الرجل الى ملكهم فقال الملك من اين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها امس شيئا من التمر وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف ذلك الملك انه ما وجد كنزا وان الله بعثه بعد موته ثم قال تعالى ليعلموا ان وعد الله حق يعنى انما اطلعنا القوم على احوالهم ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث والحشر والنشر حق روى ان ملك ذلك الوقت كان ممن ينكر البعث الا انه كان مع كفره منصفا فجعل الله امر الفتية دليلا للملك وقيل بل اختلفت الامة فى ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون الروح تبعث والجسد تاكله الارض ثم ان ذلك الملك كان يتضرع الى الله ان يظهر له آية يستدل بها على ما هو الحق فى هذه المسئلة فاطلعه الله على امر اصحاب الكهف فاستدل ذلك الملك بواقعتهم على صحة بعث الاجساد لان انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث فقوله اذ يتنازعون متعلق باعثرنا اى اعثرنا عليهم حين يتنازعون واختلفوا فى المراد بهذا النزاع على اقوال الاول قيل كانوا يتنازعون فى صحة البعث فالقائلون به استدلوا بهذه الواقعة على صحته وقالوا كما قدر الله تعالى على حفظ اجسادهم مدة ثلثمائة سنة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الاجساد بعد موتها الثانى قيل ان الملك وقومه لما رأوا اصحاب الكهف ووقفوا على احوالهم عاد القوم الى كهفهم فاماتهم الله فعند هذا اختلف الناس فقال قوم انهم نيام كالكرة الاولى وقال آخرون بل الآن ماتوا والقول الثالث ان بعضهم قال الاولى ان نسد باب الكهف لئلا يدخل عليهم احد ولا يقف على احوالهم انسان وقال آخرون بل الاولى ان نبنى على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل على ان اولئك الاقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة والقول الرابع ان الكفار قالوا انهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا والمسلمون قالوا بل هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا والقول الخامس انهم تنازعوا فى قدر مكثهم والقول السادس انهم تنازعوا فى عددهم واسمائهم ثم قال تعالى ربهم اعلم بهم وهذا فيه وجهان احدهما انه من كلام المتنازعين كانهم لما تذاكروا امرهم وتناقلوا الكلام فى انسابهم واحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا الى الحقيقة ذلك قالوا ربهم اعلم بهم والثانى ان هذا من كلام الله ذكره ردا لقول الخائضين فى حديثهم من اولئك المتنازعين ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على امرهم قيل المراد به الملك المسلم وقيل اولياء اصحاب الكهف وقيل رؤساء البلد لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونبقى آثار اصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد ثم قال تعالى سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم الضمير فى قوله سيقولون عائد الى المتنازعين روى ان السيد والعاقب واصحابهما من اهل نجران كانوا عند النبى صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين هذا الاخير هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو فى قوله وثامنهم هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر فكانت هذه الواو دالة على ان الذين قالوا انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوه منقولا متحققا عن ثبات وعلم وطمانينة نفس الثانى انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهى الواو فوجب ان يحصل به فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وكل من اثبت هذه الفائدة الزائدة قال المراد منه تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الوجه الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشئ بالوصف يدل على ان الحال فى الباقى بخلافه فوجب ان يكون المخصوص بالظن الباطل هو القولان الاولان وان يكون القول الثالث مخالفا لهما فى كونه رجما بالغيب الوجه الرابع انه تعالى لما حكى قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال بعده قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فاتباع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب واتباع هذا القول الثالث بقوله قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل يدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين

بمزيد القوة والصحة والوجه الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل وهذا يقتضى انه حصل العلم بعدتهم لذلك القليل وكل من قال من المسلمين قولا فى هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا مثل هذا القول وكان على رضى الله عنه يقول كانوا سبعة واسماؤهم يمليخا مكشلينا مشلينا وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وكان عن يساره مرنوش دبرنوش شاذنوش وكان الملك يستشير هؤلاء الست فى مهماته والسابع كفشططيوش وهو الراعى الذى وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من اولئك العدد القليل وكان يقول انهم سبعة وثامنهم كلبهم الوجه السادس انه تعالى لما قال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه تعالى لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما قيل من الحق والباطل لانه يبعد ان يذكر الله تعالى الاقوال الباطل ولم يذكر القول الحق فثبت ان جملة الاقوال الحق والباطل ليست الا هذه الثلاثة ثم خص الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو هذا الثالث الوجه السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه تعالى عن المناظرة معهم فى هذا الباب وعن استفتائهم فى هذا الباب وهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة وايضا انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبى صلى الله عليه وسلم ولا يحصل للنبى فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة حصل للنبى صلى الله عليه وسلم والظاهر انه لم يحصل ذلك العلم الا بهذا الوحى لان الاصل فيما سواه العدم ولن يكون الامر كذلك الا اذا كان الحق هو قوله ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم واعلم ان هذه الوجوه وان كان بعضها ضعيفا الا ان بعضها يقوى البعض فحصل فيه كمال وتمام والله اعلم بقى فى الآية مباحث الاول فى الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا لدلالة الكلام عليه البحث الثانى خص القول الاول بسين الاستقبال وهو قوله سيقولون والسبب فيه ان حرف العطف يوجب دخول القولين الاخيرين فيه البحث الثالث الرجم هو الرمى والغيب ما غاب عن الانسان فقوله رجما بالغيب معناه ان يرمى ما غاب عنه ولا يعرفه بالحقيقة يقال فلان يرمى بالكلام رميا اى يتكلم من غير تدبر البحث الرابع ذكروا فى فائدة الواو فى قوله وثامنهم كلبهم وجوها الاول ما ذكرناه يدل على ان هذا القول اولى من سائر الاقوال وثانيها ان السبعة عند العرب اصل فى المبالغة فى العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فاذا وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستيناف فقالوا وثمانية فجاء هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه نظيره فى ثلاث آيات وهى قوله والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة وقوله ثيبات وابكارا لان قوله وابكارا هو الثامن مما تقدم والناس يسمون هذا الواو بواو الثمانية ومعناه ما ذكرناه قال القفال وهذا ليس بشئ بدليل قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو فى النعت الثامن ثم قال تعالى قل ربى اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم والحوادث التى حدثت فى الماضى والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من اخبره الله عنها وقال ابن عباس انا من اولئك القليل قال القاضى ان كان قد عرفه ببيان الرسول صح وان كان قد تعلق فيه بحرف الواو فضعيف ويمكن ان يقال الوجوه السبعة المذكورة وان كانت لا تفيد الجزم الا انها تفيد الظن واعلم انه تعالى لما ذكر هذه القصة اتبعه بان نهى رسوله عن شيئين عن المراء وعن الاستفتاء اما النهى عن المراء فقوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا والمراد من المراء الظاهر ان لا تكذبهم فى تعيين ذلك العدد بل تقول هذا التعيين لا دليل عليه فوجب التوقف وترك القطع ونظيره قوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتى هى احسن وقوله وجادلهم بالتى هى احسن واما النهى عن الاستفتاء فقوله ولا تستفت فيهم منهم احدا وذلك لانه لما ثبت انه ليس عندهم علم فى هذا الباب وجب المنع من استفتائهم واعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب وضع الرجم فيه موضع الظن فكانه قيل ظنا بالغيب لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالغيب مكان قولهم ظنا حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين الا ترى الى قوله وما هو عنها بالحديث المرجم اى المظنون هكذا قاله صاحب الكشاف وذلك يدل على ان القول بالظن مذموم عند الله ثم انه تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليه المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل ذلك على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وجواب مثبتى القياس عنه قد ذكرناه مرارا

صدره
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم

قوله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى ان يهدين ربى لاقرب من هذا رشدا اعلم ان فى الاية مسائل

المسئلة الاولى قال المفسرون ان القوم لما سئلوا النبى صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث قال عليه السلام اجيبكم عنها غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحى عنه خمسة عشر يوما وفى رواية اخرى اربعين يوما ثم نزلت هذه الاية اعترض القاضى على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر عن انه سيفعل الفعل الفلانى غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق آخر عن الاقدام على ذلك الفعل غدا واذا كان كل هذه الامور محتملا فلو لم يقل ان شاء الله خرج الكلام مخالفا لما عليه الوجود وذلك يوجب التنفير عنه وعن كلامه عليه السلام اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور واذا كان كذلك كان من البعيد ان يعد بشئ ولم يقل فيه ان شاء الله الثانى ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول انه لا نزاع ان الاولى ذكر ان شاء الله الا انه ربما اتفق له انه نسى هذا الكلام بسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثانى ان اشتماله على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون سبب نزوله واحدا منها

المسئلة الثانية قوله الا ان يشاء الله ليس فيه بيان انه يشاء الله ماذا وفيه قولان الاول التقدير ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان يأذن لك فى ذلك القول والمعنى انه ليس لك ان تخبر عن نفسك بانك تفعل الفعل الفلانى الا اذا اذن الله لك

في ذلك الاخبار والقول الثاني ان يكون التقدير ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان تقول ان شاء الله والسبب في انه لا بد من ذكر هذا القول وهو ان الانسان اذا قال سافعل الفعل الفلاني غدا لم يبعد ان يموت قبل مجيء الغد ولم يبعد ايضا لو بقي حيا ان يعوقه عن ذلك الفعل سائر العوائق فاذا كان لم يقل ان شاء الله صار كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء فلهذا السبب وجب عليه ان يقول ان شاء الله حتى انه بتقدير ان يتعذر عليه الوفاء بذلك الموعود لم يصر كاذبا ولم يحصل التنفير المسئلة الثالثة اعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من العبد والعبد يريد الكفر والمعصية لنفسه فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى وعلى هذا التقدير فتكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا فكل ما اراده الله فهو واقع فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد الايمان من المؤمن وعلى هذا التقدير فارادة الله غالبة وارادة العبد مغلوبة اذا عرفت هذا فنقول اذا قال العبد لافعلن كذا غدا الا ان يشاء الله فقوله الا ان يشاء الله انما يدفع عنه الكذب لو كانت ارادة الله غالبة على ارادة العبد فان على هذا القول يكون التقدير ان العبد قال انا افعل الفعل الفلاني الا اذا كانت ارادة الله بخلافه فاني على هذا التقدير لا افعل لان ارادته تعالى غالبة على ارادتي وعند قيام المانع القوي الغالب لا اقوى على الفعل اما بتقدير ان تكون ارادة الله تعالى مغلوبة فانها لا تصلح عذرا في هذا الباب لان المغلوب لا يمنع الغالب اذا ثبت هذا فنقول اجمعت الامة على انه اذا قال والله لافعلن كذا ثم قال ان شاء الله كان قوله ان شاء الله دافعا للحنث ولا يكون دافعا للحنث الا اذا كانت ارادة الله غالبة فلما حصل دفع الحنث بالاجماع وجب القطع بكون ارادة الله غالبة وانه لا يحصل في الوجود الا ما اراده الله تعالى واصحابنا اكدوا هذا الكلام في صورة معينة وهو ان الرجل اذا كان له على انسان دين وكان ذلك المديون قادرا على اداء الدين فقال والله لاقضين هذا الدين غدا ثم قال ان شاء الله فاذا جاء الغد ولم يقض هذا الدين لم يحنث وعلى قول المعتزلة انه تعالى يريد منه قضاء الدين وعلى هذا التقدير فقوله ان شاء الله تعليق لذلك الحكم على شرط واقع فوجب ان يحنث ولما اجمعوا على انه لا يحنث علمنا ان ذلك انما كان لان الله تعالى ما شاء ذلك الفعل مع ان ذلك الفعل قد امر الله به ورغب فيه وزجر عن الاخلال به فثبت انه تعالى قد ينهى عن الشيء ويريده وقد يامر بالشيء ولا يريده وهو المطلوب فان قيل هب ان الامر كما ذكرتم الا ان كثيرا من الفقهاء قالوا اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق فما السبب فيه قلنا السبب هو انه لما علق وقوع الطلاق على مشيئة لم يقع الطلاق الا اذا عرفنا اولا حصول هذه المشيئة لكن مشيئة الله غيب فلا سبيل الى العلم بحصولها الا اذا علم ان متعلق المشيئة قد وقع وحصل وهو الطلاق فعلى هذا الطريق لا نعرف حصول المشيئة الا اذا عرفنا وقوع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا وقوع المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو دور والدور باطل فلهذا السبب قالوا الطلاق غير واقع المسئلة الرابعة احتج القائلون بان المعدوم شيء بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قالوا الشيء الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال بانه شيء ومعلوم ان الشيء سيفعله الفاعل غدا فهو معدوم في الحال فوجب تسمية المعدوم بانه شيء والجواب ان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم مسمى بكونه شيئا وعندنا ان السبب فيه ان الذي سيصير شيئا يجوز تسميته بكونه شيئا في الحال كما انه قال اتى امر الله والمراد سياتي امر الله اما قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ففيه وجهان الاول انه كلام متعلق بما قبله والتقدير انه اذا نسي ان يقول ان شاء الله فليذكره اذا تذكره وعند هذا اختلفوا فقال ابن عباس لو لم يحصل التذكر الا بعد مدة طويلة ثم ذكر ان شاء الله كفى في دفع الحنث وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او اسبوع او يوم وعن طاوس انه لا يقدر على الاستثناء الا في مجلسه وعن عطاء يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا واحتج ابن عباس بقوله واذكر ربك اذا نسيت وذلك لان الظاهر ان المراد من قوله واذكر ربك اذا نسيت هو الذي تقدم ذكره في قوله الا ان يشاء الله وقوله واذكر ربك اذا نسيت غير مختص بوقت معين بل هو يتناول كل الاوقات فوجب ان يجب عليه هذا الذكر في اي وقت حصل هذا التذكر وكل من قال وجب هذا الذكر قال انه انما وجب لدفع الحنث وذلك يفيد المطلوب واعلم ان استدلال ابن عباس ظاهر في ان الاستثناء لا يجب ان يكون متصلا اما الفقهاء فقالوا انا لو جوزنا ذلك لزم ان لا يستقر شيء من العهود والايمان يحكى انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال ابو حنيفة هذا يرجع عليك لانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان حاصل هذا الكلام يرجع الى تخصيص النص بالقياس وفيه ما فيه وايضا فلو قال ان شاء الله على سبيل الخفية تحت لسانه لا يسمعه احد فهو معتبر ودافع للحنث بالاجماع مع ان المحذور الذي ذكرتم حاصل فيه فثبت ان الذي عولوا عليه ليس بقوي والاولى ان يحتج في وجوب كون الاستثناء متصلا بان الايات الكثيرة دلت على وجوب الوفاء بالعقد والعهد قال تعالى اوفوا بالعقود وقال واوفوا بالعهد فاذا اتى بالعهد وجب عليه الوفاء بمقتضاه لاجل هذه الايات خالفنا هذا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان لفظ الاستثناء وحده لا يفيد شيئا فهو جار مجرى نصف اللفظ الواحد فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة وعلى هذا التقدير فبعد ذكر الاستثناء عرفنا انه لم يلتزم شيئا بخلاف ما اذا كان الاستثناء منفصلا كان قد حصل الالتزام التام بالكلام فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم والقول الثاني ان قوله واذكر ربك اذا نسيت لا تعلق له بما قبله بل هو كلام مستانف وعلى هذا القول ففيه وجوه احدها واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت كلمة الاستثناء والمراد الترغيب والاهتمام بذكر هذه الكلمة وثانيها واذكر ربك اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسي وثالثها حمله بعضهم على اداء الصلوة المنسية عند ذكرها وهذا القول بما فيه من الوجوه الثلاثة بعيد لان تعلق هذا الكلام بما قبله يفيد

اتمام الكلام

اتمام الكلام في هذه القصة وجعله كلاما مستانفا يوجب صيرورة الكلام مبترا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال تعالى وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه فقوله لاقرب من هذا رشدا المراد منه ذكر هذه الكلمة الثاني انه لما وعدهم بشيء وقال معه ان شاء الله فيقول وعسى ان يهدين ربي لشيء احسن واكمل مما وعدتكم به والثالث ان قوله هذا في قوله لاقرب من هذا رشدا اشارة الى نبا اصحاب الكهف ومعناه لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة اني نبي من عند الله صادق القول في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من نبا اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حيث آتاه من قصص الانبياء والاخبار بالغيوب ما هو اعظم من ذلك وادل قوله تعالى ولبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا قل الله اعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض ابصر به واسمع ما لهم من دونه من ولي ولا يشرك في حكمه احدا اعلم ان هذه الاية آخر الايات المذكورة في قصة اصحاب الكهف وفي قوله ولبثوا في كهفهم قولان الاول ان هذه حكاية كلام القوم والدليل عليه انه تعالى قال سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم وكذا وكذا الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤكده انه تعالى قال بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قبله ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم والقول الثاني ان قوله ولبثوا في كهفهم هو كلام الله تعالى فانه اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله تعالى لا يوجب ان ما قبله حكاية وذلك لانه تعالى اراد قل الله اعلم بما لبثوا اي فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ثلثمائة سنين بغير تنوين والباقون بالتنوين وذلك لان قوله سنين عطف بيان لقوله ثلثمائة لانه لما قال ولبثوا في كهفهم ثلثمائة لم يعرف انها ايام ام شهور ام سنون فلما قال سنين صار هذا بيانا لقوله ثلثمائة فكان ذلك عطف بيان له وقيل هو على التقديم والتاخير اي لبثوا سنين ثلثمائة واما وجه قراءة حمزة فهو ان الواجب في الاضافة ان يقال ثلثمائة سنة الا انه يجوز وضع الجمع موضع الواحد في التمييز كقوله بالاخسرين اعمالا المسئلة الثانية قوله وازدادوا تسعا يعني وازدادوا تسع سنين فان قالوا لم لم يقل ثلثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا قلنا قال بعضهم كانت المدة ثلثمائة سنة من السنين الشمسية وثلثمائة وتسع سنين من السنين القمرية وهذا مشكل لانه لا يصح بالحساب هذا القول ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم بعد ذلك تسع سنين ثم قال تعالى قل الله اعلم بما لبثوا معناه انه تعالى اعلم بمقدار هذه المدة من الناس الذين اختلفوا فيه وانما كان اولى ان يكون عالما به لانه اله السموات والارض ومدبر العالم ومن كان كذلك كان عالما بغيب السموات والارض فيكون عالما بهذه الواقعة لا محالة ثم قال تعالى ابصر به واسمع وهذه كلمة تذكر في التعجب والمعنى ما ابصره به وما اسمعه وقد بالغنا في تفسير كلمة التعجب في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فما اصبرهم على النار ثم قال تعالى ما لهم من دونه من ولي وفيه وجوه الاول ما لاصحاب الكهف من دون الله من ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل الثاني ليس لهؤلاء المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه الثالث ان بعض القوم لما ذكروا في هذا الباب اقوالا على خلاف قول الله فقد استوجبوا العقاب فبين انه ليس لهم من دون الله ولي يمنع الله من انزال العقاب عليهم ثم قال تعالى ولا يشرك في حكمه احدا والمعنى انه تعالى لما حكى انهم لبثوا هذا المقدار فليس لاحد ان يقول قولا بخلافه والاصل فيه ان الاثنين اذا كان يكون الاعتراض من كل واحد منهما على صاحبه يكثر ويصير ذلك مانعا لكل واحد منهما من امضاء الامر على وفق ما يريده وحاصله يرجع الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالله تعالى نفى ذلك عن نفسه بقوله ولا يشرك في حكمه احدا وقرا ابن عامر ولا تشرك على النهي على الخطاب عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وعلى قوله واذكر ربك اذا نسيت وقل عسى والمعنى ولا تسال احدا عما اخبرك الله به من نبا اصحاب الكهف واقتصر على حكمه وبيانه ولا تشرك احدا في طلب معرفة تلك الواقعة وقرا الباقون بالياء ورفع الكاف على الخبر والمعنى انه تعالى لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة اختلف الناس في زمان اصحاب الكهف وفي مكانهم اما الزمان الذي حصلوا فيه فقيل انهم كانوا قبل موسى وان موسى ذكرهم في التورية ولهذا السبب فان اليهود سالوا عنه وقيل انهم دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد صلى الله عليه وسلم وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح وحكى القفال هذا القول عن محمد بن اسحق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيمة واما مكان الكهف فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف في ملك الروم قال فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بهذا الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت ورايت الشعور على صدورهم قال وعرفت انه تمويه واحتيال وان الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة لابدان الموتى لتصونها عن البلى مثل التلطيخ بالصبر وغيره ثم قال القفال والذي عندنا انه لا يعرف احد ان ذلك الموضع موضع اصحاب الكهف او موضع آخر والذي اخبر الله عنه وجب القطع به ولا عبرة بقول اهل الروم ان ذلك الموضع هو موضع اصحاب الكهف وذكر في الكشاف عن معاوية انه لما غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا اليهم فقال ابن عباس ليس لك ذلك قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال ابن عباس لا انتهي عن ذلك حتى علم حالهم فبعث ناسا وقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال واهل العلم بذلك الزمان

قل الله اعلم بما لبثوا ع

فائدة

وذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص وذلك مفقود فثبت انه لاسبيل اليه المسئلة الرابعة
اعلم ان مدار القول باثبات البعث والقيمة على اصول ثلثة احدها انه تعالى قادر على كل الممكنات والثانى انه تعالى
عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وثالثها ان كل ما كان ممكن الحصول فى بعض الاوقات كان ممكن الحصول
فى سائر الاوقات فاذا ثبت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث والقيمة فكذلك ههنا لما ثبت انه تعالى
عالم بالكل قادر على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا فى النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلثمائة سنة
وجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه ويصونه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون ايضا لايبعد
وقوع اشكال فلكية غريبة يوجب فى هيولى عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة واقول هذه
السور الثلاث المتعاقبة اشتمل كل واحد منها على حصول حالة غريبة نادرة فى هذا العالم فسورة بنى اسرائيل
اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهو حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت
على بقاء القوم فى النوم مدة ثلثمائة سنة وازيد وهو ايضا حالة عجيبة وسورة مريم اشتملت على حدوث
الولد لا من الاب فهو ايضا حالة عجيبة والمعتمد فى بيان امكان كل هذه العجايب والغرايب المذكورة فى
هذه السور الثلث المتوالية هو الطريقة التى ذكرناها ومما يدل على ان هذا المعنى من الممكنات ان اباعلى بن سينا
ذكر فى باب الزمان من كتاب الشفا ان ارسطاطاليس الحكيم ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة بحال
اصحاب الكهف ثم قال ابو على ويدل التاريخ على انهم كانوا قبل اصحاب الكهف قوله تعالى واتل ما اوحى اليك من كتاب
ربك لا مبدل لكلماته ولن تجد من دونه ملتحدا اعلم ان من هذه الاية الى قصة موسى والخضر كلام واحد
فى قصة واحدة وذلك ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك
فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك والله تعالى نهاه عن ذلك ومنعه عنه واطنب فى جملة هذه
الآيات فى بيان ان الذى اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد واقتراح باطل ثم انه تعالى جعل الاصل فى هذا الباب
شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذى اوحاه الله اليه وعلى العمل به وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين
وتعنت المتعنتين فقال واتل ما اوحى اليك فقوله اتل يتناول القراءة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى
الزم قراءة الكتاب الذى اوحاه الله اليك والزم العمل به ثم قال تعالى لا مبدل لكلماته اى يمتنع تطرق التغيير والتبديل
اليه وهذه الاية يمكن التمسك بها فى اثبات ان تخصيص النص بالقياس لا يجوز لان قوله اتل ما اوحى اليك من
كتاب ربك معناه الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره فان قيل فيجب
ان لا يتطرق النسخ اليه قلنا هذا هو مذهب الامام ابى مسلم الاصفهانى فليس ببعيد وايضا فالنسخ فى الحقيقة
ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت فى وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاير فكيف يكون تبديلا اما
قوله فلن تجد من دونه ملتحدا اتفقوا على ان الملتحد هو الملجأ قال اهل اللغة هو من لحد والحد اذا مال ومنه قوله
تعالى لسان الذى يلحدون اليه والملحد المائل عن الدين والمعنى ولن تجد من دون الله ملجأ فى البيان والارشاد
قوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشى يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم
تريد زينة الحيوة الدنيا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا اعلم ان اكابر قريش
اجتمعوا وقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اردت ان نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء فاذا حضرنا
لم يحضروا وعين لهم وقتا يجتمعون فيه عندك فانزل الله تعالى هذه الاية وبين فيها انه لا يجوز طردهم بل
تجالسهم وترافقهم وتعظم شانهم ولا تلتفت الى اقوال اولئك الكفار ولا تقيم لهم وزنا فى نظرك سواء غابوا
او حضروا وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام مفيد مستقل ونظير هذه الاية قد سبق فى سورة
الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى ففى تلك الاية نهى الرسول صلى الله عليه وسلم
عن طردهم وفى هذه الاية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فقوله واصبر نفسك اصل الصبر الحبس ومنه
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المصبورة وهى البهيمة تحبس وترمى وقوله تعالى مع الذين يدعون
ربهم بالغداة والعشى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن عامر بالغدوة والعشى بضم الغين والباقون
بالغداة وكلاهما لغة المسئلة الثانية فى قوله بالغداة والعشى وجوه الاول المراد كونهم مواظبين على هذا
العمل فى كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشى الا شتم الناس والثانى المراد صلاة
الفجر والعصر والثالث ان الغداة هى الوقت الذى ينتقل فيه الانسان من النوم الى اليقظة وهذا الانتقال
شبيه بالانتقال من الموت الى الحيوة والعشى هو الوقت الذى ينتقل الانسان فيه من اليقظة الى النوم
وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من الحيوة الى الموت والانسان العاقل يكون فى هذين الوقتين كثير الذكر لله
عظيم الشكر لآلاء الله ونعمائه ثم قال تعالى ولا تعد عيناك عنهم يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا
طوره وجاء القوم عدا زيدا وانما عداه بلفظ عن لانها تفيد المباعدة وكانه تعالى نهى عن تلك المباعدة وقرئ
ولا تعد عينيك من اعداه وعداه نقلا بالهمزة وتثقيل الحشو ومنه قوله فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له والمقصود
من الاية انه تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يزدرى بفقراء المؤمنين وعن ان ينبو عينه عنهم لاجل
رغبته فى مجالسة الاغنياء وحسن صورتهم وقوله تريد زينة الحيوة الدنيا نصب فى موضع الحال يعنى انك
ان فعلت ذلك لم يكن اقدامك عليه الا لرغبتك فى زينة الحيوة الدنيا ولما بالغ فى امره بمجالسة الفقراء من
المسلمين بالغ فى النهى عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا
واتبع هواه وكان امره فرطا وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى خلق الجهل
والغفلة فى قلوب الجهال لان قوله اغفلنا يدل على هذا المعنى قالت المعتزلة المراد بقوله تعالى اغفلنا قلبه
عن ذكرنا انا وجدنا قلبه غافلا وليس المراد خلق الغفلة فيه والدليل عليه ما روى عن عمرو بن معدى كرب
الزبيدى انه قال لبنى سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسئلناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اى ما وجدناكم

ولا تعد عينيك م
تمامه وانم القتود على عيرانة اجد
... والقتد خشب الرحل والعيرانة
الناقة القوية ... موثقة الخلق

جبناء

جبناء ولا بخلاء ولا مفحمين ثم نقول حمل اللفظ على هذا المعنى اولى ويدل عليه وجوه الاول انه لو كان كذلك لما استحق
الذم الثانى انه تعالى قال بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة فى قلبه
لما صح ذلك الثالث لو كان المراد هو انه تعالى جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع
هواه لان على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهى انما تعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر
ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع قوله تعالى واتبع هواه ولو كان تعالى اغفل فى الحقيقة قلبهم
لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباعهم هواهم الجواب فهم المراد من قوله اغفلنا اى وجدناه غافلا وليس المراد
تحصيل الغفلة فيه قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل فوجب ان يكون هذا ورد
الافعال حقيقة فى احدهما مجازا فى الآخر وجعله حقيقة فى التكوين مجازا فى الوجدان اولى من العكس وبيانه من
وجوه احدها هو ان بناء الافعال يعنى التكوين اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها
ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة الفهم دليل الرجحان
وثالثها انا ان جعلناه حقيقة فى التكوين امكن جعله مجازا فى الوجدان لان العلم بالشئ تابع لحصول
المعلوم فجعل اللفظ حقيقة فى المتبوع ومجازا فى التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة فى الوجدان
مجازا فى الايجاد لزم جعله حقيقة فى التبع مجازا فى الاصل وانه عكس المعقول فثبت ان الاصل جعل هذا البناء
حقيقة فى الايجاد لا فى الوجدان الوجه الثانى فى الجواب عن السؤال انا لا نسلم كون اللفظ مشتركا
بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة وذلك لان الدليل
العقلى دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة فى نفسه والدليل عليه انه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان
يحاول ايجاد مطلق او يحاول ايجاد الغفلة عن شئ معين والاول باطل والا لم يكن بان تحصل له الغفلة — الغفلة ع
عن هذا الشئ اولى من ان تحصل له الغفلة عن شئ آخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين الانواع الكثيرة
تكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية اما الثانى فهو ايضا باطل لان الغفلة عن كذا عبارة عن غفلة
لا تمتاز عن سائر اقسام الغفلات الا بكونها منتسبة الى ذلك الشئ المعين بعينه فعلى هذا لا يمكنه ان
يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه ان يتصور كون تلك
الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر آخر مشروط بتصور كل واحد من
المنتسبين فثبت انه لا يمكنه القصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا مع الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا
ضد للشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضدين وذلك محال
والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلات وموجدها
فى العباد هو الله تعالى وهذه نكتة قاطعة فى اثبات هذا المطلوب وعند هذا يظهر ان المراد بقوله تعالى
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا هو ايجاد الغفلة لا وجدانها اما حديث المدح والذم فقد عارضناه مرارا
واطوارا بالداعى والعلم اما قوله بعد هذه الاية فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فالبحث عنه سياتى ان
شاء الله تعالى واما قوله لو كان المراد ايجاد الغفلة لوجب ذكر الفاء لا ذكر الواو فنقول هذا انما يلزم لو كان
خلق الغفلة فى القلب من لوازمه حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازمه حصول الانكسار وليس الامر
كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله تعالى حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ومع
ذلك فلا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا لابثا فى مقام الحيرة والدهشة والخوف عن الكل فيسقط هذا السؤال
وذكر القفال فى تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها اخر فاحدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا
وادى ذلك الى رسوخ الغفلة فى قلوبهم صح على هذا التاويل انه تعالى حصل الغفلة فى قلوبهم كما فى قوله تعالى — جعل الغفلة
فلم يزدهم دعائى الا فرارا والوجه الثانى ان معنى قوله اغفلنا اى تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة والتقوى
وهو من قولهم بعير غفل اى لا سمة عليه وثالثها ان المراد من قوله اغفلنا قلبه اى خليناه مع الشيطان
ولم نمنع الشيطان منه ويقال فى الوجه الاول ان فتح باب لذات الدنيا عليه هل يؤثر فى حصول الغفلة
فى قلبه او لا يؤثر فان اثر كان ايصال لذات الدنيا اليه سببا لحصول الغفلة فى قلبه وذلك عين القول
بانه تعالى فعل ما يوجب حصول الغفلة فى قلبه وان كان لا تاثير له فى حصول هذه الغفلة بطل اسناده اليه
ويقال فى الوجه الثانى ان قوله اغفلنا قلبه بمنزلة قوله سودنا قلبه وبيضنا وجهه ولا يفيد الا ما ذكرنا
ويقال فى الوجه الثالث ان كان لتلك التخلية اثر فى حصول تلك الغفلة فقد صح قولنا والا بطل اسناد — آية
تلك الغفلة اليه تعالى المسئلة الثانية قوله ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه يدل على ان شر احوال
الانسان ان يكون قلبه خاليا عن ذكر الحق ويكون مملوا من الهوى الداعى الى الاشتغال بالخلق
وتحقيق القول ان ذكر الله نور وذكر غير الله ظلمة لان الوجود طبيعة النور والعدم منبع الظلمة والحق تعالى
واجب الوجود لذاته فكان النور الحق هو الله وما سوى الله فهو ممكن الوجود لذاته والامكان طبيعة عدمية
فكان منبع الظلمة فالقلب اذا اشرق فيه ذكر الله فقد حصل فيه النور والضوء والاشراق واذا توجه القلب
الى الخلق فقد حصل فيه الظلم والظلمة بل الظلمات فلهذا السبب اذا اعرض القلب عن الحق واقبل على الخلق
فهو الظلمة الخالصة التامة فالاعراض عن الحق هو المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا والاقبال على الخلق
هو المراد بقوله واتبع هواه المسئلة الثالثة قوله فرطا اى مجاوزا للحد من قولهم فرس فرط اذا كان متقدما
للخيل قال الليث الفرط الامر الذى يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد ثعلب لقد كلفتنى شططا
وامرا خائبا فرطا اى مضيعا فقوله وكان امره فرطا معناه ان الامر الذى يلزمه الحفظ له والاهتمام به
وهو امر دينه يكون مخصوصا بايقاع التفريط والتقصير فيه وهذه الحالة صفة من لا ينظر لدينه وانما عمله
لدنياه فبين تعالى من حال الغافلين عن ذكر الله التابعين لهواهم انهم مقصرون فى مهماتهم معرضون عما وجب

عليهم من التدبر في الآيات والتحفظ في مهمات الدنيا والآخرة والحاصل انه تعالى وصف اولئك الفقراء بالمواظبة على ذكر الله والاعراض عن غير ذكر الله فقال مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ووصف هؤلاء الاغنياء بالاعراض عن ذكر الله والاقبال على غير الله وهو قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه ثم امر رسوله بمجالسة اولئك والمباعدة عن هؤلاء روى ابو سعيد الخدري قال كنت جالسا في عصابة من ضعفاء المهاجرين وان بعضهم ليستتر ببعض من العري وقارئ يقرأ القرآن فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ما الذي كنتم تصنعون قلنا يا رسول الله كان واحد يقرأ القرآن ونحن نستمع فقال عليه السلام الحمد لله الذي جعل من امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم ثم جلس وسطنا وقال ابشروا يا صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيمة تدخلون الجنة قبل الاغنياء بمقدار خمسمائة سنة قوله تعالى ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا﴾ اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى اولئك الاغنياء الذين قالوا ان طردت الفقراء آمنا بك قال بعده وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق انما اتى من عند الله فان قبلتموه عاد النفع اليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر عليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والقبح والحسن والخمول والشهرة الوجه الثاني في تقرير النظم يمكن ان يكون المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاء من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا والوجه الثالث في تقرير النظم ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله ان من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله لم يأذن في طرد احد ممن آمن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار فان قيل اليس ان العقل يقتضي ترجيح الاهم على المهم فطرد اولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهو ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم قلنا اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر فمسلم لكن من ترك الايمان لاجل الحذر من مجالسة الفقراء فايمانه ليس بايمان بل هو نفاق قبيح فوجب على العاقل ان لا يلتفت الى ايمان من هذا حاله وصفته المسئلة الثانية قالت المعتزلة قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر صريح في ان الامر في الايمان والكفر والطاعة والمعصية مفوض الى العبد واختياره فمن انكر ذلك فقد خالف صريح القرآن ولقد سألني بعضهم عن هذه الآية فقلت هذه الآية من اقوى الدلائل على صحة قولنا وذلك لان الآية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل ايضا يدل عليه فان الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار له اذا عرفت هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه واختيار آخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد واختيار مسبوقا بقصد آخر واختيار آخر الى غير النهاية وهو محال فوجب انتهاء تلك القصود وتلك الاختيارات الى قصد واختيار يخلقه الله في العبد على سبيل الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شاء او لم يشأ فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشيئة الجازمة فشاء او لم يشأ يجب ترتب الفعل عليه فلا حصول المشيئة به ولا حصول الفعل مرتبا على المشيئة به فالانسان مضطر في صورة مختار ولقد قرر الشيخ ابو حامد الغزالي هذا المعنى في باب التوكل من كتاب احياء علوم الدين فقال فان قلت اني اجد في نفسي وجدانا ضروريا اني ان شئت الفعل قدرت على الفعل وان شئت الترك قدرت على الترك فالفعل والترك بي لا بغيري واجاب عنه وقال هب انك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك انك ان شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة وان لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لا بل العقل يشهد بانه يشأ الفعل لا بسبق مشيئة اخرى على تلك المشيئة واذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير مكنة واختيار في هذا المقام فحصول المشيئة في القلب امر لازم وترتب الفعل على حصول تلك المشيئة ايضا امر لازم وهذا يدل على ان الكل منه تعالى المسئلة الثالثة قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فيه فوائد الفائدة الاولى الآية تدل على ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والدواعي محال والفائدة الثانية ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب وارد في كتاب الله ثم نقل عن علي رضي الله عنه انه قال هذه الصيغة تهديد ووعيد وليست بتخيير والفائدة الثالثة انها تدل على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمن ولا يستضر بكفر الكافر بل نفع الايمان يعود اليهم وضرر الكفر يعود عليهم كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها واعلم انه تعالى لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر والاعمال الباطلة وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح اما الوعيد فقوله تعالى انا اعتدنا للظالمين نارا يقول اعددنا لمن ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها والانفة في غير محلها فعند ما استحسن هواه وانف عن قبول الحق لاجل ان الذين قبلوه فقراء ومساكين فهذا كله ظلم ووضع للشيء في غير موضعه فاخبر تعالى انه اعد لهؤلاء الاقوام نارا وهي الجحيم ثم وصف تعالى تلك النار بصفتين الصفة الاولى قوله احاط بهم سرادقها والسرادق هو الحجرة التي تكون حول الفسطاط فاثبت تعالى للنار شيئا شبيها بذلك يحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة يتفرجون بالنظر الى ما وراءها من غير النار بل هي محيطة بهم من كل الجوانب وقال بعضهم المراد من هذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم النار فيغشاهم هذا الدخان ويحيط بهم كالسرادق حول الفسطاط والصفة الثانية لهذه النار قوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل قيل في حديث مرفوع انه دردي الزيت وعن ابن مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها النار حتى تلألأت ثم قال هذا هو المهل قال ابو عبيد والاخفش كل شيء اذبته من نحاس او ذهب او فضة فهو المهل وقيل انه الصديد والقيح وقيل انه ضرب من القطران ثم يحتمل ان يكون هذه

النفاية بالضم ما نفيته من الشيء لرداءته

الاستغاثة لانهم اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية ويحتمل انهم يستغيثون من حر جهنم فيطلبون ماء يصبونه على انفسهم للتبريد فيعطون هذا الماء قال تعالى حكاية عنهم افيضوا علينا من الماء وقال في آية اخرى سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار فاذا استغاثوا من حر جهنم صب عليهم القطران الذي يعم كل ابدانهم كالقميص فقوله يغاثوا بماء كالمهل وارد على سبيل الاستهزاء كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ثم قال تعالى بئس الشراب اي ذلك الماء الذي هو كالمهل بئس الشراب لان المقصود من شرب الشراب تسكين الحرارة وهذا يبلغ في احراق الاحشاء مبلغا عظيما ثم قال تعالى وساءت مرتفقا قال قالون ساءت النار منزلا ومجتمعا للرفقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كما قال تعالى في صفة اهل الجنة وحسن اولئك رفيقا واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين فالمعنى بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقال آخرون ساءت مرتفقا اي متكأ وسمي المرتفق متكأ لانه يتكأ عليه وايضا فالاتكاء انما يكون للاستراحة فالمراد فبئس موضع الاستراحة قوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق متكئين فيها على الارائك نعم الثواب وحسنت مرتفقا﴾ اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة المسئلة الثانية قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا وعند اصحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة لذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة للشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية موجبة لثواب آخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا آخر المسئلة الثالثة نظير قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع قول الشاعر ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم وكررت ان لتأكيد الاعمال والجزاء عليها المسئلة الرابعة قوله اولئك خبر ان وانا لا نضيع اعتراض ويجوز ان يجعل انا لا نضيع واولئك خبرين معا او يجعل اولئك كلاما مستأنفا بيانا للاجر المبهم واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل من وجوه اولها صفة مكانهم وهو قوله اولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال هذه دار اقامة ويجوز ان يكون العدن اسما لموضع معين من الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها وقد استقصينا فيه فيما تقدم وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة وذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها وذلك لان افضل المساكن في الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار وثانيها ان كل لباس اهل الدنيا اما لباس التحلي واما لباس التستر اما لباس التحلي فقال تعالى في صفته يحلون فيها من اساور من ذهب والمعنى انه يحليهم ذلك او تحليهم الملائكة قال بعضهم على كل واحد منهم ثلاثة اساور سوار من ذهب لاجل هذه الآية وسوار من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس التستر فقوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق والمراد من السندس سندس الآخرة واستبرق الآخرة والاول هو الديباج الرقيق وهو الحرير والثاني هو الديباج الصفيق وقيل استبرق اصله فارسي معرب وهو استبراي غليظ فان قيل ما السبب في انه قال في الحلي يحلون على فعل ما لم يسم فاعله وقال في السندس والاستبرق ويلبسون فاضاف اللبس اليهم قلنا يحتمل ان يكون اللبس اشارة الى ما استوجبوه بعملهم وان يكون الحلي اشارة الى ما تفضل الله عليهم ابتداء من زوائد الكرم وثالثها كيفية جلوسهم فقال في صفتها متكئين فيها على الارائك قالوا الاريكة سرير في حجلة اما السرير وحده فلا يسمى اريكة ولما وصف الله هذه الاقسام قال نعم الثواب وحسنت مرتفقا والمراد ان يكون هذا في مقابلة ما تقدم ذكره من قوله وساءت مرتفقا قوله تعالى ﴿واضرب لهم مثلا رجلين جعلنا لاحدهما جنتين من اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا وفجرنا خلالهما نهرا وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء فتصبح صعيدا زلقا او يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا واحيط بثمره فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهي خاوية على عروشها ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا﴾ اعلم ان المقصود من هذا ان الكفار افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين فبين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب الافتخار لاحتمال ان يصير الغني فقيرا والفقير غنيا اما الذي يجب حصول المفاخرة به فطاعة الله وعبوديته وهي حاصلة لفقراء المؤمنين فبين ذلك بضرب هذا المثل المذكور في الآية فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافر والمؤمن بحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه بطروس والآخر مؤمن اسمه يهودا وقيل هما المذكوران في سورة الصافات في قوله تعالى قال قائل منهم اني كان لي قرين ورثا من ابيهما ثمانية آلاف دينار فاخذ كل واحد منهما النصف فاشترى الكافر ارضا بالف دينار فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى بالف دينار ارضا وانا اشترى منك ارضا في الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم بنى اخوه دارا

صدره وخيل قد دلفت لها بخيل

[illegible]

بالف دينار فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة بالف دينار فتصدق به ثم تزوج اخوه امراة بالف
دينار فقال المؤمن اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف فقال المؤمن
اللهم اني اشتريت منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في
حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصدق بماله • قوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين • واعلم انه تعالى وصف تلك
الجنة بصفات الاولى كونها جنة وسمي البستان جنة لاستتار ما يستتر منها بظل الاشجار واصل الكلمة
من الستر والتغطية والصفة الثانية قوله تعالى وحففناهما بنخل اي وجعلنا النخل محيطا بالجنتين ونظيره قوله
تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش اي واقفين حوله محيطين به والحفاف جانب الشيء والاحفة جمع
فمعنى قول القائل حف به القوم اي صاروا في حفته وهي جوانبه قال الشاعر ۞ له لحظات في حفافي سريره •
اذا كرها فيها عقاب ونائل • قال صاحب الكشاف حفوه اذا طافوا به وحففته بهم اي جعلتهم حافين حوله وهو
متعد الى مفعول واحد وزادته الباء مفعولا ثانيا كقوله غشيته وغشيته به قال وهذه الصفة مما
يؤثرها الدهاقين في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهي ايضا حسن في المنظر •
الصفة الثالثة قوله وجعلنا بينهما زرعا والمقصود منه امور احدها ان تكون تلك الارض جامعة
للاقوات والفواكه وثانيها ان تكون متسعة الاطراف متباعدة الاكناف ومع ذلك فانها لم يتوسطها
ما يقطع بعضها عن بعض وثالثها ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت
منافعها دارة متواصلة الصفة الرابعة قوله تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا • كلا اسم
مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفان وكلتا اسم مفرد معرفة يؤكد به مؤنثان معرفتان فاذا اضيفا الى
المظهر كتبا بالالف في الاحوال الثلاث كقولك جاءني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا
اخويك وجاءني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيفا الى المضمر كانا في الرفع
بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر بالالف في الاحوال الثلاث ايضا وقوله آتت اكلها
حمل على اللفظ لان كلتا لفظ مفرد ولو قيل آتتا على المعنى لجاز وقوله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم
النقصان تقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني الصفة الخامسة قوله تعالى وفجرنا خلالهما نهرا اي كان النهر
يجري في داخل الجنتين وفي قراءة يعقوب وفجرنا بالتخفيف وفي قراءة الباقين وفجرنا بالتشديد والتخفيف
هو الاصل لانه نهر واحد والتشديد على المبالغة لان النهر يمتد فيكون كالانهار قوله وخلالهما
اي وسطهما وبينهما ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم ومنه يقال خللت القوم اي دخلت القوم الصفة
السادسة قوله تعالى وكان له ثمر قرا عاصم وكان له ثمر واحيط بثمره بفتح الثاء والميم في الموضعين وهو جمع
ثمار او ثمرة وقرا ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم في الحرفين والباقون بضم الثاء والميم في الحرفين قال الكسائي
الثمر اسم الواحد والثمر اسم للجمع والثمار جمع الثمر ثم يخفف ذلك ويثقل مثل كتاب وكتب تارة بحركة التاء
واخرى بسكونها ذكر اهل اللغة ان الثمر بالضم انواع الاموال من الذهب والفضة وغيرهما وبالفتح حمل الشجر
قال قطرب كان ابو عمرو بن العلاء يقول الثمر المال والولد وانشد للحرث بن حلزة ۞ ولقد رايت معاشرا • قد
اثمروا مالا وولدا • وقال النابغة ۞ مهلا فداء لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد • قوله وكان له
ثمر اي انواع من المال من ثمر ماله اذا كثر وعن مجاهد الثمر الذهب والفضة اي كان يملك مع الجنتين اشياء
من النقود ولما ذكر الله هذه الصفات قال بعده لصاحبه وهو يحاوره انا اكثر منك مالا واعز نفرا •
والمعنى ان المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء الى الايمان بالله وبالبعث والمحاورة مراجعة الكلام من
قولهم حار اذا رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور بلى ويقال سالته فما احار كلمة فذكر تعالى ان عند هذه
المحاورة قال الكافر انا اكثر منك مالا واعز نفرا قال النفر عشيرة الرجل واصحابه الذين يقومون بالذب
عنه وينفرون معه وحاصل الكلام ان الكافر ترفع على المؤمن بماله وجاهه ثم انه اراد ان يظهر
لذلك المسلم كثرة ماله فاخبر الله تعالى عن هذه الحالة فقال ودخل جنته واراه اياها على الحالة الموجبة
للبهجة والسرور واخبره بصنوف ما يملكه من المال فان قيل لم افرد الجنة بعد التثنية قلنا المراد انه
ليس له جنة غيرها ولا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون فهذا الذي ملكه في الدنيا هو جنته لا غير
ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما ثم قال تعالى وهو ظالم لنفسه وهذا اعتراض وقع في اثناء الكلام
والمراد التنبيه على انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث كان واضعا
تلك النعم في غير موضعها ثم حكى تعالى عن الكافر انه قال وما اظن ان تبيد هذه ابدا وما اظن الساعة قائمة •
فجمع بين هذين الكفرين فالاول قطعه بان تلك الاشياء لا تهلك ولا تبيد ابدا مع انها متغيرة متبدلة
فان قيل هب انه شك في القيمة اما كيف قال وما اظن ان تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال
الدنيا باسرها ذاهبة باطلة غير باقية قلنا المراد انها لا تبيد مدة حياته ووجوده ثم قال تعالى ولئن رددت
الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت
الى ربي ان لي عنده للحسنى وقوله لاوتين مالا وولدا والسبب في وقوع هذه الشبهة انه تعالى لما اعطاه المال
والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطاء
والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج والتخلية وقرا نافع
وابن كثير وابن عامر خيرا منهما والمقصود عود الكناية الى الجنتين والباقون منها والمقصود عود الكناية الى
الجنة التي دخلها ثم ذكر تعالى جواب المؤمن فقال قال له صاحبه وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سواك رجلا وفيه بحثان الاول ان الانسان الاول قال وما اظن الساعة قائمة وهذا
الثاني كفره حيث قال اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا وهذا يدل على ان الشاك

في حصول البعث كافر البحث الثاني في هذا الاستدلال يحتمل وجهين الاول يرجع الى الطريقة المذكورة في القران وهو انه
تعالى لما قدر على الابتداء وجب ان يقدر على الاعادة فقوله خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اشارة الى
خلق الانسان في الابتداء الوجه الثاني انه لما خلقك هكذا فلم يخلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك
لهذا المعنى وجب ان يحصل للمطيع ثواب وللمذنب عقاب وتقريره ما ذكرناه في سورة يس ويدل على هذا الوجه
قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك
ثم قال المؤمن لكنا هو الله ربي وفيه بحثان الاول قال اهل اللغة لكنا اصله لكن انا هو الله ربي فحذفت الهمزة
والقيت حركتها على نون لكن فاجتمعت النونان فادغمت نون لكن في النون التي بعدها فحصل الادغام ونحوه قول
القائل ۞ وترمينني بالطرف اي انت مذنب • وتقلينني لكن اياك لا اقلي • اي لكن انا لا اقليك وقوله هو في قوله
هو الله ربي ضمير الشان وقوله الله ربي جملة من المبتدا والخبر واقعة في معرض الخبر لقوله هو فان قيل قوله
لكنا استدراك لماذا قلنا لقوله اكفرت كانه قال لاخيه اكفرت بالله لكني مؤمن موحد كما تقول زيد غائب
لكن عمرو حاضر البحث الثاني قرا ابن عامر ويعقوب الحضرمي ونافع في رواية المسيلي عنه لكنا هو الله ربي في الوصل
بالالف وفي قراءة الباقين ورواية غير المسيلي عن نافع لكن هو الله ربي بغير الف والمعنى في القراءتين واحد
ثم قال المؤمن ولا اشرك بربي احدا • وذكر القفال فيه وجوها احدها اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده
اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اكفر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة الاموال والاعوان من نفسي وذلك لان الكافر
لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى وثانيها لعل ذلك الكافر مع كونه
منكرا للبعث كان عابد صنم فبين هذا المؤمن فساد قوله باثبات الشركاء وثالثها ان الكافر لما عجز الله عن
البعث والحشر فقد جعله مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك ثم قال المؤمن
للكافر ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله • فامره ان يقول هذين الكلامين الاول قوله
ما شاء الله وفيه وجهان الاول ان يكون ما شرطية ويكون الجزاء محذوفا والتقدير اي شيء شاء الله كان والثاني
ان تكون ما موصولة مرفوعة المحل على انها خبر مبتدا محذوف وتقديره الامر ما شاء الله واحتج اصحابنا بهذا على ان
كل ما اراده الله فهو واقع وكل ما لم يقع فهو ما اراده فهذا يدل على انه ما اراد الايمان من الكافر وهو صريح في
ابطال قول المعتزلة اجاب الكعبي عنه بان تاويل قوله ما شاء الله مما تولى فعله لا ما هو من فعل العباد كما
قالوا لا مرد لامر الله لم يرد ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريده كما يحصل فيه ما نهى
عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة ظاهر النص وقياس الارادة
على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده الله وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود
الا ما امر الله به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال المراد هلا اذ دخلت بستانك قلت ما شاء الله اي هذه
الاشياء الموجودة في هذا البستان ما شاء الله كقول الانسان اذا نظر الى شيء عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد
ومثله سيقولون ثلاثة اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان كذلك كان المراد هذا
الشيء الموجود في البستان شيء شاء الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شاء الله وقع
لان هذا الحكم غير عام في الكل بل مختص بالاشياء المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره
القفال احسن بكثير مما ذكره الجبائي والكعبي واقول انه على جودته لا يرفع الاشكال عن المعتزلة لان عمارة
ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب والظلم الشديد فلا يصح ان يقال هذا
واقع بمشيئة الله تعالى اللهم الا ان يقال المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله الا ان هذا التخصيص خلاف ظاهر
النص والكلام الثاني الذي امر المؤمن الكافر بان يقول هو قوله لا قوة الا بالله اي لا قوة
لاحد على امر من الامور الا باعانة الله واقداره والمقصود انه قال المؤمن للكافر هلا قلت عند دخول
جنتك الامر ما شاء الله والكائن ما قدره الله اعترافا بانها وكل خير فيها انما حصل بمشيئة الله تعالى
وفضله وان امرها بيده ان شاء تركها وان شاء خربها وهلا قلت لا قوة الا بالله اقرارا بان ما قويت به
على عمارتها وتدبير امرها فهو بمعونة الله وتاييده اذ لا يقوى احد في بدنه ولا في ملك يده الا بالله ثم ان
المؤمن لما علم الكافر الايمان اجابه عن افتخاره بالمال والنفر فقال ان ترن انا اقل منك مالا وولدا
ومن قرا اقل بالنصب فقد جعل انا فصلا واقل مفعولا ثانيا لترن ومن قرا اقل بالرفع جعل قوله انا
مبتدا وقوله اقل خبره والجملة مفعولا ثانيا لترن واعلم ان ذكر الولد ههنا يدل على ان المراد بالنفر المذكور
في قوله واعز نفرا الاعوان والاولاد كانه يقول له ان كنت تراني اقل مالا وولدا وانصارا منك في الدنيا
الفانية فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك اما في الدنيا او في الاخرة ويرسل عليها حسبانا من السماء اي
عذابا وتخريبا والحسبان مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحساب اي مقدارا قدره الله وحسبه
وهو الحكم بتخريبها قال الزجاج عذاب حسبان وذلك الحسبان حساب ما كسبت يداك وقيل حسبانا
جمع والواحدة حسبانة وهي الصواعق فتصبح صعيدا زلقا فتصبح جنتك ارضا ملساء لا نبات فيها
والصعيد وجه الارض زلقا اي تصير بحيث تزلق الرجل عليها زلقا ثم قال تعالى او يصبح ماؤها غورا اي يصير
ماؤها غائرا اي يغوص ويسفل في الارض فلن تستطيع له طلبا اي فتصير بحيث لا تقدر على رده الى موضعه
قال اهل اللغة في قوله ماؤها غورا اي غائرا وهو نعت على لفظ المصدر كما يقال فلان زور وصوم للواحد
والجمع والمذكر والمؤنث ويقال نساء نوح اي نوائح ثم اخبر الله تعالى انه تحقق ما قدره هذا المؤمن فقال
واحيط بثمره وهو عبارة عن اهلاكه بالكلية واصله من احاط به العدو لانه اذا احاط به فقد ملكه
واستولى عليه ثم استعمل في كل اهلاك ومنه قوله الا ان يحاط بكم ومثله قوله اتى عليه اذا اهلكه من اتى
عليهم العدو واذا جاءهم مستعليا عليهم ثم قال تعالى فاصبح يقلب كفيه على ما انفق فيها وهو كناية عن الندم

والحسرة فان من عظمت حسرته يصفق احدى يديه على الاخرى وقد يمسح احديهما على الاخرى وانما يفعل هذا ندامة على ما انفق في الجنة التي وعدله وهي خاوية على عروشها اي ساقطة على عروشها فيمكن ان يراد بالعروش عروش الكرم فهذه العروش سقطت ثم سقطت الجدران عليها ويمكن ان يكون المراد من العروش السقوف فهي سقطت ثم سقطت الجدران عليها وحاصل الكلام ان هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها ثم قال تعالى ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا والمعنى ان المؤمن لما قال لكنا هو الله ربي ولا اشرك بربي احدا فهذا الكافر يذكر كلامه ويقول يا ليتني لم اشرك بربي احدا فان قيل هذا الكلام يوهم انه انما هلكت جنته بشوم شركه وليس الامر كذلك لان انواع البلاء اكثرها انما يقع للمؤمنين قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وقال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وايضا لما قال يا ليتني لم اشرك بربي احدا فقد ندم على الشرك ورغب في التوحيد فوجب ان يصير مؤمنا فلم قال بعده ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله والجواب عن السؤال الاول انه انما عظمت حسراته لاجل انه انفق عمره في تحصيل الدنيا وكان معرضا في كل عمره عن طلب الدين فلما ضاعت الدنيا بالكلية بقي الحرمان عن الدنيا والدين عليه فلهذا عظمت حسرته والجواب عن السؤال الثاني انه لما ندم على الشرك لاعتقاده انه لو كان موحدا غير مشرك لبقيت عليه جنته فهو انما رغب في التوحيد والبراءة عن الشرك لاجل طلب الدنيا فلهذا السبب ما صار توحيده مقبولا عند الله تعالى ثم قال تعالى ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وفيه بحثان الاول قرأ حمزة والكسائي ولم يكن بالياء لان قوله فئة جمع فاذا تقدم عليه الكناية جاز التذكير ولانه رعاية للمعنى والباقون بالتاء المنقوطة من فوق لان الكناية عائدة الى اللفظ وهي الفئة البحث الثاني المراد من قوله ينصرونه من دون الله هو انه ما حصلت له فئة يقدرون على نصرته من دون الله اي هو تعالى وحده قادر على نصرته ولا يقدر احد غيره ان ينصره ثم قال تعالى هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في ثلاثة مواضع من هذه الآية اولها في لفظ الولاية ففي قراءة حمزة والكسائي الولاية بكسر الواو وفي قراءة الباقين الولاية بفتح الواو وحكى عن ابي عمرو بن العلاء انه قال كسر الواو لحن قال صاحب الكشاف الولاية بالفتح النصرة والتولي وبالكسر السلطان والملك وثانيها قرأ ابو عمرو والكسائي قوله الحق بالرفع والتقدير هنالك الولاية الحق لله وقرأ الباقون بالجر صفة لله وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو ونافع والكسائي عقبا بضم القاف وقرأ عاصم وحمزة عقبا بتسكين القاف المسئلة الثانية قوله هنالك الولاية لله الحق فيه وجوه الاول انه تعالى لما ذكر من قصة الرجلين ما ذكر وعلمنا ان النصرة والعاقبة المحمودة كانت للمؤمن على الكافر وعرفنا ان الامر هكذا يكون في حق كل مؤمن وكافر فقال هنالك الولاية لله الحق اي في مثل ذلك الوقت وفي مثل ذلك المقام تكون الولاية لله يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك الولاية اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد الله اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه والوجه الثاني في التأويل ان يكون المعنى ان في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجي اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كلمة الجي اليها ذلك الكافر فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها والوجه الثالث المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم من اعدائهم يعني انه تعالى نصر بما فعل بالكافر اخاه المؤمن وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه والوجه الرابع ان قوله هنالك اشارة الى الدار الآخرة اي في تلك الدار الآخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم ثم قال تعالى هو خير ثوابا اي في الآخرة لمن آمن به والتجأ اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه وقد ذكرنا انه قرئ عقبا بضم القاف وبسكونها وعقبى على وزن فعلى وكلها بمعنى العاقبة قوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا اعلم ان المقصود منه ضرب مثل آخر يدل على حقارة الدنيا وقلة بقائها والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين فقال واضرب لهم اي لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحيوة الدنيا ثم ذكر ذلك المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض وح يربو ذلك النبات ويهتز ويحسن منظره كما قال فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ثم اذا انقطع ذلك المطر مدة جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتفتت المتكسر ومنه هشمت انفه وهشمت الثريد واذا صار النبات كذلك طيرته الرياح وذهبت بتلك الاجزاء الى سائر الجوانب وكان الله على كل شيء مقتدرا بتكوينه اولا وتنميته وسطا وابطاله آخرا فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تأخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء ومثل هذا الشيء ليس للعاقل ان يبتهج به والباء في قوله فاختلط به نبات الارض فيه وجوه الاول التقدير فاختلط بعض انواع النبات بسائر الانواع بسبب هذا الماء وذلك لان عند نزول المطر يقوى النبات ويختلط بعضها ببعض ويتشبك بعضها بالبعض ويصير في النظر في غاية الحسن والزينة والوجه الثاني فاختلط ذلك الماء بالنبات واختلط ذلك النبات بالماء حتى روي ورف رفيقا وكان حق اللفظ على هذا التفسير فاختلط بنبات الارض ووجه صحته ان كل مختلطين موصوف كل واحد منهما بصفة صاحبه قوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اعلم انه تعالى لما بين ان الدنيا سريعة الانقراض والانقضاء مشرفة على الزوال والبوار والفناء بين ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزئي تحت ذلك الكلي فينعقد منه قياس بين الانتاج وهو ان المال والبنين زينة الحيوة الدنيا وكل ما كان زينة الحيوة الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج انتاجا بديهيا ان المال والبنين سريع الانقضاء والانقراض ومن البين البديهي ان ما كان كذلك فانه يقبح بالعاقل ان يفتخر به او يفرح بسببه او يقيم له في نظره وزنا وهذا برهان باهر على فساد قول

وانشد
عمرو العلى هشم الثريد لقومه
ورجال مكة مسنتون عجاف

اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على اولئك الكفار من الاغنياء فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وتقرير هذا الدليل ان خيرات الدنيا منقرضة منقضية وخيرات الآخرة دائمة باقية والدائم الباقي خير من المنقرض المنقضي وهذا معلوم بالضرورة لا سيما اذا ثبت بالدليل ان خيرات الدنيا حقيرة خسيسة وان خيرات الآخرة رفيعة عالية لان خيرات الآخرة عقلية وخيرات الدنيا حسية والعقلية اشرف من الحسية بكثير بالدلائل المذكورة في تفسير قوله تعالى الله نور السموات والارض في بيان ان الادراكات العقلية افضل من الحسية واذا كان كذلك كان مجموع السعادات العقلية والحسية وهي السعادة الاخروية وجب ان يكون افضل من السعادات الدنيوية والمفسرون ذكروا في الباقيات الصالحات اقوالا قيل انها قولنا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وللشيخ الغزالي في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف فقال روى ان من قال سبحان الله حصل له من الثواب عشر مراتب فاذا قال معه والحمد لله صارت عشرين فاذا قال ولا اله الا الله صارت ثلاثين فاذا قال والله اكبر صار له اربعين قال وتحقيق القول فيه ان مراتب الثواب اعظمها هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته فاذا قال سبحان الله فقد عرف كونه سبحانه منزها عن كل ما لا ينبغي فحصول هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة فاذا قال مع ذلك والحمد لله فقد اقر بان الحق سبحانه مع كونه منزها عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لافادة كل ما ينبغي ولافاضة كل خير وكمال فقد تضاعفت درجات المعرفة فلاجرم قلنا تضاعف الثواب فاذا قال مع ذلك ولا اله الا الله فقد اقر بان الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي وليس في الوجود موجود هكذا الا الواحد فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة فلاجرم صارت درجات الثواب ثلاثا فاذا قال والله اكبر معناه انه اكبر واعظم من ان يصل العقل الى كنه كبريائه وجلاله فقد صارت مراتب المعرفة اربعة فلاجرم صارت درجات الثواب اربعة والقول الثاني ان الباقيات الصالحات هي الصلوات الخمس والقول الثالث انها الطيب من القول كما قال تعالى وهدوا الى الطيب والقول الرابع ان كل عمل وقول دعاك الى الاشتغال بمعرفة الله ومحبته وخدمته فهو الباقيات الصالحات وكل قول دعاك الى الاشتغال باحوال الخلق فهو خارج عن ذلك وذلك لان كل ما سوى الحق سبحانه فهو فان لذاته وهالك لذاته فكان الاشتغال به والالتفات اليه عملا باطلا وسعيا ضايعا واما الحق لذاته فهو الباقي الذي لا يقبل الزوال لاجرم كان الاشتغال بمعرفته ومحبته وطاعته هو الذي يبقى بقاء لا يزول ثم قال تعالى خير عند ربك ثوابا وخير املا اي كل عمل اريد به وجه الله فلا شك ان كل ما يتعلق به من الثواب وما يتعلق به من الامل يكون خيرا وافضل لان صاحب تلك الاعمال يأمل في الدنيا ثواب الله ونصيبه في الآخرة قوله تعالى ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الن نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا اعلم انه تعالى لما بين خساسة الدنيا وشرف الآخرة اردفه باحوال يوم القيمة فقال ويوم نسير الجبال والمقصود منه الرد على المشركين الذين افتخروا على فقراء المؤمنين بكثرة الاموال والاعوان واختلفوا في الناصب لقوله ويوم على وجوه احدها ان يكون التقدير واذكر لهم يوم نسير الجبال عطفا على قوله واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا الثاني ان يكون التقدير ويوم نسير الجبال وحصل كذا وكذا يقال لهم لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة لان القول مضمر في هذا الموضع فكان المعنى انه يقال لهم هنا في هذا الموضع الثالث ان يكون التقدير وخير املا في يوم نسير الجبال والاول اظهر اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال القيمة انواعا النوع الاول قوله ويوم نسير الجبال فيه بحثان الاول قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو تسير على فعل ما لم يسم فاعله والجبال بالرفع باسناد تسير اليه اعتبارا بقوله تعالى واذا الجبال سيرت والباقون نسير باسناد فعل التسيير الى نفسه الجبال بالنصب لكونه مفعول نسير والمعنى نحن نفعل بها ذلك اعتبارا بقوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى واحد لانها اذا سيرت فمسيرها ليس الا الله سبحانه ونقل صاحب الكشاف قراءة اخرى وهي تسير الجبال باسناد تسير الى الجبال البحث الثاني قوله ويوم نسير الجبال ليس في لفظ الآية ما يدل على انها الى اين تسير فيحتمل ان يقال ان الله تعالى يسيرها الى الموضع التي يريدها ولم يبين ذلك الموضع لخلقه والحق ان المراد انه تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ولقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا النوع الثاني من احوال القيمة قوله تعالى وترى الارض بارزة وفي تفسيره وجوه احدها انه لم يبق على وجهها شيء من العمارات ولا شيء من الجبال والاشجار فبقيت بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها وهو المراد من قوله لا ترى فيها عوجا ولا امتا والثاني ان المراد من كونها بارزة انها ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها فاذا هي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف ودليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا وثالثها ان وجوه الارض كانت مستورة بالجبال والاشجار والبحار فقد برزت وجوه تلك البقاع بعد ان كانت مستورة النوع الثالث من احوال القيمة قوله وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا والمعنى جمعناهم للحساب فلم نغادر منهم احدا اي لم نترك من الاولين والآخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم ونظيره قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومعنى لم نغادر لم نترك يقال غادره واغدره اذا تركه ومنه الغدر ترك الوفاء ومنه سمي الغدير غديرا لانه ما تركته السيول ومنه سميت ضفيرة المرأة بالغدير لانها تجعلها خلفها ولما ذكر الله تعالى حشر الخلق ذكر كيفية عرضهم فقال وعرضوا على ربك صفا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الصف وجوه احدها انه يعرض الخلق كلهم عليه تعالى صفا واحدا ظاهرين بحيث لا يحجب بعضهم بعضا قال القفال ويشبه ان يكون الصف راجعا الى الظهور والبروز ومنه اشتق الصفصف للصحراء وثانيها لا يبعد ان يكونوا صفوفا يقف بعضهم وراء بعض مثل الصفوف المحيطة بالكعبة التي

من القول ج

فلما في الاية الجبال بالجبار

يكون بعضها خلف بعض وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله صفا صفوفا كقوله يخرجكم طفلا اى اطفالا وثانيها صفا اى قياما كما قال تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف قالوا قياما المسئلة الثانية قالت المشبهة قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا يدل على انه تعالى يحضر فى ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيمة صفا وكذلك قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى يدل على انه تعالى يحضر فى ذلك المكان وكذلك قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا واجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم فى الموضع الذى يسئلهم فيه عن اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا انه تعالى يحضر فى مكان ويعرضوا عليه ليراهم بعد ان لم يكن يراهم ثم قال تعالى لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة وليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه يقال للمشركين المنكرين للبعث المفتخرين فى الدنيا على فقراء المؤمنين بالاموال والاولاد لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة عراة حفاة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال تعالى افرأيت الذى كفر بآياتنا وقال لاوتين مالا وولدا الى قوله ويأتينا فردا ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اى كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار فى الدنيا تنكرون البعث والقيمة فالآن قد تركتم الاموال والانصار فى الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيمة حق ثم قال تعالى ووضع الكتاب والمراد انه يوضع فى هذا اليوم كتاب كل انسان فى يده اما فى اليمين او فى الشمال والمراد الجنس وهو صحف الاعمال فترى المجرمين مشفقين مما فيه اى خائفين مما فى الكتاب من اعمالهم الخبيثة وخائفين من ظهورها لاهل الموقف فيفتضحون وبالجملة حصل لهم خوف العتاب من الحق وخوف الفضيحة عند الخلق ويقولون يا ويلتنا ينادون هلكتهم التى هلكوا بها خاصة من بين الهلكات ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهى عبارة عن الاحاطة يعنى لا يترك شيئا من المعاصى سواء كانت صغيرة او كبيرة الا وهى مذكورة فى هذا الكتاب ونظيره قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وادخال تاء التأنيث فى الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة الا احصاها اى الا ضبطها وحصرها قال بعض العلماء اجتنبوا من الصغائر قبل الكبائر لان الصغائر هى التى جرتهم الى الكبائر واحترزوا من الصغائر جدا ووجدوا ما عملوا حاضرا فى الصحف او وجدوا جزاء ما عملوا ولا يظلم ربك احدا معناه انه لا يكتب عليه ما لم يعمل ولا يزيد فى عقابه المستحق ولا يعذب احدا بجرم غيره بقى فى الآية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائى هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة فى مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير فعل صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفى الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اى شئ اراد لم يكن ظلما منه ولم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة فيقال له اما الجواب عن الاولين فهو المعارضة بالعلم والداعى واما عن هذا الثالث فهو انه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذلك ههنا المسئلة الثانية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسب الناس فى القيمة على ثلاثة يوسف وايوب وسليمان فيدعو بالمملوك فيقول لم شغلك عنى فيقول جعلتنى عبد الآدمى فلم يفرغنى فيدعو يوسف فيقول كان هذا عبدا مثلك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى فيؤمر الى النار ثم يدعى بالمبتلى فاذا قال شغلتنى بالبلاء يدعى بايوب فيقول قد ابتليت هذا باشد من بلائك فلم يمنعه ذلك عن عبادتى ويؤمر به الى النار ثم يؤتى بالملك فى الدنيا مع ما آتاه الله من الغنى والسعة فيقول ما عملت فيما آتيتك فيقول شغلنى الملك عن ذلك فيدعى بسليمان عليه السلام فيقول هذا عبدى سليمان آتيته اكثر مما آتيتك فلم يشغله ذلك عن عبادتى اذهب فلا عذر لك ويؤمر به الى النار وعن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لن يزول قدم العبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع عن جسده فيما ابلاه وعن عمره فيما افناه وعن ماله من اين كسبه وفيما انفقه وعن علمه كيف عمل به المسئلة الثالثة دلت الآية على اثبات صغائر وكبائر فى الذنوب وهذا متفق عليه بين المسلمين الا انهم اختلفوا فى تفسيره قالت المعتزلة الكبيرة ما يزيد عقابه على ثواب فاعله والصغيرة ما ينقص عقابه عن ثواب فاعله واعلم ان هذا الحد لا يصح الا اذا ثبت ان الفعل يوجب ثوابا وعقابا وذلك عندنا باطل لوجوه كثيرة ذكرناها فى سورة البقرة فى ابطال القول بالاحباط والتكفير بل الحق عندنا ان الطاعات محصورة فى نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلقه فكل ما كان اقوى فى كونه جهلا بالله كان اعظم فى كونه كبيرة وكل ما كان اقوى فى كونه اضرارا بالغير كان اكبر فى كونه ذنبا ومعصية فهذا هو الضابط قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من ذكر الآيات المتقدمة الرد على القوم الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك لان ابليس انما تكبر على آدم لانه افتخر باصله ونسبه وقال خلقتنى من نار وخلقته من طين وانا اشرف منه فى الاصل والنسب فكيف اسجد وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بعين هذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء مع انا ناس من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا تنبيها على ان هذه الطريقة هى بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها فى قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو فهذا هو وجه النظم وهو حسن متين وذكر القاضى فيه وجها آخر فقال انه تعالى لما ذكر من قبل امر القيمة وما يجرى عند الحشر ووضع الكتاب وكان تعالى يريد ان يذكر ههنا انه ينادى المشركين ويقول لهم اين شركائى الذين زعمتم وكان قد علم تعالى ان ابليس هو الذى يحمل الانسان على اثبات هؤلاء الشركاء لا جرم قدم قصته

فى هذه الآية تماما لذلك الغرض ثم قال القاضى وهذه القصة وان كان الله تعالى كررها فى سور كثيرة الا ان فى كل موضع منها فائدة مجددة المسئلة الثانية انه تعالى بين فى هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس فى هذه المسئلة اقوال الاول انه من الملائكة وكونه من الملائكة لا ينافى كونه من الجن ولهم فيه وجوه الاول ان قبيلة من الملائكة يسمون بذلك لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن والثانى ان الجن سمى جنا لاجل الاستتار والملائكة كذلك فهم داخلون فى الجن الثالث انه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولهم كوفى وبصرى وعن سعيد بن جبير انه كان من الجنانين الذين يعملون فى الجنان حى من الملائكة يصوغون حلى اهل الجنة منذ خلقوا رواه القاضى فى تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير والقول الثانى انه من الجن الذين هم الشياطين الذين خلقوا من نار وهو ابوهم والقول الثالث قول من قال كان من الملائكة فمسخ وغير وهذه المسئلة قد احكمناها فى سورة البقرة والذى يدل على انه ليس من الملائكة انه تعالى اثبت له ذرية ونسلا فى هذه الآية وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دونى والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة بقى ان يقال ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود فلو لم يكن ابليس من الملائكة فكيف يتناوله ذلك الامر وايضا لو لم يكن من الملائكة فكيف يصح استثناؤه منهم وقد اجبنا عن كل ذلك بالاستقصاء ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه وفى ظاهره اشكال لان الفاسق لا يفسق عن امر الله فلهذا السبب ذكروا فيه وجوها الاول قال الفراء ففسق عن امر ربه خرج عن طاعته والعرب تقول فسقت الرطبة من قشرها اى خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها على الناس وقال رؤبة يهوين فى نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا والثانى حكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه قال لما امر فعصى كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا المعنى حسن ان يقال ففسق عن امر ربه والثالث قال قطرب فسق عن رد امر ربه واستدل بالقرية واسئل العير ثم قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو وفيه مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذا الكلام ان ابليس تكبر على آدم وترفع عليه لما ادعى ان اصله اشرف من اصل آدم فوجب ان يكون هو اشرف من آدم فكانه قال لاولئك الكافرين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بشرف نسبهم وعلو منصبهم انكم فى هذا القول قد تبعتم ابليس فى تكبره على آدم فلما علمتم ان ابليس عدو لكم فكيف تقتدون به فى هذه الطريقة المذمومة هذا هو تقرير هذا الكلام فان قيل ان هذا الكلام لا يتم الا باثبات مقدمات احدها اثبات ابليس وثانيها اثبات ذريته وثالثها اثبات عداوة بين ابليس وذريته وبين اولاد آدم ورابعها ان هذا القول الذى قاله اولئك الكفار اقتداء بابليس وكل هذه المقدمات الاربع مما لا سبيل الى اثباتها الا بقول النبى صلى الله عليه وسلم فالجاهل بصدق النبى صلى الله عليه وسلم لا يصدق بها اذا عرفت هذا فنقول المخاطبون بهذه الآية ان عرفوا كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا صادقا وما عرفوا ذلك فان عرفوا كونه نبيا صادقا قبلوا قوله فى كل ما يقول فلما نهاهم النبى صلى الله عليه وسلم عن قول انتهوا عنه ولا حاجة الى ذكر قصة ابليس وان لم يعرفوا كونه نبيا صادقا لم يعرفوا صحة هذه المقدمات ولم يعرفوا صحتها فلا يكون لايرادها عليهم فائدة والجواب ان المشركين كانوا قد سمعوا قصة ابليس وآدم من اهل الكتاب واعتقدوا صحتها وعلموا ان ابليس انما تكبر على آدم بسبب نسبه فاذا اوردنا عليهم هذه القصة كان ذلك زاجرا لهم عما ظهر منهم مع فقراء المسلمين من التكبر والترفع المسئلة الثانية قال الجبائى فى هذه الآية دلالة على انه تعالى لا يريد الكفر ولا يخلقه فى العبد اذ لو اراده وخلقه فيهم ثم يعاقبهم عليه لكان ضرر ابليس عليهم اقل من ضرر الله عليهم فكيف يوبخهم بقوله بئس للظالمين بدلا تعالى الله عنه علوا كبيرا بل على هذا المذهب لا ضرر البتة من ابليس بل الضرر كله من الله تعالى والجواب المعارضة بالداعى والعلم المسئلة الثالثة انما قال للكفار المفتخرين باموالهم وانسابهم على فقراء المسلمين افتتخذون ابليس وذريته اولياء من دون الله لان الداعى الى ترك دين محمد صلى الله عليه وسلم النخوة واظهار الجاه والعجب وهذا يدل على ان كل من اقدم على عمل وقول بناء على هذا الداعى فهو متبع لابليس حتى ان من كان غرضه فى اظهار العلم والمناظرة التفاخر والتكبر والترفع فهو مقتد بابليس وهو مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسئل الله الخلاص منه ثم قال تعالى بئس للظالمين بدلا اى بئس البدل من الله ابليس لمن استبدله به فاطاعه بدل طاعته ثم قال تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا فى ان الضمير فى قوله ما اشهدتهم الى من يعود فيه وجوه احدها وهو الذى ذهب اليه الاكثرون ان المعنى ما اشهدت الذين اتخذتموهم اولياء خلق السموات والارض ولا اشهدت بعضهم خلق بعض كقوله ولا تقتلوا انفسكم يعنى ما اشهدتهم لاعتضد بهم والدليل عليه قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا اى ما كنت متخذهم اعضادا فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم فقوله عضدا اى اعوانا وثانيها وهو الاقرب عندى ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء فلا نؤمن بك فكانه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركاء لى فى تدبير العالم بدليل انى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم فى تدبير الدنيا والآخرة بل هم قوم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد ولا وزير الملك حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها والذى يؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى الاقرب المذكورات فى هذه الآية والاقرب هو اولئك الكفار وهو قوله بئس للظالمين بدلا والمراد بالظالمين اولئك الكفار وثالثها ان يكون المراد من قوله ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم كون هؤلاء الكفار جاهلين بما جرى به القلم فى الازل من احوال السعادة والشقاوة فكانه قيل لهم السعيد من حكم الله بسعادته فى الازل والشقى من حكم الله بشقاوته فى الازل وانتم غافلون عن احوال الازل فانه تعالى قال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم واذا جهلتم هذه الحالة فكيف يمكنكم ان تحكموا لانفسكم بالرفعة والعلو والكمال ولغيركم بالذل والدناءة بل ربما صار الامر فى الدنيا والآخرة على العكس مما حكمتم به

المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ وما كنت بالفتح والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى وما صح لك الاعتضاد بهم وما ينبغي لك ان تعتز بهم وقرا علي رضي الله عنه متخذا المضلين بالتنوين على الاصل وقرا الحسن عضدا بسكون الضاد ونقل ضمتها الى العين وقرئ عضدا بفتح العين وسكون الضاد وعضدا بضمتين وعضدا بفتحتين جمع عاضد كخادم وخدم وراصد ورصد من عضده اذا قواه واعانه واعلم انه تعالى لما قرر ان القول الذي قالوه في الافتخار على الفقراء اقتداء بابليس عاد بعده الى التهويل باحوال القيمة فقال ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم وفيه مباحث الاول قرا حمزة نقول بالنون لقوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا وقوله اولياء من دوني ما اشهدتهم خلق السموات والارض وقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا والباقون قرؤا بالياء التحتاني البحث الثاني التقدير واذكر يوم نقول عطفا على قوله واذ قلنا للملائكة البحث الثالث المعنى واذكر لهم يا محمد احوالهم واحوال آلهتهم يوم القيمة اذ يقول الله لهم نادوا شركائي اي ادعوا من زعمتم انهم شركائي حتى اهلتموهم للعبادة من دوني ادعوهم لينفعوكم وينصروكم والمراد بالشركاء الجن فدعوهم ولم يذكر تعالى في هذه الاية انهم كيف دعوا الشركاء الا انه تعالى بين ذلك في اية اخرى وهي انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا ثم قال تعالى فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم الى ما دعوهم اليه ولم يدفعوا عنهم ضررا ولا اوصلوا اليهم نفعا ثم قال تعالى وجعلنا بينهم موبقا وفيه وجوه الاول قال صاحب الكشاف والموبق المهلك من وبق يبق وبوقا ووبق يوبق وبقا اذا هلك واوبقه غيره ويجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وتقرير هذا الوجه ان يقال ان هؤلاء المشركين الذين اتخذوا من دون الله شركاء كالملائكة وعيسى دعوا هؤلاء فلم يستجيبوا لهم ثم حيل بينهم وبينهم فادخل الله هؤلاء المشركين جهنم وعيسى الجنة وصارت الملائكة الى حيث اراد الله من دار الكرامات وحصل بين اولئك الكفار والملائكة وعيسى هذا الموبق وهو ذلك الوادي من جهنم الوجه الثاني قال الحسن موبقا اي عداوة والمعنى عداوة هي في شدتها هلاك كقولهم لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا الوجه الثالث قال الفراء البين الوصل اي جعلنا مواصلتهم في الدنيا هلاكا يوم القيمة الوجه الرابع الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان ثم قال تعالى وراى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها وفي هذا الظن قولان الاول ان الظن ههنا بمعنى العلم واليقين والثاني وهو الاقرب ان المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تاخير ومهلة لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله تعالى مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة ثم قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا اي لم يجدوا عن النار معدلا الى غيرها لان الملائكة تسوقهم اليها قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وكان الانسان اكثر شيء جدلا وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم الا ان تاتيهم سنة الاولين او ياتيهم العذاب قبلا وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق واتخذوا اياتي وما انذروا هزوا اعلم ان اولئك الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وبين الله تعالى بالوجوه الكثيرة ان قولهم فاسد وشبهتهم باطلة وذكر فيه المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القران للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبهتهم التي ذكروها من وجوه كثيرة ومع تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة فهؤلاء الكفار لا يتركون المجادلة الباطلة فقال وكان الانسان اكثر شيء جدلا اي اكثر الاشياء التي يتاتى منها الجدل وانتصاب قوله جدلا على التمييز قال بعض المحققين والاية دالة على ان الانبياء عليهم السلام جادلوهم في الدين حتى صاروا هم مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل ثم قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم وفيه بحثان الاول قالت المعتزلة الاية دالة على انه لم يوجد ما يمنع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع قال اصحابنا العلم بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان فاذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا حصول الداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد فقدان الموانع المحسوسة البحث الثاني المعنى انه اذ جاءهم الهدى وهو الدليل الدال على صحة الاسلام وثبت انه لا مانع لهم من الايمان ولا من الاستغفار والتوبة والتخلية حاصلة والاعذار زائلة فلم لم يقدموا على الايمان الا ان تاتيهم سنة الاولين وهو عذاب الاستيصال او ياتيهم العذاب قبلا قرا عاصم وحمزة والكسائي قبلا بضم القاف والباء جمع قبيل بمعنى ضروب من العذاب متواصلة مع كونه احياء وقيل مقابلة وعيانا وقرا الباقون بكسر القاف وفتح الباء اي عيانا ايضا وروى صاحب الكشاف قبلا بفتحتين مستقبلا والمعنى انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول عذاب الاستيصال فيهلكوا وان يتواصل انواع العذاب والبلاء حال بقائهم في الحيوة واعلم انهم لا يقدمون الا قيام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم يشبه بحال من وقف على احد هذين الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا وبين ان مع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم كما بينا ان المجادلة انما تحصل من الجانبين وبين تعالى ايضا انهم اتخذوا ايات الله وهي القران وانذارات الانبياء هزوا وكذلك يدل على استيلاء الجهل والقسوة عليهم ثم قال [illegible] قوله ما في قوله وما انذروا يجوز ان يكون موصولة ويكون العائد من الصلة محذوفا ويجوز ان يكون مصدرية بمعنى انذارهم قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه انا جعلنا

على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل ووصفهم بهذه الصفات الموجبة للخزي والخذلان الصفة الاولى قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه اي لا اظلم ممن ذكر عليه الايات والبينات فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التامل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمذاهب الباطلة والمراد من النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم الصفة الثانية قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان تدعهم الى الهدى فلن يهتدوا اذا ابدا وقد مر تفسير هذه الاية على الاستقصاء في سورة الانعام والعجب ان قوله ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم الى اخر الاية متمسك الجبرية وقلما تجد في القران اية لاحد هذين الفريقين الا ومعها اية للفريق الاخر والتجربة تكشف عن صدق قولنا وما ذاك الا امتحان شديد من الله تعالى القاه على عباده ليتميز العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال تعالى وربك الغفور ذو الرحمة فالغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار وذو الرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضارا لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها اما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له ممكن واما فعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيهما عن المحتاجين ثم استشهد على ذلك بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى بل لهم موعد وهو اما يوم القيمة واما في الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا يقال وال اذا نجا ووال اليه اذا لجا اليه قال تعالى وتلك القرى اهلكناهم لما ظلموا يريد قرى الاولين من عاد وثمود وقوم لوط وغيرهم اشار لهم اليها ليعتبروا وتلك مبتدا والقرى صفة لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس واهلكناهم خبر والمعنى وتلك اصحاب القرى اهلكناهم لما ظلموا مثل ظلم اهل مكة وجعلنا لمهلكهم موعدا اي وضربنا لاهلاكهم وقتا معلوما لا يتاخرون عنه كما ضربنا لاهل مكة يوم بدر والمهلك الاهلاك ووقته وقرئ لمهلكهم بفتح الميم واللام مفتوحة او مكسورة اي لهلاكهم او وقت هلاكهم والموعد وقت او مصدر والمراد انا عجلنا هلاكهم ومع ذلك لم ندع ان نضرب له وقتا ليكونوا الى التوبة اقرب قوله تعالى واذ قال موسى لفتاه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا فلما جاوزا قال لفتاه اتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله في البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على اثارهما قصصا فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا ابتداء قصة ثالثة ذكرها الله تعالى في هذه السورة وهي ان موسى عليه السلام ذهب الى خضر ليتعلم منه العلم وهذا وان كان كلاما مستقلا بنفسه الا انه يعين على ما هو المقصود في القصتين السابقتين اما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والانصار فهو ان موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعلو منصبه واجتماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب الى الخضر لطلب العلم وتواضع له وذلك يدل على ان التواضع خير من التكبر واما نفع هذه القصة في قصة اصحاب الكهف فهو ان اليهود قالوا لكفار مكة ان اخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبي والا فلا وهذا ليس بشيء لانه لا يلزم من كونه نبيا من عند الله ان يكون عالما بجميع القصص والوقايع كما ان كون موسى نبيا صادقا من عند الله لم يمنع من امر الله اياه بان يذهب الى الخضر ليتعلم منه فظهر بما ذكرنا ان هذه القصة مستقلة بنفسها ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين المسئلة الثانية ذهب اكثر العلماء على ان موسى المذكور في هذه الاية هو موسى بن عمران صاحب المعجزات الظاهرة وصاحب التورية وعن سعيد بن جبير انه قال لابن عباس ان نوفا ابن امراة كعب يزعم ان الخضر ليس صاحب موسى بن عمران وانما هو صاحب موسى بن ميشا بن يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو قد كان نبيا قبل موسى بن عمران فقال ابن عباس كذب عدو الله والله اعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرايم وميشا فولد افرايم نون وولد نون يوشع بن نون وهو صاحب موسى بن عمران وولي عهده بعد وفاته واما ولد ميشا فهو موسى بن ميشا قيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران ويزعم اهل التورية انه هو الذي طلب هذا العلم ليتعلم منه وهو العالم الذي خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول الجمهور من اليهود واحتج القفال على صحة قولنا ان موسى هذا هو موسى صاحب التورية فان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به صاحب التورية فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا اخر مسمى بموسى غيره لوجب تعريفه بصفة توجب الامتياز ازالة للشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف من ابي حنيفة هو الرجل المعين فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به رجلا سواه لقيدناه بمثل ان نقول قال ابو حنيفة الدينوري وحجة الذين قالوا موسى هذا غير صاحب التورية بانه تعالى بعد ان انزل عليه التورية وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم الكامل في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج في تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف المسئلة الثالثة اختلفوا في فتى موسى فالاكثرون على انه يوشع بن نون وروى القفال عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول فتاه يوشع بن نون والقول الثاني ان فتى موسى اخو يوشع وكان مصاحبا لموسى في هذا السفر والقول الثالث روى

عمرو بن عبيد عن الحسن في قوله واذ قال موسى لفتاه قال فتاه عبده قال القفال واللغة يحتمل ذلك روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون
العبد فتى والامة فتاة المسئلة الرابعة قيل ان موسى عليه السلام لما اعطى الالواح وكلمه الله قال من الذي هو
افضل مني واعلم فقيل عبد الله يسكن جزائر البحر وهو الخضر وفي رواية اخرى روى ان موسى لما اوتي من العلم
ما اوتي ظن انه لا احد مثله فاتاه جبريل بساحل البحر فقال يا موسى انظر الى هذا الطير الصغير يهوي الى البحر
يضرب بمنقاره فيه ثم يرتفع فانت فيما اوتيت من العلم دون قدر ما يحمل هذا الطير الصغير بمنقاره من البحر
قال الاصوليون هذه الرواية ضعيفة لان الانبياء يجب ان يعلموا ان معلومات الله لا نهاية لها وان يعلموا ان
معلومات الخلق يجب كونها متناهية وكل قدر يتناهى فان الزائد عليه ممكن فلا مرتبة من مراتب العلم الا وفوقها
مرتبة ولهذا قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم واذا كانت هذه المقدمات معلومة فمن المستبعد جدا ان يقطع
العاقل بانه لا احد اعلم مني ولاسيما موسى عليه السلام مع علمه الوافر بحقائق الاشياء وشدة براءته عن الاخلاق
المذمومة كالعجب والتيه والصلف والرواية الثانية قيل ان موسى عليه السلام سئل ربه اي عبادك احب
اليك قال الذي يذكرني ولا ينساني قال فاي عبادك اقضى قال الذي يقضي بالحق ولا يتبع الهوى قال فاي عبادك
اعلم قال الذي يبتغي علم الناس الى علمه عسى ان يصيب كلمة تدل على هدى او ترده عن ردى فقال موسى ان كان
في عبادك من هو اعلم مني فدلني عليه فقال اعلم منك الخضر قال فاين اطلبه قال على الساحل عند الصخرة قال
يا رب كيف لي به قال تاخذ حوتا في مكتل فحيث فقدته فهو هناك فقال لفتاه اذا فقدت الحوت فاخبرني فذهبا
يمشيان فرقد موسى فاضطرب الحوت وطفر الى البحر فلما جاء وقت الغداء طلب موسى الحوت فاخبره فتاه بوقوعه في البحر
فرجعا من ذلك الموضع الى الموضع الذي طفر الحوت الى البحر فيه فاذا رجل مسجى بثوبه فسلم عليه موسى فقال واني
بارضنا السلام فعرفه موسى نفسه فقال يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم مما علمك الله
لا اعلمه انا فلما ركبا السفينة جاء عصفور فوقف على حرفها فنقر في الماء فقال الخضر ما ينقص علمي وعلمك من
علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر اقول نسبة هذا القدر القليل الذي اخذه ذلك العصفور
من ذلك الماء الى كلية ماء البحر نسبة متناه الى متناه ونسبة معلوم جميع المخلوقات الى معلومات الله
نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين من الاخرى والله العالم بحقائق الامور ونرجع الى
التفسير اما قوله لا ابرح قال الزجاج قوله لا ابرح ليس معناه لا ازول لانه لو كان كذلك لم يقطع ارضا اقول
يمكن ان يجاب عنه بان الزوال عن الشيء عبارة عن تركه والاعراض عنه يقال زال فلان عن طريقة في الجود
اي تركها فقوله لا ازول يعني لا ازول عن السير والذهاب بمعنى لا اترك هذا العمل وهذا الفعل والقول المشهور
عند الجمهور ان قوله لا ابرح معناه لا ازول والعرب تقول لا ابرح ولا ازال ولا انفك ولا افتر ولا افتأ بمعنى
واحد قال القفال وقالوا اصل قولهم لا ابرح من البراح كما ان اصل لا ازول من الزوال يقال زال يزول
ويزال كما يقال دام يدام ويدوم ومات يمات ويموت الا ان المستعمل في هذه اللفظة يزال فقوله لا ابرح
اي اقيم لان البراح هو العدم فقوله لا ابرح يكون عدما للعدم فيكون ثبوتا فقوله لا ازال ولا ابرح يفيد
الدوام والثبات على العمل فان قيل اذا كان قوله لا ابرح بمعنى لا ازال فلا بد من الخبر قلنا حذف الخبر لان الحال
والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ مجمع البحرين
غاية مضروبة تستدعي شيئا هي غاية له فيكون المعنى لا ابرح اسير حتى ابلغ مجمع البحرين ويحتمل ان يكون المعنى
لا ابرح مما انا عليه بمعنى الزم المسير والطلب ولا اتركه ولا افارقه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان
واما مجمع البحرين فهو المكان الذي وعد فيه موسى بلقاء الخضر وهو ملتقى بحر فارس والروم مما يلي المشرق
وقيل غيره وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر الصحيح شيء فذاك والا فالاولى
السكوت عنه ومن الناس من قال البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري العلم وقرئ مجمع بكسر الميم
ثم قال تعالى او امضي حقبا اي اسير زمانا طويلا وقيل الحقب ثمانون سنة وقد تكلمنا في هذا اللفظ في
قوله تعالى لابثين فيها احقابا وحاصل الكلام انه تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم وما اعلمه موضعه
بعينه فقال موسى لا ازال امضي حتى ابلغ مجمع البحرين فيصير البحران بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد
هذا العالم وهذا اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل
طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق الى المغرب لطلب مسئلة واحدة لحق له ذلك
ثم قال تعالى فلما بلغا مجمع بينهما والمعنى فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في بينهما الى ماذا يعود
ففيه قولان الاول مجمع بينهما اي مجمع البحرين وهو كانه اشارة الى قول موسى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين
اي تحقق ما قال والقول الثاني ان المعنى فلما بلغا الموضع الذي يجمع موسى وصاحبه الذي كان يقصده
لان ذلك الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت هو الموضع الذي كان يسكنه الخضر او يسكن بقربه ولاجل
هذا المعنى لما رجع موسى وفتاه بعد ان ذكرا الحوت صارا اليه وهو معنى حسن والمفسرون على القول الاول
ثم قال تعالى نسيا حوتهما وفيه مباحث الاول الروايات تدل على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا
العالم موضعه مجمع البحرين الا انه تعالى ما عين موضعه الا انه تعالى جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه
المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من الري فاذا انتهيت الى محلة كذا فاسئل فلانا
عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا ههنا قيل ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه
ورايت الحوت انقلبت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب الى موافقة
ذهاب ذلك الحوت فانك تجده اذا عرفت هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى
البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايتان ايضا قيل ان الفتى كان يغسل السمكة وكانت مملحة فطفرت

وسارت وقيل ان يوشع توضأ في ذلك المكان فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجرت هناك عين
من الجنة فوصلت قطرة من تلك العين الى السمكة فحييت وطفرت الى البحر وهذا هو الكلام في صفة الحوت البحث
الثاني المراد من قوله نسيا حوتهما انهما نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى
المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة فلما جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا
على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى اجاب العلماء عنه بان يوشع كان قد شاهد
المعجزات من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وعندي فيه
جواب آخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري
تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على القلب والخاطر اما قوله تعالى
فاتخذ سبيله في البحر سربا ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله فاتخذ سبيله
في البحر سربا مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار والثاني ان الله تعالى امسك
اجزاء الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى جرى الحوت فيه وذلك حصل معجزا لموسى او للخضر عليهما السلام
ثم قال تعالى فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا
وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال الفتى ارايت اذ اوينا الى الصخرة
فارايت بمعنى الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وقد جاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس
فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي وكذلك ههنا كانه قال ارايت ما وقع لي
اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول رايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه ثم قال تعالى وما انسانيه
الا الشيطان ان اذكره وفيه مباحث البحث الاول ان هذا الكلام اعتراض وقع بين المعطوف والمعطوف
عليه والتقدير فاني نسيت الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري
مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان البحث الثاني قال الكعبي قوله وما انسانيه الا الشيطان يدل
على انه تعالى ما خلق ذلك النسيان وما اراده والا كانت اضافته اليه تعالى اوجب من اضافته الى الشيطان
لانه تعالى اذا خلقه فيه لم يكن للشيطان في وجوده ولا في عدمه اثر قال القاضي والمراد
بالنسيان ان يشتغل قلب الانسان بوساوسه التي هي من فعله دون النسيان الذي يضاد الذكر لان ذلك
لا يصح الا ان يكون من قبل الله تعالى البحث الثالث قوله ان اذكره بدل من الهاء في انسانيه اي وما انساني ذكره
الا الشيطان ثم قال تعالى واتخذ سبيله في البحر عجبا وفيه وجوه الاول ان قوله عجبا صفة لمصدر محذوف
كانه قيل واتخذ سبيله اتخاذا عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاء نفسه في
البحر على غفلة منهما الثاني ان يكون المراد منه ما ذكرناه انه تعالى جعل الماء عليه كالطاق وكالسرب الثالث
قيل انه تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا والمقصود منه تعجبه من تلك العجيبة التي
رآها ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى وهو ليس بقوي ثم قيل تعالى قال ذلك ما كنا
نبغ اي قال موسى ذلك هو الذي كنا نطلبه لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر وقوله نبغ
اصله نبغي فحذف الياء طلبا للتخفيف لدلالة الكسرة عليه وكان القياس ان لا تحذف لانهم انما
يحذفون الياء في الاسماء وهذا فعل الا انه قد يجوز على ضعف القياس حذفها لانها تحذف مع الساكن
الذي يكون بعدها كقولك ما نبغ القوم فلما حذفت مع الساكن حذفت ايضا مع غيره ثم قال تعالى فارتدا
على آثارهما اي فرجعا وقوله تعالى قصصا فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال اي رجعا على آثارهما
مقتصين آثارهما الثاني ان يكون مصدرا لقوله فارتدا على آثارهما لان معناه اقتصا على آثارهما وحاصل
الكلام انهما لما عرفا انهما تجاوزا عن الموضع الذي يسكن فيه ذلك العالم رجعا وعادا اليه قوله تعالى

فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ۝ قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن
مما علمت رشدا ۝ قال انك لن تستطيع معي صبرا ۝ وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا ۝ قال ستجدني ان شاء الله

صابرا ولا اعصي لك امرا ۝ قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا اعلم ان في الآية مسائل
المسئلة الاولى قوله فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما فيه بحثان البحث الاول
قال الاكثرون ان ذلك العبد كان نبيا واحتجوا عليه بوجوه الاول انه تعالى قال آتيناه رحمة من عندنا والرحمة
هي النبوة فدل عليه قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقال وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة
من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول نسلم ان النبوة رحمة ولكن لا يلزم ان يكون كل رحمة
نبوة الحجة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما وهذا يقتضي انه تعالى علمه لا بواسطة تعليم معلم ولا ارشاد
مرشد وكل من علمه الله لا بواسطة البشر وجب ان يكون نبيا يعلم الامور بالوحي من الله وهذا الاستدلال
ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الحجة الثالثة ان موسى عليه
السلام قال هل اتبعك على ان تعلمن والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع
غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما في غير تلك العلوم فلا الحجة الرابعة ان ذلك العبد اظهر
الترفع على موسى حيث قال له وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فانه اظهر التواضع له حيث قال
ولا اعصي لك امرا وكل ذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي
وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فلم قلتم ان ذلك لا يجوز
فان قالوا انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل الله عليه التورية وكلمه بغير
واسطة يوجب التنفير فان قالوا ان هذا لا يوجب التنفير فكذا القول فيما ذكروه الحجة الخامسة احتج
الاصم على نبوته بقوله في اثناء القصة وما فعلته عن امري معناه اني فعلته بوحي من الله وهذا يدل

على النبوة وهذا ايضا دليل ضعيف وضعفه ظاهر الحجة السادسة ما روى ان موسى لما وصل اليه فقال السلام
عليك وقال وعليك السلام يا نبى بنى اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذى بعثك الىّ قالوا وهذا يدل
على انه انما عرف ذلك بالوحى والوحى لا يكون الا مع النبوة ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات
والالهامات البحث الثانى قال الاكثرون ان ذلك العبد هو الخضر قالوا انما سمى بالخضر لانه كان لا يقف موقفا
الا اخضر ذلك الموقف وقال الجبائى قد ظهرت الروايات ان الخضر انما بعث بعد موسى من بنى اسرائيل فان صح ذلك
لم يجز ان يكون ذلك العبد هو الخضر وايضا فبتقدير ان يكون هذا العبد هو الخضر فقد ثبت انه يجب ان يكون
نبيا فهذا يقتضى ان يكون الخضر اعلا شانا من موسى صاحب التورية لانا بينا ان الالفاظ المذكورة فى
هذه الآيات تدل على ان ذلك العبد كان يترفع على موسى وكان موسى يظهر التواضع له الا ان كون الخضر اعلى
شانا من موسى غير جائز لان الخضر اما ان يقال انه كان من بنى اسرائيل او ما كان من بنى اسرائيل فان قلنا انه كان
من بنى اسرائيل كان من امة موسى لقوله تعالى حكاية عن موسى انه قال لفرعون ارسل معى بنى اسرائيل والامة
لا تكون اعلى حالا من النبى وان قلنا انه ما كان من بنى اسرائيل لم يجز ان يكون افضل من موسى لقوله تعالى لبنى
اسرائيل وانى فضلتكم على العالمين وهذه الكلمات تقوى قول من يقول ان موسى هذا غير موسى صاحب التورية
المسئلة الثانية قوله وعلمناه من لدنا علما يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة
والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفة العلوم اللدنية وللشيخ ابو حامد الغزالى له رسالة فى
اثبات العلوم اللدنية واقول تحقيق الكلام فى هذا الباب ان نقول اذا ادركنا امرا من الامور وتصورنا حقيقة
من الحقايق فاما ان نحكم عليها بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين
فاما ان يكون فطريا حاصلا من غير كسب وطلب واما ان يكون كسبيا اما العلوم الفطرية فهى العلوم التى
تحصل فى النفس والعقل من غير كسب وطلب مثل تصورنا الالم واللذة والوجود والعدم ومثل تصديقنا
بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الواحد نصف الاثنين واما العلوم الكسبية فهى التى
لا تكون حاصلة فى جوهر النفس ابتداء بل لا بد من طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم وهذا الطريق على
قسمين احدهما ان يتكلف الانسان فى تركيب تلك العلوم البديهية والنظرية حتى يتوصل بتركيبها
الى استعلام المجهولات وهذا الطريق هو المسمى بالنظر والتفكر والتامل والتروى والاستدلال
وهذا النوع من تحصيل العلوم هو الطريق الذى لا يتم الا بالجهد والطلب والنوع الثانى ان يسعى
الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات فى ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت
قويت القوة العقلية واشرقت الانوار الالهية فى جوهر العقل وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة
سعى وطلب فى التفكر والتامل وهذا هو المسمى بالعلوم اللدنية اذا عرفت هذا فنقول جواهر النفس الناطقة
مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الهية علوية قليلة التعلق بالحوادث البدنية
والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية والانوار الالهية
فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام وهذا هو المراد بالعلم اللدنى
وهو المراد من قوله آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما النفس التى ما بلغت فى صفاء الجوهر واشراق
العنصر فهى النفس الناقصة البليدة التى لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بواسطة بشرى يحتال فى
تعلمه وتعليمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثانى كالشمس بالنسبة الى الابصار الجزئية وكالبحر
بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا
المأخذ ووراءه اسرار لا يمكن ذكرها فى هذا الكتاب ثم قال تعالى قال له موسى هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ويعقوب رشدا بفتح الراء والشين وقرأ ابن عامر بضم الراء والشين
والباقون رشدا بضم الراء وتسكين الشين قال القفال وهى لغات فى معنى واحد يقال رشد ورشد مثل نكر ونكر
وسفل وسفل ويقال ايضا رشد ورشد كما يقال سقم وسقم وبخل وبخل وعدم وعدم وقوله رشدا
اى علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اى مما علمك الله
وارشدك به والثانى ان يرجع ذلك الى موسى ويكون المعنى على ان تعلمنى وترشدنى مما علمت المسئلة الثانية
اعلم ان هذه الآية تدل على ان موسى راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر
فاحدها انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك وثانيها انه استأذن فى اثبات هذه التبعية فانه قال
هل تأذن لى فى ان اجعل نفسى تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة فى التواضع وثالثها انه قال على ان تعلمنى وهذا
اقرار على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ورابعها انه قال مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض علم
وهذا ايضا مشعر بالتواضع كانه يقول له لا اطلب منك ان تجعلنى مساويا لك فى العلم بل اطلب منك ان تعطينى
جزأ من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغنى ان يدفع اليه جزأ من اجزاء ماله وخامسها ان قوله مما علمت اعتراف
بان الله تعالى علمه ذلك العلم وسادسها ان قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هو الامر الذى لو لم
يحصل لحصلت الغواية والضلال وسابعها ان قوله تعلمنى مما علمت رشدا معناه انه طلب منه ان يعامله
بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك على عند هذا التعليم شبيها بانعام الله عليك فى هذا التعليم
ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا وثامنها ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه
فعلا لذلك الغير فانا اذا قلنا لا اله الا الله واليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يقولون هذه الكلمة فلا يجب
كوننا متابعين لهم فى ذكر هذه الكلمة لانا لا نقول هذه الكلمة لاجل انهم قالوا هذه الكلمة بل انما نقولها لقيام
الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوات الخمس على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لا جرم كنا متابعين فى فعل هذه الصلوات الخمس لرسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم اذا ثبت هذا فقوله هل اتبعك يدل على انه ياتى بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون الاستاذ آتيا بها
وهذا يدل على ان المتعلم يجب عليه فى اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض وتاسعها ان قوله هل اتبعك
يدل على طلب متابعته مطلقا فى جميع الامور غير مقيد بشئ دون شئ وعاشرها انه ثبت بالاخبار ان الخضر
عرف اولا انه نبى بنى اسرائيل وانه هو موسى صاحب التورية وهو الرجل الذى كلمه الله تعالى من غير واسطة وخصه
بالمعجزات القاهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه
الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا فى طلب العلم باعظم انواع المبالغة وهذا
هو اللايق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه
لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد الحادى عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمنى فاثبت كونه
تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم فى المرتبة الثانية طلب منه التعليم
والثانى عشر انه قال هل اتبعك على ان تعلمنى فلم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك
على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لى الا طلب التعليم ثم انه تعالى حكى عن الخضر انه قال انك لن تستطيع معى
صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده
شئ من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس
الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال والتمام والتعلم فى حق
هذا القسم الثانى شاق شديد وذلك لانه اذا رأى شيئا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر
منكرا الا انه كان فى الحقيقة حقا وصوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعود الكلام والجدال
يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته وح يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك
مما يثقل سماعه على الاستاذ الكامل المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثا حصلت
النفرة التامة والكراهة الشديدة وهو الذى اشار اليه الخضر بقوله انك لن تستطيع معى صبرا اشارة
الى ان موسى الف الكلام وتعود الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقايق كما هى وقد ذكرنا انه متى حصل الامران صعب السكوت
وعسر التعلم وانتهى الامر بالآخرة الى النفرة والكراهية وحصول التقاطع والتنافر المسئلة الثانية
احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معى صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت
حصول الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل الصبر فكانت
الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيلزم ان يصير قوله انك لن تستطيع معى صبرا كذبا
ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائى عنه ان المراد من هذا القول انه يثقل
عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال فى العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا وان يجالسه اذا كان يثقل عليه
ذلك ونظيره قوله ما كانوا يستطيعون السمع اى كان يشق عليهم الاستماع فيقال له هذا عدول عن الظاهر
من غير دليل وانه لا يجوز واقول مما يؤكد هذا الاستدلال الذى ذكره الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على
قبل الفعل ع ما لم تحط به خبرا استبعد حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة لكانت
القدرة على الفعل حاصلة قبل حصول ذلك العلم ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم
مستبعدا لان القادر على الفعل لا يبعد منه اقدامه على ذلك الفعل ولما كان حكم الله تعالى باستبعاده علمنا ان
الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل ثم حكى الله عن موسى انه قال ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا اعصى لك امرا
وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية فقالوا ان الخضر قال لموسى انك
لن تستطيع معى صبرا وقال موسى ستجدنى ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب للآخر فيلزم
الحاق الكذب باحدهما وعلى التقديرين فيلزم صدور الكذب عن الانبياء والجواب نحمل قوله انك لن تستطيع معى
صبرا فى الاكثر الاغلب وعلى هذا التقدير فلا يلزم ما ذكروه المسئلة الثانية لفظة ان كان كذا يفيد الشك فقوله
ستجدنى ان شاء الله صابرا معناه ستجدنى صابرا ان شاء الله كونى صابرا وهذا يقتضى وقوع الشك فى ان الله تعالى
هل يريد كونه صابرا ام لا ولا شك ان الصبر فى مقام التوقف واجب فهذا يقتضى ان الله تعالى قد لا يريد من العبد
ما اوجبه عليه وهذا يدل على صحة قولنا ان الله تعالى قد يأمر بالشئ مع انه لا يريده وقالت المعتزلة هذه الكلمة انما
تذكر رعاية للادب فيما يريد الانسان ان يفعله فى المستقبل فيقال لهم هذا الادب ان صح معناه فقد ثبت
المطلوب وان فسد فاى ادب فى ذكر الكلام الباطل المسئلة الثالثة قوله تعالى ولا اعصى لك امرا يدل على ان
ظاهر الامر للوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله
ورسوله فان له نار جهنم وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيد الوجوب المسئلة الرابعة قول الخضر لموسى وكيف
تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبة الى قلة العلم والخبر وقول موسى ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا اعصى لك امرا
تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواصل الشديد وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع
باقصى الغايات واما المعلم فان رأى ان فى التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه
ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم فى الغرور والنخوة وذلك يمنعه من التعلم وقال تعالى فان اتبعتنى فلا تسئلنى
عن شئ حتى احدث لك منه ذكرا اى لا تستخبرنى عما تراه منى مما لا تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدئ لتعليمك اياه
واخبارك به وفى قراءة ابن عامر فلا تسئلنّ بحركة اللام مشددة النون بغير ياء وروى عنه لا تسئلنى مثقلة مع
الياء وهى قراءة نافع وفى قراءة الباقين لا تسئلنى خفيفة والمعنى واحد قوله تعالى فانطلقا حتى اذا ركبا فى
السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معى صبرا
قال لا تؤاخذنى بما نسيت ولا ترهقنى من امرى عسرا اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا

على الشرط المذكور وسارا فانتهيا الى موضع احتاجا فيه الى ركوب السفينة فركباها واقدم ذلك العالم على خرق السفينة واقول لعله اقدم على خرق جدار السفينة لتصير السفينة بسبب ذلك الخرق معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع الغرق الى اهلها فعند ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها وفيه بحثان البحث الاول قرأ حمزة والكسائى ليغرق اهلها بضم الياء على اسناد الغرق الى الاهل والباقون لتغرق اهلها على الخطاب والتقدير انت اهل هذه السفينة البحث الثانى ان موسى لما شاهد ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسى الشرط المتقدم فلهذا المعنى قال ما قال واحتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان صدق موسى فى هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبى وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثانى انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة بذلك ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول انه لما شاهد موسى منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال فى الشئ العجيب الذى لا يعرف سببه انه امر يقال امر الامر اذا عظم قال الشاعر داهية دهياء ادّا امرا وعن الثانى انه انما خالف الشرط بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معى صبرا فعندها اعتذر موسى بقوله لا تؤاخذنى بما نسيت اراد انه نسى وصيته ولا مؤاخذة على الناسى ولا ترهقنى من امرى عسرا يقال رهقه اذا غشيه وارهقه اياه اى ولا تغشنى عسرا من امرى وهو اتباعه اياه يعنى ولا تعسر على متابعتك ويسرها على بالاغضاء وترك المناقشة وقرئ عسرا بضمتين قوله تعالى وانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معى صبرا قال ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ بدليل انه يقال رأى الشيخ خير من مشهد الغلام جعل الشيخ نقيضا للغلام وذلك يدل على ان الغلام هو الشاب واصله من الاغتلام وهو شدة الشبق وذلك انما يكون فى الشباب واما تناول هذا اللفظ للصبى الصغير فظاهر وليس فى القران ما يدل على انه كيف لقياه هل كان يلعب مع جمع من الغلمان او كان منفردا وهل كان مسلما او كافرا وهل كان بالغا او صغيرا وكان اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبى لان الصبى لا يقتل وان قتل ايضا فهل قتله بان حز رأسه او بان ضرب رأسه بالجدار او بطريق آخر فليس فى لفظ القران ما يدل على شئ من هذه الاقسام فعند هذا قال موسى اقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا وفيه مباحث الاول قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو زاكية بالالف والباقون بغير الف قال الكسائى الزاكية والزكية لغتان ومعناهما الطاهرة قال ابو عمرو الزاكية التى لم تذنب والزكية التى اذنبت ثم تابت قوله لقد جئت شيئا نكرا قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف فى جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان البحث الثانى ظاهر هذه الاية يدل على ان موسى صلوات الله على نبينا وعليه استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص بالنفس وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب وجوابه ان السبب الاقوى هو ذلك البحث الثالث قال بعضهم النكر اعظم من الامر فى القبح وهذا اشارة الى ان قتل الغلام انكر من خرق السفينة لان ذلك ما كان اتلافا للنفس لانه كان يمكن ان لا يحصل الغرق اما ههنا فقد حصل الاتلاف قطعا فكان انكر وقيل ان قوله لقد جئت شيئا امرا اى عجبا والنكر انكر من العجب وقيل النكر ما انكرته العقول ونفرت عنه النفوس فهو ابلغ فى تقبيح الشئ من الامر ومنهم من قال الامر اعظم لان خرق السفينة يؤدى الى اتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس الا اتلاف شخص واحد وايضا الامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه ما زاد على ان ذكره ما عاهده عليه فقال الم اقل لك انك لن تستطيع معى صبرا وهذا عين ما ذكره فى المسئلة الاولى الا انه زاد ههنا لفظة لك لان هذه اللفظة تؤكد التوبيخ فعند هذا قال موسى عليه السلام ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى قد بلغت من لدنى عذرا مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة ثم قال قد بلغت من لدنى عذرا والمراد انه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين اولا وثانيا مع قرب المدة وبقى مما يتعلق بالقراءة فى هذه الاية ثلاثة مواضع الاول قرأ نافع برواية ورش وقالون وابن عامر وابو بكر عن عاصم نكرا بضم الكاف فى جميع القران والباقون ساكنة الكاف حيث كان وهما لغتان الثانى ان الكل قرؤا ولا تصاحبنى بالالف الا يعقوب فانه قرأ لا تصحبنى من صحب والمعنى واحد الثالث فى لدنى خمس قرآت الاولى قرأ نافع وابو بكر فى بعض الروايات عن عاصم لدنى بتخفيف النون وضم الدال الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو وحمزة والكسائى وحفص عن عاصم لدنّى بتشديد النون وضم الدال الثالثة قرأ ابو بكر عن عاصم باشمام وغير اشباع الرابعة لدنى بضم اللام وسكون الدال قرأه الكسائى عن ابى بكر الخامسة لدنى بفتح اللام وسكون الدال فى بعض الروايات عن عاصم وهذه القرآت كلها لغات فى هذه اللفظة قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق بينى وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اعلم ان تلك القرية هى انطاكية وقيل هى الابلة وههنا سؤالات الاول ان الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى وذلك العالم لان موسى كان من عادته عرض الحاجة وطلب الطعام الا ترى انه تعالى حكى عنه فى قصة موسى عند ورود ماء مدين انه قال رب انى لما انزلت الى من خير فقير والجواب ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح فى كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد السؤال الثانى لم قال حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها وكان من الواجب ان يقول استطعماهم والجواب ان التكرير قد يكون للتأكيد كقوله

لتغرق

صدره قد لقى الاقران منى نكرا

كيف اقدم عليه

الشاعر ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب مقطع الاوداج السؤال الثالث ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذى لاجله ترك العهد الذى التزمه مع ذلك العالم فى قوله ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل فى ليلة واحدة لا يليق بادون الناس فضلا عن كليم الله والجواب اما قوله الضيافة من المندوبات قلنا قد تكون من المندوبات وقد تكون من الواجبات اذا كان الضيف قد بلغ فى الجوع الى حيث لو لم يأكل لهلك واذا كان التقدير ما ذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما فان قالوا انه ما بلغ الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة عليه قلنا لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد الهلاك ثم قال تعالى فابوا ان يضيفوهما يقال ضافه اذا كان له ضيفا وحقيقته مال اليه من ضاف السهم عن الغرض ونظيره زاره من الازورار وضيفه واضافه انزله وجعله ضيفه وعن النبى صلى الله عليه وسلم كانوا اهل قرية لئاما ورايت فى كتب الحكايات ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب وقالوا يا رسول الله نشترى بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى تصير القراءة هكذا فاتوا ان يضيفوهما اى اتوا لان يضيفوهما اى كان اتيان اهل تلك القرية اليهم لاجل الضيافة وقالوا ان غرضنا منه ان يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب فى كلام الله وذلك يوجب القدح فى الالهية فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القران يوجب بطلان الربوبية والعبودية ثم قال تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اى فرأيا فى القرية حائطا مائلا فان قيل كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الاحياء قلنا هذا الكلام ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر فى الشعر قال يريد الرمح صدر ابى براء ويرغب عن دماء بنى عقيل وانشد الفراء ان دهرا يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان وقال الراعى فى مهمه قلقت به هاماتها قلق الفؤوس اذا اردن نصولا ونظيره من القران قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب وقوله ان يقول له كن فيكون وقوله قالتا اتينا طائعين وقوله ان ينقض يقال انقض الجدار اذا اسرع سقوطه من انقضاض الطائر وهذا الفعل مطاوع قضضته وقيل انقض من النقض كاحمر من الحمرة وقرئ ان ينقض من النقض وان ينقاض من انقاضت السن اذا انشقت طولا واما قوله فاقامه قيل نقضه ثم بناه وقيل اقامه بيده وقيل عضده فقام فاستوى وقيل مسحه بيده وذلك من معجزاته واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك وكانت الحال حالة افتقار واضطرار الى الطعام فلاجل تلك الضرورة نسى موسى عليه السلام ما قاله من قوله ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فلا جرم قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا اى لطلبت على عملك اجرة تصرفها الى تحصيل المطعوم وتحصيل سائر المهمات وقرئ لتخذت والتاء فى تخذ اصل كما فى تبع واتخذ افتعل منه كقولنا اتبع من قولنا تبع واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر هذا الكلام قال العالم هذا فراق بينى وبينك وههنا سؤالات الاول قوله هذا اشارة الى ماذا الجواب من وجهين الاول ان موسى قد شرط انه لو سأله بعد ذلك سؤالا آخر لحصل الفراق حيث قال ان سالتك بعدها فلا تصاحبنى فلما ذكر هذا السؤال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بينى وبينك اى هذا الفراق هو ذلك الفراق الموعود والثانى ان يكون قوله هذا اشارة الى السؤال الثالث اى هذا الاعتراض هو سبب الفراق السؤال الثانى ما معنى قوله هذا فراق بينى وبينك الجواب معناه هذا فراق حصل بينى وبينك فاضيف المصدر الى الظرف وحكى القفال عن بعض اهل المدينة ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فكان المعنى هذا فراق بيننا اى اتصالنا كما يقول القائل اخزى الله الكاذب بينى وبينك اى احدنا هكذا قاله الزجاج ثم قال العالم لموسى سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اى ساخبرك بحكمة هذه المسائل الثلاث واصل التاويل راجع الى قولهم آل الامر الى كذا اى صار اليه فاذا قيل ما تاويله فالمعنى ما مصيره قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امرى ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه المسائل الثلاث مشتركة فى شئ واحد وهو ان احكام الانبياء مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت اموره واحكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الخفية الواقعة فى نفس الامر وذلك لان الظاهر فى اموال الناس وفى ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف فى اموال الناس وفى ارواحهم فى المسئلة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان الاقدام على خرق السفينة تنقيص لملك الانسان من غير سبب ظاهر والاقدام على قتل ذلك الغلام الحاق ضرر القتل به من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل فى المسئلة الثالثة تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسائل الثلاث ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على اسباب ظاهرة معلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة فى نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد آتاه الله قوة عظيمة عقلية قدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى فى معرفة الشرائع والاحكام بناء على الامر الظاهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الامور وحقائقها والاطلاع على اسرارها الكامنة فبهذا الطريق

بدليل انه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا فكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرا ولو كان بلغ الجوع الى حد الهلاك ح

البيت لحسان بن ثابت وجمل اسم محبوبته يقول ان دهرا يجمع بينى وبين محبوبتى لدهر همه الاحسان

عن شئ

ظهران مرتبته فى العلم كانت فوق مرتبة موسى اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاث مبنية على حرف واحد وهو ان
عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هو الاصل المعتبر فى المسائل الثلاث اما المسئلة الاولى
فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعيب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها على ملاكها بالكلية فوقع
التعارض بين ان يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت
منافعها بالكلية على ملاكها ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثانى الذى هو اعظمهما
واما المسئلة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام حيا كان مفسدة للوالدين فى دينهما ودنياهما ولعله
علم بالوحى ان المضار الناشية من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشية بسبب حصول تلك المفاسد
للابوين فلهذا السبب اقدم على قتله والمسئلة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام
على اقامة ذلك الجدار المائل اسهل من المضار الحاصلة بسبب ترك اقامته لان ذلك الجدار لو سقط لضاع
مال اولئك الايتام وحصل لهم الالم الشديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على
بواطن الاشياء وبالاطلاع على حقايقها على ما هى عليها فى انفسها وكان مخصوصا ببناء الاحكام الحقيقية
على تلك الاحوال الباطنة واما موسى عليه السلام فما كان كذلك بل كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور
فلا جرم ظهر التفاوت بينهما فى العلم فان قال قائل فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على بواطن الاشياء
وحقايقها فى انفسها وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه
العلم فكان من الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسائل الثلاث علوم لا يمكن
تعلمها فما الفائدة فى ذكرها واظهارها والجواب ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة
الشرايع الظاهرة واما العلم ببواطن الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتجريد النفس وتطهير
القلب عن العلايق الجسدانية ولهذا المعنى قال تعالى فى صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى
لما كملت مرتبته فى علم الشريعة بعثه تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى عليه السلام ان كمال الدرجة فى ان ينتقل
الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى العلوم البواطن المبنية على اشراق البواطن والتطلع
على حقايق العلوم المسئلة الثانية اعلم ان ذلك العالم اجاب عن المسئلة الاولى بقوله اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وفيه فوائد
الاولى ان تلك السفينة كانت لاقوام محتاجين متعيشين بها فى البحر والله تعالى سماهم مساكين واعلم ان
الشافعى احتج بهذه الاية على ان حال الفقير فى الحاجة والضر اشد من حال المسكين لانه تعالى سماهم مساكين
مع انهم كانوا يملكون تلك السفينة الفائدة الثانية ان مراد ذلك العالم من هذا الكلام انه ما كان مقصودى
من تخريق السفينة تغريق اهلها بل كان مقصودى ان ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب
فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم فان ضرر هذا التخريق اسهل من الضرر الحاصل
من ذلك الغصب فان قيل فهل يجوز للاجنبى ان يتصرف فى ملك الغير لمثل هذا الغرض قلنا هذا مما
يختلف احواله بحسب اختلاف الشرايع فلعل هذا المعنى كان جائزا فى تلك الشريعة واما فى شريعتنا فمثل هذا
الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع ملك الانسان وان دفعنا الى قاطع الطريق
بعض ذلك المال يسلم الباقى فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم
الباقى وكان ذلك احسانا منا الى ذلك المالك الفائدة الثالثة ان ذلك التخريق وجب ان يكون واقعا على وجه
لا تبطل به تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غصبها اعظم من الضرر
الحاصل من تخريقها فح لم يكن تخريقها جائزا الفائدة الرابعة لفظ الوراء فى قوله وكان وراءهم فيه قولان
الاول ان المراد منه وكان امامهم ملك هكذا قاله الفراء ونظيره قوله تعالى ومن ورائهم جهنم اى امامهم
وكذلك قوله تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار
عنه وكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشئ وقدامه اذا كان غائبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد
اطلاق لفظ وراء عليه والقول الثانى يحتمل ان يكون الملك كان من وراء الموضع الذى ركب منه صاحبه
وكان مرجع السفينة اليه واما المسئلة الثانية وهى قتل الغلام فقد اجاب العالم عنها بقوله واما الغلام
فكان ابواه مؤمنين قيل ان ذلك الغلام كان بالغا وكان يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان
ابواه يحتاجان الى دفع شر الناس عنه والتعصب له وتكذيب من يرميه بشئ من المنكرات وكان ذلك يصير
سببا لوقوعهما فى الفسق وربما ادى ذلك الفسق الى الكفر وقيل انه كان صبيا الا انه تعالى علم منه انه لو صار
بالغا لحصلت منه هذه المفاسد وقوله تعالى فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا الخشية بمعنى الخوف وغلبة
الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد مثل هذا الفساد فيه وقوله ان يرهقهما طغيانا وكفرا
فيه قولان الاول ان يكون المراد ان ذلك الغلام يحمل ابويه على الطغيان والكفر كقوله تعالى ولا ترهقنى من امرى
عسرا اى لا تحملنى على عسر وضيق وذلك لان ابويه لاجل حب ذلك الولد يحتاجان الى الذب عنه وربما احتاجا
الى موافقته فى تلك الاحوال المنكرة والثانى ان يكون المعنى ان ذلك الغلام كان يعاشرهما معاشرة الطغاة
الكفار فان قيل هل يجوز الاقدام على قتل الانسان بمثل هذا الظن قلنا اذا تاكد ذلك الظن بوحى من الله
جاز ثم قال تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة واقرب رحما اى اردنا ان يرزقهما الله تعالى
ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اى دينا وصلاحا وقيل ان ذكر الزكوة ههنا على مقابلة قول موسى اقتلت
نفسا زكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا
منه بما ذكرته من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة فكان موسى قال اقتلت نفسا طاهرة لانها ما وصلت
الى حد البلوغ فكانت طاهرة زكية عن المعاصى فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زكية طاهرة فى الحال

الا انه

الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يجعل الله لهما ولدا اعظم زكوة وطهارة
منه وهو الذى يعلم الله منه اذا بلغ لا يقدم على شئ من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا
قال المراد من صفة نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله ثم قال تعالى واقرب رحما اى يكون
هذا البدل اقرب عطفا ورحمة بابويه بان يكون ابر بهما واشفق عليهما والرحم الرحمة والعطف روى انه ولدت
لهما جارية تزوجها نبى فولدت نبيا هدى الله على يديه امة عظيمة بقى من المباحث فى هذه الاية موضعان فى
القراءة الاولى قرا نافع وابو عمرو يبدلهما بفتح الباء وتشديد الدال وكذلك فى سورة التحريم ان يبدله ازواجا
وفى سورة القلم عسى ربنا ان يبدلنا خيرا والباقون ساكنة الباء خفيفة الدال وهما لغتان ابدل يبدل
وبدل يبدل الثانية قرا ابن عامر وفى احدى الروايات عن ابى عمرو رحما بضم الحاء والباقون باسكانها وهما
لغتان مثل نكر ونكر وشغل وشغل واما المسئلة الثالثة وهى اقامة الجدار فقد اجاب العالم عنها بان
الداعى له اليها انه كان تحت هذا الجدار كنز وكان ذلك الكنز ليتيمين فى تلك المدينة وكان ابوهما صالحا
ولما كان ذلك الجدار مشرفا على السقوط ولو سقط لضاع ذلك الكنز اراد الله تعالى ابقاء ذلك الكنز
على ذينك اليتيمين رعاية لحقهما ورعاية لحق صلاح ابيهما فامرنى باقامة ذلك الجدار رعاية لهذه
المصالح وفى الاية فوائد الفائدة الاولى انه تعالى سمى ذلك الموضع قرية حيث قال حتى اذا اتيا اهل قرية
وسماها ايضا مدينة حيث قال واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وهذا يدل على ان اسم
القرية لا ينافى اسم المدينة الفائدة الثانية اختلفوا فى هذا الكنز فقيل انه كان مالا وهو الصحيح لوجهين
الاول ان المفهوم من لفظ الكنز هو المال والثانى ان قوله ويستخرجا كنزهما يدل على ان ذلك الكنز هو المال
وقيل انه كان علما بدليل انه قال وكان ابوهما صالحا والرجل الصالح يكون كنزه علما لا مالا لان كنز المال لا يليق
باهل الصلاح بدليل قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب
اليم وقيل كان لوحا من ذهب مكتوب فيه عجبت لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق
كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا
وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها لا اله الا الله محمد رسول الله الفائدة الثالثة قوله تعالى وكان ابوهما
صالحا يدل على ان صلاح الاباء يفيد العناية باحوال الابناء وعن جعفر بن محمد انه كان بين الغلامين وبين الاب
الصالح سبعة اباء وعن الحسن بن على انه قال لبعض الخوارج فى كلام جرى بينهما بم حفظ الله مال الغلامين
قال بصلاح ابيهما قال فابى وجدى خير منه قال قد انبانا الله انكم قوم خصمون وذكروا ايضا ان ذلك الاب الصالح
كان من الذين يضع الناس الودايع عنده فيردها اليهم بالسلامة فان قيل اليتيمان وقيمهما هل احد منهم عرف حصول
الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان عرف امتنع ان يتركوا ذلك الجدار يسقط وان لم يعرف
فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز والانتفاع به والجواب لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما
كان عالما به ثم ان ذلك الوصى غاب واشرف الجدار فى غيبته على السقوط ولما قرر العالم هذه الجوابات
قال هذا رحمة من ربك يعنى انما فعلت هذه الافعال لغرض ان تظهر رحمة الله لانها باسرها ترجع الى حرف واحد
وهو تحمل الضرر الادنى لدفع الضرر الاعلى كما قررناه ثم قال تعالى وما فعلته عن امرى يعنى ما فعلت ما رايت عن امرى
واجتهادى ورايى وانما فعلته بامر الله ووحيه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يكون
الا بالنص والوحى القاطع بقى فى الاية سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال هنا فاردنا ان يبدلهما
ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلفت الاضافات فى هذه الارادات الثلاث
وهى كلها فى قصة واحدة وفعل واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان
اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء فى علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل
الا بحكمة عالية ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه اليه تعالى لان المتكفل بمصالح
الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى قوله تعالى ويسئلونك عن ذى القرنين قل ساتلوا عليكم منه
ذكرا انا مكنا له فى الارض واتيناه من كل شئ سببا فاتبع سببا اعلم ان هذا هو القصة الرابعة من
القصص المذكورة فى هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا فى اول هذه السورة ان اليهود
امروا المشركين ان يسئلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة اصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين
وعن الروح فالمراد من قوله ويسئلونك عن ذى القرنين هو ذلك السؤال المسئلة الثانية اختلف الناس فى ان ذا القرنين
من هو وذكروا فيه اقوالا الاول انه هو الاسكندر بن فيلقوس اليونانى قالوا والدليل عليه ان القران دل على ان الرجل
المسمى بذى القرنين بلغ ملكه الى اقصى المغرب بدليل قوله حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب فى عين حمئة
وايضا بلغ ملكه اقصى المشرق بدليل قوله حتى اذا بلغ مطلع الشمس وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال بدليل ان ياجوج
وماجوج قوم من الترك يسكنون فى اقصى الشمال وبدليل ان السد المذكور فى القران يقال فى كتب التواريخ انه
مبنى فى اقصى الشمال فهذا الانسان المسمى بذى القرنين فى القران قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى المشرق
والمغرب والشمال وهذا هو نهاية القدر المعمور من الارض ومثل ذلك الملك البسيط لا شك انه على خلاف
العادة وما كان كذلك وجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر وان لا يبقى مخفيا مستترا والملك الذى اشتهر
فى كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا القدر ليس الا الاسكندر وذلك لانه لما مات ابوه جمع ملوك الروم
بعد ان كانوا طوائف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى بلغ الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر وبنى
الاسكندرية وسماها باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بنى اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح فى مذبحه ثم
عطف الى ارمينية وباب الابواب ودانت له العبرانيون والقبط والبربر ثم توجه بعد ذلك الى دارا بن دارا
وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه واستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد الهند والسند والصين

الفراقيون

وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات بها فلما ثبت بالقرآن
ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض بالكلية او ما يقرب منها وثبت بعلم التواريخ ان الذي هذا شانه ما كان الا
الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني ثم ذكروا في سبب تسمية ذي
القرنين بهذا الاسم وجوها الاول انه لقب بهذا اللقب لاجل بلوغه قرني الشمس اي مطلعها ومغربها كما لقب
اردشير بهمن بطويل اليدين لنفوذ امره حيث اراد والثاني ان الفرس قالوا ان دارا الاكبر كان قد تزوج بنت
فيلقس فلما قرب منها وجد منها رائحة منكرة فردها على ابيها فيلقس وكانت قد حملت منه بالاسكندر
فولدت بعد عودها الى ابيها فبقي الاسكندر عند فيلقس واظهر فيلقس انه ابنه وهو في الحقيقة ابن دارا
الاكبر قالوا والدليل على ذلك ان الاسكندر لما ادرك دارا بن دارا وبه رمق وضع راسه في حجره وقال لدارا
يا اخي اخبرني عمن فعل بك هذا لانتقم لك منه فهذا ما قاله الفرس قالوا وعلى هذا التقدير فالاسكندر
ابوه دارا الاكبر وامه بنت فيلقس فهذا انما تولد من اصلين مختلفين الفرس والروم وهذا الذي قاله الفرس
انما ذكروه لانهم ارادوا ان يجعلوه من نسل ملوك العجم حتى لا يكون ملك مثله من نسب غير نسب
ملوك العجم وهو في الحقيقة كذب وانما قال الاسكندر لدارا يا اخي على سبيل التواضع واكرم دارا بذلك
الخطاب والقول الثاني قال ابو الريحان السرودي المنجم في كتابه الذي سماه بالآثار الباقية عن القرون
الخالية قيل ان ذا القرنين هو ابو كرب شمر بن عمير بن افريقيس الحميري وهو الذي بلغ ملكه مشارق الارض
ومغاربها وهو الذي افتخر به احد الشعراء من حمير حيث قال ، قد كان ذو القرنين قبلي مسلما ، ملكا علا
في الارض غير مفند ، بلغ المشارق والمغارب يبتغي ، اسباب ملك من كريم سيد ، ثم قال ابو الريحان
ويشبه ان يكون هذا القول اقرب لان الاذواء كانوا من اليمن وهم الذين لا يخلون اساميهم من ذي كذي المنار
وذي نواس وذي يزن القول الثالث انه كان عبدا صالحا ملكه الله الارض واعطاه العلم والحكمة والبسه
الهيبة وان كنا لا نعرف من هو ثم ذكروا في تسميته بذي القرنين وجوها الاول سأل ابن الكواء عليا رضي الله عنه
عن ذي القرنين فقال املك ام نبي فقال لا ملك ولا نبي كان عبدا صالحا ضرب على قرنه الايمن في طاعة الله
فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله الثاني سمي بذي القرنين
لانه انقرض في وقته قرنان من الناس الثالث قيل كانت صفحتا راسه من نحاس الرابع كان على راسه ما يشبه
القرنين الخامس كان لتاجه قرنان السادس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمي ذا القرنين لانه طاف قرني
الدنيا يعني شرقها وغربها السابع كان له قرنان اي ضفيرتان الثامن ان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى
يهديه النور من امامه وتمده الظلمة من ورائه التاسع يجوز ان يلقب بذلك لشجاعته كما يسمى الشجاع بالكبش
لانه ينطح اقرانه العاشر انه رأى في المنام كانه صعد الفلك وتعلق بطرفي الشمس وقرنيها اي جانبيها فسمي لهذا
السبب بذي القرنين الحادي عشر سمي بذلك لانه دخل النور والظلمة والقول الرابع ان ذا القرنين ملك من الملائكة
وعن عمر انه سمع رجلا يقول يا ذا القرنين فقال اللهم اغفر له اما رضيتم ان تتسموا باسماء الانبياء حتى تسميتم باسماء
الملائكة فهذا جملة ما قيل في هذا الباب والقول الاول اظهر لاجل الدليل الذي ذكرناه وهو ان مثل هذا الملك
العظيم يجب ان يكون معلوم الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم هو الاسكندر
فوجب ان يكون المراد بذي القرنين هو هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو ان الاسكندر كان تلميذا لارسطاطاليس
الحكيم وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطاليس حق وصدق وذلك مما لا سبيل
اليه المسئلة الثالثة اختلفوا في ان ذا القرنين هل كان من الانبياء ام لا منهم من قال انه كان من الانبياء واحتجوا عليه
بوجوه الاول قوله انا مكنا له في الارض والاولى حمله على التمكين في الدين والتمكين الكامل في الدين هو النبوة
والثاني قوله وآتيناه من كل شيء سببا ومن جملة الاشياء النبوة فمقتضى العموم في قوله وآتيناه من كل شيء سببا
هو انه تعالى آتاه من النبوة سببا والثالث قوله تعالى يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا
والذي يتكلم الله معه لا بد وان يكون نبيا ومنهم من قال انه كان عبدا صالحا وما كان نبيا المسئلة
الرابعة دخول السين في قوله سأتلو معناه سأفعل هذا ان وفقني الله وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية
تلك الحالة اما قوله تعالى انا مكنا له في الارض فهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة ويحتمل
ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق العالم ومغاربه والاول اولى لان التمكين بسبب
النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل كلام الله على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال وآتيناه من كل شيء
سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود وهو يتناول العلم
والقدرة والآلة فقوله وآتيناه من كل شيء سببا معناه اعطيناه من كل شيء من الامور التي يتوصل بها الى تحصيل
ذلك الشيء ثم ان الذين قالوا انه كان نبيا قالوا من جملة الاشياء النبوة والرسالة فهذه الآية تدل على انه
تعالى اعطاه الطريق الذي يتوصل به الى تحصيل النبوة والذين انكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من
كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه سببا الا ان لقائل ان يقول ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار
اليه الا بدليل ثم قال تعالى فاتبع سببا والمعنى انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببا فاذا اراد شيئا اتبع
سببا يوصله اليه ويقربه منه قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع بتشديد التاء وكذلك ثم اتبع اي سلك وسار
والباقون فاتبع ثم اتبع بقطع الالف وسكون التاء مخففة قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها
تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا
قال اما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد الى ربه فيعذبه عذابا نكرا واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء
الحسنى وسنقول له من امرنا يسرا اعلم ان المعنى انه اراد بلوغ المغرب فاتبع سببا يوصله اليه حتى بلغه
اما قوله وجدها تغرب في عين حمئة ففيه مباحث البحث الاول قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم
في عين

في عين حامية بالالف من غير همز اي حارة وعن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فرأى الشمس
حين غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة
ابن مسعود وطلحة وابن عمر والباقون حمئة وهي قراءة ابن عباس واتفق ان ابن عباس كان عند معاوية فقرأ
معاوية حامية فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمر كيف تقرأ قال كما يقرأ امير المؤمنين
ثم وجه الى كعب الاحبار وسأله كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء وطين كذلك نجده في التورية والحمئة
ما فيه ماء وحمأة سوداء واعلم انه لا تنافي بين الحمئة والحامية فجائز ان تكون العين جامعة للوصفين جميعا
البحث الثاني انه ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها ولا شك ان الشمس في الفلك وايضا
قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم في قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر من الارض
بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض اذا ثبت هذا فنقول تأويل قوله تغرب في عين حمئة
من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كأنها
تغرب في وهدة مظلمة وان لم تكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كأنها تغرب في البحر اذا لم ير
الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر هذا هو التأويل الذي ذكره ابو علي الجبائي في تفسيره الثاني
ان في الجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يتخيل كأنها تغيب في تلك البحار ولا شك
ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من المياه ومن الحمأة السوداء فقوله
تغرب في عين حمئة اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث
قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحمأة وهذا في غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا
كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه رأينا ان اهل المغرب قالوا حصل هذا الكسوف اول الليل ورأينا اهل المشرق
قالوا حصل في اول النهار فعلمنا ان ما هو اول الليل عند اهل المغرب فهو اول النهار الثاني عند اهل
المشرق بل ذلك الوقت الذي هو الليل عندنا فهو وقت العصر في بلد ووقت الظهر في بلد آخر ووقت الضحوة
في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال
معلومة بعد الاستقراء والاخبار وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي
يقال انها تغيب في الطين والحمأة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله مبرأ عن هذه التهمة فلم يبق الا
ان يصار الى التأويل الذي ذكرناه ثم قال تعالى ووجد عندها قوما ، الضمير في قوله عندها الى ماذا يعود
فيه قولان الاول انه عائد الى الشمس ويكون التأنيث للشمس لان الانسان لما تخيل ان الشمس تغرب هناك
كان سكان ذلك الموضع كأنهم سكنوا بالقرب من الشمس والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى العين
الحامية وعلى هذا القول فالتأويل ما ذكرناه ثم قال تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ
فيهم حسنا ، وفيه مباحث الاول قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل
على انه كان نبيا وحمل هذا اللفظ على ان المراد انه خاطبه على لسان بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر
البحث الثاني قال اهل الاخبار في صفة ذلك الموضع اشياء عجيبة قال ابن جريج وهناك مدينة لها
مائتان وعشرون الف باب لولا اصوات اهلها سمع الناس وجوب الشمس حيث تغيب البحث الثالث
الوجبة السقطة مع الهدة ووجبت الشمس غابت ص
قوله تعالى قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان سكان آخر المغرب كانوا كفارا فخير
الله ذا القرنين فيهم بين التعذيب لهم ان اقاموا على كفرهم وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى
الاجتهاد في اصلح الامرين كما خير نبيه صلى الله عليه وسلم بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون
هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه
بالاقامة على كفره والدليل على ان هذا هو المراد انه ذكر في مقابلته واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى
ثم قال تعالى فسوف نعذبه اي بالقتل في الدنيا ثم يرد الى ربه في الآخرة فيعذبه عذابا نكرا اي منكرا فظيعا
واما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم جزاء الحسنى بالنصب
والتنوين والباقون بالرفع والاضافة فعلى القراءة الاولى يكون التقدير فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب
هبة واما على القراءة الثانية ففي التفسير وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان
والعمل الصالح والثاني ان يكون التقدير فله جزاء المثوبة الحسنى ويكون المعنى فله الجزاء الذي هو المثوبة
الحسنى والجزاء موصوف والمثوبة الحسنى الموصوف به واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة كقوله
ولدار الآخرة وحق اليقين ثم قال تعالى وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نأمره بالصعب الشاق ولكن بالسهل
الميسر من الزكوة والخراج وغيرهما وتقديره ذا يسر كقوله قولا ميسورا وقرئ يسرا بضمتين قوله تعالى ثم اتبع سببا
حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا كذلك وقد احطنا بما لديه خبرا
اعلم انه تعالى لما بين اولا انه قصد اقرب الاماكن المسكونة من مغرب الشمس اتبعه ببيان انه قصد اقرب الاماكن
المسكونة من مطلع الشمس فبين تعالى انه وجد الشمس تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا وفيه قولان
الاول انه ليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية يمنع من وقوع شعاع الشمس عليهم فلهذا السبب اذا طلعت
الشمس دخلوا في اسراب واغلة في الارض او غاصوا في الماء فيكون عند طلوع الشمس يتعذر عليهم
التصرف في المعاش وعند غروبها يشتغلون بتحصيل مهمات المعاش وحالهم بالضد من احوال سائر
الخلق والقول الثاني ان معناه لا ثياب لهم ويكونون كسائر الحيوانات عراة ابدا ويقال في كتب الهيئة ان حال
اكثر الزنج كذلك وحال كل من سكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وفي كتب التفسير ذكروا ان بعضهم
قال سافرت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم
واذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة

فغشي على ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فادخلونا في سرب لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك و يطرحونه في الشمس فينضج لهم ثم قال الله تعالى كذلك و قد احطنا بما لديه خبرا وفيه وجوه الاول اى كذلك فعل ذي القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك والاشتغال به الثاني كذلك يجعل الله امر هؤلاء القوم على ما قد اعلم رسوله صلى الله عليه وسلم في هذا الذكر والثالث كذلك كانت حالته مع اهل المطلع كما كانت حالته مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المحسنين والرابع انه تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه ذو القرنين ثم قال تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا اى كنا عالمين بان الامر كذلك قوله تعالى

ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج و ماجوج مفسدون في الارض فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قال ما مكني فيه ربي خير فاعينوني بقوة اجعل بينكم و بينهم ردما

اعلم ان ذا القرنين لما بلغ المغرب والمشرق اتبع سببا آخر وسلك الطريق حتى بلغ بين السدين وقد آتاه الله من العلم و القدرة ما يقوم بهذه الامور وههنا مباحث الاول قرا حمزة والكسائي السدين بضم السين و سدا بفتحها حيث كان وقرا حفص عن عاصم بالفتح فيهما في كل القران وقرا نافع و ابن عامر وابو بكر عن عاصم بالضم فيهما في كل القران قال الكسائي وهما لغتان وقيل ما كان من صنعة بني آدم فهو بفتح السين و ما كان من صنع الله فهو بالضم وجمعه سدد وهو قول ابي عبيد وابن الانباري قال صاحب الكشاف لان السد بالضم فعل بمعنى مفعول اى هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس البحث الثاني الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال وقيل جبلان بين ارمينية و آذربيجان وقيل هذا المكان في منقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في تاريخه ان صاحب آذربيجان ايام فتحها وجه اليه انسانا من ناحية مرو وشاهده ووصف انه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله رأى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب حتى وصلوا اليه فشاهدوه فوصفوا له انه بنيان من اللبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما اراد الخروج اخرجه الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث ان ذا القرنين لما بلغ ما بين السدين وجد من دونهما اى من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اى امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا قرا حمزة والكسائي يفقهون بضم الياء وكسر القاف على معنى لا يمكنهم تفهيم غيرهم ولا تفقيه غيرهم والباقون بفتح الياء والقاف والمعنى انهم لا يعرفون غير لغة انفسهم فما كانوا يفقهون اللسان الذي كان يتكلم به ذو القرنين ثم قال تعالى قالوا يا ذا القرنين ان ياجوج و ماجوج مفسدون في الارض فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قلنا لفظ كاد فيه قولان احدهما ان نفيه اثبات واثباته نفي فقوله لا يكادون يفقهون قولا يدل على انهم قد يفقهون على مشقة وصعوبة والقول الثاني ان كاد معناه المقاربة وعلى هذا القول فقوله لا يكادون يفقهون اى لا يفهمون ولكن لهم قرب من ان يفهموا وعلى هذا القول فلا بد من اضمار وهو ان يقال لا يكادون يفهمونه الا بعسر ومشقة من اشارة ونحوها وهذه الآية تصلح ان يحتج بها على صحة القول الاول في تفسير كاد البحث الرابع في ياجوج وماجوج قولان احدهما انهما اسمان اعجميان موضوعان بدليل منع الصرف والقول الثاني انهما اسمان مشتقان قرا عاصم يأجوج ومأجوج بالهمز وقرا الباقون ياجوج وماجوج والقائلون بكون هذين الاسمين مشتقين ذكروا وجوها الاول قال الكسائي ياجوج ماخوذ من تاجج النار وتلهبها فلسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر الثاني ان ياجوج ماخوذ من تاجج الملح وهو شدة ملوحته فلشدتهم في الحركة سموا بذلك الثالث قال القتيبي هو ماخوذ من قولهم اج الظليم في مشيه يئج اجا اذا هرول وسمعت حفيفه في عدوه والرابع قال الخليل الاج حب كالعدس والمج مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما واختلفوا في انهما من اى الاقوام هما فقيل انهما كانا من الترك وقيل ياجوج من الترك و ماجوج من الجيل و الديلم ومن الناس من وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة فقال طول احدهم شبر ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة واثبتوا لهم مخاليب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع واختلفوا في كيفية فسادهم في الارض فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ الفساد محتمل لكل هذه الاقسام والله اعلم بمراده ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا على ان تجعل بيننا وبينهم سدا قرا حمزة والكسائي خراجا والباقون خرجا وقيل الخرج والخراج واحد وقيل هما امران متغايران وعلى هذا القول اختلفوا فقيل الخرج بغير الف هو الجعل لان الناس يخرج كل واحد منهم شيئا فيخرج هذا اشياء وهذا اشياء والخراج هو الذي يجبيه السلطان كل سنة قال الفراء الخراج هو الاسم الاصلي والخرج كالمصدر وقال قطرب الخرج الجزية والخراج في الارض فقال ذو القرنين ما مكني فيه ربي خير اى ما جعلني فيه مكينا من المال الكثير واليسار الواسع خير مما تبذلون من الخراج فلا حاجة لي اليه وهو كما قال سليمان فما آتاني الله خير مما آتاكم قرا ابن كثير ما مكنني بنونين على الاظهار والباقون بنون واحدة مشددة على الادغام ثم قال ذو القرنين فاعينوني بقوة اجعل بينكم وبينهم ردما اى لا حاجة لي في مالكم ولكن اعينوني برجال وآلة ابني بها السد وقيل المعنى اعينوني بمال اصرفه الى هذا المهم ولا اطلب المال لاخذه لنفسي والردم هو السد يقال ردمت الباب اى سددته و ردمت الثوب رقعته لانه يسد موضع الخرق قال الزجاج الردم في السد من قولهم ثوب مردوم اى وضعت عليه رقاع قوله تعالى آتوني زبر الحديد حتى اذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى اذا جعله نارا قال آتوني افرغ عليه قطرا فما اسطاعوا ان يظهروه وما استطاعوا له نقبا قال

هذا رحمة من ربي فاذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقا اعلم ان زبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد قطعة ضخمة وقراءة الجميع آتوني بمد الالف الا حمزة فانه ايتوني من الاتيان وقد روي ذلك عن عاصم والتقدير ايتوني بزبر الحديد ثم حذف الباء كقوله شكرته وشكرت له وكفرته وكفرت به وقوله تعالى حتى اذا ساوى بين الصدفين فيه اضمار اى فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى صارت بحيث تسد ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليهما حتى لما صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا واعلم ان هذا معجز قاهر لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكانه تعالى صرف تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قال صاحب الكشاف وقيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ والصدفين بفتحتين جانبا الجبلين لانهما يتصادفان اى يتقابلان وقرئ صدفين بضمتين وبضمة وسكون الدال والقطر النحاس المذاب لانه يقطر وقوله قطرا منصوب بقوله افرغ وتقديره ايتوني قطرا افرغ عليه قطرا فحذف الاول لدلالة الثاني عليه ثم قال فما اسطاعوا بحذف التاء للخفة لان التاء قريبة المخرج من الطاء وقرئ فما اصطاعوا بقلب السين صادا ان يظهروه اى ان يعلوه اى ما قدروا على الصعود عليه لاجل ارتفاعه وملاسته ولا على نقبه لاجل صلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا رحمة من ربي فقوله هذا اشارة الى السد اى هذا السد رحمة من الله و نعمة على عباده او على الاقدار والتمكين من تسويته فاذا جاء وعد ربي يعني فاذا دنا مجيء القيمة جعل السد دكا اى مدكوكا مسوى بالارض وكل ما انبسط بعد ما ارتفع فقد اندك وقرئ دكاء بالمد اى ارضا مستوية وكان وعد ربي حقا وهنا آخر حكاية ذي القرنين قوله تعالى

وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا

اعلم ان الضمير في قوله بعضهم عائد الى ياجوج وماجوج وقوله يومئذ فيه وجوه الاول انه يوم السد ماج بعضهم في بعض خلفه لما منعوا من الخروج الثاني ان عند الخروج يموج بعضهم في بعض قيل انهم حين يخرجون من وراء السد يموجون مزدحمين في البلاد ويأتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون الشجر وياكلون لحوم الناس ولا يقدرون ان ياتوا مكة والمدينة وبيت المقدس ثم يبعث الله عليهم حيوانات فتدخل في آذانهم فيموتون الثالث ان المراد من قوله يومئذ يوم القيمة وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان المراد الوقت الذي جعل الله فيه ذلك السد دكا فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيمة والكلام في الصور قد تقدم وسيجيء واما عرض جهنم فالمراد ابرازه حتى يصير مكشوفا باهواله فذلك يجري مجرى عذاب الكفار لما يتداخلهم من الغم العظيم وبين الله تعالى انه يكشفه للكافرين الذين عموا وصموا اما العمى فهو المراد من قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري والمراد منه شدة انصرافهم عن قبول الحق واما الصمم فهو المراد من قوله وكانوا لا يستطيعون سمعا يعني ان حالتهم اعظم من الصمم لان الاصم قد يستطيع السمع اذا صيح به وهؤلاء زالت عنهم الاستطاعة واحتج الاصحاب بقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا على ان الاستطاعة مع الفعل وذلك لانهم لما لم يسمعوا لم يستطيعوا قال القاضي المراد منه نفرتهم عن سماع ذلك الكلام واستثقالهم له كقول الرجل لا استطيع النظر الى فلان قوله تعالى

افحسب الذين كفروا ان يتخذوا عبادي من دوني اولياء انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا وآياتي ورسلي هزوا

واتخذوا

وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بين امر الكافرين انهم اعرضوا عن الذكر وعن استماع ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اتبعه بقوله تعالى افحسب الذين كفروا والمراد افظنوا انهم ينتفعون بما عبدوه مع اعراضهم عن تدبر آيات الله وتمردهم عن قبول امره وامر رسوله وهو استفهام على سبيل التوبيخ المسئلة الثانية قرا ابو بكر ولم يرفعه الى عاصم افحسب بسكون السين ورفع الباء وهي من الاحرف التي خالف فيها عاصما وذكر انه قراءة امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وعلى هذا التقدير فقوله حسب مبتدأ وان يتخذوا خبره والمعنى افكافيهم ومحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا واما الباقون فقرؤا افحسب على لفظ الماضي وعلى هذا التقدير ففيه حذف والمعنى افحسب الذين كفروا اتخاذ عبادي اولياء نافعا المسئلة الثالثة في العباد اقوال قيل اراد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يوالونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم ثم قال انا اعتدنا جهنم للكافرين نزلا في النزل قولان الاول قال الزجاج انه المأوى والمنزل الثاني انه الذي يقام للنزيل وهو الضيف ونظيره قوله فبشرهم بعذاب اليم ثم ذكر تعالى ما فيه تنبيه على جهل القوم فقال قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا قيل انهم هم الرهبان كقوله تعالى عاملة ناصبة وعن مجاهد هم اهل الكتاب وعن علي ان ابن الكوا سئله عنهم فقال منهم اهل حروراء والاصل ان يقال هو الذي ياتي باعمال يظنها طاعة وهي معصية في نفسها وان كانت طاعات ولكنها لا تقبل منهم لاجل كفرهم فاولئك انما اتوا بتلك الاعمال لرجاء الثواب وانما اتعبوا انفسهم فيها لطلب الاجر والفوز يوم القيمة فاذا لم يفوزوا بمطالبهم تبين انهم كانوا ضالين ثم انه تعالى بين صفتهم فقال اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه فحبطت اعمالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لقاء الله عبارة عن رؤيته بدليل انه يقال لقيت فلانا اى رأيته فان قيل اللقاء عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله تعالى محال فوجب حمل لقاء الله على ثواب الله والجواب ان لفظ اللقاء ان كان في الاصل عبارة عن الوصول والملاقاة الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور والذين يقولون ان المراد به لقاء ثواب الله فهو لا يتم الا بالاضمار ومن المعلوم ان حمل اللفظ على المجاز المشهور اولى من حمله على ما يحتاج معه الى الاضمار المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله تعالى

حبطت اعمالهم على ان القول بالاحباط والتكفير جائز وحق وهذه المسألة قد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة
فلا نعيدها ثم قال تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وفيه وجوه الاول انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن
ومقدار والثاني لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما توضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين لتمييز مقدار
الطاعات والسيئات الثالث قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما فعله من الطاعات كأن لم يكن فلا يدخل
في الوزن شيء من طاعاته فهذا التفسير بناه على قوله بالاحباط والتكفير ثم قال تعالى ذلك جزاؤهم جهنم فقوله ذلك
اي ذلك الذي ذكرناه وفصلناه من انواع الوعيد هو جزاؤهم على اعمالهم الباطلة وقوله جهنم عطف بيان لقوله
جزاؤهم ثم بين تعالى ان ذلك الجزاء جزاء على مجموع امرين احدهما كفرهم والثاني انهم اضافوا الى الكفر ان اتخذوا
آيات الله هزوا وان اتخذوا رسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤا بهم قوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا في الآية
مسائل المسألة الاولى اعلم ان الله تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد ولما ذكر الكفار وان جهنم نزلهم اتبعه
بذكر ما يرغب في الايمان والعمل الصالح فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
المسألة الثانية عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال
الصالحة مغايرة للايمان المسألة الثالثة عن قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في
الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان
بالرومية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام
والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سألتم الله فاسألوه الفردوس فان
فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة المسألة الرابعة قال بعضهم انه تعالى جعل الجنة كلها نزلا للمؤمنين
والكريم اذا اعطى النزل اولا فلا بد وان يتبعه بالخلعة وليس بعد الجنة بكليتها الا رؤية الله تعالى فان قالوا
اليس انه تعالى جعل في الآية الاولى جملة جهنم نزلا للكافرين ولم يبق بعد جملة جهنم عذاب آخر وكذلك ههنا جعل جملة
الجنة نزلا للمؤمنين مع انه ليس له شيء آخر بعد الجنة والجواب قلنا للكافرين بعد حصول جهنم مرتبة اخرى
اعلى منه وهي كونهم يومئذ محجوبون عن رؤية الله كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا
الجحيم فجعل الصلي بالنار متأخرا في المرتبة عن كونه محجوبا عن الله تعالى ثم قال تعالى لا يبغون عنها حولا الحول التحول
يقال حال من مكانه كقوله عاد في حبها عودا يعني لا مزيد على سعادة الجنة وخيراتها حتى يريدوا شيئا غيرها وهذا الوصف — حولا ع
يدل على غاية الكمال لان الانسان في الدنيا اذا وصل الى اي درجة كانت في السعادة فهو طامح الطرف الى ما هو
اعلى منها قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة
ربه احدا فيه مسئلتان المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في هذه السورة انواع الدلائل والبينات
وشرح فيها اقاصيص الاولين نبه على كمال حال القرآن فقال قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمراد
بالمداد انه اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط والمعنى لو كتبت كلمات علم الله
وحكمه وكان البحر مدادا لها والمراد بالبحر الجنس لنفد قبل ان تنفد الكلمات وتقرير الكلام ان البحر كيف
ما فرضت بالاتساع والعظمة فهو متناه ومعلومات الله غير متناهية والمتناهي لا يفي البتة بغير المتناهي
قرأ حمزة والكسائي ينفد بالياء لتقدم الفعل على الجمع والباقون بالتاء على معنى تنفد الكلمات وروى ان
حيي بن اخطب قال في كتابكم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقرؤن وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فنزلت هذه الآية يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة من بحر كلمات الله المسألة الثانية احتج المخالفون على
الطعن في قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد بهذه الآية وقالوا انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى
واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على
ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل
على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث وجواب اصحابنا
ان المراد به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية واعلم انه تعالى لما بين كمال كلام الله امر محمدا صلى الله عليه وسلم
بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي اي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا في ان الله
اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد الصمد وهذه الآية تدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر وهي
قوله انما الهكم اله واحد والثاني ان كون الاله واحدا يمكن اثباته بالدلائل السمعية وقد قررنا هذين المطلوبين
في سائر السور بالوجوه القوية ثم قال فمن كان يرجو لقاء ربه الرجاء هو ظن المنافع الواصلة اليه والخوف
ظن المضار الواصلة اليه واصحابنا حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله وهذه
المناظرة قد تقدمت والعجب انه تعالى اورد في آخر هذه السورة ما يدل على حصول رؤية الله تعالى في ثلاث آيات
اولها قوله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وثانيها قوله تعالى كانت لهم جنات الفردوس نزلا
وثالثها قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه ولا بيان اقوى من ذلك ثم قال تعالى فليعمل عملا صالحا اي من
حصل له رجاء لقاء الله فليشتغل بالعمل الصالح ولما كان العمل الصالح قد يؤتى به لله تعالى وقد يؤتى به للرياء
والسمعة فلا جرم اعتبر فيه قيدان الاول ان ينوي به الله وان يكون مبرأ عن جهات الشرك فقال ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وقيل نزلت هذه الآية في جندب بن زهير قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني اعمل العمل
لله تعالى فاذا اطلع عليه احد سرني فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه وروى
ايضا انه قال له لك اجران اجر السر واجر العلانية فالرواية الاولى محمولة على ما اذا قصد بعمله الرياء — محمولة ع
والسمعة والثانية على ما اذا قصد ان يقتدى به والمقام الاول مقام المبتدئين والمقام الثاني مقام

الكاملين

الكاملين، والحمد لله رب العالمين قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الثلثاء السابع عشر من
صفر سنة اثنتين وستمائة في بلدة غزنه ونسأل الله الاكرم الاكرمين وارحم الراحمين ان يختصنا بالمغفرة والفضل
يوم الدين، آمين يا رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين — تاريخ تأليف

سورة مريم ثمان وتسعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى كهيعص فيه مسائل المسألة الاولى قبل الخوض في القراءات لابد من مقدمات المقدمة الاولى
ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا
با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال
ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه امران فان من اظهر ياءه
في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي امالها المقدمة الثانية ينبغي
ان يعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز
امالة كل مشبع من المفتوحات المقدمة الثالثة القراء في كهيعص المخصوصة بهذا الموضع ثلاث طرق احدها ان
يتمسكوا بالاصل وهو اشباع فتحة الهاء والياء وثانيها ان يميلوا الهاء والياء وثالثها ان يجمعوا بين الاصل والفرع
فوقع الاختلاف في اي حرف يكون الهاء والياء فيفتح احدهما ايهما كان ويكسر الآخر ولهم في السبب الموجب لهذا
الاختلاف قولان الاول ان الفتحة المشبعة اصل والامالة فرع مشهور وكثير الاستعمال فاشبع احدهما وامال
الآخر ليكون جامعا لمراعاة الاصل والفرع وهذا احسن من مراعاة احدهما وتضييع الآخر القول الثاني ان
الثنائيات من حروف المعجم اذا كانت مقطوعة كانت بالامالة واذا كانت موصولة كانت بالاشباع وها ويا
في قوله كهيعص مقطوعان في اللفظ موصولان في الخط فامل احدهما واشبع الآخر ليكون كلا الجانبين مرعيا
جانب القطع اللفظي وجانب الوصل الخطي اذا عرفت هذا فنقول فيه قراآت احدها وهي القراءة المعروفة فتحة
الهاء والياء جميعا وثانيها كسر الهاء وفتح الياء وهي قراءة ابي عمرو وابن مناذر والقطعي عن ايوب وانما كسروا الهاء
دون الياء ليكون فرقا بينه وبين الهاء التي للتنبيه فانه لا يكسر قط وثالثها فتح الهاء وكسر الياء وهو قراءة
حمزة والاعمش وطلحة والضحاك عن عاصم وانما كسروا الياء دون الهاء لان الياء اخت الكسرة واعطاء الكسرة
اختها اولى من اعطائها اجنبية مفقود المناسبة ورابعها امالتهما جميعا وهو قراءة الكسائي والمفضل
ويحيى عن عاصم والوليد بن مسلم عن ابن عامر والزهري وابن جرير وانما امالوهما للوجهين المذكورين في امالة
الهاء وامالة الياء وخامسها قراءة الحسن وهي ضم الهاء وفتح الياء وعنه ايضا فتح الهاء وضم الياء وروى
صاحب الكشاف عن الحسن بضمهما فقيل له لم تثبت هذه الرواية عن الحسن لانه اورد ابن جني في كتاب المحتسب
ان قراءة الحسن ضم احدهما وفتح الآخر لا على التعيين فقال بعضهم انما اقدم الحسن على ضم احدهما لا على التعيين لانه
تصور ان عين الفعل في الهاء والياء منقلب عن الواو كالدار والمال وذلك لان هذه الالفات وان كانت مجهولة
لانها لا اشتقاق لها ولكنها انما تحمل على ما هو مشابه لها في اللفظ فالالف اذا وقع عينا فجهل كان الواجب ان يعتقد انه
منقلب عن الواو لان الغالب في اللفظ ذلك فلما تصور الحسن ان الالف والهاء والياء منقلب عن الواو جعله في حكم الواو
وضم ما قبلها لان الواو اخت الضمة وسادسها اشمامهما شيئا من الضمة المسألة الثانية قرأ ابو جعفر كهيعص
بفصل الحروف بعضها عن بعض بادنى سكتة مع اظهار نون العين وباقي القراء يصلون الحروف بعضها ببعض ويخفون
النون المسألة الثالثة القراءة المعروفة صاد ذكر بالادغام وعن عاصم ويعقوب بالاظهار المسألة الرابعة
المذاهب المذكورة في هذه الفواتح قد تقدمت لكن الذي يختص بهذا الموضع ما روي عن ابن عباس ان قوله كهيعص
ثناء من الله تعالى على نفسه فمن الكاف وصفه بانه كاف ومن الهاء هاد ومن العين عالم ومن الصاد صادق وعن
ابن عباس ايضا انه حمل الكاف على الكبير والكريم ويحكى عنه ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن الربيع
ابن انس في الياء انه من مجير وعن ابن عباس في العين انه من عزيز وروى انه من عدل وهذه الاقوال ليست قوية
لما بينا انه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل عليه اللغة لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا لو جوزنا ذلك فتح
علينا باب قول من يقول ان لكل ظاهر باطنا واللغة لا تدل على ما ذكروه فانه ليست دلالة الكاف على الكافي
باولى من دلالته على الكريم والكبير او على اسم آخر من اسماء الرسول والملائكة او الجنة والنار فيكون حملها على بعض
دون بعض تحكما لا تدل عليه اللغة اصلا قوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا اعلم ان في الآية مسئلتان
المسألة الاولى في لفظ ذكر اربع قراآت صيغة المصدر او الماضي مخففة او مشددة او الامر اما صيغة
المصدر فلا بد فيها من كسر رحمة ربك على الاضافة ثم فيها ثلاثة اوجه احدها نصب الدال والهمزة
من عبده زكرياء وهو المشهور وثانيها رفعهما والمعنى وتلك الرحمة هي عبده زكريا عن ابن عامر وثالثها بنصب
الاول ورفع الثاني والمعنى رحمة ربك عبده زكريا اما صيغة الماضي بالتشديد فلا بد فيها من نصب رحمة
واما صيغة الماضي بالتخفيف ففيها وجهان احدهما برفع الباء من ربك والمعنى ذكر ربك رحمة عبده
زكريا وثانيهما بالرفع في عبده زكريا وذلك بتقديم المفعول على الفاعل وهاتان القراءتان للكلبي واما
صيغة الامر فلا بد من نصب رحمة وهي قراءة ابن يعمر واعلم ان على تقدير جعله صيغة المصدر او الماضي — ابن عباس ع
يكون التقدير هذا المتلو من القرآن ذكر رحمة ربك عبده زكريا المسألة الثانية يحتمل ان يكون المراد
من قوله رحمة ربك هو نفس زكريا والتقدير ذكر رحمة ربك اعني عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان
احدهما ان يكون رحمة على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعة والآخر ان يكون رحمة على نبينا محمد صلى الله
عليه وسلم وعلى امته لان الله تعالى لما شرح لمحمد صلى الله عليه وسلم طريقته في الاخلاص والابتهال في جميع
الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد
ان هذه السورة فيها ذكر الرحمة التي رحم بها عبده زكريا قوله تعالى اذ نادى ربه نداء خفيا انما اخفى دعاءه

لوجوه احدها انه راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله تعالى سيان فكان الاخفاء اولى لانه ابعد عن الرياء وادخل في الاخلاص وثانيها اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وثالثها اسره من مواليهم الذين خافهم ورابعها خفت صوته لضعفه وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات فان قيل من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا والجواب من وجهين احدهما انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى القصد وخفيا نظرا الى الواقع وثانيهما انه دعا في الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك بيحيى وكون الاجابة في الصلوة يدل على كون الدعاء في الصلوة وكون الدعاء في الصلوة يوجب ان يكون النداء فيها خفيا قوله تعالى قال رب اني وهن العظم مني واشتعل الراس شيبا ولم اكن بدعائك رب شقيا ٭ واني خفت الموالي من ورائي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا ٭ يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا ٭ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ وهن بالحركات الثلث المسئلة الثانية ادغام السين في الشين عن ابي عمرو المسئلة الثالثة اني خفت الموالي بفتح الياء وعن الزهري باسكان الياء من الموالي وقرا عثمان وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وسعيد بن جبير وزيد بن ثابت وابن عباس بفتح الخاء والفاء مشددة وبكسر التاء وهذا يدل على معنيين احدهما ان يكون ورائي بمعنى بعدي والمعنى انهم قلوا وعجزوا عن اقامة الدين بعده فسئل الله تقويتهم بولي يرثه والثاني ان يكون بمعنى قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق من به تقوٍّ واعتضاد المسئلة الرابعة القراءة المعروفة من ورائي بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة وعن حميد وابن مقسم كذلك لكن بفتح الياء وقرا ابن كثير وراي كعصاي المسئلة الخامسة في يرثني ويرث وجوه احدها القراءة المعروفة بالرفع فيهما صفة وثانيها وهي قراءة ابي عمرو والكسائي والزهري والاعمش وطلحة فيهما بالجزم جوابا للدعاء وثالثها عن علي بن ابي طالب وابن عباس وجعفر بن محمد والحسن وقتادة يرثني بالجزم وارث بوزن فاعل ورابعها عن ابن عباس يرثني وارث آل يعقوب وخامسها عن الجحدري اويرث تصغير وارث على وزن افيعل اللغة الوهن ضعف القوة قال صاحب الكشاف شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ باشتعال النار ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر ومنبته وهو الراس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الراس اكتفاء بعلم المخاطب انه راس زكريا ومن ثمه صحت هذه الجملة واما الدعاء فطلب الفعل ومقابله الاجابة كما ان مقابل الامر الطاعة واما اصل تركيب ولي فانه يدل على معنى القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اى دنوته واوليته اياه ادنيته منه وتباعد بعد ولي منه ومنه قول ساعدة ٥ وعدت عوادٍ دون وليك تشعب ٥ وجلست مما يليك وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية البردعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى الامر فقد قرب منه ومنه قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه ركنه اى جعله مما يليه واما ولي عني اذا ادبر فهو من باب تثقيل الحشو فيه للسلب وقولهم فلان اولى من فلان اى احق افعل التفضيل من الوالي او الولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى اسم لموضع الولي كالمرمى والمبنى لموضع الرمي والبنا واما العاقر فهي التي لا تلد والعقر في البدن الجرح ومنه اخذ العاقر لانه نقص اصل الخلقة وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه واما الآل فهم خاصة الرجل الذي يؤل امرهم اليه لاجل القرابة تارة وللصحبة تارة اخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال ثلاثة امور احدها كونه ضعيفا والثاني ان الله تعالى ما رد دعاءه البتة والثالث كون المطلوب بالدعاء سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور الثلاث صرح بالسؤال اما المقام الاول وهو كونه ضعيفا فاثر الضعف اما ان يظهر في الباطن او في الظاهر والضعف الذي يظهر في الباطن يكون اقوى مما يظهر في الظاهر فلهذا السبب ابتدأ ببيان الضعف الذي في الباطن وهو قوله وهن العظم مني وتقريره هو ان العظم اصلب الاعضاء التي في البدن وجعلت كذلك لمنفعتين احدهما لتكون اساسا وعمدا يعتمد عليه سائر الاعضاء والاجزاء واذا كانت الاعضاء كلها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول وثانيهما انه احتيج اليها في بعض المواضع لان يكون جنة يوقى بها ما سواها من الاعضاء بمنزلة قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها اذا ثبت هذا فنقول اذا كان العظم اصلب الاعضاء فمتى وصل الامر الى ضعفها كان ضعف ما عداها مع رخاوتها اولى ولان العظم اذا كان حاملا لسائر الاعضا كان تطرق الضعف الى الحامل موجبا لتطرقه الى المحمول فلهذا السبب خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما اثر الضعف في الظاهر فذلك باستيلاء الشيب على الراس فثبت ان هذا الكلام يدل على استيلاء الضعف على الظاهر والباطن وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا لما فيه من الاتكال على حول الله والتبري من الاسباب الظاهرة المقام الثاني انه ما كان مردود الدعاء البتة ووجه التوسل به من وجهين احدهما ما روي ان محتاجا سئل واحدا من الاكابر وقال انا الذي احسنت الي في وقت كذا فقال مرحبا بمن توسل بنا الينا وقضى حاجته وذلك لانه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني وهو ان مخالفة العادة شاقة على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو صار مردودا بعد ذلك لكان ذلك في غاية المشقة ولان الجفا ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان زكريا قال الهي ما رددتني في اول الامر مع اني لما تعودت لطفك وكنت قوي البدن وقوي القلب فلو رددتني الآن بعد ما عودتني القبول في نهاية ضعفي لكان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب واعلم ان العرب تقول سعد فلان بحاجته اى ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم ينلها ومعنى بدعائك اى بدعائي اياك فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة وقد يضاف الى المفعول المقام الثالث بيان كون المطلوب منتفعا به في الدين وهو قوله واني خفت الموالي من ورائي وفيه ابحاث الاول قال ابن عباس

هجرت غضوبا وحب من يتجنب

والحسن واني خفت الموالي اى الورثة من بعدي وعن مجاهد العصبة وعن ابي صالح الكلالة وعن الاصم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب وهو ههنا من يقوم في ميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة واما في المال الذي كان له او في القيام بامور الدين فقد كانت العادة جارية ان كل من كان الى صاحب الشرع اقرب فانه كان متعينا في الحبورة الثاني اختلفوا في خوفه من الموالي فقال بعضهم خافهم على افساد الدين وقال بعضهم بل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بذلك المنصب وفيه قول ثالث وهو انه يحتمل ان يكون الله تعالى قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسئل الله تعالى ان يهب له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان يكون خائفا منهم في امر يتم بمثله الانبياء وان لم يدل على تفصيل ذلك ولا يمتنع ان يكون زكريا كان الله تعالى اعطاه مع النبوة السياسة من جهة الملك وما يتصل بالامامة فخاف منهم بعده عليهما او على احدهما اما قوله تعالى واني خفت فهو وان خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت ان يكون كذا اى انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وهكذا قوله وكانت امراتي عاقرا اى انها عاقر في الحال وذلك لان العاقر لا تحول ولودا في العادة ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك وغرض زكريا من هذا الكلام بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى والى هذا يرجع الامر في قوله واني خفت الموالي من ورائي لانه انما قصد به الاخبار عن تقادم للخوف ثم استغنى بدلالة الحال وما يوجب مسئلة الوارث واظهار الحاجة عن الاخبار بوجود الخوف في الحال وايضا فقد يوضع الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال تعالى واذ قال الله يا عيسى بن مريم أانت قلت للناس اتخذوني اما قوله تعالى من ورائي ففيه قولان الاول قال ابو عبيدة ورائي اى من قدامي وبين يدي وقال آخرون اى بعد موتي وكلاهما محتمل فان قيل كيف خافهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم قلنا ان ذلك قد يعرف بالامارات والظن كاف في حصول الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم في الشر والفساد واختلفوا في تفسير قوله فهب لي من لدنك وليا فالاكثرون على انه طلب الولد وقال آخرون بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاقرب هو الاول لثلاثة اوجه الاول قوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والثاني قوله في هذه السورة فهب لي من لدنك وليا يرثني الثالث قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وهذا يدل على انه سئل الولد لانه قد اخبر في سورة مريم ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول الثاني بانه لما بشر بالولد استعظمه على سبيل التعجب وقال انى يكون لي غلام ولو كان دعاؤه لاجل الغلام لما استعظم ذلك والجواب انه عليه السلام سئل عما يوهب له وهو وامراته على هيئتهما او يوهب له بان يحولا شابين يكون لمثلهما ولد وهذا يحكى عن الحسن وقال غيره ان قول زكريا في الدعاء وكانت امراتي عاقرا انما هو على معنى مسئلته ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله تعالى للولد فكان زكريا قال اني آيست ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف شئت اما بان تصلحها فيكون الولد منها واما ان تهب لي من غيرها فلما بشره الله تعالى بالغلام سأل ايرزقه منها او من غيرها فاخبر بانه يرزقه منها واختلفوا في المراد بالميراث على وجوه احدها ان المراد بالميراث في الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك وثانيها ان المراد به في الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابي صالح وثالثها يرثني المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدي ومجاهد والشعبي وروي ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك ورابعها يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروي عن مجاهد واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة وهو المال ومنصب الحبورة والعلم والسيرة والنبوة ولفظ الارث مستعمل في كلها اما في المال فقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما في العلم فقوله تعالى ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثني هذا غما وحزنا فقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه الاربعة واحتج من حمله على وراثة المال بالخبر والمعقول اما الخبر فقوله عليه السلام رحم الله زكريا ما كان له من يرثه وظاهره يدل على ان المراد وراثة المال واما المعقول فمن وجهين الاول ان العلم والنبوة والسيرة لا تورث بل لا تحصل الا بالاكتساب فوجب حمله على المال الثاني انه قال واجعله رب رضيا ولو كان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبي رضيا وهو غير جائز لان النبي لا يكون الا رضيا معصوما واما قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم او المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء عليهم السلام ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين وقيل لعله اوحي اليه من الدنيا بامر عظيم النفع في الدين فلهذا كان مهتما به واما قوله النبوة كيف تورث قلنا المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ما حصل لابيه والا فملك المال من قبل الله تعالى لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم في الابن ان يصير نبيا بعد موت ابيه فيقوم بامر الدين بعد موت ابيه جاز ان يقال ورثه واما قوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء لا نورث فهذا وان جاز حمله على الواحد كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر لكنه مجاز وحقيقته للجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لا سيما وقد روي قوله عليه السلام انا معاشر الانبياء لا نورث فالاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح في الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع في الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر الدواعي على بقائها ليكون

وقيل يرثني الحبورة فانه كان حبرا

دائما مستمرا واعلم ان اكثر المفسرين على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هى اخت مريم وهى كانت من ولد سليمان بن داود من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو كان من ولد هرون اخ موسى عليه السلام وهرون وموسى من ولد لاوى بن يعقوب بن اسحق وكانت النبوة فى سبط يعقوب لانه اسرائيل الله عليه السلام وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحق بن ابراهيم بل يعقوب ابن ماثان وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبى ومقاتل وقال الكلبى كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رئيس الاحبار يومئذ فاراد ان يرث ولده حبورته ويرث بنو ماثان ملكهم واعلم انهم ذكروا فى تفسير الرضى وجوها احدها ان المراد واجعله رب رضيا من الانبياء وذلك لانهم كانوا كلهم مرضيون فالرضى منهم مفضل على جملتهم فائق لهم فى كثير امورهم فاستجاب الله له ذلك فوهب له سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين ولم يعص ولم يهم بمعصية وهذه غاية ما يكون به المرء رضيا وثانيها ان يكون المراد بالرضى ان يكون رضيا فى امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه بالرد وثالثها المراد بالرضى ان لا يتهم فى شئ ولا يوجد فيه مطعن ولا ينسب الى شئ من المعاصى ورابعها ان ابراهيم عليه السلام واسمعيل عليه السلام قالا فى الدعاء ربنا واجعلنا مسلمين لك وكانا فى ذلك الوقت مسلمين فكان المراد ادمنا على الاسلام او المراد واجعلنا فاضلين من انبياء المسلمين فكذا ههنا واحتج اصحابنا فى مسئلة الافعال بهذه الآية لانه سئل ان يجعله رضيا وهو يدل على انه انما يكون رضيا بفعل الله ولو كان يمكن ان يكون رضيا بفعله لما سئل الله جعله رضيا فان قيل المراد ان يلطف له بضروب الالطاف فيختار ما يصير به مرضيا عنده فينسب ذلك الى الله تعالى والجواب من وجهين الاول ان جعله رضيا لو حملناه على جعل الالطاف التى عندها يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل والثانى ان فعل تلك الالطاف واجب عليه تعالى لا يجوز منه الاخلال به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع قوله تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لم نجعل له من قبل سميا فيه مسائل

المسئلة الاولى اختلفوا فى المنادى بقوله يا زكريا الاكثرون على انه هو الله تعالى وذلك لان ما قبل هذه الآية يدل على ان زكريا انما كان يخاطب الله ويسئله وما بعدها يدل على انه كان يخاطب الله وهو قوله رب انى يكون لى غلام واذا كان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطابا مع الله وجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم ومنهم من قال هذا نداء الملك واحتج عليه بوجهين الاول قوله تعالى فى سورة آل عمران فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب ان الله يبشرك بيحيى الثانى ان زكريا قال انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك والجواب عن الاول ان نقول انه يحتمل ان يقال حصل النداآن نداء الله ونداء الملائكة وعن الثانى انا نبين ان شاء الله تعالى ان قوله قال كذلك قال ربك هو على هين يمكن ان يكون كلام الله تعالى المسئلة الثانية فان قيل ان كان دعاؤه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلماذا اقدم على الدعاء الجواب هذا امر تخصه فيجوز ان يسئله بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به المسئلة الثالثة اختلف المفسرون فى قوله تعالى لم نجعل له من قبل سميا على وجهين احدهما وهو قول ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم وثانيهما ان المراد بالسمى النظير كما فى قوله تعالى هل تعلم له سميا اختلفوا فى ذلك على وجوه احدها انه سيد وحصور لم يعص ولم يهم بمعصية كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له من قبل سميا شبيها فى الدين ومن كان كذلك فهو فى غاية الرضى وهذا الوجه ضعيف لانه يقتضى تفضيله على الانبياء الذين قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل بالاتفاق والثانى ان كل الناس سماهم آباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم فى الوجود واما يحيى فان الله تعالى هو الذى سماه قبل دخوله فى الوجود فكان ذلك من خواصه فلم يكن له مثل وشبه فى مثل هذه الخاصة وثالثها انه ولد من شيخ فان وعجوز عاقر واعلم ان الوجه الاول اولى وذلك لان حمل السمى على النظير وان كان يفيد المدح والتعظيم ولكنه عدول عن الحقيقة من غير ضرورة وانه لا يجوز اما قوله تعالى هل تعلم له سميا فهناك انما عدلنا عن الظاهر لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم ان مجرد كونه تعالى سمى ذلك الاسم لا يقتضى وجوب عبادته فلهذه العلة عدلنا عن الظاهر اما ههنا فلا ضرورة فى العدول عن الظاهر فوجب اجراؤه عليه ولان فى تفرده بذلك ضربا من التعظيم لانا نشاهد ان الملك العظيم اذا كان له لقب مشهور فان حاشيته لا يتلقبون به بل يتركونه تعظيما له فكذلك ههنا المسئلة الرابعة فى انه عليه السلام لم سمى يحيى روى الثعلبى فيه وجوها احدها عن ابن عباس ان الله تعالى احيى به عقر امه وثانيها عن قتادة ان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصى ميتا بقوله او من كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وثالثها احياه بالطاعة حتى انه لم يعص ولم يهم بمعصية لما روى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم بمعصية الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها ورابعها عن ابى القاسم ابن حبيب انه استشهد والشهداء احياء عند ربهم لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وخامسها قال عمرو بن عبد الله المقدسى اوحى الله تعالى الى ابراهيم عليه السلام ان قل لسارة وكان اسمها كذلك انى مخرج منكما عبدا لا يهم بمعصية اسمه حيى فقال عليه السلام هبى له من اسمك حرفا فوهبت له اول حرف من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وسادسها ان يحيى عليه السلام اول من آمن بعيسى عليه السلام فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لماذا تقولين فقالت انى ارى ما فى بطنى يسجد لما فى بطنك وسابعها ان الدين يحيى به لانه انما سئله لاجل الدين واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لان اسماء الالقاب لا يطلب فيها وجوه الاشتقاق ولهذا قال اهل التحقيق اسماء الالقاب قائمة مقام الاشارات فهى لا تفيد فى المسمى صفة البتة قوله تعالى

ابو عمران بن ماثان صح

على انه صح

قال رب

قال رب انى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى عتيا وصليا وجثيا وبكيا بكسر العين والصاد والجيم والباء وقرأ حفص عن عاصم بكيا بالضم وفى الباقى بالكسر والباقون بجميعها بالضم وابن مسعود بفتح العين والصاد من عتيا وصليا وابى بن كعب وابن عباس عسيا بالسين غير المعجمة المسئلة الثانية فى الالفاظ وهى ثلاثة الاول الغلام الانسان الذكر فى ابتداء شهوته للجماع ومنه اغتلم اذا اشتدت شهوته للجماع ثم يستعمل فى التلميذ يقال غلام ثعلب الثانى العتى والعسى واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسى هو الذى غيره طول الزمان الى حال اليبس وليل عات طويل وقيل شديد الظلمة الثالث لم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفات المؤنث فما لم يكن للمذكر فانه لا يدخل فيه الهاء نحو امرأة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما يصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام يفعة المسئلة الثالثة فى هذه الآية سؤالان الاول ان زكريا عليه السلام لم تعجب بقوله انى يكون لى غلام مع انه هو الذى طلب الغلام السؤال الثانى ان قوله انى يكون لى غلام لم يكن هذا مذكورا عن امته لانه كان يخفى هذا الامر عن امته فدل هذا على انه ذكره فى نفسه وهذا التعجب يدل على كونه شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن السؤال الاول اما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب عنه ان المقصود من قوله انى يكون لى غلام هو البحث عن انه تعالى هل يجعلهما شابين ثم يرزقهما الولد او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة والدليل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرنى فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد اليهما قوة الولادة وقد تقدم تقرير هذا الكلام وذكر السدى فى الجواب وجها آخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذا الصوت ليس من الله بل هو من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال رب انى يكون لى غلام واعلم ان غرض السدى من هذا ان زكريا لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء فى بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا فى سائره ولزالت الثقة عنهم وعنا فيما يؤدونه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم فى اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة فى هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السؤال الثانى من وجهين الاول ان قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا فى كون ذلك الغلام ولدا له بل مجهول محتمل له ثم ان زكريا راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لى ام لا بل ذكر اسباب تعذر حصول الغلام فى العادة له حتى ان تلك البشارة وان كانت بالولد فانه تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح تعالى بكون ذلك الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا فى قدرة الله تعالى عليه الثانى انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته كالرجل الذى يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى سمحت نفسك باخراج مثل هذا من مالك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمناه ان يولد له لفرط السرور به عند اول ما يرد عليه اما لطلب استثبات ذلك الكلام واما لان شدة فرحه به يوجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امرأة ابراهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحق قالت ءالد وانا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشئ عجيب فازيل تعجبها بقوله تعالى أتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما للتأكيد اليقين مبالغة قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله تعالى قال كذلك قال ربك هو على هين وجوه احدها ان الكاف رفع اى الامر كذلك تصديقا له ثم ابتدأ قال ربك وثانيها نصب بقال ان ذلك اشارة الى مبهم يفسره هو على هين وهو كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وثالثها ان المراد لا تعجب فانه كذلك قال ربك ولا خلف فى قوله ولا غلط ثم قال بعده هو على هين بدليل انى خلقتك من قبل ولم تك شيئا ورابعها انا ذكرنا ان قوله انى يكون لى غلام معناه كيف تعطينى الغلام بان تجعلنى وزوجتى شابين او تتركنا على الشيخوخة ومع ذلك تعطينا الولد فقوله كذلك قال ربك اى يهب الولد لك مع بقائك وبقاء زوجتك على الحالة الحاصلة فى الحال المسئلة الثانية قرأ الحسن وهو علىّ هين وهذا لا يخرج الا على الوجه الاول اى الامر كما قلت ولكن قال ربك هو مع ذلك على هين المسئلة الثالثة اطلاق لفظ الهين فى حقه تعالى مجاز لان ذلك انما يصح فى حق من يجوز ان يصعب عليه شئ ولكن المراد انه اذا اراد شيئا كان ذلك الشئ المسئلة الرابعة فى بيان وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فنقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفى المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات واما الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة فلا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التى يتولد عنها الماءآن اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه فهذا وجه الاستدلال المسئلة الخامسة الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضى ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله وقوله هو على هين ايضا قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لى هذا فيقول الملك ان سلطانك ضمن لك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالوعد فكذلك ههنا قوله تعالى قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال سويا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم طلب الآية لتحقيق البشارة وهو بعيد لان بقول الله تعالى قد تحققت البشارة فلا يكون اظهار الآية اقوى فى ذلك من صريح القول وقال آخرون البشارة بالولد وقعت مطلقة فلا يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الآية

يقال صح

ايفع الغلام ارتفع فهو يافع وغلام يفع ويفعة صح

فالاشكال زائل واما على انه طلب الولد صح

فى الوجه صح

وهذا

ليعرف بها وقت الوقوع وهذا هو الحق المسئلة الثانية اتفقوا على ان تلك الآية هي تعذر الكلام عليه لان مجرد
السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة ثم اختلفوا على قولين احدهما انه اعتقل لسانه والثاني انه امتنع
عليه الكلام مع القوم على وجه المخاطبة مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التورية والانجيل
وذلك القول اصح عندي لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون لمرض وقد يكون من فعل الله تعالى فلا يعرف زكريا
ان ذلك الاعتقال كان معجزا الا اذا عرف انه ليس لمرض بل لمحض فعل الله تعالى مع سلامة الآلات وهذا مما لا يعرف
الا بدليل آخر فتفتقر تلك الدلالة الى دلالة اخرى اما لو اعتقل لسانه عن الكلام مع القوم مع اقتداره على
التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التورية والانجيل علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة ومرض بل هو لمحض
فعل الله تعالى فيتحقق كونه آية ومعجزة ومما يقوى ذلك قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا
خص الله تعالى ذلك بالتكلم مع الناس وهذا يدل بطريق المفهوم انه كان قادرا على التكلم مع غير الناس
المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى سويا فقال بعضهم هو من صفة الليالي الثلاث وقال اكثر المفسرين
هو صفة لزكريا والمعنى آيتك الا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك سويا لم يحدث بك مرض قوله تعالى
فخرج على قومه من المحراب فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا ﴿ فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فخرج
على قومه من المحراب قيل كان له موضع ينفرد فيه بالصلاة والعبادة ثم ينتقل الى قومه فعند ذلك اوحى
اليهم وقيل كان موضعا يصلي فيه هو وغيره الا انهم كانوا لا يدخلونه للصلوة الا باذنه وانهم اجتمعوا
ينتظرون خروجه للاذن فخرج اليهم وهو لا يتكلم فاوحى اليهم المسئلة الثانية لا يجوز ان يكون
المراد من قوله فاوحى اليهم الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه فاذن المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك
اما بالاشارة او برمز مخصوص او كتابة لان كل ذلك يفهم منه المراد فعلموا انه قد كان ما بشر به فكما حصل
له السرور حصل لهم وظهر لهم اكرام الله تعالى له بالاجابة واعلم ان الاشبه بالآية الاشارة لقوله تعالى
في آل عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة المسئلة الثالثة اتفق المفسرون على انه اراد بالتسبيح
الصلوة وهو جائز في اللغة فقال سبحانه وتعالى والضحى اي صلوة الضحى عن عائشة رضي الله عنها في صلوة
الضحى اني لاسبحها اي لا اصليها اذا ثبت هذا فنقول روى عن ابي العالية ان البكرة صلوة الفجر والعشي
صلوة العصر ويحتمل ان يكون انما يصلون معه في محرابه هاتين الصلوتين فكان يخرج اليهم فيأذن
لهم بلسانه فلما اعتقل لسانه خرج اليهم كعادته بغير كلام قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه
الحكم صبيا ﴿ وحنانا من لدنا وزكوة وكان تقيا ﴿ وبرا بوالديه ولم يكن جبارا عصيا ﴿ وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اعلم انه تعالى وصف يحيى في هذه الآية بصفات تسع الاولى
كونه مخاطبا منه تعالى بقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة ﴿ وههنا مسائل المسئلة الاولى ان قوله يا يحيى
خذ الكتاب بقوة يدل على انه تعالى بلغ بيحيى الى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام
عليه المسئلة الثانية الكتاب المذكور في هذه الآية يحتمل ان يكون هو التورية التي هي نعمة الله على بني اسرائيل
لقوله تعالى ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ويحتمل ان يكون كتابا خص الله تعالى به يحيى كما خص الله
لكثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الكلام ههنا على المعهود السابق اولى ولا معهود ههنا
الا التورية المسئلة الثالثة قوله تعالى بقوة ليس المراد منه القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله
على معنى يفيد المدح وهو الكد والصبر على القيام بامر النبوة وحاصلها يرجع الى حصول ملكة تقتضي سهولة
الاقدام على المأمور به والاحجام عن المنهي عنه الصفة الثانية قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا اعلم ان في الحكم
اقوالا الاول انه الحكمة ومنه قول الشاعر ﴿ واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت ﴿ وهو الفهم للتورية والفقه في
الدين والثاني وهو قول معمر انه العقل وروى انه قال ما للعب خلقنا الثالث انه النبوة فان الله تعالى احكم عقله
في صباه واوحى اليه وذلك لانه تعالى بعث يحيى وعيسى وهما صبيان لا كما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وموسى عليه السلام
وقد بلغا الاشد والاقرب حمله على النبوة لوجهين الاول انه تعالى ذكر في هذه الآية صفات شرفه ومنقبته
ومعلوم ان النبوة اشرف صفات الانسان فذكرها في معرض المدح اولى من ذكر غيرها فوجب ان تكون نبوته
مذكورة في هذه الآية ولا لفظ يصلح للدلالة على النبوة الا هذه اللفظة فوجب حملها عليها الثاني ان الحكم
هو ما يصلح به لان يحكم على غيره ولغيره على الاطلاق وذلك لا يكون الا بالنبوة فان قيل كيف يعقل حصول
العقل والفطنة والنبوة حال الصبا قلنا هذا السائل اما ان يمنع من خرق العادة او لا يمنع منه فان منع منه
فقد انسد باب النبوات لان بناء الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادة وان لم يمنع فقد زال
هذا الاستبعاد فانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر
الصفة الثالثة قوله تعالى وحنانا من لدنا وزكوة اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع
للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكر الخليل ذلك وفي الحديث انه صلى الله
عليه وسلم كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ له المنبر فتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو
الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه وقد اختلف الناس في وصف الله تعالى
بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة وقالوا ولم يصح
الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى اذا عرفت هذا فنقول الحنان ههنا فيه وجهان احدهما ان يجعل
صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى اما اذا جعلناه صفة لله تعالى فنقول التقدير وآتيناه
الحكم حنانا اي رحمة منا ثم ههنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله ليحيى والمعنى آتيناه الحكم
صبيا ثم قال وحنانا من لدنا اي انا انما آتيناه الحكم صبيا حنانا عليه اي رحمة عليه وزكوة اي تزكية
له وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا عليه السلام فكانه تعالى قال انما استجبنا لزكريا

تمامه
الى حمام سراع وارد الثمد
الثمد الماء القليل صح

دعوته بان اعطيناه ولدا ثم آتيناه الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي تزكية له
عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام كانه تعالى قال وآتيناه
الحكم صبيا حنانا منا على امته لعظم انتفاعهم بهدايته وارشاده اما اذا جعلناه صفة ليحيى عليه السلام
ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي والتعطف عليهم وحسن النظر لكافتهم فيما اليه
من الحكم عليهم كما وصف نبيه فقال فبما رحمة من الله لنت لهم وقال حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم
ثم اخبر تعالى انه آتاه زكوة ومعناه ان لا تكون شفقته داعية له الى الاخلال بالواجب لان الرأفة واللين
ربما اورثا ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم
من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا
يخافون لومة لائم فالمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل
آتيناه الطهارة عن المعاصي والتعطف على الخلق فلم يعص ولم يهم بمعصية وفي الآية وجه آخر وهو المنقول
عن عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا قال تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي
ولا تعظيم اكبر من هذا والدليل عليه ما روى انه مر ورقة بن نوفل على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره
برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لو قتلتموه لاتخذته حنانا اي معظما
الصفة الرابعة قوله وزكوة وفيه وجوه احدها ان المراد وآتيناه زكاة اي عملا صالحا زكيا عن ابن عباس
وقتادة والضحاك وابن جريج وثانيها زكوة لمن قبل منه حتى يكونوا ازكياء عن الحسن وثالثها زكيناه بحسن
الثناء كما يزكي الشهود الانسان ورابعها صدقة تصدق الله بها على ابويه عن الكلبي وخامسها بركة ونماء
وهو الذي قاله عيسى عليه السلام وجعلني مباركا اين ما كنت واعلم ان هذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
لانه تعالى جعل طهارته وزكاته من الله وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر الصفة الخامسة
قوله تعالى وكان تقيا وقد عرفت معناه وبالجملة فانه يتضمن غاية المدائح لانه هو الذي يتقي نهي الله
فيجتنبه ويبغي امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله تعالى ولا يهم بمعصية وكان
يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى وكان تقيا وهو ابتداء تكليفه قلنا انما خاطب الله تعالى
بذلك الرسول واخبره عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله عليه الصفة السادسة قوله وبرا
بوالديه وذلك لانه لا عبادة بعد تعظيم الله مثل تعظيم الوالدين ولهذا السر قال تعالى وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا الصفة السابعة قوله ولم يكن جبارا والمراد وصفه بالتواضع ولين
الجانب وذلك من صفات المؤمنين كقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك ولان رأس العبادات معرفة الانسان نفسه بالذل ومعرفة ربه بالعظمة
والكمال ومن عرف نفسه بالذل كيف يليق به الترفع والتجبر ولذلك فان ابليس لما تمرد وتجبر صار
مبعدا عن رحمة الله وعن الدين وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وهو من التعظم والذهاب
بنفسه عن ان يلزمه قضاء حق لاحد وقال سفيان في قوله جبارا شقيا انه هو الذي يقتل عند الغضب
والدليل عليه قوله اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقيل
كل من عاقب على غضب نفسه من غير حق جبار لقوله تعالى واذا بطشتم بطشتم جبارين الصفة الثامنة
قوله عصيا وهو ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم الصفة التاسعة قوله تعالى وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ﴿ وفيه اقوال احدها قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد
اي امان من الله عليه يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بني آدم ويوم يموت اي امان له من الله تعالى
من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي وامان من عذاب الله تعالى يوم القيمة وثانيها ما قاله ابن عيينة اوحش
ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن يوم ولد فيرى نفسه خارجا عما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما ما شاهدهم
قط ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام عليه في هذه
المواطن الثالث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما يرى في الدنيا ويوم يموت اي اول
يوم يرى فيه اول امر الآخرة ويوم يبعث حيا اول يوم يرى فيه الجنة والنار وهو يوم القيمة وانما قال
حيا تنبيها على كونه من الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فروع الاول هذا السلام يمكن ان يكون
من الله وان يكون من الملائكة وعلى التقديرين فدلالته على شرفه وفضله لا يختلف لان الملائكة لا يسلمون الا
من امر ربهم الثاني ليحيى مزية في هذا السلام على سائر الانبياء لقوله سلام على نوح وسلام على ابراهيم لانه قال
يوم ولد وليس ذلك لسائر الانبياء الثالث يروى ان عيسى قال ليحيى انت افضل مني لانه تعالى قال سلام عليك
وانا سلمت على نفسي وهذا ليس بقوي لان سلام عيسى على نفسه يجري مجرى سلام الله على يحيى لان عيسى معصوم لا
يفعل الا ما امره الله والرابع السلام عليه يوم ولد لا بد وان يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه ما يكون ذلك
جزاء له فاما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث في المحشر فقد يجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم القول في
فوائد آيات هذه القصة الفائدة الاولى تعليم آداب الدعاء وهي من جهات احدها قوله تعالى نداء خفيا وهو يدل
على ان افضل الدعاء ما هذا حاله ويؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة
والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس
وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه وثانيها ان المستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس
وضعفها كما في قوله تعالى وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ثم يذكر نعم الله عليه كما في قوله تعالى ولم اكن
بدعائك رب شقيا وثالثها ان يكون الدعاء لاجل شيء يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما في قوله واني خفت
الموالي من ورائي ورابعها ان يكون الدعاء بلفظ يا رب على ما في هذا الموضع الفائدة الثانية ظهور درجات

يحيى وزكريا عليهما السلام اما زكريا فامور احدها نهاية تضرعه في نفسه وانقطاعه اليه تعالى بالكلية وثانيها اجابة الله تعالى دعاءه وثالثها انه تعالى ناداه وبشره او الملائكة او حصل الامران معا ورابعها اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح وخامسها انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله تعالى رب اجعل لي آية الفائدة الثالثة كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في غاية الشيخوخة ردا على اهل الطبايع الفائدة الرابعة صحة الاستدلال في الدين لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا الفائدة الخامسة ان المعدوم ليس بشيء والآية نص في ذلك فان قيل المراد ولم تكن شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر المفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الآية لا دلالة فيها على المطلوب الفائدة السادسة ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذا الموضع فليعتبر حالها في الموضعين فنقول الاول ان الله تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء والمعنى ان زكريا لما رآى خرق العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا الثاني ان الله تعالى صرح في آل عمران بان المنادى هو الملائكة بقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب وفي هذه السورة الاظهر ان المنادى بقوله يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى هو الله تعالى وقد بينا انه لا منافاة بين الامرين الثالث انه قال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر سنه ثم عقر المرأة وفي هذه السورة قال انى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان الواو لا تقتضي الترتيب الرابع قال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا وجوابه ان ما بلغك فقد بلغته الخامس قال في آل عمران آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا وجوابه دلت الآيتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن القصة الثانية قصة مريم وتيسير ولادة عيسى عليه السلام اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى عليه السلام لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة واحسن طرق التعليم والفهم الاخذ من الاقرب فالاقرب مترقيا الى الاصعب فالاصعب

قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فاتخذت من دونهم حجابا فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فيه مسائل المسئلة الاولى اذ بدل من مريم بدل اشتمال لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقت هذا الوقوع لهذه القصة العجيبة فيه المسئلة الثانية النبذ اصله الطرح والالقاء والانتباذ افتعال منه ومنه فنبذوه وراء ظهورهم وانتبذت تنحت يقال جلس نبذة من الناس ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذت اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي تباعدت وانفردت على سرعة الى مكان يلي ناحية المشرق ثم بين تعالى انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا مستورا وظاهر ذلك انها لم تقتصر على ان انفردت حتى انفردت الى موضع بينها وبينهم حائل من حائط او غيره ويحتمل انها جعلت بين نفسها وبينهم سترا وهذا الوجه الثاني اظهر من الاول ثم لا بد في احتجابها من ان يكون لغرض صحيح وليس بمذكور واختلف المفسرون فيه على وجوه احدها انها لما رأت الحيض تباعدت عن مكانها المعتادة للعبادة لكي تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وثانيها انها طلبت الخلوة كيلا تشتغل عن العبادة وثالثها قعدت في مشرفة للاغتسال من الحيض محتجبة بشيء يسترها ورابعها انها كانت في منزل زوج اختها زكريا عليه السلام ولها محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها الباب فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت الى المفازة فجلست في المشرفة وراء الجبل فاتاها الملك وخامسها عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي واعلم ان كل هذه الوجوه محتمل وليس في اللفظ ما يدل على ترجيح واحد منها المسئلة الثالثة المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وعن ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله تعالى مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة المسئلة الرابعة انها لما جلست في ذلك المكان ارسل الله تعالى اليها الروح واختلف المفسرون في هذا الروح فالاكثرون انه جبريل عليه السلام وقال ابو مسلم انه الروح الذي تصور في بطنها بشرا والاول اقرب لان جبريل يسمى روحا قال تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لانه روحاني وقيل خلق من الريح وقيل لانه الذي يحيى به او سماه الله تعالى روحا على المجاز محبة منه وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقرأ ابو حيوة من روحنا بالفتح لانه سبب لما فيه من روح العباد واصابة الروح عند الله الذي هو عدة للمتقين في قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم او لانه من المقربين وهم الموعودون بالروح اي مقربنا وذا روحنا اذا ثبت انه سمي روحا فههنا يجب ان يكون المراد منه هو لانه قال انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ولا يليق ذلك الا بجبريل عليه السلام واختلفوا في انه كيف ظهر لها على وجهين الاول انه ظهر لها على صورة شاب امرد حسن الوجه سوي الخلق الثاني انه ظهر لها في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم

بيت المقدس وكل ذلك محتمل ولا دلالة في اللفظ على التعيين ثم قيل انما تمثل لها على صورة الانسان لتستأنس بكلامه ولا تنفر عنه ولو ظهر لها في صورة الملائكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه ثم ههنا اشكالات احدها وهو انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة انسان معين فح لا يمكننا القطع بان هذا الشخص الذي نراه في الحال هو زيد الذي نراه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا هذا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الآن هو الذي رآه بالامس وثانيها انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان اما بان تساقطت اجزاؤه وتفرقت بنيته فح لا يبقى جبريل عليه السلام او بان تداخل اجزاؤه وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال وثالثها انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة انسان فلم لا يجوز ان يتمثل في صورة جسم اصغر من الانسان حتى الذباب حتى البق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل ورابعها ان تجويزه يفضي الى القدح في الخبر المتواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا صلى الله عليه وسلم بل كان شخصا آخر مشبها له وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الآن هل هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وح يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون لجبريل عليه السلام اجزاء اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فح يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا واما اذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع بالهيكل العظيم تارة واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع

قوله تعالى قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فيه وجوه احدها ارادت ان كان يرجى منك ان تتقي الله وتحفل بالاستعاذة به فاني عائذة به منك وهذا في نهاية الحسن لانها علمت انه لا تؤثر الاستعاذة الا في التقي وهو كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لان الله يخشى في حال دون حال الثاني ان معناه ما كنت تقيا حيث استحللت النظر الي وخلوت بي وثالثها انه كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك والاول هو الوجه

قوله تعالى قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فيه مسائل المسئلة الاولى لما علم جبريل عليه السلام خوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه كان جبريل وما كان من الناس فههنا يحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل ويحتمل انها من جهة زكريا عرفت صفة الملائكة فلما قال لها انا رسول ربك اظهر لها من باطن جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم وسئل القاضي عبد الجبار نفسه في تفسيره فقال اذا لم تكن نبية عندكم وكان من قولكم ان الله تعالى لم يرسل الى خلقه الا رجالا فكيف يصح ذلك واجاب بان ذلك انما وقع في زمان زكريا وكان رسولا فكل ذلك كان علما له وهذا ضعيف لان المعجز اذا كان مفعولا للنبي فاقل ما فيه ان يكون النبي عالما به وزكريا ما كان عنده علم بهذه الوقايع فكيف يجوز جعله معجزا له بل الحق ان ذلك اما ان يكون كرامة لمريم او ارهاصا لعيسى عليه السلام المسئلة الثانية قرأ ابن عامر ونافع ليهب لك اي ليهب الله لك فاما قوله لاهب ففي مجازه وجهان الاول ان الهبة لما جرت على يده بان كان هو الذي نفخ في جيبها بامر الله تعالى جعل نفسه كانه هو الذي وهب لها واضافة الفعل الى من هو سبب له مستعمل قال تعالى في الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس الثاني ان جبريل لما بشرها بذلك كانت تلك البشارة الصادقة جارية مجرى الهبة فان قال قائل ما الدليل على ان جبريل عليه السلام لا يقدر على تركيب الاجزاء وخلق الحيوة والعقل والنطق والذي يقال فيه ان جبريل جسم والجسم لا يقدر على هذه الاشياء اما انه جسم فلانه محدث وكل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز واما ان الجسم لا يقدر على هذه الاشياء فلانه لو قدر جسم على ذلك لقدر عليه كل جسم لان الاجسام متماثلة فهو ضعيف لان للخصم ان يقول لا نسلم ان كل محدث اما متحيز او قائم بالمتحيز بل ههنا موجودات قائمة بانفسها لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيز ولا يلزم من كونها كذلك كونها امثالا لذات الله تعالى لان الاشتراك في الصفات الثبوتية لا يقتضي التماثل فكيف في الصفات السلبية سلمنا كونه جسما فلم قلتم الجسم لا يقدر عليه قوله الاجسام متماثلة قلنا نعني بها انها متماثلة في كونها حاصلة في الاحياز ذاهبة في الجهات او نعني بها انها متماثلة في تمام ماهيتها والاول مسلم لكن حصولها في الاحياز صفات لتلك الذوات والاشتراك في الصفات لا يوجب الاشتراك في ماهيات الموصوفات سلمنا ان الاجسام متماثلة فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خص بعضها بهذه القدرة دون بعض حتى انه يصح منها ذلك ولا يصح من البشر ذلك والجواب الحق ان المعتمد في رفع هذا الاحتمال اجماع الامة فقط المسئلة الثالثة الزكي يفيد امورا ثلاثة الاول انه طاهر من الذنوب والثاني انه ينمو على البركة لانه يقال فيمن لا ذنب له زكي وفي الزرع النامي زكي الثالث النزاهة والطهارة فيما يجب ان يكون عليه ليصح ان يبعث نبيا وقال بعض المتكلمين الاولى ان يحمل على الكل وهو ضعيف لما عرف في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على معنيين سواء كان حقيقة فيهما او في احدهما حقيقة وفي الآخر مجازا المسئلة الرابعة سماه زكيا مع انه لم يكن له شيء من الدنيا وانت اذا رأيت في سوقك من لا يملك شيئا فهو شقي عندك واما الزكي من يملك المال والله تعالى يقول كان زكيا لان سيرته الفقر وغناه الحكمة والكتاب وانت انما تسمي بالزكي من كانت سيرته الجهل وطريقته المال

قوله تعالى قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس

وحفلت كذا اي باليت به ص

لعله هذا القاضي المطلق الذي ينقل منه كثيرا من اول الكتاب الى اخره

لعله علما له

ورحمة منا وكان امرا مقضيا ۝ اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى انها انما تعجبت مما بشرها به جبريل لانها قد
عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزوا خلاف ذلك
في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء كيف وقد عرفت انه تعالى خلق
ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد وان يعرف قدرة الله على ذلك
المسئلة الثانية لقائل ان يقول قوله ولم يمسسني بشر يدخل تحته قوله ولم اك بغيا فلم اعادته ومما يؤكد
هذا السؤال ان في سورة آل عمران قالت رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء فلم
يذكر البغاء والجواب من وجوه احدها انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه كقوله تعالى من قبل
ان تمسوهن والزنا لا يكون كذلك انما يقال فجر بها او ما اشبه ذلك ولا يليق به رعاية الكنايات وثانيها ان
اعادتها لتعظيم حالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال
فكذا ههنا ان من لم يعرف من النساء بزوج فاعظم احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية فافرد ذكر البغاء مع دخوله
في الكلام الاول لانه اعظم ما في بابه المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف البغي الفاجرة التي تبغي الرجال
وهي فعول عند المبرد واصله بغوي فادغمت الواو في الياء وقال ابن جني في كتاب التمام هي فعيل ولو كانت
فعولا لقيل بغو كما يقال نهو عن المنكر المسئلة الرابعة ان جبريل اجابها بقوله قال كذلك قال ربك هو
علي هين وهو كقوله في آل عمران كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع
عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الآلات والمواد المسئلة الخامسة الكناية في قوله
وهو علي هين وفي قوله ولنجعله آية للناس يحتمل وجهين الاول ان يكون راجعة الى الخلق اي ان خلقه
علي هين ولنجعل خلقه آية للناس اذ ولد من غير ذكر ورحمة منا نرحم عبادنا باظهار هذه الآيات
حتى يكون دلائل صدقه ابهر فيكون قبول قوله اقرب الثاني ان ترجع الكنايتان الى الغلام وذلك لانها لما
تعجبت من كيفية وقوع هذا الامر على خلاف العادة اعلمت ان الله تعالى جاعل ولدها آية دالة على وقوع ذلك
الامر الغريب اما قوله تعالى ورحمة منا ۝ فيحتمل ان يكون معطوفا على ولنجعله آية للناس اي لنجعله آية للناس
فعلنا ذلك ورحمة منا فعلنا ذلك ويحتمل ان يكون معطوفا على الآية اي لنجعله آية ورحمة المسئلة السادسة
قوله وكان امرا مقضيا المراد منه انه معلوم علم الله فيمتنع وقوع خلافه لانه لو لم يقع لانقلب علم الله جهلا
وهو محال والمفضي الى المحال محال فخلافه محال فوقوعه واجب وايضا فلان جميع الممكنات متناهية في
سلسلة القضاء والقدر الى واجب الوجود والمنتهى الى الواجب انتهاء واجبا يكون واجب الوجود
واذا كان واجب الوجود فقدر فلا فائدة في الحزن والاسف وهذا سر قوله صلى الله عليه وسلم من عرف سر الله
في القضاء والقدر هانت عليه المصائب قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ۝ فاجاءها المخاض
الى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله
امر النفخ في آيات فقال فنفخنا فيه من روحنا اي في عيسى عليه السلام كما قال لآدم عليه السلام ونفخت
فيه من روحي وقال فنفخنا فيها لان عيسى عليه السلام كان في بطنها واختلفوا في النافخ فقال بعضهم كان النفخ
من الله تعالى لقوله تعالى فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى ولانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق آدم النافخ هو الله
لقوله تعالى ونفخت فيه من روحي فكذا ههنا وقال آخرون النافخ جبريل لان الظاهر من قول جبريل عليه السلام
لاهب لك اي لامرا يكون من قبله حتى يحصل الحمل لمريم فلا بد من احالة النفخ اليه ثم اختلفوا في كيفية ذلك
النفخ على قولين الاول قول وهب انه نفخ جبريل في جيبها حتى وصلت الى الرحم والثاني في ذيلها فوصلت الى
الفرج والثالث هو قول السدي اخذ بكميها فنفخ في جيب درعها فدخلت النفخة في صدرها فحملت فجاءها
اختها امراة زكريا تزورها فالتزمتها فلما التزمتها عرفت انها حبلى وذكرت مريم حالها فقالت امراة زكريا
اني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة من الله الرابع ان النفخة كانت في فمها
فوصلت الى بطنها فحملت في الحال اذا عرفت هذا ظهر ان في الكلام حذفا وهو ان قوله وكان امرا مقضيا فنفخ
فيها فحملته المسئلة الثانية قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشرين سنة وقد كانت حاضت
حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شيء من هذه الاحوال المذكورة المسئلة الثالثة فانتبذت به اي اعتزلت
وهو في بطنها ونحوه قوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها واختلفوا في علة الانتباذ على وجوه احدها ما رواه
الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى عليه السلام كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا
منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صيهون وكانت مريم ويوسف يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما
احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير من امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر عبادتها
وصلاحها وانها لم تغب عنه ساعة قط واذا اراد ان يبريها راى الذي ظهر بها من الحمل فاول ما تكلم ان قال انه
قد وقع في نفسي من امرك شيء وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت
قل قولا جميلا فقال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من
غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته
من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حيوة الشجرة بعد ما خلق الله كل واحد
منهما على حدة او تقول ان الله تعالى لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباتها
قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالى يقدر على ما يشاء بقوله كن فيكون فقالت له الم تعلم ان الله خلق آدم
وامراته من غير ذكر ولا انثى فعنده زالت التهمة عن قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف
عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما قرب نفاسها اوحى الله اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك

فاحتملها

فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها نفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان
برد فاحتضنتها فوضعت عندها وثانيها انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لا يعلم بها زكريا
وثالثها انها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها ولان
الرزق كان ياتيها من عند الله تعالى فلما كانت في نهاية الشهرة استحيت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد
ورابعها انها خافت على ولدها لو ولدته فيما بين اظهرهم واعلم ان هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل
على شيء منها المسئلة الرابعة اختلفوا في مدة حملها على وجوه الاول قول ابن عباس انها كانت تسعة اشهر
كما في سائر النساء بدليل ان الله تعالى ذكر مدايحها في هذا الموضع فلو كانت عادتها مدة في حملها تخالف عادات
النساء لكان ذلك اولى بالذكر الثاني انها كانت ثمانية اشهر ولم يعش مولود وضع لثمانية الا عيسى الثالث
وهو قول عطا وابي العالية والضحاك سبعة اشهر الرابع انها كانت ستة اشهر الخامس ثلاث ساعات
حملت في ساعة وصور في ساعة ووضعت في ساعة السادس وهو قول ابن عباس كانت مدة الحمل ساعة واحدة
ويمكن الاستدلال عليه من وجهين الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به مكانا قصيا فاجاءها المخاض فناداها
من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاآت على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخر من غير فصل وذلك
يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا فكيف يحصل في ساعة واحدة فانا نقول
السدي فسرها بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند
الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى كن فيكون وهذا مما لا
يتصور فيه مدة الحمل انما يعقل تلك المدة في حق من يتولد عن النطفة المسئلة الخامسة قصيا اي بعيدا من اهلها
يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي ثم اختلفوا فيه فقيل اقصى الدار وقيل وراء الجبل وقيل سافرت
مع ابن عمها يوسف وقد تقدمت هذه الحكاية المسئلة السادسة قال في الكشاف اجاء منقول من جاء الا ان
استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء فانك لا تقول جئت المكان واجاءنيه زيد كما تقول بلغته وابلغته
المراد ان طلقها الجاها الى جذع النخلة ثم يحتمل انها انما ذهبت الى النخلة طلبا لسهولة الولادة للتشبث بها
ويحتمل للتعلق بها والاستناد اليها ويحتمل للتستر بها ممن يخشى منه المقالة اذا رآها فلذلك حكى الله عنها انها
تمنت الموت المسئلة السابعة قال في الكشاف قرأ ابن كثير في رواية المخاض بالكسر يقال مخضت الحامل مخاضا
وهو تمخض الولد في بطنها المسئلة الثامنة قال صاحب الكشاف كان جذع نخلة يابسة في الصحراء ليس لها راس
ولا ثمر ولا خضرة وكان الوقت شتاء والتعريف اما ان يكون من تعريف الاسماء الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق
او كان تلك الصحراء كان فيها جذع نخلة مشهورة عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك دون سائره
واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب
الذي هو اشد الاشياء موافقة للنفساء ولان النخلة اشد الاشياء صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح
واذا قطعت راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا عند اللقاح ثم انه
تعالى اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر المسئلة التاسعة لم قالت يا ليتني
مت قبل هذا مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل اليها وخلق الولد من نفخ جبريل عليه السلام ووعدها بان
يجعلها وولدها آية للعالمين والجواب من وجهين الاول قال وهب انها انساها كربة الغربة وما سمعته من الناس
بشارة الملائكة بعيسى عليه السلام الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في البلاء ان يقولوا ذلك روي عن
ابي بكر رضي الله عنه انه راى طائرا على شجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجرة وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة
ينقرها الطائر وعن عمر رضي الله عنه انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيئا وعن علي
كرم الله وجهه انه قال يوم الجمل يا ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال انه قال ليت بلالا لم تلده
امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد البلاء الثالث لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن
يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به المسئلة العاشرة قال صاحب الكشاف النسي ما من حقه ان ينسى ويطرح
كخرقة الطامث ونحوها كالذبح اسم لما من شانه ان يذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم تمنت لو كانت شيئا تافها لا يؤبه له
من حقه ان ينسى في العادة وقرأ ابن وثاب والاعمش وحمزة نسيا بكسر النون قال الفراء هما لغتان كالوتر والوتر
والجسر والجسر وقرأ محمد بن كعب القرظي نسأ بالهمزة وهو الحليب المخلوط بالماء ينساه اهله لقلته وقرأ الاعمش
منسيا بالكسر على الاتباع كالمغير والمنخر قوله تعالى فناداها من تحتها الا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا ۝
وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ۝ فكلي واشربي وقري عينا فاما ترين من البشر احدا
فقولي اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا ۝ فيه مسائل المسئلة الاولى فناداها من تحتها
القراءة المشهورة فناداها وقرأ زر وعلقمة فخاطبها وفي الميم في قوله تعالى من قراءتان فتح الميم وهو المشهور
وكسره وهو قراءة نافع وحمزة والكسائي وحفص وفي المنادي ثلاثة اوجه الاول انه عيسى وهو قول الحسن
وسعيد بن جبير والثاني انه جبريل وانه كالقابلة للولد والثالث ان المنادي على القراءة بالفتح هو عيسى وعلى القراءة
بالكسر هو الملك وهو مروي عن ابن عيينة وعاصم والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم
انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احد والذي علم كونه حاصلا تحتها هو عيسى فوجب حمل اللفظ عليه
واما القراءة بكسر الميم فهي لا تقتضي كون المنادي جبريل فقد صح قولنا الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث
والنظر الى العورة ولا يليق ذلك بالملائكة عليهم السلام الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد وان يكون فاعله قد تقدم
ذكره وقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به
والضمير ههنا عائد الى المسيح فكان اقرب فحمله عليه اولى الرابع وهو دليل الحسن ان عيسى عليه السلام لو لم يكن
كلمها لما علمت انه ينطق وما كانت تشير الى عيسى بالكلام فاما من قال المنادي هو عيسى فالمعنى ان الله تعالى

في مدة حملها

المقالة والقالة التشنيع

تمخض الولد اي تحرك في بطن الحامل ع ص

انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة الوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام
من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل
اليها في اول الامر ليكون مذكرا لها بما تقدم من اصناف البشارات واما قوله من تحتها فان حملناه على الولد فلا سؤال
وان حملناه على الملك ففيه وجهان الاول ان يكونا معا في مكان مستو ويكون هناك مبدأ معين كتلك النخلة
ههنا فكل من هو اقرب منها كان فوق وكل من كان ابعد منها كان تحت وفسر الكلبي قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم
ومن اسفل منكم بذلك وعلى هذا الوجه قال بعضهم انه ناداها من اقصى الوادي والثاني ان يكون موضع احدهما
اعلى من موضع الآخر فيكون صاحب العلو فوق صاحب السفل وعلى هذا الوجه انه نادى روي عن عكرمة انها
كانت حين ولدت على مثل رابية وفيه وجه ثالث يحكى عن عكرمة وهو ان جبريل ناداها من تحت النخلة ثم على
التقديرات الثلاث يحتمل ان يكون مريم ذاتة ويحتمل انها ما ذاتة وليس في اللفظ ما يدل على شيء من ذلك المسئلة
الثانية اتفق المفسرون الا الحسن وعبد الرحمن بن زيد ان السري هو النهر والجدول سمي بذلك لان الماء يسري فيه واما
الحسن وابن زيد فانهما جعلا السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل القدر يقال فلان من سروات قومه اي اشرافهم وروي
ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وبجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك
تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال له حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثمة
تعجبنا مجالستك واحتج من حمله على النهر بوجهين الاول انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السري فقال هو الجدول
والثاني قوله فكلي واشربي يدل على انه نهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتأكل وتشرب واحتج من حمله على عيسى عليه
السلام بوجهين الاول ان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد انه جعل النهر تحت امرها
يجري بامرها ويقف بامرها كما في قوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى
لم يحتج الى هذا المجاز والثاني انه موافق لقوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين
والجواب عنه ما تقدم من ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدأ معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان
ابعد منه كان تحت فرعان الاول اذا حملنا السري على النهر ففيه وجهان الاول ان جبريل عليه السلام ضرب
برجله الارض فظهر ماء عذب والثاني انه كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك
سريا يشعر بالحدوث في ذلك الوقت ولانه تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يثبت الا على الوجه الذي قلنا
الثاني اختلفوا في ان السري هل هو النهر مطلقا وهذا قول ابي عبيدة والفراء او النهر الصغير على ما هو قول
الاخفش المسئلة الثالثة قال القفال الجذع من النخلة هو الاسفل ما دون الرأس الذي عليه الثمرة وقال قطرب
كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع واما الباء في قوله بجذع النخلة فزائدة والمعنى هزي اليك اي حركي جذع النخلة
قال الفراء تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك ثلاثة وبثلاثة وفلانة وبفلانة
وقال الاخفش يجوز ان يكون على معنى هزي اليك رطبا بجذع النخلة اي على جذعها اذا عرفت هذا فنقول قد
تقدم ان الوقت كان شتاء وان النخلة كانت يابسة واختلفوا في انه هل اثمر الرطب وهو على حاله او تغير وهل
اثمر مع الرطب غيره والظاهر يقتضي انه صار نخلة بقوله تعالى بجذع النخلة وانه ما اثمر الا الرطب المسئلة الرابعة
قال صاحب الكشاف تساقط فيه تسع قراءات تساقط بادغام التاء وتتساقط باظهار التائين وتساقط
بطرح التاء الثانية ويساقط بالياء وادغام التاء ويتساقط باظهار الياء والتاء وتساقط بحذف الياء والتاء و
وتسقط ويسقط التاء للنخلة والياء للجذع المسئلة الخامسة رطبا تمييز او مفعول على حسب القراءة والجني
المأخوذ طريا وعن طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم للاتباع والمعنى جمعنا لك في السري والرطب فائدتين احداهما
الاكل والشرب والثانية سلوة الصدر لكونهما معجزتين فان قال قائل فتلك الافعال الخارقة للعادة
هل كانت معجزة لمريم كما قلنا او كما قالت المعتزلة انها كانت معجزة لزكريا او غيره من الانبياء عليهم السلام
وهذا باطل لان زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزة بل الحق انها كانت كرامة لمريم او ارهاصا
لعيسى المسئلة السادسة فكلي واشربي وقري عينا بكسر القاف لغة نجد ونقول قدم الاكل على الشرب لان
حاجة النفساء الى اكل الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدماء ثم قال وقري عينا
وههنا سؤال وهو ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش والدليل عليه امران احدهما ان الخوف الم
الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن والثاني ما روي انه اجيعت شاة ثم قدم العلف اليها
وربط عندها ذئب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذئب ثم كسر رجلها
وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدلت هذه الحكاية على ان الم الروح اشد من الم البدن
اذا ثبت هذا فلم قدم الله تعالى في الحكاية دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف والجواب ان هذا الخوف
كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام قد كانت تقدمت فما كانت تحتاج الى التذكير مرة اخرى المسئلة
السابعة قال صاحب الكشاف ترئن بالهمزة عن ابن الرومي عن ابي عمرو وهذا من لغة من يقول لبأت بالحج وحلأت
السويق وذلك للمقاربة بين الهمزة وحروف اللين في الابدال صوما اي صمتا وفي مصحف عبد الله صمتا وعن انس
ابن مالك مثله وقيل صياما لانهم كانوا لا يتكلمون في صيامهم فعلى هذا كان ذكر الصوم دالا على الصمت وهذا
النوع من النذر كان جائزا في شرعهم وهل يجوز مثل هذا النذر في شرعنا قال القفال لعله يجوز لان
الاحتراز عن كلام الآدميين وتجريد الفكر بذكر الله تعالى قربة ولعله لا يجوز لما فيه من التضييق وتعذيب
النفس كنذر القيام في الشمس وروي انه دخل ابو بكر على امرأة قد نذرت انها لا تتكلم فقال ابو بكر ان
الاسلام هدم هذا فتكلمي المسئلة الثامنة امرها الله تعالى بان تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام
لمعنيين احدهما ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض
الكلام الى الافضل اولى الثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه دلالة على ان السكوت عن السفيه واجب

الرابية الربوة وهو ما ارتفع من الارض

جمع السري سراة وجمع السراة سروات

ومن اذل

ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها المسئلة التاسعة اختلفوا في انها هل قالت لهم اني نذرت للرحمن صوما فقال
قوم انها ما تكلمت معهم بذلك لانها كانت مأمورة بان تأتي بهذا النذر عند رؤيتهم فاذا اتت بهذا النذر عند رؤيتهم
فلو تكلمت معهم بعد ذلك لوقعت في المناقضة ولكنها سكتت واشارت برأسها وقال آخرون انها ما نذرت في الحال
بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وهذه الصيغة وان كانت عامة
الا انها بالقرينة صارت خاصة في حق هذا الكلام قوله تعالى فأتت به قومها تحمله قالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا
يا اخت هرون ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا
فيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في انها كيف اتت بالولد على اقوال الاول ما روي عن وهب قال انها ذكرت
النداء والنساها كرب البلاء وما سمعته من كلام الناس ما كان من كلام الملائكة من البشارة بعيسى عليه السلام
فلما كلمها جاءها مصداق ذلك فاحتملته واقبلت به الى قومها الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف
انتهى بمريم الى غار فادخلها فيه اربعين يوما حتى طهرت من النفاس ثم اتت به قومها تحمله فكلمها عيسى عليه السلام
في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه وهذان الوجهان محتملان وليس في القرآن ما يدل على
التعيين المسئلة الثانية الفري البديع وهو من فري الجلد وروي انهم لما رأوا معها عيسى عليه السلام
قالوا لها لقد جئت شيئا فريا يحتمل ان يكون المراد لقد جئت شيئا عجيبا خارجا عن العادة من دون تعيير وذم
ويحتمل ان يكون مرادهم شيئا عظيما منكرا فيكون ذلك منهم على وجه الذم وهذا اظهر لقولهم بعده يا اخت هرون
ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا لان هذا القول ظاهره التوبيخ واما هرون ففيه اربعة اقوال احدها
انه رجل صالح من بني اسرائيل ينسب اليه كل من عرف بالصلاح والمراد انك كنت في الزهد كهرون فكيف صرت هكذا
وهو قول قتادة وكعب وابن زيد ومغيرة بن شعبة ذكر ان هرون الصالح تبع جنازته اربعون الفا كلهم يسمون هرون
تبركا به وباسمه الثاني انه اخو موسى وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما عنوا هرون النبي وكانت من اعقابه وانما قيل اخت
هرون كما يقال يا اخا همدان اي يا واحدا منهم الثالث كان رجلا معلنا بالفسق فنسبت اليه وعلى هذا الاخت بمعنى الشبه لا
بمعنى النسبة الرابع كان لها اخ يسمى هرون من صلحاء بني اسرائيل فعيرت به وهذا هو الاقرب لوجهين الاول ان
الاصل في الكلام الحقيقة وانما يكون ظاهر الآية محمولة على حقيقتها لو كان لها اخ مسمى بهرون الثاني انها
اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح فيصير التوبيخ اشد لان من كان حال ابويه واخيه هذه الحالة يكون
صدور الذنب منه افحش المسئلة الثالثة القراءة المشهورة ما كان ابوك امرأ سوء وقرأ عمرو بن يحيى ما كان اباك
المسئلة الرابعة انهم لما بالغوا في توبيخها سكتت واشارت الى عيسى اي هذا الذي يجيبكم اذا ناطقتموه وعن السدي
لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وروي انه كان يرضع فلما سمع ذلك ترك الرضاعة واقبل
عليهم بوجهه واتكأ على يساره واشار بسبابته وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان
وقيل ان زكريا اتاها عند مناظرة اليهود اياها فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال عيسى عند ذلك
اني عبد الله فان قيل كيف عرفت مريم من حال عيسى انه يتكلم قلنا ان جبريل او عيسى عليهما السلام ناداها من تحتها الا تحزني
وامرها عند رؤية الناس بالسكوت فصار ذلك كالتنبيه لها على ان المجيب هو عيسى او لعلها عرفت ذلك بالوحي
الى زكريا او لعلها عرفت ذلك بالوحي اليها على سبيل الكرامة ثم ههنا بحثان الاول قوله تعالى قالوا كيف نكلم من
كان في المهد صبيا معناه كيف يكلم الناس صبيا في المهد وكان ههنا بمعنى حصل ووجد وهذا هو الاقرب في
تاويل اللفظ وان كان الناس ذكروا وجوها اخر الثاني اختلفوا في المهد فقيل هو حجرها لما روي انها اخذته في خرقة
فاتت به قومها فلما رأوها قالوا لها ما قالوا فاشارت اليه وهو في حجرها ولم يكن لها منزل بعد حتى يعدوا لها مهدا
والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قوله تعالى قال اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا
اين ما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا شقيا والسلام علي
يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اعلم انه وصف نفسه بصفات تسع الصفة الاولى قوله اني عبد الله
وفيه فوائد الفائدة الاولى ان الكلام منه في ذلك الوقت كان سببا للوهم الذي ذهب اليه النصارى فلا جرم
اول ما تكلم انما تكلم بما يدفع ذلك الوهم فقال اني عبد الله لان ذلك الكلام وان كان موهما من حيث انه صدر عنه
في تلك الحالة ولكن ذلك الوهم يزول ولا يبقى من حيث انه تنصيص على العبودية الفائدة الثانية انه لما اقر بالعبودية
فان كان صادقا في مقاله فقد حصل الغرض وان كان كاذبا لم تكن القوة قوة الهية بل قوة شيطانية وعلى كلا
التقديرين يبطل كونه الها الفائدة الثالثة ان الذي اشتدت اليه الحاجة في ذلك الوقت انما هو نفي تهمة الزنا
عن مريم ثم ان عيسى عليه السلام لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى
اولى من ازالة التهمة عن الام فلهذا اول ما تكلم انما تكلم بها الفائدة الرابعة وهي ان التكلم بازالة هذه التهمة عن
الله تعالى يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص الفاجرة بولد في هذه الدرجة العالية والمرتبة العظيمة
اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن الله تعالى فكان الاشتغال بذلك ههنا اولى وهذا
مجموع ما في هذا اللفظ من القول واعلم ان مذهب النصارى مختبط جدا وقد اتفقوا على انه تعالى ليس بجسم
ولا متحيز ومع ذلك فانا نذكر تقسيما حاصرا يبطل مذاهبهم على جميع الوجوه فنقول انهم اما ان يعتقدوا كونه تعالى
متحيزا او لا يعتقدوا ذلك فان اعتقدوا كونه متحيزا ابطلنا مذهبهم باقامة الدلالة على حدوث
الاجسام وح يبطل كل ما فرعوا عليه وان اعتقدوا انه ليس بمتحيز بطل قول بعضهم ان الكلمة اختلطت
بالناسوت اختلاط الماء بالخمر وامتزجت امتزاج النار بالفحم لان ذلك لا يعقل الا في الاجسام فاذا لم يكن
جسما استحال ذلك ثم نقول للناس قولان في الانسان منهم من يقول انه هو هذه البنية او جسم موجود في
داخلها ومنهم من يقول انه جوهر مجرد عن الجسمية والحلول في الاجسام فنقول هؤلاء النصارى اما ان يعتقدوا ان الله تعالى
او صفة من صفات الله تعالى اتحد ببدن المسيح او بنفسه او يعتقدوا ان الله او صفة من صفاته

اما ان يعتقدوا

حل في بدن المسيح او في نفسه او يقولوا لا نقول بالاتحاد ولا بالحلول ولكن نقول ان الله تعالى اعطاه القدرة على خلق الاجسام والحيوة والقدرة فكان لهذا السبب الها او لا يقولوا بشيء من ذلك ولكن يقولوا انه على سبيل التشريف اتخذه ابنا كما اتخذ ابراهيم على سبيل التشريف خليلا فهذه هي الوجوه المعقولة في هذا الباب والكل باطل اما القول بالاتحاد فهو باطل قطعا لان الشيئين اذا اتحدا فهما حال الاتحاد اما ان يكونا موجودين او معدومين او يكون احدهما موجودا والاخر معدوما فان كانا موجودين فهما اثنان لا واحد فالاتحاد باطل وان عدما وحصل ثالث فهذا ايضا لا يكون اتحادا بل هو قول بعدم ذينك الشيئين وحصول شيء ثالث فان بقي احدهما وعدم الاخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هو الموجود فظهر بهذا البرهان الباهر ان الاتحاد باطل واما الحلول قلنا فيه مقامان الاول ان التصديق مسبوق بالتصور فلابد من البحث عن ماهية الحلول حتى يمكننا ان نعلم انه هل يصح على الله ام لا يصح وذكروا للحلول تفسيرات ثلاثة احدها كون الشيء في غيره ككون ماء الورد في الورد والدهن في السمسم والنار في الفحم واعلم ان هذا باطل لان هذا انما يصح لو كان الله جسما وهم وافقونا على انه ليس بجسم وثانيها حصوله في الشيء على سبيل حصول اللون في الجسم فنقول المعقول من هذا التفسير حصول اللون في ذلك الحيز تبعا لحصول محله فيه وهذا ايضا انما يعقل في حق الاجسام لا في حقه تعالى وثالثها حصوله في الشيء على سبيل حصول الصفات الاضافية للذوات فنقول هذا ايضا خطأ لان المعقول من هذا التفسير الاحتياج فلو كان الله تعالى في شيء بهذا المعنى لكان محتاجا فكان ممكنا مفتقرا الى المؤثر وذلك محال واذا ثبت انه لا يمكنهم تفسير هذا الحلول بمعنى ملخص يمكن اثباته في حقه تعالى امتنع اثباته المقام الثاني احتج الاصحاب على نفي الحلول مطلقا بان قالوا لو حل لحل اما مع وجوب ان يحل او مع جواز ان يحل والقسمان باطلان فالقول بالحلول باطل وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع وجوب ان يحل لان ذلك يقتضي اما حدوث الله او قدم المحل وكلاهما باطلان لانا دللنا على انه تعالى قديم وعلى ان الجسم محدث ولانه لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل والمحتاج الى الغير ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لذاته وانما قلنا انه لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل لانه لما كانت ذاته واجبة الوجود لذاته وحلوله في المحل امر جائز والموصوف بالوجوب غير ما هو الموصوف بالجواز فيلزم ان يكون حلوله في المحل امرا زائدا على ذاته وذلك محال لوجهين احدهما ان حلوله في المحل لو كان زائدا على ذاته لكان حلول ذلك الزائد في المحل زائدا على ذاته ولزم التسلسل وهو محال الثاني ان حلوله في ذلك المحل لما كان زائدا على ذاته فاذا حل في محل وجب ان يحصل فيه صفة محدثة وذلك محال لانه لو كان قابلا للحوادث لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته فكانت حاصلة ازلا وذلك محال لان وجود الحوادث في الازل محال فحصول قابليتها يجب ان يكون ممتنع الحصول فان قيل لم لا يجوز ان يحل مع وجوب وقوله لانه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل قلنا لا نسلم لزوم احد الامرين ولم لا يجوز ان يقال ان ذاته لذاته يقتضي الحلول في المحل بشرط وجود المحل وفي الازل ما وجد المحل فلم يوجد شرط هذا الوجوب فلا جرم لم يجب الحلول وفيما لا يزال لحصل هذا الشرط فلا جرم وجب سلمنا انه يلزم اما حدوث الحال او قدم المحل فلم لا يجوز قوله لانا دللنا على حدوث الاجسام قلنا لم لا يجوز ان يكون محله ليس بجسم ولكنه يكون عقلا او نفسا او هيولى على ما يقوله بعضهم ودليلكم على حصول حدوث الاجسام لا يفيد حدوث هذه الاشياء قوله ثانيا لو حل مع وجوب ان يحل لكان محتاجا الى المحل قلنا لا نسلم بل ههنا احتمالان آخران احدهما ان العلة وان امتنع انفكاكها عن المعلول لكنها لا تحتاج الى المعلول فلم لا يجوز ان يقال ان ذاته غنية عن ذلك المحل ولكن ذاته توجب حلول نفسها في ذلك المحل فيكون وجوب حلولها في ذلك المحل من معلولات ذاته وقد ثبت ان العلة وان استحال انفكاكها عن المعلول لكن ذلك لا يقتضي احتياجها الى المعلول الثاني ان يقال انه في ذاته يكون غنيا عن المحل وعن الحلول الا ان المحل يوجب لذاته صفة الحلول فالمفتقر الى المحل صفة من صفاته الاضافية وهو حلوله في ذلك المحل فاما ذاته فلا ولا يلزم من افتقار صفة من صفاته الاضافية الى الغير افتقار ذاته الى الغير وذلك لان جميع الصفات الاضافية الحاصلة له مثل كونه اولا واخرا ومقارنا ومؤثرا ومعلوما ومذكورا مما لا يتحقق الا عند حصول الغير وكيف لا والاضافات لابد في تحققها من امرين سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يحل مع جواز ان يحل قوله يلزم ان يكون حلوله فيه زائدا عليه ويلزم التسلسل قلنا حلوله في المحل لما كان جائزا كان حلوله في المحل زائدا عليه اما كون ذلك الحلول حالا في المحل امر واجب فلا يلزم ان يكون الحلول زائدا عليه فلا يلزم التسلسل قوله ثانيا يلزم ان يصير محل الحوادث قلنا لم لا يجوز ذلك قوله يلزم ان يكون قابلا للحوادث في الازل قلنا لا شك ان تمكنه من الايجاد ثابت له اما لذاته او لامر ينتهي الى ذاته وكيف ما كان يلزم صحة كونه مؤثرا في الازل فكل ما ذكرتموه في المؤثرية فنحن نذكره في القابلية والجواب انا نقرر هذه الدلالة على وجه آخر بحيث تسقط عنها هذه الاسئلة فنقول ذاته اما ان يكون كافية في اقتضاء هذا الحلول او لا تكون كافية في ذلك فان كان الاول استحال توقيف ذلك الاقتضاء على حصول شرط فيعود ما قلنا انه يلزم اما قدم المحل او حدوث الحال وان كان الثاني كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه فعلى التقديرات كلها يلزم من حدوث حلوله في محل حدوث شيء فيه لكن يستحيل ان يكون قابلا للحوادث والا لزم ان يكون في الازل قابلا لها وهو محال على ما بيناه اما المعارضة بالقدرة فغير واردة علينا لانه تعالى لذاته قادر على الايجاد في لا يزال فهو في الازل قادر على الايجاد في لا يزال فههنا ايضا لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت في الازل قابلة لها فح يلزم المحال المذكور هذا تمام القول في هذه الادلة ولنا في ابطال قول النصارى وجوه اخر احدها انهم وافقونا على ان ذاته تعالى لم تحل في ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم لما حل في عيسى ففي تلك الحالة اما ان يقال انه بقي في ذات الله او ما بقي فان كان الاول

ان يحل مع
الوجوبة ع

حلول ع

مناظرة المصنف بنصراني

لزم حصول الصفة الواحدة في محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال العلم الحاصل في ذات عيسى هو العلم الحاصل في ذاته تعالى بعينه فلم لا يجوز في حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله تعالى وان كان الثاني لزم ان يقال انه تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه في عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل وثانيها مناظرة جرت بيني وبين بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم في الازل عدم الصانع في الازل وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله تعالى بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله ما حلت في زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت في هذه الهرة وفي هذا الكلب فقال لي ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت له الاتحاد او الحلول فقلت له اني عرفت بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لي ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فاذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة فاكثر ما في هذا الباب انه وجد ما يدل على حصوله في حق عيسى عليه السلام ولم يوجد ذلك الدليل في حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فثبت انكما جوزت القول بالاتحاد والحلول لزمك تجويز حصول ذلك الاتحاد وذلك الحلول في حق كل احد بل في حق كل حيوان ونبات ولا شك ان المذهب الذي يسوق قائله الى مثل هذا القول الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس ان انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا ظهر ذلك على يد موسى ولم يدل على الالهية فبان لا يدل هذا على الالهية اولى وثالثها انا نقول دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية لانه كان مجتهدا في العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبيد وانه كان في نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن كان في الضعف هكذا كيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالالهية انه حلت فيه صفة الالهية قلنا هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فاذا المسيح عبد محدث فكيف يمكن وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلابد وان يكون من جنسه فاذا قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن فالواجب ممكن هذا خلف وهو محال هذا كله على الاتحاد والحلول الاحتمال الثالث وهو ان يقال معنى كونه الها انه تعالى خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف في هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى حكوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه ولو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق لنفسه عسكرا يذبون عنه اما الاحتمال الرابع وهو انه اتخذه ابنا لنفسه على سبيل التشريف فهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارمنوسية وليس فيه كثير خطأ الا في اللفظ فهذه جملة الكلام على النصارى وبه ثبت صدق ما حكاه الله تعالى عنه انه قال اني عبد الله الصفة الثانية قوله آتاني الكتاب وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس فيه فالجمهور على انه كان في ذلك الكلام حال صغره وقال ابو القاسم البلخي انما قال ذلك حين كان كالمراهق الذي يفهم وان كان لا يبلغ حد التكليف اما الاولون فلهم قولان احدهما انه كان في ذلك الصغر نبيا وروي عن عكرمة عن ابن عباس ان المراد من قوله وجعلني نبيا انه حكم وقضى بانه سيجعلني من بعد نبيا ولما تكلم بذلك الكلام سكت وعاد الى حال الصغر ولم يتكلم حتى بلغ ثلاثين سنة فبعثه الله نبيا واحتج من نصر هذا القول على فساد الاول بامور احدها ان النبي لابد وان يكون كاملا والصغير ناقص الخلقة [illegible] منفر بل هو اشد التنفير [illegible] وثانيها انه لو كان نبيا في هذا الصغر لكان عقله مقدما على ادعاء النبوة [illegible] خارق للعادة فيكون المعجز متقدما على التحدي وثالثها انه لو كان نبيا لوجب ان يشتغل ببيان الاحكام وتعريف الشرائع ولو وقع ذلك لاشتهر ونقل وحيث لم يحصل ذلك علمنا انه ما كان نبيا في ذلك الوقت اجاب الاولون عن الكلام الاول [illegible] وعندنا الارهاص والكرامات جائزة وعن الكلام الثالث لم لا يجوز ان يقال ان المراد بعثته اليهم من غير بيان شيء من الشرائع والاحكام جائز ثم بعد البلوغ اخذ في شرح تلك الاحكام فثبت بهذا انه لا امتناع في كونه نبيا في ذلك الوقت وقوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على كونه نبيا في ذلك الوقت فوجب اجراؤه على ظاهره واما ما قاله عكرمة واما ما قاله ابو القاسم البلخي فبعيد وذلك لان الحاجة الى كلام عيسى انما كانت عند وقوع التهمة على مريم المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك الكتاب فقال بعضهم هو التوراة لان الالف واللام في الكتاب ينصرف للعهد والكتاب المعهود لهم هو التوراة وقال ابو مسلم هو الانجيل لان الالف واللام هنا للجنس وقال قوم التوراة والانجيل لان الالف واللام يفيد الاستغراق المسئلة الثالثة اختلفوا في انه متى آتاه الكتاب ومتى جعله نبيا لان قوله آتاني الكتاب وجعلني نبيا يدل على ان ذلك كان قد حصل قبل ذلك الكلام او متقدما عليه بالزمان والظاهر انه من قبل ان يتكلم آتاه الله الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة

وان يدعو الى الله تعالى والى دينه والى ما خص به من الشريعة فقيل هذا الوحي نزل عليه وهو في بطن امه وقيل لما انفصل من الام آتاه الله الكتاب والنبوة وانه تكلم مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءة حالها فلهذا اشارت اليه بالكلام **الصفة الثالثة** قوله وجعلني نبيا قال بعضهم اخبر انه نبي ولكنه ما كان رسولا لانه في ذلك الوقت ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالي الدرجة وهذا ضعيف لان النبي في عرف الشرع هو الذي خصه الله بالرسالة خصوصا اذا قرن اليه ذكر الشرع وهو قوله واوصاني بالصلوة والزكوة **الصفة الرابعة** قوله وجعلني مباركا اين ما كنت فلقائل ان يقول كيف جعله مباركا والناس قبله كانوا على الملة الصحيحة فلما جاء صار بعضهم يهوديا وبعضهم نصرانيا قائلين بالتثليث ولم يبق على الحق الا القليل والجواب ذكروا في تفسير المبارك وجوها احدها ان البركة في اللغة هو الثبات واصله من بروك البعير ومعناه جعلني ثابتا على دين الله مستقرا عليه وثانيها انما كان مباركا لانه كان يعلم الناس دينهم ويدعوهم الى طريق الحق فان ضلوا فمن قبل انفسهم لا من قبله وروى الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم اسلمت ام عيسى عيسى الى الكتاب فقالت للمعلم ادفعه اليك على ان لا تضربه فقال له اكتب فقال اي شيء اكتب فقال اكتب ابجد فقال لا اكتب شيئا لا ادري معناه ثم قال ام لم تعلم معناه ما هو فاني اعلمك الالف من آلاء الله والباء من بهائه والجيم من جلاله والدال من اداء الحق الى الله وثالثها البركة هو الزيادة والعلو فكانه قال وجعلني في جميع الاحوال غالبا منجحا مفلحا لاني ما دمت ابقى في الدنيا اكون مستعليا على الغير بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمني الله بالرفع الى السماء ورابعها مباركا على الناس من حيث يحصل بسبب دعائي احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وعن قتادة انه راته امراة وهو يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدي ارضعت به فقال عيسى عليه السلام مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا اما قوله اينما كنت فهو يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف **الصفة الخامسة** قوله واوصاني بالصلوة والزكوة فان قيل كيف امر بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا صغيرا والقلم مرفوع عنه كما قال عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يبلغ الحديث فجوابه من وجهين الاول ان قوله واوصاني بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما في الحال بل لعل المراد انه تعالى اوصاني بهما وبادائهما في الوقت المعين وهو وقت البلوغ الثاني لعل الله تعالى لما انفصل عيسى من امه صيره بالغا عاقلا تام الاعضاء والخلقة وتحقيقه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فكما انه تعالى خلق آدم تاما كاملا دفعة فكذا القول في عيسى وهذا القول الثاني اقرب الى الظاهر لقوله ما دمت حيا فانه يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه في جميع زمان حيوته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه فقد راوا شخصا كامل الاعضاء تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فكان ينبغي ان لا يتعجبوا فلعل الاولى ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوي التركيب كامل العقل بحيث كان يمكنه اداء الصلوة والزكوة والاية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان في الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى **الصفة السادسة** قوله وبرا بوالدتي اي جعلني برا بوالدتي وهذا يدل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الاية تدل على ان كونه برا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر ثم ان قوله وبرا بوالدتي اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل في معنى اوصاني وهو كلفني لان اوصاني بالصلوة وكلفني بها واحد **الصفة السابعة** قوله ولم يجعلني جبارا شقيا فهذا ايضا يدل على قولنا لانه لما انبأ انه تعالى جعله برا وما جعله جبارا فهذا انما يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا وغير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى مزيد تخصيص بذلك ومعلوم انه عليه السلام انما ذكر ذلك في معرض التخصيص وقوله تعالى لم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع متواضع لها ولو كنت جبارا لكنت عاصيا شقيا وروي عن عيسى عليه السلام انه قال قلبي لين واني ضعيف في نفسي وعن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا قوله تعالى وبرا بوالدتي ولا تجد سيء الملكة الا مختالا فخورا وتلا قوله تعالى وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا **الصفة الثامنة** قوله تعالى والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم لام التعريف في السلام منصرف الى ما تقدم في قصة يحيى من قوله وسلام عليه اي السلام الموجه اليه في المواطن الثلاث موجه الي ايضا قال صاحب الكشاف الصحيح ان يكون هذا التعريف تعريضا باللعنة على من اتهم مريم بالزنا وتحقيقه ان اللام للاستغراق فاذا قال والسلام علي فكانه قال وكل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا اللعن ونظيره قول موسى والسلام على من اتبع الهدى بمعنى ان العذاب على من كذب وتولى فكان المقام مقام اللجاج والعناد فيليق به مثل هذا التعريض **المسئلة الثانية** روى بعضهم عن عيسى انه قال ليحيى انت خير مني سلم الله عليك وسلمت على نفسي فاجاب الحسن فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه **المسئلة الثالثة** قال القاضي السلام عبارة عما يحصل به السلامة ومنه السلام في النعم وزوال الآفات فكانه سئل ربه وطلب منه ما اخبر الله تعالى انه فعل بيحيى ولا بد في الانبياء من ان يكونوا مستجابي الدعاء واعظم احوال الانسان احتياجا الى السلامة هي هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث فجميع الاحوال التي يحتاج فيها الى السلامة واجتماع السعادة من قبله تعالى ليكون مصونا عن الآفات والمخافات في كل الاحوال واعلم ان اليهود والنصارى ينكرون ان عيسى تكلم في زمان الطفولية واحتجوا عليه بان هذا من الوقائع العجيبة التي تتوفر الدواعي على نقلها فلو وجدت لنقلت بالتواتر ولو كانت كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم من اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى زعموا كونه الها ولا شك ان الكلام في الطفولية من المناقب العظيمة والفضائل التامة فلما لم يعرفه النصارى مع شدة حبه وكمال البحث عن احواله علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا العداوة حين اظهر ادعاء النبوة

فلو انه

فلو انه عليه السلام تكلم في زمان الطفولية وادعى الرسالة لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شيء من ذلك علمنا انه ما تكلم اما المسلمون فقد احتجوا من جهة العقل على انه تكلم فانه لولا كلامه الذي دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا اقامة حد الزنا عليها وفي تركهم لذلك دلالة على انه عليه السلام تكلم في المهد واجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثاني لعل اليهود ما حضروا ذلك وما سمعوا كلامه فلهذا لم يشتغلوا بقصد قتله **قوله تعالى** ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا عاصم وابن عامر قول الحق بالنصب وعن ابن مسعود قال الحق او قال الله وعن الحسن قول الحق بضم القاف وكذلك قوله في الانعام قوله الحق والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والرهب اما ارتفاعه فعلى انه خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف واما انتصابه فعلى المدح ان فسر بكلمة الله او على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقوله هو عبد الله الحق لا الباطل **المسئلة الثانية** لا شبهة ان المراد بقوله ذلك عيسى بن مريم الاشارة الى ما تقدم وهو قوله اني عبد الله آتاني الكتاب اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى بن مريم وفي قوله عيسى بن مريم اشارة الى انه ولد هذه المرأة وانها امه لا انه ابن الله واما قول الحق ففيه وجوه احدها ان نفس عيسى هو قول الحق وذلك لان الحق هو اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وثانيها ان يكون المراد ذلك عيسى بن مريم القول الحق الا انك اذا اضفت الموصوف الى الصفة فهو كقوله ان هذا هو حق اليقين وفائدة قولك القول الحق تاكيد ما ذكرت اولا من كونه عيسى ابن مريم وثالثها ان يكون قول الحق خبر مبتدأ محذوف كانه قيل ذلك عيسى بن مريم وصفنا له وهو قول الحق فكانه تعالى وصفه اولا ثم ذكر ان هذا الموصوف هو عيسى بن مريم ثم ذكر ان هذا الوصف اجمع هو قول الحق على معنى انه ثابت لا يجوز ان يبطل كما يبطل ما يقع منهم من المرية ويكون في معنى ان هذا هو الحق اليقين فاما امتراؤهم في عيسى عليه السلام فللمذاهب التي حكيناها من قول اليهود والنصارى وقد تقدم ذلك في سورة آل عمران روي ان عيسى بن مريم لما رفع احضروا اربعة من علمائهم فقيل للاول ما تقول في عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيى ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق عظيم وهم اليعقوبية وقيل للثاني ما تقول قال هو ابن الله وتابعه على ذلك النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه آلهة والله اله فتابعه على ذلك اناس وهم الاسرائيلية وقيل للرابع ما تقول قال هو عبد الله ورسوله وهو المؤمن المسلم وقال اما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز عليه ذلك فخصمهم **اما قوله تعالى** ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه فهو يحتمل امرين احدهما ان ثبوت الولد له تعالى محال فقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يكون له ثان وشريك فيكون المراد ان ذلك لا يصح ولا ينبغي بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفي وثانيهما ان المراد ما كان لله ان يقول لاحد انه ولدي لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان لله ان يظلم اي لا يليق ذلك بحكمته وكمال الهيته واحتج الجبائي بالاية بناء على هذا التفسير انه ليس لله ان يفعل كل شيء لانه تعالى صرح بانه ليس له هذا الاتخاذ اذ ليس له هذا الاختيار واجاب اصحابنا عنه ان الكذب محال عليه تعالى فلا جرم قال ما كان لله ان يتخذ من ولد **اما قوله تعالى** اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال سبحانه ثم قال عقيبه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لزم ان يكون قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك ان الذي يجعل ولدا لله اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته لكان واجب الوجود اكثر من واحد هذا خلف وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا في وجوده الى الواجب لذاته فيكون الواجب لذاته غنيا لذاته ويكون الممكن لذاته محتاجا لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الا ذلك واما ان كان الذي يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فيكون عبدا له لا ولدا له فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولد **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون على قدم كلام الله تعالى قالوا لان الاية دلت على انه تعالى اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن محدثا لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قوله تعالى قديم لا محدث واحتجت المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ادخل عليه كلمة اذا وهذه الكلمة دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان الفاء للتعقيب فالفاء في قوله فانما يقول يدل على تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله تعالى متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله تعالى يكون محدثا واعلم ان استدلال الفريقين ضعيف اما استدلال الاصحاب فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق لان المركب من الحروف محدث بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو المركب من الحروف والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شيء آخر **المسئلة الثالثة** من الناس من اجرى الاية على ظاهرها فزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن وهذا ضعيف لانه اما ان يقول كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان الثاني فهو حال حدوثه قد وجد بالقدرة والارادة فاي تأثير لقوله كن فيكون ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين وذلك باطل لان القدرة على الشيء غير والتكوين غير فانه تعالى قادر في الازل وغير مكون في الازل ولانه الآن قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية والتكوين ليس هو نفس المكون لانا نقول المكون انما حدث لانه تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله تعالى نازلا منزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت ان التكوين غير المكون فقولنا

خاصمت فلانا فخصمته فغلبته ص

اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال الآخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله ومشيته في الممكنات فان وقوعها بتلك القدرة والارادة من غير امتناع ولا اندفاع يجري مجرى العبد المطيع المسخر المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارات على سبيل الاستعارة قوله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الامر وهم في غفلة وهم لا يؤمنون انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون اعلم ان في قوله وان الله ربي وربكم فيه مسائل المسئلة الاولى قرأ المدنيون وابو عمرو بفتح ان ومعناه ولانه ربي وربكم فاعبدوه وقرأ الكوفيون وابو عبيد بالكسر على الابتداء وفي حرف ابي ان الله بالكسر بغير واو اي بسبب ذلك فاعبدوه المسئلة الثانية انه لا يصح ان يقول الله تعالى وان الله ربي وربكم فاعبدوه فلا بد وان يكون قائل هذا القول غير الله تعالى وفيه قولان الاول التقدير قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد اظهار البراهين الباهرة في ان عيسى هو عبد الله الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني الواو في وان الله عطف على قول عيسى عليه السلام اني عبد الله آتاني الكتاب كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه قال وهب بن منبه عهد اليهم حين اخبرهم عن نعته ومولده وبعثه وان الله ربي وربكم فاعبدوه اي كلنا عبيد الله المسئلة الثالثة قوله تعالى وان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر الناس ومصلح امورهم هو الله تعالى خلاف قول المنجمين ان المدبر للناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هو الكواكب ويدل ايضا على ان الاله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله ربي وربكم اي لا رب للمخلوق سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد اما قوله فاعبدوه فقد ثبت في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما يلزمنا عبادته تعالى لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك قال ابراهيم عليه السلام لما منع اباه عن عبادة الاوثان قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يعني انها لما لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وفي هذه الآية ثبت ان الله تعالى لما كان ربا ومربيا لعباده وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما اما قوله تعالى هذا صراط مستقيم يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وانما سمي هذا القول بالصراط المستقيم تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة اما قوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم ففي الاحزاب قولان الاول المراد فرق النصارى على ما بينا اقسامهم الثاني المراد النصارى واليهود فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا الثالث المراد كل الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم واذا قلنا ان المراد بقوله وان الله ربي وربكم اي قل يا محمد وان الله ربي وربكم وهذا القول اظهر لانه لا تخصيص فيه وكذا قوله فويل للذين كفروا يؤكد هذا الاحتمال اما قوله تعالى من مشهد يوم عظيم فالمشهد اما ان يكون هو المشهود وما يتعلق به او الشهادة وما يتعلق بها اما الاول فيحتمل ان يكون المراد من المشهود نفس شهودهم هول الحساب والجزاء في يوم القيمة او مكان الشهود فيه وهو الموقف او وقت الشهود واما الشهادة فيحتمل ان يكون المراد شهادة الملائكة والانبياء وشهادة السنتهم وارجلهم بالكفر وسوء الاعمال وان يكون مكان الشهادة او وقتها وقيل هو ما قالوه وشهدوا به في عيسى وامه وانما وصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد ذلك اليوم من محاسبته واهواله ولا شيء من المنافع اعظم مما هنالك من الثواب ولا شيء من المضار اعظم مما ههنالك من العقاب اما قوله تعالى اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالوا التعجب هو استعظام الشيء مع الجهل عن سبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء سبب العظمة او من غير ان تكون العظمة بسبب حصول التعجب قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم قال فذكرت ذلك لابراهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم بذلك منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل تضيف المكر والاستهزاء اليه تعالى اذا عرفت هذا فنقول للتعجب صيغتان احدهما ما افعله والثاني افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تأويلات فالاول قالوا اكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اذا صار ذا غدة الا انه خرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما خرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن وكقوله قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمد له الرحمن وكذلك قوله رحمه الله خبر وان كان معناه الدعاء والباء زائدة الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولقد سمعت لبعض الادباء تأويلا ثالثا وهو ان قوله اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث كانه في ذاته صار كرما حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك المسئلة الثانية قوله اسمع بهم وابصر يوم يأتوننا فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاشهر الاقوى ان معناه ما اسمعهم وما ابصرهم والتعجب على الله محال على ما تقدم وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما وبكما وعميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوءهم ويصدع قلوبهم وثانيها قال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي يأتوننا فيه ليعتبروا وينزجروا وثالثها قال الجبائي ويجوز اسمع الناس بهؤلاء وابصرهم بهم ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم اما قوله تعالى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين ففيه قولان الاول لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين وفي الآخرة يعرفون الحق

كما انك اذا قلت اكتب بالقلم فمعناه ان القلم هو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك صح

الثاني لكن الظالمون اليوم هم في ضلال عن الدين وفي الآخرة في ضلال عن الجنة اما قوله وانذرهم يوم الحسرة فلا شبهة في انذار للنبي محمد صلى الله عليه وسلم بان ينذر من في زمانه فيصلح بان يجعل هذا كالدلالة على ان قوله فاختلف الاحزاب اراد به اختلاف جميعهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم واما ان الانذار هو التخويف من العذاب لكي يحذروا من ترك عبادة الله تعالى فبين واما يوم الحسرة فلا شبهة في انه يوم القيمة من حيث يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الواصلين الى الدرجة العالية والاول هو الصحيح لان الحسرة غم وذلك لا يليق باهل الثواب اما قوله اذ قضي الامر ففيه وجوه الاول اذ قضي الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله تعالى وهم لا يؤمنون فكانه تعالى بين انه ظهرت الحجج والبينات وهم في غفلة وهم لا يؤمنون وثالثها روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى قضي الامر فقال حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظران فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم واهل النار حزنا الى حزنهم واعلم ان الموت عرض فلا يصير جسما حيوانيا بل المراد انه لا موت بعد ذلك البتة اما قوله وهم في غفلة اي غفلة عن ذلك اليوم وعن كيفية حسراته ولا يؤمنون بذلك اليوم ثم قال تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها اي هذه الامور تؤول الى ان لا يملك الضر والنفع الا الله والينا يرجعون اي الى محل حكمنا وقضائنا فانه تعالى منزه عن المكان حتى يكون الرجوع اليه وهذا تخويف عظيم وزجر بليغ للعصاة قوله تعالى واذكر في الكتاب ابراهيم انه كان صديقا نبيا اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا اعلم ان الغرض من هذه السورة بيان النبوة والتوحيد والحشر والمنكرون للتوحيد هم الذين اثبتوا معبودا سوى الله تعالى وهؤلاء فريقان منهم من اثبت معبودا غير الله تعالى حيا عاقلا فاهما وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل ولا فاهم وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال الفريق الثاني اعظم فلما بين تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا وعيسى فاذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر لانه صلى الله عليه وسلم ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالتعلم ولا مطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان ذلك اخبارا عن الغيب معجزا باهرا دالا على نبوته وانما شرع في قصة ابراهيم عليه السلام لوجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا معترفين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين لآبائكم على ما هو قولكم انا وجدنا آباءنا على امة فمعلوم ان اشرف آبائكم واجلهم قدرا هو ابراهيم فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم من المستدلين فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا واما استدلالا وثانيها ان كثيرا من الكفار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك دين آبائنا واجدادنا فذكر تعالى قصة ابراهيم وبين انه ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه ليعرف الكفار ان ترجيح جانب الاب على جانب الادلة رد على الاب الاشرف الاكبر الذي هو ابراهيم عليه السلام وثالثها ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال على ما قال تعالى انا وجدنا آباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريق الاستدلال تنبيها لهؤلاء على سقوط هذه الطريقة ثم قال تعالى في وصف ابراهيم انه كان صديقا نبيا وفي الصديق قولان احدهما انه مبالغة في كونه صادقا وهو الذي يكون عادته الصدق لان هذا البناء ينبئ عن ذلك يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال الثاني انه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى وذلك لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى الاول فان قيل اليس قد قال تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون قلنا المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك التصديق واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر به لان الله تعالى صدقه ومصدق الله تعالى صادق والا لزم الكذب في كلام الله تعالى فيلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان الرسل شهداء الله تعالى على الناس كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا فان قيل فما قولكم في ابراهيم في قوله بل فعله كبيرهم هذا واني سقيم قلنا قد شرحنا في تأويل هذه الآيات بالدلائل الظاهرة ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا اما النبي فمعناه كونه رفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا قيل انه صار صديقا وقيل معناه وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى نهايته موصوفا بالصدق والصيانة قال صاحب الكشاف هذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله اعني ابراهيم واذ قال ونظيره قولك رأيت زيدا ونعم الرجل اخاك ويجوز ان يتعلق اذ بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الانبياء والصديقين حين خاطب اباه بتلك المخاطبات اما قوله تعالى يا ابت فالتاء عوض عن ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجتمع بين العوض والمعوض عنه وقد يقال يا ابتا لكون الالف بدلا من الياء

القصة الثالثة قصة ابراهيم عليه السلام

واعلم انه تعالى حكى ان ابراهيم تكلم مع ابيه باربعة انواع من الكلام **النوع الاول** قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما قررناه في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقال وكيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الآية وكما يعلم بالضرورة انه لا يجوز الاشتغال بشكرها لما لم تكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر لا تميز من يطيعها ممن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا ينبهك على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات حتى يكون العبد آمنا من وقوع الغلط للمعبود وثالثها ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعي فاي منفعة في عبادتها واذا كانت لا تبصر تقرب من يتقرب اليها فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بكل هذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبادة الاخس وخامسها اذا كانت لا تنفع ولا تضر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله تعالى عن ابراهيم انه كسرها وجعلها جذاذا فاي رجاء فيها للغير واعلم انه عاب الوثن من ثلاثة اوجه لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا كانه قال بل الالهية ليست الا لربي فانه يسمع ويجيب دعوة الداعي ويبصر انني معكما اسمع وارى ويقضي الحوائج امن يجيب المضطر اذا دعاه واعلم ان قوله ههنا لم تعبد محمول على نفس العبادة فاما قوله في المقام الثالث يا ابت لا تعبد الشيطان فليس المراد نفس العبادة بل المراد الطاعة لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على الطاعة وليس اذا تركنا الظاهر ههنا لدليل وجب ترك الظاهر في المقام الاول بغير دليل فان قيل اما ان يقال ان ابا ابراهيم كان يعتقد في تلك الاوثان انها آلهة بمعنى انها قادرة مختارة موجدة للناس والحيوانات او يقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل الكواكب والكواكب هي الآلهة المدبرة لهذا العالم فتعظيم تماثيل الكواكب يوجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمين عند الله من البشر فتعظيمها يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله تعالى او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها وانها منتفع بها او لغير ذلك من الاعذار المنقولة عن عبدة الاوثان فان كان ابو ابراهيم من القسم الاول كان في نهاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من اجل العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون فاقدا لاجل العلوم الضرورية فكان مجنونا والمجنون لا يجوز ايراد الحجة عليه والمناظرة معه وان كان من القسم الثاني فهذه الدلائل لا تقدح في شيء من ذلك فان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلائل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة على خلق الاجسام وخلق الحيوة ومعلوم ان الدلائل المذكورة لا تفيد ذلك المطلوب فعلمنا ان هذه الدلالة عديمة الفائدة على كل التقديرات قلنا لا نزاع انه لا يخفى على العاقل ان الخشبة المنحوتة لا تصلح لخلق العالم وانما مذهبهم هو الوجه الثاني وانما اورد ابراهيم عليه السلام هذه الدلائل عليهم لانهم كانوا يعتقدون ان عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة من الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابراهيم انه لا منفعة في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان لا تحسن عبادتها **النوع الثاني** قوله يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ومعناه ظاهر وطمع في التمسك به اهل التعليم واهل التقليد اما اهل التعليم فقالوا انه امره بالاتباع في الدين وما امره بالتمسك بدليل العقل فثبت ان الدين لا يستفاد الا من الاتباع واما اهل التقليد فقد تمسكوا به ايضا من هذا الوجه ومن الناس من طعن فيه فقال انه امره بالاتباع لتحصيل الهداية فاذا لا تحصل الهداية الا باتباعه ولا يتبعه الا اذا اهتدى لقولنا انه لا بد من اتباعه فيقع الدور وانه محال والجواب عن الاول ان المراد بالهداية بيان الدليل وشرحه وايضاحه فعند هذا عاد السائل فقال انا لا انكر انه لا بد من الدلالة ولكني اقول الوقوف على تلك الدلالة لا يستفاد الا ممن له نفس كاملة بعيدة عن النقص والخطأ وهي نفس النبي المعصوم او الامام المعصوم فاذا عرفت انه لا بد من النبي في هذا المقصود فقد سلمت حصول الغرض اجاب المجيب وقال انا ما سلمت انه لا بد في الوقوف على الدلائل من هداية النبي ولكني اقول هذا الطريق اسهل وان ابراهيم عليه السلام دعاه الى الاسهل والجواب عن سؤال الدور ان قوله فاتبعني ليس امر ايجاب بل امر ارشاد **النوع الثالث** قوله يا ابت لا تعبد الشيطان ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي لا تطعه لانه عاص لله فنفره بهذه الصفة عن القبول منه لانه اعظم الخصال المنفرة واعلم ان ابراهيم عليه السلام لامعانه في الاخلاص لم يذكر في جنايات الشيطان الا كونه عاصيا لله ولم يذكر معاداته لآدم عليه السلام كان النظر في عظم ما ارتكبه من ذلك العصيان غمر فكره واطبق على ذهنه وايضا فان معصية الله لا تصدر الا عن ضعيف الراي ومن كان كذلك كان حقيقا ان لا يلتفت الى رايه ولا يجعل لقوله وزن فان قيل ان هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع وثانيها اثبات الشيطان وثالثها اثبات ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته في شيء من الاشياء وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه ذلك الانسان كان مستفادا من طاعة الشيطان ومن شان الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة مسلمة ولعل ابا ابراهيم كان منازعا في كل هذه المقدمات وكيف والمحكي عنه انه كان منازعا في كل هذه المقدمات وما كان يثبت الها سوى نمرود فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يمكنه تسليم ان الشيطان عاص للرحمن وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه قلنا الحجة المعول عليها في ابطال مذهب آزر

هو الذي ذكره اولا من قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فاما هذا الكلام فيجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك الدلالة وعلى هذا التقدير يسقط السؤال **النوع الرابع** قوله يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا قال الفراء معنى اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان ابراهيم عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر ويموت على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا واعلم ان من ظن وصول الضرر الى غيره فانه لا يسمى خائفا الا اذا كان بحيث يلزم من وصول ذلك الضرر اليه الم قلبه كما يقال انا خائف على ولدي اما قوله تعالى فتكون للشيطان وليا قد ذكروا في الولي وجوها احدها انه اذا استوجب عذاب الله كان مع الشيطان في النار والولاية سبب للمعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وانما لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وحكى عن الشيطان انه يقول اني كفرت بما اشركتمون من قبل واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا كان المراد من العذاب عذاب الاخرة اما اذا كان المراد عذاب الدنيا فالاشكال ساقط وثانيها ان يحمل العذاب على الخذلان اي اني اخاف ان يمسك خذلان الله فتصير مواليا للشيطان ويتبرأ الله منك على ما قال تعالى ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا وثالثها وليا اي تاليا للشيطان كما يسمى المطر الذي ياتي تاليا وليا فان قيل قوله اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا يقتضي ان ولاية الشيطان اسوء حالا من العذاب فما السبب في ذلك الجواب ان رضوان الله اعظم من الثواب على ما قال ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم فوجب ان تكون ولاية الشيطان التي هي في مقابلة رضوان الله اكبر من العذاب نفسه واعظم واعلم ان ابراهيم عليه السلام رتب هذا الكلام في غاية الحسن لانه نبه اولا على ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم نبه على ان طاعة الشيطان غير جائزة في العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف وذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه احدها قضاء لحق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور وثانيها ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير سببا في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ابراهيم انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي واسكنه حظيرة القدس وادنيه من جواري واكرمه بكرامتي

قوله تعالى قال اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا • قال سلام عليك ساستغفر لك ربي انه كان بي حفيا • واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا •

اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الاوثان واردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ واورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب يضاد ذلك فقابل حجته بالتقليد فانه لم يذكر في مقابلة حجته الا قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فاصر على ادعاء الهيتها جهلا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل قوله بالرفق يا ابت بالتعنيف حيث لم يقل يا بني وانما قال يا ابراهيم وانما حكى الله تعالى ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ليخفف على قلبه ما كان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال قد كانوا على هذه السيرة المذمومة اما قوله اراغب انت عن آلهتي يا ابراهيم فان كان على وجه الاستفهام فهو خذلان لانه قد عرف منه ما تكرر منه من وعظ وتنبيه على الدلالة ووعيد وعرف انه راغب عن ذلك اشد رغبة فما فائدة هذا القول وان كان ذلك على سبيل التعجب فاي تعجب في الاعراض عن حجة لا فائدة فيها انما التعجب كله من الاقدام على عبادة الاوثان فان الدليل الذي ذكره ابراهيم كما انه يبطل جواز عبادتها فهو يفيد التعجب من ان العاقل كيف يرضى بعبادتها فكان اباه قابل ذلك التعجب الظاهر المبني على الدليل بتعجب فاسد غير مبني على دليل وشبهة ولا شك ان ذلك التعجب جدير به ان يتعجب منه اما قوله لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا • فيه مسائل **المسئلة الاولى** في الرجم ههنا قولان الاول انه الرجم باللسان وهو الشتم والذم ومنه قوله والذين يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد الرجم كله في القران بمعنى الشتم الثاني انه الرجم باليد وعلى هذا التقدير ذكروا وجوها احدها لارجمنك باظهار امرك للناس ليرجموك فيقتلوك وثانيها لارجمنك بالحجارة لتتباعد عني وثالثها عن المؤرج لاقتلنك بلغة قريش ورابعها قال ابو مسلم لارجمنك المراد منه الرجم بالحجارة الا انه قد يقال ذلك في معنى الطرد والابعاد اتساعا ويدل على انه اراد الطرد قوله واهجرني مليا واعلم ان اصله الرمي بالحجارة فحمله عليه اولى فان قيل انما يدل قوله واهجرني مليا على ان المراد بالرجم الشتم قلنا لا وذلك لانه هدده بالرجم ان بقي على قربه منه وامره ان يبعد هربا منه فهو معنى قوله واهجرني مليا **المسئلة الثانية** في قوله واهجرني قولان الاول ان المراد واهجرني بالقول الثاني واهجرني بالمفارقة من الدار والبلد وهي هجرة نبينا صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اي تباعد عني لكي لا اراك وهذا الثاني اقرب الى الظاهر **المسئلة الثالثة** في قوله مليا قولان الاول مليا اي مدة بعيدة ماخوذة من قولهم اتى على فلان ملاوة من الدهر اي زمان بعيد الثاني مليا اي بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح يقال فلان ملي بكذا اذا كان مطيقا له مضطلعا به **المسئلة الرابعة** عطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه قوله لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لئلا ارجمك ثم ان ابراهيم عليه السلام لما سمع من ابيه ذلك اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه

وذلك لان اباه لما امره بالتباعد اظهر الانقياد لذلك الامر وقوله سلام عليك توديع ومتاركة كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين، واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما، وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له الا ترى انه وعده بالاستغفار ثم انه لما ودع بقوله سلام عليك ضم الى ذلك ما دل به على انه وعده بالاستغفار وان بعد عنه فاشفاقه باق عليه كما كان وهو قوله ساستغفر لك ربى واحتج من طعن فى عصمة الانبياء بهذه الاية وتقريره ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت بمجموع هذه المقدمات ان ابراهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز وانما قلنا انه استغفر لابيه لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم ساستغفر لك ربى وقوله واغفر لابى انه كان من الضالين واما ان اباه كان كافرا فذلك بنص القران والاجماع واما ان الاستغفار للكافر لا يجوز فلوجهين الاول قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الثانى قوله فى سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شئ فامر بالتاسى الا فى هذا الفعل فوجب ان يكون ذلك معصية منه الجواب لا نزاع الا فى قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه احدها ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الا بالسمع فلعل ابراهيم لم يجد فى شرعه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه وثانيها ان الاستغفار قد يكون بمعنى الاستبطاء كما فى قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله، والمعنى سأسئل ربى ان لا يجزيك بكفرك ما دمت حيا بعذاب الدنيا المعجل وثالثها ان ابراهيم انما استغفر لابيه لانه كان يرجو منه الايمان فلما آيس من ايمانه ترك الاستغفار ولعل فى شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى ما كان للنبى والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين، ولو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم، فبين ان المنع من الاستغفار انما كان يحصل بعد ان يعرفوا انهم من اصحاب الجحيم، ثم قال بعد ذلك وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه، فدلت الاية على انه وعده بالاستغفار لو آمن فلما لم يؤمن لم يستغفر له بل تبرأ منه فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم منعنا من التاسى به فى قوله لقد كانت لكم اسوة حسنة فى ابراهيم الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك قلنا الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسى به فى ذلك لكن المنع من التاسى به فى ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية لان كثيرا من الاشياء هى من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز لنا التاسى به مع انها كانت مباحة له عليه السلام ورابعها لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين اما قوله انه كان بى حفيا، اى لطيفا رفيقا يقال فلان احفى فى المسئلة لفلان اذا الطف به وبالغ فى الرفق به وهو نظير قوله تعالى ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا اى وان لطفت المسئلة والمراد انه تعالى لطلطفه به فى وانعامه على عودنى الاجابة فاذا انا استغفرت لك حصل المراد فكانه جعل بذلك على يقين ان تاب هو ان يحصل له الغفران الوجه الثانى من الجواب قوله واعتزلكم وما تدعون من دون الله وادعو ربى الاعتزال للشئ هو التباعد عنه والمراد انى افارقكم من المكان وافارقكم فى طريقتكم ايضا وابعد عنكم واتشاغل بعبادة ربى الذى يضر وينفع والذى خلقنى وانعم على فانكم بعبادة الاصنام سالكون طريقة الهلاك فواجب على مجانبتكم ومعنى قوله عسى ان لا اكون بدعاء ربى شقيا، ارجو ان لا اكون كذلك وانما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وقوله شقيا مع ما فيه من التواضع ففيه تعريض بشقاوتهم فى دعاء آلهتهم على ما قررناه اولا فى قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا قوله تعالى فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا، ووهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا اعلم انه ما خسر على الله احد فان ابراهيم عليه السلام لما اعتزلهم فى دينهم وبلدهم واختار الهجرة الى ربه الى حيث امره لم يضره ذلك دينا ودنيا بل نفعه فعوضه اولادا انبياء ولا حالة فى الدين والدنيا للبشر ارفع من ان يجعله الله رسولا الى الخلق ويلزم الخلق الى طاعته والانقياد له مع ما يحصل فيه من عظم المنزلة فى الاخرة فصار جعله تعالى ابا للانبياء ونبيا من اعظم النعم فى الدنيا والاخرة ثم بين انه تعالى مع ذلك وهب لهم من رحمته اى وهب لهم مع النبوة ما وهب ويدخل فيه المال والجاه والاتباع والنسل الطاهر والذرية الطيبة ثم قال تعالى وجعلنا لهم لسان صدق عليا، ولسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد عما يطلق باليد وهو العطية فاستجاب الله دعوته فى قوله واجعل لى لسان صدق فى الآخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم وقال الله تعالى ملة ابيكم ابراهيم، وملة ابراهيم حنيفا، ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا، قال بعضهم ان الخليل اعتزل عن الخلق على ما قال واعتزلكم وما تدعون من دون الله، فلا جرم بارك الله فى اولاده فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب وكلا جعلنا نبيا، وثانيها انه تبرأ من ابيه فى الله عز وجل على ما قال تعالى فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه، لا جرم سماه الله تعالى ابا المسلمين فقال ملة ابيكم ابراهيم وثالثها تله ولده للجبين ليذبحه فى الله على ما قال تعالى فلما اسلما وتله للجبين لا جرم فداه الله تعالى على ما قال وفديناه بذبح عظيم ورابعها اسلم نفسه فقال اسلمت لرب العالمين، فجعل الله النار بردا وسلاما عليه فقال يا نار كونى بردا وسلاما على ابرهيم، وخامسها اشفق على هذه الامة فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم، لا جرم اشركه الله فى الصلوات فى قوله كما صليت وباركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وسادسها وفى حق سارة وابراهيم الذى وفى، لا جرم جعل موطئ قدميه مباركا، واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى، وسابعها عادى كل الخلق فى الله تعالى فقال انهم عدو لى الا رب العالمين، فاتخذه الله خليلا كما قال تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا، ليعلم صحة قولنا ما خسر على الله تعالى احد

القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام قوله تعالى واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا اعلم انه تعالى وصف موسى عليه السلام بامور احدها انه كان مخلصا فاذا قرئ مخلصا بفتح اللام فهو من الاصطفاء والاجتباء وكان الله تعالى اصطفاه واستخلصه واذا قرئ بالكسر فمعناه اخلص لله بالتوحيد والعبادة والاخلاص هو القصد بالعبادة الى ان يعبد المعبود بها وحده ومتى ورد القران بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله من صفة موسى كلا الامرين وثانيها كونه رسولا نبيا ولا شك انهما وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبى وكل نبى رسول ومن الناس من انكر ذلك وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى وثالثها قوله وناديناه من جانب الطور الايمن ولما ذكر كونه رسولا نبيا اتبعه بذكر ما اضاف اليه ذلك وهو قوله وناديناه من جانب الطور الايمن والايمن من اليمين اى من ناحية اليمين والايمن صفة للطور او الجانب ورابعها قوله وقربناه نجيا وفى قوله وقربناه قولان احدهما قرب المكان وعن ابى العالية قربه حتى سمع صرير القلم حيث كتبت التورية فى الالواح والثانى قرب المنزلة اى رفعنا قدره وشرفناه بالمناجاة قال القاضى وهو الاقرب لان استعمال القرب فى الله قد صار بالتعارف لا يراد به الا المنزلة وعلى هذا الوجه يقال فى العبادة تقرب ويقال فى الملائكة انهم مقربون واما نجيا فقيل فيه انجيناه من اعدائه وقيل هو من المناجاة وهو اولى الى الله وخامسها قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا قال ابن عباس كان هرون عليه السلام اكبر من موسى وانما وهب الله تعالى له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه فى قوله واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك

القصة الخامسة قصة اسمعيل عليه السلام قوله تعالى واذكر فى الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا، وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا اعلم ان اسمعيل عليه السلام هذا هو اسمعيل بن ابراهيم عليه السلام واعلم ان الله تعالى وصف اسمعيل باشياء احدها قوله انه كان صادق الوعد وهذا الوعد يمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين ربه ويمكن ان يكون المراد فيما بينه وبين الناس اما الاول فهو ان يكون المراد انه كان لا يخالف شيئا مما يؤمر به من طاعة ربه وذلك لان الله تعالى اذا ارسل الملك الى الانبياء وامرهم بتادية الشرع فلا بد من ظهور وعد منهم يقتضى القيام بذلك ويدل على القيام بسائر ما يخصه من العبادة واما الثانى فهو انه عليه السلام كان اذا وعد الناس بشئ انجز وعده فالله تعالى وصفه بهذا الخلق الشريف وروى عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره فى مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى به حيث قال ستجدنى ان شاء الله من الصابرين وروى ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرنى حتى آتيك فقال عليه السلام نعم وانطلق الرجل ونسى الميعاد فجاء لحاجته الى ذلك المكان وعيسى هناك للميعاد وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسى ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى غروب الشمس وسئل الشعبى عن الرجل الذى يعد ميعادا الى اى وقت ينتظره فقال ان وعده نهارا فكل النهار وان وعده ليلا فكل الليل وسئل ابراهيم بن زيد عن ذلك فقال اذا وعدته فى وقت الصلوة فانتظره الى وقت صلاة اخرى وثانيها قوله وكان رسولا نبيا وقد تقدم تفسيره وثالثها قوله وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا والاقرب فى الاهل ان يكون المراد به من يلزمه ان يؤدى اليه الشرع فيدخل فيه كل امته من حيث لزمه فى جميعهم ما يلزم المرء فى اهله خاصة هذا اذا حمل الامر على المفروض من الصلوة والزكوة وان حمل على الندب منهما كان المراد انه كما تهجد بالليل يامر اهله اى من كان فى داره بذلك وكان نظره لهم فى الدين يغلب على شفقته عليهم فى الدنيا بخلاف ما كان عليه اكثر الناس وقيل كان يبدأ باهله فى الامر بالصلاح والعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين، وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها، قوا انفسكم واهليكم نارا، وايضا فهم احق بان يتصدق عليهم فوجب ان يكونوا بالاحسان الدينى اولى فاما الزكوة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما يزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت الزكوة الى الصلوة ان يراد بها الصدقات الواجبة فكان يعرف من خاصته اهله انه يلزمهم الزكوة فيامرهم بذلك او يامرهم ان يتبرعوا بالصدقات على الفقراء، ورابعها قوله وكان عند ربه مرضيا وهو فى نهاية المدح لان المرضى عند الله هو الفائز فى كل طاعته باعلى الدرجات

القصة السادسة قصة ادريس عليه السلام قوله تعالى واذكر فى الكتاب ادريس انه كان صديقا نبيا، ورفعناه مكانا عليا اعلم ان ادريس عليه السلام وهو جد ابى نوح عليه السلام وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ قيل سمى ادريس لكثرة دراسته واسمه اخنوخ ووصفه تعالى بامور احدها انه كان صديقا وثانيها انه كان نبيا وقد تقدم القول فيه وثالثها قوله ورفعناه مكانا عليا، وفيه قولان احدهما انه كان من رفعة المنزلة كقوله للنبى صلى الله عليه وسلم ورفعنا لك ذكرك فان الله تعالى شرفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهو اول من خط بالقلم ونظر فى علوم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود والثانى ان المراد الرفعة فى المكان الى موضع عال وهذا اولى لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة فى المكان لا فى الدرجة ثم اختلفوا فقال بعضهم رفعه الله الى السماء والى الجنة وهو حى لا يموت وقال آخرون بل رفع الى السماء وقبض روحه سئل ابن عباس كعبا عن قوله ورفعناه مكانا عليا فقال جاءه خليل له من الملائكة فسأله ان يكلم ملك الموت حتى يؤخر فى قبض روحه فحمله ذلك الملك بين جناحيه وصعد به الى السماء فلما كان فى السماء الرابعة فاذا بملك الموت يقول بعثت وقيل لى اقبض روح ادريس فى السماء

وانا اقول كيف ذلك وهو فى الارض فالتفت ادريس فرآه ملك الموت وقبض روحه هناك واعلم انه تعالى انما مدحه
بان رفعه الى السماء لانه جرت العادة ان لا يرفع اليه الا من كان عظيم القدر والمنزلة ولذلك قال فى حق
الملائكة ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وههنا آخر القصص قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم
من النبيين من ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى
عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا اعلم انه تعالى اثنى على كل احد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه
من الثناء ثم جمعهم آخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم اى بالنبوة وغيرها مما تقدم وصفه واولئك
اشارة الى المذكورين فى السورة من لدن زكريا الى ادريس ثم جمعهم فى كونهم من ذرية آدم ثم خص بعضهم
بانهم من ذرية من حملنا مع نوح والذى يختص بانه من ذرية آدم دون من حمل مع نوح هو ادريس فقد كان
سابقا على نوح على ما ثبت فى الاخبار والذين هم من ذرية من حمل مع نوح هو ابراهيم لانه من ولد سام بن نوح
واسمعيل واسحق ويعقوب من ذرية ابراهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرائيل اى يعقوب وهم موسى وهرون
وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام ورتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم الله على هذا الترتيب تنبيها
بذلك على انهم كانوا فضلوا باعمالهم فلهم منزلة الفضل بولادتهم من هؤلاء الانبياء ثم بين انهم ممن هدينا
واجتبينا تنبيها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم للرسالة ثم قال تعالى
اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا اى على هؤلاء الانبياء فبين تعالى انهم مع نعم الله عليهم قد بلغوا
الحد الذى عند تلاوة آيات الله تعالى يخرون سجدا وبكيا خضوعا وخشوعا وحذرا وخوفا والمراد بآيات الله
ما خصهم الله به من الكتب المنزلة عليهم وقال ابو مسلم المراد الآيات التى فيها ذكر العذاب المنزل بالكفار
وهو بعيد لان سائر الآيات التى فيها ذكر الجنة والنار اولى ان يسجدوا عنده ويبكوا فوجب حمله على كل آية
تتلى مما يتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب لان كل ذلك اذا فكر فيه المتفكر صح ان يسجد عنده
وان يبكى واختلفوا فقال بعضهم فى السجود انه الصلوة وقال بعضهم المراد سجود التلاوة على حسب ما تعبدنا به
وقيل المراد به الخضوع والخشوع والظاهر يقتضى سجودا مخصوصا عند التلاوة ثم يحتمل ان يكون المراد
سجود القرآن ويحتمل انهم عند الخوف وكانوا قد تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكر السجود فى الآية وقال الزجاج
فى بكيا هو جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان فى حال خروره لا يكون ساجدا فالمراد
خروا مقدرين للسجود ومن قال فى بكيا انه مصدر فقد اخطأ لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وعن صالح المرى قال قرأت
القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى يا صالح هذه القراءة فاين البكاء وعن ابن عباس
اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين احدكم فليبك قلبه وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم القرآن نزل بحزن فاقرؤه بحزن وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اغرورقت عين
بماء الا حرم الله جسدها على النار وعن ابى هريرة لا يلج النار من بكى من خشية الله وقال العلماء يدعو فى سجدة
التلاوة بما يليق بآيتها فان قرأ آية تنزيل السجدة قال اللهم اجعلنى من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك واعوذ بك
ان اكون من المتكبرين عن امرك وان قرأ سجدة سبحان قال اللهم اجعلنى من الباكين اليك الآسفين لك وان قرأ
الخاشعين لك
هذه السجدة قال اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك قوله تعالى
فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا الا من تاب وآمن
وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا اعلم انه تعالى لما وصف هؤلاء الانبياء بصفة المدح
ترغيبا لنا فى التأسى بهم ذكر بعدهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم خلف فظاهر الكلام ان المراد
من بعد هؤلاء الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه ثم قيل فى عقب الخير خلف بفتح اللام
وفى عقب الشر خلف بالسكون كما قالوا وعد فى ضمان الخير ووعيد فى ضمان الشر وفى الحديث فى الله
خلف من كل هالك وفى الشعر ذهب الذين يعاش فى اكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب ثم وصفهم
باضاعة الصلوة واتباع الشهوات فاضاعة الصلوة مقابلة خروا سجدا واتباع الشهوات مقابلة بكيا
لان بكاءهم يدل على خوفهم واتباع هؤلاء لشهواتهم يدل على عدم الخوف لهم فظاهر قوله اضاعوا الصلوة
عبارة عن ان يتركوها لكن تركها قد يكون بان لا يفعل اصلا وقد يكون بان لا يفعل فى وقتها وان كان
الاظهر هو الاول واما اتباع الشهوات فقال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمر
واستحلوا نكاح الاخت من الاب واحتج بعضهم بقوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا على ان تارك الصلوة
كافر واحتج اصحابنا بها على ان الايمان غير العمل لانه تعالى قال وآمن وعمل صالحا فعطف العمل على الايمان
والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبى عنه بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من الايمان
فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة
يقتضى وقوع المغايرة بينهما لان التوبة عزم على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فكذلك
فى هذه الصورة ثم بين تعالى ان من هذه صفته يلقون غيا وذكروا فى الغى وجوها احدها ان كل شر عند
العرب غى وكل خير رشاد قال ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغى لائما
وثانيها قال الزجاج يلق غيا اى يلق جزاء الغى كقوله يلق اثاما اى مجازاة الاثام وثالثها غيا عن طريق
الجنة ورابعها غى واد فى جهنم يستعيذ منه اوديتها والوجهان الاولان اقرب فان كان فى جهنم موضع
يسمى بذلك جاز ولا يخرج من ان يكون المراد ما قدمنا لانه المعقول فى اللغة ثم بين تعالى ان هذا الوعيد
فيمن لم يتب فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وههنا سؤالان السؤال الاول
الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والايمان والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن كفره ولم يدخل

وقت الصلوة

وقت الصلوة او كانت المرأة حائضا فانه لا يجب عليهما الصلوة والزكوة ايضا غير واجبة وكذلك الصوم فههنا
لو مات فى ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل فلم يجز توقيف الاجر على العمل الصالح والجواب
ان هذه الصورة نادرة والمراد منه الغالب السؤال الثانى قوله ولا يظلمون شيئا فهذا انما يصح لو كان الثواب
مستحقا على العمل لانه لو كان الكل بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد
بعمله الا بالوعد الجواب انه لما اشبه الجزاء اجرى عليه حكمه قوله تعالى جنات عدن التى وعد الرحمن
عباده بالغيب انه كان وعده مأتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا اعلم انه تعالى لما ذكر فى التائب انه يدخل الجنة وصف الجنة بامور
احدها قوله جنات عدن والعدن الاقامة وصفها بالدوام على خلاف حال الجنان فى الدنيا التى لا تدوم
وكذلك فان حالها لا يتغير فى مناظرها فليست كجنان الدنيا التى حالها مختلف فى خضرة الورق وظهور النور
والثمر وبين الله تعالى انها التى وعد الرحمن لعباده اما قوله بالغيب ففيه وجهان الاول انه تعالى وعدها وهى
غائبة عنهم غير حاضرة او هم غائبون عنها لا يشاهدونها والثانى ان المراد وعد الرحمن الذين يكونون عبادا بالغيب
اى الذين يعبدونه فى السر بخلاف المنافقين فانهم يعبدونه فى الظاهر ولا يعبدونه فى السر وهو قول
ابى مسلم والوجه الاول اقوى لانه تعالى بين ان الوعد منه وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل
فلذلك قال بعده انه كان وعده مأتيا اما قوله مأتيا فقيل انه مفعول بمعنى الفاعل والوجه ان الوعد هو
الجنة وهم يأتونها وقال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته والمقصود من قوله
انه كان وعده مأتيا بيان ان الوعد منه تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك فى
القلوب وثانيها قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما واللغو من الكلام ما يلغى ويطرح وهو المنكر من القول
سبيله ان
ونظيره قوله لا تسمع فيها لاغية وفيه تنبيه ظاهر على وجوب تجنب اللغو حيث نزه الله عنه الدار التى
لا تكليف فيها وما احسن قوله واذا مروا باللغو مروا كراما واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين اما قوله الا سلاما ففيه بحثان احدهما ان فيه اشكالا وهو
ان السلام ليس من جنس اللغو فكيف استثنى السلام عن اللغو والجواب عنه من وجوه احدها ان معنى السلام
هو الدعاء بالسلامة واهل الجنة لا حاجة لهم الى هذا الدعاء فصار ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث
لولا ما فيه من فائدة الاكرام وثانيها ان يحمل ذلك على الاستثناء المنقطع وثالثها ان يكون هذا من جنس قول
الشاعر ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب البحث الثانى ان ذلك السلام يحتمل
ان يكون من سلام بعضهم على البعض او من تسليم الملائكة او من تسليم الله على ما قال والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم سلام قولا من رب رحيم وثالثها قوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وفيه سؤالان
الاول المقصود من هذه الآيات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور
مستعظمة
المستعظمة والجواب من وجهين الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه فى الدنيا فلذلك ذكر
اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التى كانت عادة العجم والارائك التى هى الحجال المضروبة على الاسرة وكانت
عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثانى ان المراد دوام الرزق كما تقول
انا عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تريد الوقتين المعلومين السؤال الثانى قال تعالى لا
يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال صلى الله عليه وسلم لا صباح عند ربك ولا مساء والبكرة والعشى لا توجدان
الا عند وجود الصباح والمساء الجواب المراد انهم يأكلون على مقدار الغداة والعشى لا ان فى الجنة غدوة وعشيا
اذ لا ليل فيها ويحتمل ما قيل ان الله تعالى جعل لقدر الليل والنهار علامة ليعرفوا بها مقادير الغداة والعشى ويحتمل ان يكون
المراد انهم متى شاؤا اكلوا كما جرت العادة فى الغداة والعشى ورابعها قوله تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان
تقيا وفيه ابحاث الاول قال تلك الجنة هذه الاشارة انما صحت لان الجنة غائبة وثانيها ذكروا فى نورث وجوها احدها
نورث استعارة اى نبقى عليه الجنة كما نبقى على الوارث مال الموروث الثانى المراد انا ننقل تلك المنازل ممن لو
اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن الثالث ان الاتقياء يلقون
ربهم يوم القيمة وقد انقضت اعمالهم وثمرتها باقية وهى الجنة فاذا ادخلهم الجنة فقد اورثهم من تقواهم
كما يورث الوارث من المال المبلغ وثالثها معنى من كان تقيا من تمسك باتقاء معاصيه وجعله عادة واتقى ترك الواجبات
من مال المتوفى
قال القاضى فيه دلالة على ان الجنة يختص بدخولها من كان متقيا والفاسق المرتكب للكبائر لم يوصف بذلك والجواب الآية
تدل على ان المتقى يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقى لا يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر
ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق لان المتقى جزء من مفهوم قولنا المتقى عن الكفر
فاذا كان صاحب الكبيرة يصدق عليه انه متق وجب ان يدخل الجنة فالآية بان تدل على ان صاحب الكبيرة
يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك له ما بين ايدينا وما خلفنا
وما بين ذلك وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له
سميا اعلم ان فى الآية اشكالا وهو ان قوله تلك الجنة التى نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما
نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل والجواب اذا كانت القرينة ظاهرة
لم يقبح كما ان قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون كلام الله تعالى وقوله وان الله ربى وربكم كلام الله
واحدهما معطوف على الآخر واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق
الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول ويحتمل فى سببه ما روى انه تعالى بعث خمسة رهط الى اليهود بالمدينة
يسألونهم عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم وهل يجدونه فى كتابهم وسألوا النصارى فزعموا انهم لا يعرفونه
وقالت اليهود نجده فى كتابنا وهذا زمانه وقد سألنا رحمان اليمامة عن خصال ثلاثة فلم يعرف فاستوثق

عنهن فان اخبركم عن خصلتين منها فاتبعوه فاسئلوه عن قصة اصحاب الكهف وعن ذى القرنين وعن الروح
قال فجاؤا فسئلوه عن ذلك فلم يدر كيف يجيب فوعدهم ان يجيبهم بعد ذلك ولم يقل ان شاء الله فاحتبس
الوحى عليه اربعين يوما وقيل خمسة عشر يوما فشق ذلك عليه مشقة عظيمة وقال المشركون ودعه ربه وقلاه
فلما نزل جبريل قال النبى صلى الله عليه وسلم ابطأت عنى حتى ساء ظنى واشتقت اليك قال انى كنت اشوق
ولكنى عبد مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فانزل الله تعالى هذه الاية وانزل قوله ولا تقولن
لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة الضحى ثم اكد ذلك بقولهم له ما بين ايدينا وما خلفنا اى هو
المدبر لنا فى كل الاوقات الماضى والمستقبل وما بينهما او الدنيا والاخرة او انه الذى يعلم صلاح التدبير ومابينهما ع
مستقبلا وماضيا وما بينهما والغرض ان امرنا موكل الى الله تعالى يتصرف فينا بحسب مشيته وارادته وحكمته
ولا اعتراض لاحد عليه فيه وقال ابو مسلم قوله وما نتنزل الا بامر ربك يجوز ان يكون قول اهل الجنة والمراد
وما نتنزل الجنة الا بامر ربك له ما بين ايدينا فى الجنة مستقبلا وما خلفنا مما كان فى الدنيا وما بينهما
اى ما بين الوقتين وما كان ربك نسيا لشئ مما خلق فيترك اعادته لانه عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة
قال وقوله وما كان ربك نسيا ابتداء كلام منه تعالى فى مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم ويتصل به رب
السموات والارض اى بل هو رب السموات والارض وما بينهما فاعبده قال القاضى هذا مخالف للظاهر من وجوه
احدها ان ظاهر نتنزل ان يراد بالنزول نزول الملائكة الى الرسول عليه السلام وهو اقرب لقوله تعالى بامر ربك
لان ظاهر الامر بحال التكليف اليق وثانيها ان الخطاب من جماعة لواحد وذلك لا يليق بمخاطبة بعضهم لبعض
فى الجنة وثالثها ان ما فى سياقه من قوله وما كان ربك نسيا رب السموات والارض وما بينهما لا يليق الا بحال
التكليف والا بوصف الرسول فكانهم قالوا للرسول وما كان ربك يا محمد نسيا يجوز عليه السهو حتى تصرف
ابطاءنا بالتنزيل عليك الى مثل ذلك ثم ههنا ابحاث الاول قال صاحب الكشاف التنزل على معنيين احدهما
النزول على مهل والثانى معنى النزول على الاطلاق والدليل عليه انه مطاوع نزل ونزل يكون بمعنى انزل وبمعنى
التدريج واللايق بمثل هذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا فى الاحايين وقتا بعد وقت ليس
الا بامر الله البحث الثانى ذكروا فى قوله له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك وجوها احدها له ما قدامنا
وما خلفنا من الجهات وما نحن فيه فلا نتمالك ان ننتقل من جهة الى جهة ومن مكان الى مكان الا بامره ومشيته
وثانيها ليس لنا ان ننتقل من السماء الى الارض الا باذنه وثالثها ما بين ايدينا ما سلف من امر الدنيا وما
خلفنا ما يستقبل من امور الاخرة وما بين ذلك ما بين النفختين وهو اربعون سنة ورابعها ما مضى
من اعمارنا وما بقى عنها والحالة التى نحن فيها وخامسها ما قبل وجودنا وما بعد فنائنا وحال وجودنا
وسادسها الارض التى بين ايدينا اذا نزلنا والسماء التى وراءنا وما بين السماء والارض وعلى كل التقديرات
فالمقصود انه المحيط بكل شئ لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة فكيف نقدم على فعل الا بامره وحكمه
البحث الثالث قوله تعالى وما كان ربك نسيا اى وما كان ربك تاركا لك لقوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى
اى ما كان امتناع النزول الا لامتناع الامر به ولم يكن ذلك عن ترك الله لك وتوديعه اياك اما قوله رب السموات
والارض وما بينهما فالمراد ان من يكون ربا لها اجمع لا يجوز عليه النسيان اذ لا بد من ان يمسكها حالا بعد حال
والا لبطل الامر فيهما وفيمن يتصرف واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لان فعل العبد
حاصل بين السماء والارض والاية دالة على انه تعالى رب لكل شئ حصل بينهما قال صاحب الكشاف رب السموات
والارض بدل من ربك ويجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو رب السموات والارض اما قوله تعالى فاعبده
واصطبر لعبادته فهو امر للرسول صلى الله عليه وسلم بالعبادة والمصابرة على مشاق التكليف فى الانذار
والتبليغ وفيما يخصه من العبادة فان قيل لم يقل واصطبر على عبادته بل قال واصطبر لعبادته قلنا لان العبادة
جعلت بمنزلة القرن فى قولك للمحارب اصطبر لقرنك اى اثبت له فيما يورد عليك من شداته والمعنى ان العبادة الحرب ع
تورد عليك شدائد ومشاق فاثبت لها ولا تهن ولا تضيق صدرك من القاء اهل الكتاب اليك المغاليط
عن احتباس الوحى عليك مدة وشماتة المشركين بك اما قوله تعالى هل تعلم له سميا فالظاهر يدل على انه تعالى
جعل علة الامر بالعبادة والامر بالمصابرة عليها لانه لا سمى له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له سميا اى نظيرا
فيما يقتضى العبادة والذى يقتضيها هو كونه منعما باصول النعم وفروعها وهى خلق الاجسام والحيوة والعقل وغيرها
فانه لا يقدر على ذلك احد سواه تعالى فاذا كان هو تعالى قد انعم عليك بغاية الانعام وجب عليك ان تعظمه بغاية
التعظيم وهى العبادة ومنهم من قال المراد انه تعالى قد انعم عليك وليس له شريك فى اسمه وبينوا ذلك من وجهين
الاول انهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله على شئ سواه وعن ابن عباس لا يسمى
بالرحمن غيره الثانى هل تعلم له من سمى باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل فى كونها غير معتد بها
كلا تسمية والقول الاول هو الصواب قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا
اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا
ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اعلم انه تعالى لما امر بالعبادة
والمصابرة عليها فكان سائلا سأل فقال هذه العبادة لا منفعة فيها فى الدنيا واما فى الاخرة فقد انكرها
قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى يظهر ان الاشتغال بالعبادة تفيد فلهذا حكى الله قول
منكرى الحشر فقال ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قالوا ذلك على سبيل الانكار
والاستبعاد وذكروا فى الانسان وجهين احدهما ان يكون المراد الجنس باسره فان قيل كلهم غير قائلين بذلك
فكيف يصح هذا القول قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة فيما هو من جنسهم
صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثانى ان هذا الاستبعاد

موجود ابتداء فى طبع كل احد الا ان بعضهم ترك الاستبعاد المبنى على محض الطبع بالدلالة القاطعة التى قامت على صحة
القول وثانيهما ان الانسان شخص معين هو ابو جهل وقيل ابى بن خلف وقيل المراد جنس الكفار القائلين بعدم البعث
ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث بقوله اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا القراء كلهم
على اولا يذكر بالتشديد الا نافعا وابن عامر وعاصما فقد خففوا وفى حرف ابى اولا يتذكر واذا قرئ اولا يذكر فهو امر
الى المراد اذ الغرض التفكر والنظر فى انه اذا خلق من قبل لا من شئ فجائز ان يعاد ثانيا قال بعض العلماء ولو اجتمع كل
الخلايق على ايراد حجة فى البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليه اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا
ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة وقوله وهو الذى يبدؤا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان المعدوم ليس بشئ وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة قامت بها اعراض
وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلت ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر
الله تعالى الانسان بالذكر مع ان الذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخلله سهو قلنا المراد اولا يتذكر فيعلم خصوصا اذا قرئ
اولا يذكر بالتشديد اما اذا قرئ اولا يذكر بالتخفيف فالمراد افلا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن
حيا فى الدنيا ثم صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد من وجوه احدها قوله فوربك لنحشرنهم
والشياطين وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثانى ان فى اقسام الله تعالى
باسمه مضافا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تفخيم لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع منه كما رفع
من شان السماء والارض فى قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو فى والشياطين يجوز ان يكون
للعطف وبمعنى مع وهى بمعنى مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم يقرن
كل كافر مع شيطان فى سلسلة وثانيها قوله ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا وهذا الاحضار يكون قبل ادخالهم
جهنم ثم انه تعالى يحضرهم على اذل صورة لقوله تعالى جثيا لان البارك على ركبتيه صورته صورة الذليل او صورة
صورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل بدليل قوله وترى كل امة جاثية والسبب فيه جريان العادة
ان الناس فى مواقف المطالبات من الملوك يتجاثون على ركبهم لما فى ذلك من الاستيفاز والقلق او لما يدهمهم
من شدة الامر التى لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا عاما للكل فكيف يدل على مزيد ذل
الكفار قلنا لعل المراد انهم يكون من وقت الحشر الى وقت الحضور فى الموقف على هذه الحالة وذلك يوجب
مزيد الذل فى حقهم وثالثها قوله ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن عتيا والمراد بالشيعة وهى فعلة
كفرقة وفئة الطائفة التى شاعت اى تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا والمراد
انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم جثيا ثم يميز البعض عن البعض فمن كان اشدهم تمردا فى كفره خص بعذاب عظيم لان عذاب
الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد وليس عذاب
من يورد الشبهة فى الباطل كعذاب من يقتدى به مع الغفلة قال الله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم
عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فبين تعالى انه ينزع من كل فرقة من كان
اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد ففائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب
فلذلك قال فى جميعهم ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك فى العذاب واختلفوا
فى اعراب ايهم فعن الخليل انه مرتفع على الحكاية تقديره لننزعن الذين يقال فيهم ايهم اشد وسيبويه انه مبنى
على الضم بسقوط صدر الجملة التى هى صلة حتى لو جئ به لاعرب وقيل ايهم اشد قوله تعالى وان منكم الا
واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا اعلم انه تعالى
لما قال من قبل فوربك لنحشرنهم والشياطين وقال ثم لنحضرنهم حول جهنم اردفه بقوله وان منكم الا واردها
يعنى جهنم واختلفوا فقال بعضهم المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم اولا كناية الغيبة ثم خاطب
خطاب المشافهة قالوا انه لا يجوز للمؤمنين ان يردوا النار ويدل عليه امور احدها قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها وثانيها قوله لا
يسمعون حسيسها ولو وردوا جهنم لسمعوا حسيسها وثالثها قوله وهم من فزع يومئذ آمنون وقال الاكثرون
انه عام فى كل مؤمن وكافر لقوله تعالى وان منكم الا واردها فلم يخص وهذا الخطاب مبتدأ مخالف للخطاب الاول
ويدل عليه قوله تعالى ثم ننجى الذين اتقوا اى من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقال ثم ننجى الذين اتقوا ونذر الظالمين
فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار الواردة دالة على هذا القول ثم هؤلاء اختلفوا فى تفسير الورود فقال بعضهم
الورود الدنو من جهنم وان يصيروا حواليها وهو موضع المحاسبة واحتجوا على ان الورود قد يراد به القرب لقوله تعالى
فارسلوا واردهم ومعلوم ان ذلك الوارد ما دخل الماء وقال تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون واراد به القرب ويقال وردت القافلة البلدة وان لم تدخلها فعلى هذا معنى الاية ان الانسان والجن
يحضرون حول جهنم كان على ربك حتما مقضيا اى واجبا مفروغا منه بحكم الوعيد ثم ننجى اى نبعد الذين اتقوا
عن جهنم وهو المراد من قوله اولئك عنها مبعدون ومما يؤكد هذا القول ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل
النار من شهد بدرا والحديبية فقالت حفصة اليس الله يقول وان منكم الا واردها فقال صلى الله عليه وسلم
ثم ننجى الذين اتقوا ولو كان الورود عبارة عن الدخول لكان سؤال حفصة لازما والقول الثانى ان المراد
من الورود الدخول ويدل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
انتم لها واردون وقوله تعالى فاوردهم النار وبئس الورد المورود ويدل عليه قوله تعالى اولئك عنها مبعدون
والمبعد هو الذى لولا البعد لكان قريبا وهذا انما يحصل لو كانوا فى النار ثم انه تعالى يبعدهم عنها ويدل
عليه قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وهذا يدل على انهم يبقون فى ذلك الموضع الذى وردوه وهم انما يبقون
فى النار فلا بد وان يكونوا قد دخلوا النار واما الخبر فهو ان عبد الله ابن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود

ولم يخبرنا بالصدور فقال صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة اقرأ ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا وذلك يدل على ان
ابن رواحة فهم من الورود الدخول والنبي صلى الله عليه وسلم ما انكر عليه ذلك وعن جابر رضي الله عنه انه سئل
عن هذه الآية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا ودخلها فتكون
على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول
الذين يقولون المؤمنون يدخلون النار من غير خوف وضرر البتة بل مع الغبطة والسرور وذلك لان الله تعالى
اخبر عنهم انهم لا يحزنهم الفزع الاكبر ولان الآخرة دار الجزاء لا دار التكليف وايصال الغم والحزن انما يجوز
في دار التكليف ولانه صحت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تبشر في القبر من كان من اهل
الثواب بالجنة حتى يرى مكانه ويعلمه وكذلك القول في حال المعاينة فكيف يجوز ان يردوا النار وفي القيمة وهم شاكون
في امرهم وانما تؤثر هذه الاهوال في اهل النار لانهم يعلمون كونهم من اهل العقاب ثم اختلفوا في انه كيف يندفع
عنهم ضرر النار قال بعضهم البقعة المسماة بجهنم لا يمتنع ان يكون في خلالها مواضع لا نار فيها فتكون كالمواضع
التي يسلك فيها الى دركات جهنم واذا كان كذلك لا يمتنع ان يدخل الكل في جهنم فالمؤمنون يكونون في تلك
المواضع الخالية عن النار والكفار تكون في وسط النار وثانيها ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون
وتنهار بغيرهم قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وعن جابر بن عبد الله انه سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض أليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد
وردتموها وهي خامدة وثالثها ان حرارة النار ليست بطبعها فالاجزاء الملاصقة لابدان الكفار
يجعلها الله محرقة موذية والاجزاء الملاصقة لابدان المؤمنين يجعلها الله بردا وسلاما كما في حق ابراهيم
عليه السلام وكما ان الكوز الواحد من الماء يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا
واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين فان قيل
اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول قلنا وجوه احدها ان ذلك مما يزيدهم
سرورا اذا علموا الخلاص منه وثانيها ان فيه مزيد غم على اهل النار حيث يرون المؤمنين الذين هم اعداؤهم
يتخلصون منها وهم يبقون فيها وثالثها ان فيه مزيد غم على اهل النار ايضا حيث تظهر فضيحتهم عند المؤمنين
بل عند الاولياء وعند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه ورابعها ان المؤمنين اذا كانوا معهم
في النار يبكتونهم فزاد ذلك غما للكفار وسرورا للمؤمنين وخامسها ان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر
ويقيمون على صحته الدلائل فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين
فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وسادسها انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار ذلك
سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال الشاعر ، وبضدها تتبين الاشياء ، فاما الذين تمسكوا بقوله تعالى
اولئك عنها مبعدون فقد بينا انه احد ما يدل على الدخول في جهنم وايضا فالمراد من عذابها وكذا قوله لا
يسمعون حسيسها فان قيل هل ثبت بالاخبار كيفية دخول النار ثم خروج المتقين منها الى الجنة قلنا ثبت
بالاخبار ان المحاسبة تكون في الارض او بحيث كانت الارض ويدل عليه ايضا قوله تعالى يوم تبدل الارض
غير الارض وجهنم قريبة من الارض والجنة في السماء ففي موضع المحاسبة يكون الاجتماع فيدخلون من
ذلك الموضع الى جهنم ثم يرفع الله تعالى اهل الجنة وينجيهم ويدع اهل النار فيها اما قوله تعالى كان على ربك
حتما مقضيا ، فالحتم مصدر حتم الامر اذا اوجبه فسمي المحتوم بالحتم كقوله خلق الله وضرب الامير
واحتج من اوجب العقاب عقلا فقال ان قوله كان على ربك حتما مقضيا يدل على وجوب ما جاء من جهة الوعد
والاخبار لان كلمة على للوجوب والذي يثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا والجواب ان وعد الله لما استحال
تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب اما قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ، وقرئ ننجي
وننجي وينجي على ما لم يسم فاعله قال القاضي الآية دالة على قولنا في الوعيد لانه تعالى بين ان الكل يردونها
ثم بين صفة من ينجو وهم المتقون والفاسق لا يكون متقيا ثم انه تعالى بين ان من عدا المتقين يذرهم فيها
جثيا فثبت ان الفاسق يبقى في النار ابدا قلنا قال ابن عباس المتقي هو الذي اتقى الشرك بقول لا اله الا الله
واعلم ان الذي قاله ابن عباس هو الحق الذي يشهد الدليل بصحته وذلك لان من آمن بالله ورسوله صح ان
يقال انه متق عن الشرك ومن صدق عليه انه متق عن الشرك صدق عليه انه متق لان من صدق عليه
المركب صدق عليه المفرد فثبت ان صاحب الكبيرة متق واذا ثبت ذلك وجب ان يخرج من النار لعموم قوله
تعالى ثم ننجي الذين اتقوا فصارت هذه الآية التي توهموها دليلا من اقوى الدلائل على فساد قولهم قال القاضي
وتدل الآية ايضا على فساد قول من يقول ان من المكلفين من لا يكون في الجنة ولا في النار وهذا ضعيف
لان الآية تدل على انه تعالى منجي الذين اتقوا وليس فيها ما يدل على انه ينجيهم الى الجنة ثم هب انها تدل على
ذلك ولكن الآية تدل على ان المتقين يكونون في الجنة والظالمين يبقون في النار فيبقى ههنا قسم ثالث خارج
عن القسمين وهو الذي استوت طاعته ومعصيته فسقط كل واحد منهما بالآخر فبقي لا مطيعا ولا عاصيا
فهذا القسم ان بطل فانما بطل بشيء سوى هذه الآية فلا تكون دلالة في هذه الآية على الحصر الذي ادعاه
ومن المعتزلة من تمسك في الوعيد بقوله ونذر الظالمين فيها جثيا ولفظ الظالمين لفظ جمع دخل عليه
التعريف فيفيد العموم والكلام على التمسك بصيغ العموم قد مر مرارا كثيرة في هذا الكتاب اما قوله تعالى
جثيا ، قال صاحب الكشاف قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا دليل على ان المراد بالورود الجثو حواليها وان
المؤمنين يفارقون الكفرة الى الجنة بعد نجاتهم وتبقى الكفرة في مكانهم جاثين قوله تعالى واذا تتلى عليهم
آياتنا بينات قال الذين كفروا للذين آمنوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا ، وكم اهلكنا قبلهم
من قرن هم احسن اثاثا ورئيا اعلم انه تعالى لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه

في الجنة ح

الاهالة السخنة اي المتغيرة الريح وقيل هو ما اذيب من الالية والشحم وقيل الدسم الجامد صحاح

صدر بيت من قول المتنبي
ونديمهم وبهم عرفنا فضله

بالوعيد

بالوعيد على ما تقدم ذكره حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان
حالكم في الدنيا احسن واطيب من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل
واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعم والراحة والاستعلاء
والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والذلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم في هذا
الباب ونظيره قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه ويروى انهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنون ويتطيبون
ويتزينون بالزينة الفاخرة ثم يدعون مفتخرين على فقراء المسلمين انهم اكرم على الله منهم بقي بحثان الاول
قوله آياتنا بينات يحتمل وجوها احدها انها مرتلات الالفاظ ملخصات المعاني اما محكمات او متشابهات
قد تبعه البيان بالمحكمات او بتبيين الرسول قولا او فعلا وثانيها انها ظاهرات الاعجاز تحدى بها فما قدروا على
معارضتها وثالثها المراد بكونها آيات بينات اي دلائل ظاهرة واضحة لا يتوجه عليها سؤال ولا اعتراض
مثل قوله تعالى في اثبات صحة الحشر والنشر اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا البحث الثاني
قرأ ابن كثير مقاما بضم الميم وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وهو موضع القيام والمراد المكان
والموضع والندي المجلس يقال ندي وناد والجمع الاندية ومنه قوله وتأتون في ناديكم المنكر وقال فليدع
ناديه ويقال ندوت القوم اندوهم اذا جمعتهم في المجلس ومنه دار الندوة بمكة وكانت مجتمع القوم
ثم اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا وتقرير هذا الجواب
ان يقال ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله وابادهم فلو دل حصول نعم الدنيا للانسان على كونه
حبيبا لله تعالى وجب في حبيب الله تعالى ان لا يوصل اليه غما في الدنيا ووجب عليه ان لا يهلك احدا من المتنعمين
في دار الدنيا وحيث اهلكهم دل ذلك اما على فساد المقدمة الاولى وهي ان من وجد الدنيا كان حبيبا لله تعالى
او على فساد المقدمة الثانية وهي ان حبيب الله لا يوصل اليه غما وعلى كلا التقديرين فيفسد ما ذكرتموه
من الشبهة بقي البحث على تفسير الالفاظ فنقول اهل كل عصر قرن لمن بعدهم لانهم يتقدمونهم وقوله هم احسن
في محل النصب صفة لكم الا ترى انك لو تركت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية والاثاث متاع البيت
اما قوله ورئيا فقرئ على خمسة اوجه لانها اما ان تقرأ بالراء التي ليس فوقها نقطة او بالزاء التي فوقها نقطة الاول
فاما ان يجمع بين الهمزة والياء او يكتفى بالياء اما اذا جمع بين الهمزة والياء ففيه وجهان احدهما بهمزة ساكنة
بعدها ياء رئيا وهو المنظر والهيئة فعل بمعنى مفعول من رأيت والثاني وريئا على القلب كقولهم راء في
رأى واما اذا اكتفينا بالياء فتارة بالياء المشددة على قلب الهمزة ياء والادغام اي من الري الذي هو النعمة
والترفه من قولهم ريان من النعيم والثاني بالياء الساكنة على حذف الهمزة ريا ووجهه ان يخفف المقلوب
وهو ريئا بحذف همزته والقاء حركتها على الياء الساكنة اما بالزاء المنقوطة من فوق وزيا واشتقاقه
من الزي وهو الجمع لان الزي محاسن مجموعة والمعنى احسن من هؤلاء قوله تعالى قل من كان في الضلالة
فليمدد له الرحمن مدا ، حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فسيعلمون من هو شر مكانا
واضعف جندا ، ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير
مردا اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وتقريره ليفرض ان هذا الضال المتنعم في الدنيا
قد مد الله في اجله وامهله مدة مديدة حتى ينضم الى التنعم العظيم المهلة الطويلة فلا بد وان ينتهي
الى عذاب في الدنيا وعذاب في الآخرة فعند ذلك سيعلمون ان نعم الدنيا ما نفعتهم عن ذلك العذاب فقوله
فسيعلمون من هو شر مكانا مذكور في مقابلة قولهم خير مقاما واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن
نديا فبين تعالى انهم وان ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون
من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب ،
واضعف جندا ، فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا ان لا ناصر لهم في الآخرة عرفوا
عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه بقي البحث عن الالفاظ وهي من وجوه احدها مد له الرحمن
اي امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول لا محالة كالمأمور الممتثل
ليقطع معاذير الضال ويقال له يوم القيمة اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وكقوله انما نملي لهم ليزدادوا
اثما وثانيها ان قوله اما العذاب واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيمة
لان قوله واما الساعة المراد منه يوم القيمة ثم العذاب الذي يحصل قبل يوم القيمة يمكن ان يكون هو
عذاب القبر ويمكن ان يكون هو العذاب الذي سيكون عند المعاينة لانهم عند ذلك يعلمون ما يستحقون
ويمكن ايضا ان يكون المراد تغير احوالهم في الدنيا من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض
ومن الامن الى الخوف ويمكن ايضا ان يكون المراد تسليط المؤمنين عليهم ويمكن ان يكون المراد ما نالهم يوم
بدر وكل هذه الوجوه مذكورة اعلم انه تعالى بين بعد ذلك انه كما يعامل الكفار بما ذكره فكذلك يزيد
المؤمنين المهتدين هدى واعلم انا نبين امكان ذلك بحسب العقل فنقول انه لا يبعد ان يكون بعض انواع
الاهتداء مشروطا بالبعض فان حاصل الاهتداء يرجع الى العلم ولا امتناع في كون بعض العلوم مشروطا
بالبعض فمن اهتدى بالهداية فهي الشرط صار بحيث لا يمتنع ان يعطى الهداية التي هي المشروط فصح قوله ويزيد
الله الذين اهتدوا هدى مثاله الايمان هدى والاخلاص في الايمان زيادة هدى ولا يمكن ان يحصل الاخلاص
الا بعد تحصيل الايمان فمن اهتدى بالايمان زاده الله الهداية بالاخلاص هذا اذا اجرينا لفظ الهداية على ظاهره
ومن الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيد الله الذين اهتدوا ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر
هذه الزيادة بالعبادة المرتبة على الايمان قال صاحب الكشاف يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه واقع
موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة يمد له الرحمن مدا ويزيد اي يزيد الله في ضلالهم بذلك المد ويزيد المهتدين هداية

اما

يدل على ان ح

في الضلالة

بتوفيقه ثم انه تعالى بين ان ما عليه المهتدون هو الذى ينفع فى العاقبة فقال والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا وذلك لان ما عليه المهتدون ضرر قليل متناه يعقبه نفع عظيم غير متناه والذى عليه الضال كون نفع قليل
متناه يعقبه ضرر عظيم غير متناه وكل احد يعلم بالضرورة ان الاول اولى وبهذا الطريق تسقط الشبهة التى
عولوا عليها واختلفوا فى المراد بالباقيات الصالحات قال المحققون انها الايمان والاعمال الصالحات سماها باقية
لان نفعها يدوم ولا يبطل ومنهم من قال المراد بها بعض العبادات ولعلهم ذكروا ما هو اعظم ثوابا فبعضهم ذكروا
الصلوات وبعضهم ذكروا التسبيح وروى ابو الدرداء قال جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاخذ عودا يابسا
وازال الورق عنه ثم قال ان قول لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله يحط الخطايا كما يحط ورق هذه
الشجرة الريح خذهن يا ابا الدرداء قبل ان يحال بينك وبينهن هن الباقيات الصالحات هن من كنوز الجنة فكان
ابو الدرداء يقول لاعملن ذلك ولاكثرن منه حتى ان رآنى الجاهل حسب انى مجنون والقول الاول اولى لانه تعالى
انما وصفها بالباقيات الصالحات من حيث يدوم ثوابها فلا ينقطع فبعض العبادات وان كان انقص ثوابا من
البعض فهى مشتركة فى الدوام فهى باسرها باقية صالحة نظرا الى آثارها التى هى الهداية والثواب
ثم بين تعالى انها خير عند ربك ثوابا وخير مردا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد
انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا قوله تعالى افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين
مالا وولدا ۝ اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا ۝ كلا سنكتب ما يقول ونمد له من العذاب مدا ۝ ونرثه
ما يقول ويأتينا فردا اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل اولا على صحة البعث ثم اورد شبهة المنكرين واجاب عنها
ثم اورد عنهم الآن ما ذكروه على سبيل الاستهزاء طعنا فى القول بالحشر فقال افرايت الذى كفر باياتنا وقال
لاوتين مالا وولدا قرأ حمزة والكسائى وُلدا وهو جمع ولد كأسد فى اسد او بمعنى الولد كالعرب فى العرب وعن
يحيى بن يعمر ولدا بالكسر وعن الحسن نزلت هذه الآية فى وليد بن المغيرة والمشهور انها نزلت فى العاص بن وائل
قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لى لا والله حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد
لا حيا ولا ميتا ولا حين بعثت فقال فانى اذا مت بعثت قلت نعم قال اذا بعثت جئتنى وسيكون لى ثم مال
وولد فاعطيك وقيل صاغ خباب له حليا فطلب الاجر فقال انكم تزعمون انكم تبعثون وان فى الجنة ذهبا
وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فانى اوتى مالا وولدا حينئذ ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اطلع
الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا ۝ قال صاحب الكشاف اطلع الغيب من قولهم اطلع الجبل اذا ارتقى الى اعلاه
ويقال مر مطلعا لذلك الامر اى غالبا له مالكا له ولاختيار هذه الكلمة شان يقول او قد بلغ من عظم
شانه ان ارتقى الى علم الغيب الذى توحد به الواحد القهار والمعنى ان الذى ادعى انه يكون حاصلا له لا يتوصل
اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه وقيل فى العهد
كلمة الشهادة وعن قتادة هل له عمل صالح قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول ثم انه تعالى بين من حاله ضد
ما ادعاه فقال كلا وهى كلمة ردع وتنبيه على الخطأ اى هو المخطئ فيما يقوله ويتمناه فان قيل لم قال
سنكتب بسين التسويف وهو كما قاله نكتب من غير تأخير قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا فيه
وجهان احدهما سيظهر له ويعلم انا كتبنا قوله وثانيهما ان المتوعد يقول للجانى سوف انتقم منك وان كان
هو فى الحال فى الانتقام ويكون غرضه من هذا الكلام محض التهديد فكذا ههنا اما قوله تعالى ونمد له من
العذاب مدا اى نطول له من العذاب ما يستأهله او نزيد له من العذاب ونضاعف له من المدد ويقال
مده وامده بمعنى وتدل عليه قراءة على بن ابى طالب كرم الله وجهه ونمد بالضم اما قوله تعالى ونرثه ما يقول اى نزوى
ما عنده من مال وولد فلا يعوده كما لا يعود الارث الى من خلفه فاذا سلب ذلك فى الآخرة بقى فردا فلا يصح ان
يتعزز فى الآخرة بمال وولد ولقد جئتمونا فرادى قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ۝
كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا ۝ الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا ۝
فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ۝ يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ۝ ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ۝ لا
يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اعلم انه تعالى لما تكلم فى الحشر والنشر تكلم الآن فى الرد
على عبادة الاصنام فحكى عنهم انهم اتخذوا آلهة لانفسهم ليكونوا لهم عزا حيث يكونون لهم عند الله شفعاء
وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب تعالى بقوله كلا وهو ردع لهم وانكار لتعززهم بالآلهة وقرأ ابن نهيك
كلا سيكفرون بعبادتها اى كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان وفى مصحف ابن ابى كلا بفتح الكاف والتنوين
وزعم ان معناه كل هذا الرأى والاعتقاد كلا قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فهى كلا التى هى الردع
قلب الواقف عليها الفها نونا كما فى قواريرا واختلفوا فى ان الضمير فى قوله سيكفرون يعود الى المعبودين او الى العابدين
فمنهم من قال انه يعود الى المعبودين ثم قال بعضهم ارادوا بذلك الملائكة لانهم فى الآخرة يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون
منهم ويخصمونهم وهو المراد من قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقال آخرون ان الله تعالى يحيى الاصنام يوم
القيمة حتى يوبخوا عبادهم ويتبرؤا منهم فيكون ذلك اعظم لحسرتهم ومن الناس من قال الضمير يرجع الى العباد
اى ان هؤلاء المشركين يوم القيمة ينكرون انهم عبدوا الاصنام قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا
ما كنا مشركين اما قوله تعالى ويكونون عليهم ضدا فذكر ذلك فى مقابلة قوله عزا والمراد ضد العز وهو
الذل والهوان اى يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون عليهم ذلا لا لهم عزا او يكونون
عليهم عونا والضد العون يقال من اضدادكم اى اعوانكم وكان العون يسمى ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه
باعانته لك عليه فان قيل ولم وحد قلنا وحد توحيد قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم لاتفاق
كلمتهم وانهم شىء واحد لفرط تضامهم وموافقتهم ومعنى كون الآلهة عونا عليهم انهم وقود النار وحصب
جهنم ولانهم عذبوا بسبب عبادتها واعلم انه تعالى لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام فى الآخرة ذكر بعده

ذوى المال وغيره احتازه وزوى الرجل الميراث عن ورثته عدل به عنهم ٥ اساس ٦
٧ ولذلك قال ويأتينا فردا ع

الكشاف وفى محتسب ابن جنى

حالهم

حالهم مع الشياطين فى الدنيا وانهم يتلونهم وينقادون لهم فقال انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى احتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى مريد لجميع الكائنات فقالوا قول القائل ارسلت فلانا
على فلان موضوع فى اللغة لافادة انه سلطه عليه لارادة ان يستولى عليهم قال صلى الله عليه وسلم سم الله وارسل
كلبك عليه اذا عرفت هذا فقوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين يفيد انه تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا
عليهم وذلك يفيد المقصود ثم يتأكد هذا بقوله تؤزهم ازا معناه انا ارسلنا الشياطين على الكافرين لتؤزهم
ازا ويتأكد بقوله واستفزز من استطعت منهم قال القاضى حقيقة اللفظ توجب انه تعالى ارسل الشياطين
على الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز فى تلك الرسالة الا ما عليه الشياطين
من الاغواء فكان يجب فى الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من العجب
تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ان ضلال الكفار من قبله تعالى بان خلق فيهم الكفر وقدر الكفر فلا تأثير لما
يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التأويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين
والكفار وما منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا فى سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من
دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه التخلية وان كان فيها تشديد المحنة
عليهم فهم متمكنون من ان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل على ذلك قوله وما كان لى
عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا انفسكم وهذا تمام كلامه فنقول لا نسلم
انه لا يمكن حمله على ظاهره قوله الشياطين لو ارسلهم الله الى الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول
قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو
التسليط لارادة ان يصير مستوليا عليهم فاين هذا من الارسال اليهم قوله ضلال الكافرين من قبل
الله فاى تأثير للشياطين فيه قلنا لم لا يجوز ان اسماع الشيطان اياه تلك الوسوسة يوجب فى قلب ذلك
الضال الضلال بشرط سلامة فهم السامع ثم ان كلام الشيطان من خلق الله فيكون ذلك الضلال الحاصل
فى قلب الكافر منتسبا الى الله تعالى والى الشيطان من هذين الوجهين قوله لم لا يجوز ان يكون المراد من
الارسال التخلية قلنا كما خلى بين الشياطين والكفرة فقد خلى بينهم وبين الانبياء ثم انه تعالى خص الكفار بانه
ارسل الشياطين عليهم فلا بد من فائدة زائدة ههنا ولان قوله تؤزهم ازا اى تحركهم تحريكا شديدا فالغرض
من ذلك الارسال يوجب ان يكون ذلك الاز مرادا لله تعالى ويحصل المقصود منه وهذا ما فى هذا الموضع
المسئلة الثانية قال ابن عباس تؤزهم ازا اى تزعجهم ازعاجا فى المعاصى نزلت فى المستهزئين بالقران وهم
خمسة رهط قال صاحب الكشاف الهز والاز والاستهزاز والاستفزاز اخوات معناها التهييج وشدة
الازعاج اى تغريهم على المعاصى وتهيجهم بالوساوس والتسويلات اما قوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم
عدا يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه اى لا تعجل عليهم بان يهلكوا ويبيدوا حتى تستريح انت
والمسلمون من شرورهم فليس بينك وبين ما تطلب من هلاكهم الا ايام محصورة وانفاس معدودة ونظيره قوله
تعالى ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار عن ابن عباس انه كان اذا قرأها
بكى وقال آخر العدد خروج نفسك آخر العدد دخول قبرك آخر العدد فراق اهلك وعن ابن السماك انه كان
عند المأمون فقرأها فقال اذا كانت الانفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما اسرع ما ينفد وذكروا فى قوله
نعد لهم عدا وجهين آخرين الاول نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها والثانى نعد
الاوقات اى وقت الاجل المعين لكل احد الذى لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان ثم بين تعالى ما سيظهر
ذلك اليوم من الفصل بين المتقين والمجرمين فى كيفية الحشر فقال يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا
قال صاحب الكشاف نصب يوم بمضمر اى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف او اذكر
يوم نحشر وعن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ان المتقين اذا
خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها اجنحة عليها رحال الذهب ثم تلا هذه الآية وفيها مسائل المسئلة
الاولى قال القاضى هذه الآية احد ما يدل على ان اهوال القيمة تختص بالمجرمين لان المتقين من الابتداء يحشرون
على هذا النوع من الكرامة فهم آمنون من الخوف فكيف يجوز ان تنالهم الاهوال المسئلة الثانية المشبهة احتجوا
بالآية وقالوا قوله الى الرحمن يفيد ان انتهاء حركتهم يكون عند الرحمن واهل التوحيد يقولون المعنى يوم نحشر المتقين
الى محل كرامة الرحمن المسئلة الثالثة طعن الملحد فيه فقال قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا هذا انما
يستقيم ان لو كان الحاشر غير الرحمن واما لو كان الحاشر هو الرحمن فلا ينتظم اجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر
المتقين الى محل كرامة الرحمن اما قوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا فقوله نسوق يدل على انهم يساقون الى النار
باهانة واستخفاف كأنهم نعم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش لان من يرد الماء لا يرده الا للعطاش وحقيقة
الورد السير الى الماء فسمى به الواردون اما قوله لا يملكون الشفاعة فليس فى الظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم
او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا فقال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال بعضهم
بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثانى اولى لان حمل الآية على الاولى يجرى مجرى ايضاح الواضحات
واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والتقدير ان هؤلاء لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا فكل من اتخذ عند
الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد والنبوة فوجب ان يكون داخلا
تحته ومما يؤكد قولنا ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم ان يتخذ كل صباح
ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب
والشهادة انى اعهد اليك بانى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك وانك

الا يكون مع
ان يقال مع
ويجوز ان ينتصب باذكر يكون مع

ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا اثق الا برحمتك فاجعل لي عهداً توفينيه يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليه بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهدا فيدخلون الجنة فظهر بهذا الحديث ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه دلالة الآية على ان الشفاعة لاهل الكبائر والقاضي قال الآية دالة على مذهبه وقد ظهر ان الآية قوية في الدلالة على قولنا قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيمة فردا اعلم انه تعالى لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والكل داخلون في هذه الآية ومنهم من خصها بالعرب الذين اثبتوا ان الملائكة بنات الله قالوا لان الرد على النصارى تقدم في اول السورة واما الآن فانه لما رد على العرب الذين قالوا بعبادة الاوثان تكلم في افساد قول الذين قالوا بعبادة الملائكة لكونهم بنات الله اما قوله لقد جئتم شيئا ادا فقرئ ادا بالكسر والفتح قال ابن خالويه الاد والاد العجب وقيل العظيم المنكر والادة الشدة وادني الامر وآدني اثقلني وقرئ تنفطرن بالنون بعد التاء اعني المعجمة من فوقهما وقرأ بعضهم بالنون وبعضهم بالتاء المعجمة من فوقها بعد الياء المعجمة من تحتها واختلفوا في تكاد فقرأ بعضهم بالياء المعجمة من تحتها وبعضهم بالتاء والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر الفعل فيه وقرأ ابن مسعود ينصدع عن وقوله وتخر الجبال هدا اي تهد هدا او مهدودة وهي مصدر او مفعول له اي لانها تهد والمعنى انها تساقط اشد ما يكون من تساقط البعض على البعض فان قيل من اين يؤثر القول باثبات الولد لله تعالى في انفطار السموات وانشقاق الارض وخرور الجبال قلنا فيه وجوه احدها انه تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة كما قال ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا وثانيها ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وتصويرا لاثرها في الدين وهدمها لاركانها وقواعدها وثالثها ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم ورابعها ان السموات والجبال والارض كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو آدم بهذا القول ظهرت منه العيوب فيها اما قوله تعالى ان دعوا للرحمن ولدا ففيه مسائل المسئلة الاولى في اعرابه ثلاثة اوجه الاول ان يكون مجرورا بدلا من الهاء في منه والثاني ان يكون منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هدا لان دعوا وثالثها ان يكون مرفوعا بانه فاعل هدا اي هدها دعاء الولد للرحمن والحاصل انه تعالى بين ان سبب تلك الامور العظيمة هذا القول المسئلة الثانية انما كرر لفظ الرحمن مرات تنبيها على انه تعالى هو الرحمن وحده من قبل ان اصول النعم وفروعها ليست الا منه المسئلة الثالثة قوله دعوا للرحمن هو من دعى بمعنى سمى المتعدي الى مفعولين فاقتصر على احدهما الذي هو الثاني طلبا للعموم والاحاطة بكل من ادعى له الولد او من دعا بمعنى نسب الذي هو مطاوعه ما في قوله صلى الله عليه وسلم من ادعى الى غير مواليه وقول الشاعر انا بني نهشل لا ندعي لاب اي لا ننتسب اليه ثم قال تعالى وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي هو محال اما الولادة المعروفة فلا مقال في امتناعها واما التبني فان الولد لابد وان يكون شبيها بالاب ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون لاغراض لا تصح في الله تعالى من سروره به واستعانته به وذكر جميل وكل ذلك لا يليق به تعالى ثم قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فالمراد انه ما من معبود لهم في السموات والارض من الملائكة والناس الا وهو يأتي للرحمن عبدا اي يأوي اليه ويلتجي الى ربوبيته عبدا منقادا مطيعا خاشعا راجيا كما يفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيمة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه وقوله تعالى لقد احصاهم وعدهم عدا اي كلهم تحت تدبيره وقهره وقدرته وهو سبحانه وتعالى محيط بهم ويعلم امورهم وتفاصيلها لا يفوته شيء من احوالهم وكل واحد منهم يأتيه يوم القيمة منفردا ليس معه من هؤلاء المشركين احد وهم براء منهم قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا اعلم انه تعالى لما رد على اصناف الكفرة وبالغ في شرح احوالهم في الدنيا والاخرة ختم السورة بذكر احوال المؤمنين فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا وللمفسرين في قوله ودا قولان الاول وهو قول الجمهور انه تعالى سيحدث لهم في القلوب مودة ويزرعها لهم فيها من غير تودد منهم ولا تعرض للاسباب التي يكتسب بها الناس مودات القلوب من قرابة او صداقة او اصطناع مبرة او غير ذلك وانما هو اختراع منه تعالى وابتداء تخصيصا للاولياء بهذه الكرامة كما قذف في قلوب اعدائهم الرعب والهيبة اعظاما لهم واجلالا لمكانهم والسين في سيجعل لان السورة مكية وكان المؤمنون حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام والثاني ان يكون ذلك يوم القيمة يحببهم الى خلقه بما يعرض من حسناتهم وينشر من ديوان اعمالهم عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الآية ان الله اذا احب عبدا نادى جبريل قد احببت فلانا فاحبه فينادي جبريل عليه السلام بذلك في السماء والارض واذا ابغض فمثل ذلك وعن كعب مكتوب في التورية لا محبة لاحد في الارض حتى يكون ابتداؤها من السماء من الله ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض وتصديق ذلك في القران قوله سيجعل لهم الرحمن ودا القول الثاني وهو اختيار ابي مسلم سيجعل لهم الرحمن ودا اي يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال آتيت فلانا محبته وجعلت له وده ومن كلامهم يود لو كان كذا وددت ان لو كان كذا واحببت لو كان كذا معناه سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لان حمل المحبة على المحبوب مجاز ولانا ذكرنا ان الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وفسرها بذلك فكان ذلك اولى

تمامه عنه ولا هو بابنا يشرينا

قال

قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد يحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المؤمنين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الآية على اعطاء المنافع الاخروية اولى والجواب عن الاول ان المراد يجعل لهم محبة عند الملائكة والانبياء وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه حكى عن ربه انه تعالى قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اطيب منهم وافضل وهذا هو الجواب عن الكلام الثاني لان الكافر والفاسق ليس كذلك والجواب عن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم فاما قوله تعالى فانما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين فهو كلام مستانف بين به عظم موقع هذه السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسر ذلك بلسانه ليبشر به وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم فاما ان القران يتضمن تبشير المتقين وانذار من خرج عنهم فبين لكنه تعالى لما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى ابلغ وابلغهم الالد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه ويتشدد وهو معنى اللد ثم انه تعالى ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لابد من زوال الدنيا والانتهاء الى الموت خافوا ذلك وخافوا ايضا سوء العاقبة في الآخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد لان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان فلا يسمع لهم ركزا وهو الصوت الخفي ومنه ركز الرمح اذا غيب طرفه في الارض والركاز المال المدفون في الارض فدل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية والاقرب في قوله اهلكنا ان المراد به الانقراض بالموت وان كان من المفسرين من حمله على العذاب المعجل في الدنيا والله اعلم بالصواب

سورة طه مائة وخمس وثلثون آية مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى طه فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء وقرأ اهل المدينة بين الفتح والكسر وقرأ ابن كثير وابن عامر بفتح الطاء والهاء وكسر حمزة والكسائي الطاء والهاء قال الزجاج ويقرأ بفتح الطاء وسكون الهاء وكلها لغات قال الزجاج من فتح الطاء والهاء فلان ما قبل الالف مفتوح ومن كسرهما امال الكسرة لان الحرف مقصور والمقصود تغلب عليه الامالة الى الكسر المسئلة الثانية للمفسرين فيه قولان الاول انه من حروف التهجي والآخر انه كلمة مفيدة اما على القول الاول فقد تم الكلام فيه في اول سورة البقرة والذي زادوه ههنا امور احدها قال الثعلبي طا شجرة طوبى والهاء الهاوية فكانه اقسم بالجنة والنار وثانيها يحكى عن جعفر الصادق الطاء طهارة اهل البيت والهاء هدايتهم وثالثها قال سعيد بن جبير هو افتتاح اسمه الطيب الطاهر الهادي ورابعها يا مطمع الشفاعة للامة ويا هادي الخلق الى الملة وخامسها الطاء من الطهارة والهاء من الهداية فكانه قيل يا طاهرا من الذنوب ويا هاديا الى علام الغيوب وسادسها الطاء طول القراء والهاء هيبتهم في قلوب الكفار قال الله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وسابعها الطاء تسعة في الحساب والهاء خمسة تكون اربعة عشر معناه يا ايها البدر وقد عرفت فيما تقدم ان امثال هذه الاقوال لا يجب ان يعتمد عليها واما على القول الثاني وهو قول من قال انها كلمة مفيدة وعلى هذا القول ذكروا وجهين احدهما معناه يا رجل وهو مروي عن ابن عباس والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة وعكرمة والكلبي رضي الله عنهم ثم قال سعيد بن جبير هو بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك وانشد الكلبي لشاعرهم

ان السفاهة طاها في خلائقكم ، لا قدس الله ارواح الملاعين

وقد تكلم الناس على هذا القول من وجهين الاول انه ان صح انه بمعنى يا رجل كانت هذه اللفظة عربية لانه لا يجوز ان يثبت على هذا المعنى الا في لغة العرب اذ القران بهذه اللغة نزل فيحتمل ان تكون لغة العرب في هذه اللفظة موافقة لسائر اللغات التي حكيناها فاما على غير هذا الوجه فلا يصح الثاني قال صاحب الكشاف ان كان طه في لغة عك في معنى يا رجل فلعلهم تصرفوا فيه فقلبوا الياء طاء واختصروا هذا فاقتصروا على ها فقوله طه معناه يا هذا واعترض بعضهم عليه فقال لو كان كذلك لوجب ان يكتب اربعة احرف طاها وثانيهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقوم في تهجده على احدى رجليه فامر ان يطأ الارض بقدميه معا فكان الاصل طأ فقلبت همزتها هاء كما قالوا هياك في اياك وهرقت في ارقت ويجوز ان يكون الاصل من وطي على ترك الهمزة فيكون اصله طا يا رجل ثم اثبت الهاء فيها للوقف والوجهان ذكرهما الزجاج قوله تعالى ما انزلنا عليك القران لتشقى فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ان جعلت طه تعديدا لاسماء الحروف فهي ابتداء كلام وان جعلتها اسما للسورة احتمل ان يكون قوله ما انزلنا عليك القران لتشقى خبرا عنها وهي في موضع المبتدأ والقران ظاهر وقع في موضع المضمر لانها قران وان يكون جوابا لها وهي قسم المسئلة الثانية قرئ ما نزل عليك القران لتشقى المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال مقاتل ان ابا جهل والوليد بن المغيرة ومطعم بن عدي والنضر بن الحارث قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم انك لتشقى حيث تركت دين آبائك فقال صلى الله عليه وسلم بل بعثت رحمة للعالمين قالوا بل انت شقي فانزل الله تعالى هذه الآية ردا عليهم وتعريفا لمحمد صلى الله عليه وسلم بان الدين الاسلام وهذا القران هو السلم الى نيل كل فوز والسبب في ادراك كل سعادة وما فيه الكفرة هو الشقاوة بعينها وثانيها انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل حتى تورمت قدماه فقال له جبريل ابق على نفسك فان لها عليك حقا اي ما انزلناه لتهلك نفسك بالعبادة وتذيقها المشقة العظيمة وما بعثت الا بالحنيفية السمحة وروى ايضا انه عليه السلام كان اذا قام من الليل يربط صدره بحبل حتى لا ينام

فقد تقدم

اي استبعد التفسير ولا تعرضها للهلاك

وَقال بعضهم كان يقوم على رجل واحدة وَقال بعضهم كان يسهر طول الليل فاراد الله تعالى بقوله لتشقى ذلك قال القاضي وهذا بعيد لانه عليه السلام ان فعل شيئا من ذلك فلا بد وان يفعله بامره تعالى واذا فعله عن امره فهو من باب السعادة فلا يجوز ان يقال له ما امرناك بذلك وَثالثها قال بعضهم يحتمل ان يكون المراد لا تشق نفسك ولا تعذبها بالاسف على كفر هؤلاء فانما انزلنا عليك القران لتذكر به فمن آمن واصلح فلنفسه ومن كفر فلا يحزنك كفره فما عليك الا البلاغ وَهو كقوله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ولا يحزنك قولهم وَرابعها انه لا يلام على كفر قومه لقوله تعالى لست عليهم بمصيطر وما انت عليهم بوكيل اي ليس عليك كفرهم اذا بلغت ولا تؤاخذ بذنبهم وَخامسها ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة وفي ذلك الوقت كان صلى الله عليه وسلم مقهورا تحت ذل اعدائه فكانه تعالى قال له يا محمد لا تظن انك تبقى ابدا على هذه الحالة بل يعلو امرك ويظهر قدرك فانا ما انزلنا عليك مثل هذا القران لتبقى شقيا فيما بينهم بل تصير معظما مكرما قوله تعالى الا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل المسألة الاولى كلمة الا فيها قولان احدهما انه استثناء منقطع بمعنى لكن الثاني التقدير ما انزلنا عليك القران لتحمل متاعب التبليغ الا ليكون تذكرة كما يقال ما شافهناك بهذا الكلام لتتأذى الا ليعتبر بك غيرك المسألة الثانية انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين فقال تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وَقال لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون وَقال لتنذر به قوما لدا وَقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين المسألة الثالثة وجه كون القران تذكرة انه صلى الله عليه وسلم كان يعظهم به وببيانه ويدخل تحت قوله لمن يخشى الرسول صلى الله عليه وسلم لانه في الخشية وفي التذكرة بالقران كان فوق الكل قوله تعالى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها احدها تقديره نزل تنزيلا ممن خلق الارض فنصب تنزيلا بمضمر وَثانيها ان ينتصب بانزلنا لان المعنى ما انزلناه الا تذكرة انزلناه تذكرة وَثالثها ان ينتصب على المدح والاختصاص وَرابعها ان ينتصب بيخشى مفعولا به اي انزله الله تعالى تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن واعراب بين وَقرئ تنزيل بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف المسألة الثانية فائدة الانتقال من لفظ المتكلم الى لفظ الغائب امور احدها ان هذه الصفات لا يمكن ذكرها الا مع لفظ الغيبة وَثانيها انه قال اولا انزلنا ففخم بالاسناد الى ضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة الى المختص بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طريقين وَثالثها يجوز ان يكون انزلنا حكاية لكلام جبريل عليه السلام والملائكة النازلين معه المسألة الثالثة انه تعالى عظم حال القران بان اسنده الى انه تنزيل ممن خلق الارض وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القران ترغيبا في تدبره والتامل في معانيه وحقايقه وذلك معتاد في الشاهد فانه يعظم الرسالة بتعظيم حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسألة الرابعة يقال سماء عليا وسموات علا وفائدة وصف السموات بالعلى الدالة على عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فيه مسألتان المسألة الاولى قرئ الرحمن مجرورا صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير هو الرحمن واما ان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ المسألة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الاية في ان معبودهم جالس على العرش وَهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه تعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل مع الله عرش وَثانيها ان الجالس على العرش لا بد ان يكون الجزء الحاصل منه عن يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يسار العرش فيكون في نفسه مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب وذلك محال وَثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محلا للحركة والسكون فيكون محلا للحوادث فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كالزمن بل اسوا حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه وجد فيه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وَرابعها وهو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله محال وَخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء فانه يصح ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية وَسادسها قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين العرش والعرش مكان معبودهم فيلزم ان تكون الملائكة حاملين معبودهم وخالقهم وذلك محال غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق والمخلوق لا يحفظ الخالق ولا يحمله وَسابعها لو جاز ان يكون المستقر في المكان الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليسا بآلهة لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر انهما موصوفان بالحركة والسكون وما كان كذلك كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية الشمس والقمر وَثامنها ان العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة الينا هي تحت بالنسبة الى ساكني ذلك الجانب الآخر من الارض وبالعكس فلو كان المعبود مخصوصا بجهة فتلك الجهة وان كانت فوقا لبعض الناس لكنها تحت لآخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز ان يقال المعبود تحت جميع الاشياء وَتاسعها اجمعت الامة على ان قوله قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي يلي منه ما على يساره غير الجانب الذي

يلي منه

يلي منه ما على يمينه فهو كان مركبا منقسما فلا يكون واحدا في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله احد وَعاشرها ان الخليل عليه السلام قال لا احب الآفلين فلو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا ابدا فكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين فثبت بهذه الدلائل ان الاستقرار على الله محال وعند هذا للمتاخرين قولان الاول لا نشتغل بالتاويل بل نقطع بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تاويل الآية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب احمد بن حنبل انه اوّل ثلاثة من الاخبار قوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم ان هذا القول ضعيف لوجهين الاول انه ان قطع بان الله تعالى منزه عن المكان والجهة فقد قطع بانه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه فهو جاهل بالله تعالى اللهم الا ان يقول انا قاطع بانه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده تعالى شيء آخر ولكن لا اعين ذلك المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد باللفظ الا موضوعه في لسان العرب فاذا كان لا معنى للاستواء الا ذلك في اللغة وهو الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على انه لا بد من المصير الى التاويل وهو ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فاما ان نعمل بكل واحد من الدليلين واما ان نتركهما معا واما ان نرجح النقل على العقل واما ان نرجح العقل ونؤول النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في المكان وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم رفع النقيضين معا وهو باطل والثالث باطل لان العقل اصل النقل فانه ما لم يثبت بالدلائل العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم يثبت النقل والقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود وَاذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق، من غير سيف ودم مهراق،

فان قيل هذا التاويل غير جائز لوجوه احدها ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وَثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك في حقه تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وَثالثها انما يقال فلان استولى على كذا ان لو كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حقه تعالى محال لان العرش انما حدث بتخليقه وتكوينه وَرابعها الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة وَالجواب انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية وَقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملكه وان لم يقعد على السرير البتة وَانما عبروا عن حصول الملك بذلك لانه اصرح واقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قوله يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد او بخيل ولا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى ان من لم يبسط يده قط بالنوال ولم يكن له يد رأسا وهو جواد قيل فيه يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اي هو بخيل بل يداه مبسوطتان اي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن وَاقول لو فتحنا هذا الباب لانفتحت ابواب تاويلات الباطنية ايضا فانهم يقولون المراد من قوله اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل وَقوله يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم المراد منه تخليص ابراهيم من يد ذلك الظالم من غير ان يكون هناك نار وخطاب البتة وَكذا القول في كل ما ورد في كتابه تعالى بل القانون انه يجب حمل كل لفظ ورد في القران على حقيقته الا اذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه فليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه هذا تمام الكلام في هذه الآية ومن اراد الاستقصاء في الآيات والاخبار فعليه بكتاب تاسيس التقديس قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى اعلم انه تعالى لما شرح عظمة ملكه بقوله الرحمن على العرش استوى والملك لا ينتظم الا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالعلم والقدرة اما القدرة فهي هذه الآية والمراد انه سبحانه مالك لهذه الاقسام الاربعة فهو مالك لما في السموات من ملك ونجم وغيرهما ومالك لما في الارض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من الهواء ومالك لما تحت الثرى فان قيل الثرى هو السطح الاخير من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله تعالى مالكا له قلنا الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته شيء وهو اما الثور او الحوت او الصخرة او البحر او الهواء على اختلاف الروايات وَاما العلم فقوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وَفيه قولان احدهما ان قوله واخفى اراد بها المبالغة وَعلى هذا القول يقول انه تعالى قسم الاشياء على ثلاثة اقسام الجهر والسر والاخفاء فيحتمل ان يكون المراد في الكل القول الذي قد يجهر به وقد يسر في النفس وان اظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على ما قال بعضهم وَيحتمل ان يكون المراد بالسر والاخفاء ما ليس بقول وهذا اظهر وكانه تعالى بين انه تعالى يعلم السر الذي لا يسمع وما هو اخفى منه فكيف لا يعلم الجهر وَالمقصود منه زجر كل مكلف عن القبائح ظاهرة كانت او باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت او باطنة فعلى هذا الوجه ينبغي ان يحمل السر والاخفاء على ما فيه ثواب او عقاب وَالسر هو الذي يسره المرء في نفسه من الامور التي عزم عليها وَالاخفاء هو الذي لم يبلغ حد العزيمة فنقول اما السر فهو الذي وقع في وهمه وعزم عليه وَاما الاخفاء فهو الذي لم يعزم عليه ولم يقع في وهمه وما لم يقع في سره بعد يكون اخفى من السر وَيحتمل ايضا ان ما سيكون من قبله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان الاقرب ما قدمناه مما يدخل

والمتشابهات ع

تاسيس التقديس للمصنف

تحت الزجر والترغيب القول الثاني ان اخفى افعل بمعنى انه يعلم اسرار الخلق واخفى عنهم ما يعلمه وهو كقوله تعالى يعلم
ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما فان قيل كيف طابق الجزاء الشرط قلنا معناه ان تجهر بذكر الله تعالى
من دعاء او غيره فاعلم انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر ربك في نفسك تضرعا
وخيفة ودون الجهر من القول واما تعليما للعباد ان الجهر ليس لاسماع الله تعالى وانما هو لغرض آخر واعلم انه تعالى
لذاته عالم بكل المعلومات في كل الاوقات بعلم واحد وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون
موصوفا بالحدوث والامكان والعبد لا يشارك الرب الا في السدس الاول وهو اصل العلم ثم هذا السدس بينه
وبين عباده ايضا نصفان فخمسة دوانيق ونصف جزء من العلم مسلم له والجزء الواحد لجملة عباده ثم هذا
الجزء الواحد مشترك بين الخلايق كلهم من الملائكة الكروبيه والملائكة الروحانية وحملة العرش
وسكان السموات وملائكة الرحمة والعذاب وكذا جميع الانبياء الذين اولهم آدم وآخرهم محمد صلى الله
عليه وسلم وكذا جميع الخلايق في علومهم الضرورية والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات
في ادراكاتها وشعوراتها والاهتداء الى مصالحها في اغذيتها ومنافعها ومضارها فالحاصل لك من
ذلك الجزء اقل من الذرة الا فا مؤلفة ثم انك بتلك الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الجائزة والواجبة
والمستحيلة فاذا كنت بهذه الذرة عرفت هذه الاسرار فكيف يكون علمه بخمسة دوانيق ونصف فلا يعلم
بذلك العلم اسرار عبوديتك فهذا تحقيق قوله وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى بل الحق ان العلم بتمامه
له لان الذي علمته فانما علمته بتعليمه على ما قال انزله بعلمه وقال الا يعلم من خلق ولهذا مثال وهو الشمس
فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينتقص البتة ولا ينقص من ضوئها شيء فكذا ههنا وكيف لا يكون عالما
بالسر والاخفاء فان من تدبيراته في خلق الاشجار وانواع النبات وانها ليس لها فم ولا سائر آلات الغذاء
فلا جرم جعل اصولها مركوزة في الارض لتمتص بها الغذاء فيتأدى ذلك الغذاء الى الاغصان ومنها الى العروق
ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل عروقها كالاطناب التي يمكن جذب الخيام بها كما انه لا بد من مد الطنب من كل
جانب لتبقى الخيمة واقفة كذلك العروق تذهب من كل جانب لتبقى الشجرة واقفة ولو نظرت الى كل ورقة وما
فيها من العروق الدقيقة المبثوثة فيها ليحصل الغذاء الى كل جانب من الورقة ليكون ذلك مقويا لجرم الورقة
فلا تتمزق سريعا وهي تشبه العروق المخلوقة في بدن الانسان والحيوان ليكون مسالك الدم والروح
فيكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان احسنها في المنظر الدلب والخلاف ولا حاصل لهما واقبحها شجر
التين والعنب فانظر الى منفعتهما فهذه الاشياء واشباهها يظهر انه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في
السموات ولا في الارض اما قوله تعالى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى فالكلام فيه على قسمين القسم الاول
في التوحيد اعلم ان دلائل التوحيد سنذكرها ان شاء الله تعالى في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وانما ذكره ههنا ليتبين ان الموصوف بالقدرة والعلم على الوجه الذي تقدم واحد لا شريك له وهو الذي
يستحق العبادة دون غيره ولنذكر ههنا نكتة متعلقة بهذا الباب وهو ابحاث البحث الاول اعلم ان مراتب التوحيد
اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير
المرء مغمورا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء سوى عرفان الاحد الصمد اما الاقرار باللسان فان وجد
خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو النفاق اما الاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه
صور الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وكما عرفه مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ
بكلمة الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه يتم لانه اتى بما كلف به وعجز عن النطق فلا يبقى مخاطبا به
ورأيت في بعض الكتب ان ملك الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر كلمة الشهادة فيكفيه
ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه
قصر فيه قال الشيخ الغزالي يحتمل ان يقال اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه
عن اللفظ جاريا مجرى امتناعه عن الصلوة والزكوة وكيف يكون من اهل النار وقد قال صلى الله عليه وسلم
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملوء من الايمان وقال آخرون
الايمان والكفر امور شرعية ونحن نعلم ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان
واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد والاختلاف في صحة ايمانه مشهور اما المقام الثالث وهو اثبات
التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا تمكن اثبات هذا
المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية واستقصينا القول فيها هناك اما المقام الرابع وهو الفناء في
بحر التوحيد قال المحققون العرفان مبتدأ من تفريق ونقض وترك ورفض ممحض في جميع صفات هي من
صفات الحق للذوات المريدة بالصدق منتهية الى الواحد ثم الوقوف وهذه الكلمات محيطة باقصى نهايات
درجات السائرين الى الله تعالى البحث الثاني في الاخبار الواردة في التهليل احدها ما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وثانيها قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله
مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت
القيمة تعظيما لله وثالثها عن انس قال صلى الله عليه وسلم مازلت اشفع الى ربي ويشفعني واشفع اليه
ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله فقال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي
وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سألت جعفر بن محمد عن حمعسق
فقال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته والسين سناؤه والقاف قدرته يقول الله تعالى بحكمي

وملكي

وملكي وعظمتي وسنائي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وخامسها عن ابن عمر قال قال
صلى الله عليه وسلم من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا
يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة
البحث الثالث في النكت احدها ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يحصلوا اربعة اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا
الله التصديق والتعظيم والحلاوة والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع
ومن ليس له الحلاوة فهو مراء ومن ليس له الحرمة فهو فاجر وثانيها قال بعضهم الم تر كيف ضرب الله
مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق
لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم انهم مسؤلون عن قول لا اله الا الله بل جاء
بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا هو الله الذي
لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله وثالثها ان موسى عليه السلام قال يا رب علمني شيئا اذكرك به
قال تعالى قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقولون لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيئا
تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فوقهن في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله
البحث الرابع في اعرابه قالوا كلمة لا ههنا دخلت على الماهية فانتفت الماهية واذا انتفت الماهية انتفى
كل افراد الماهية واما الله اسم علم للذات المعينة اذ لو كان اسم معنى لكان كليا محتملا للكثرة فلم
تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا كلمة لا استحقت عمل ان لمشابهتها لها من وجهين احدهما
ملازمة الاسماء والآخر تناقضهما لان احدهما لتأكيد الثبوت والآخر لتأكيد النفي ومن عادتهم تشبيه
احد الضدين بالآخر في الحكم اذا ثبت هذا فنقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجب ان يقولوا لا رجلا ذاهب
الا انهم بنوا لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على الفتح اما البناء فلشدة اتصال الحرف النفي بما دخل عليه
كانهما صارا اسما مفردا واحدا واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المستحقة توفيقا بين
الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث خبره محذوف والاصل لا اله الا الله في
الوجود ولا حول ولا قوة لنا ويدل هذا على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور الثبوت
مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضف اليه الثبوت لا يمكن تصوره فكيف قدم ههنا السلب
على الثبوت وجوابه لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه القسم الثاني من الكلام
في الآية البحث عن اسماء الله تعالى وفيه ابحاث البحث الاول قال صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد
ايها الناس انا جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت ان اكرمكم عند الله اتقيكم وانتم جعلتم اكرمكم
اغناكم فاليوم ارفع نسبي واضع نسبكم اين المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء في
قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين
اما الكامل الذي لا يحتمل النقصان فهو تعالى وذلك في حقه بالوجوب الذاتي وبعده الملائكة فانهم من كمالهم انهم لا
يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم انهم يستغفرون للذين آمنوا واما الناقص الذي لا يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات
والبهايم والذي يقبل الامرين جميعا فهو الانسان تارة في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق عند
مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث يقال ثم رددناه اسفل سافلين واذا كان كذلك استحال ان يكون
الانسان كاملا لذاته وما لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان يصير منتسبا الى الكامل
لذاته ولكن الانتساب قسمان قسم يعرض للزوال وقسم لا يعرض للزوال اما الذي يكون يعرض للزوال فلا
فائدة فيه ومثاله الصحة والمال والجمال واما الذي لا يعرض للزوال فعبوديتك لله تعالى فانه كما يمتنع زوال
صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه وهو
الحق سبحانه وتعالى لا يقبل الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلد او منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال تبالغ
في مدح تلك البلدة او تلك القبيلة بسبب ذلك الانتساب العرضي فلان تشتغل بذكر جلال الله ونعوت
كبريائه بسبب الانتساب الذاتي كان اولى فلهذا قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله
الا هو له الاسماء الحسنى البحث الثاني في تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شيء اما ان يكون واقعا عليه
بحسب ذاته او بحسب اجزاء ذاته او بحسب الامور الخارجة عن ذاته اما القسم الاول فقد اختلفوا في انه
هل لله اسم على هذا الوجه وهذه المسئلة مبنية على ان حقيقة الله هل هي معلومة للبشر ام لا فمن قال انها
غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة اسم لان المقصود ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة
غير معلومة امتنعت الاشارة العقلية اليه فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في تفسير بسم الله
واما الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته فذلك محال لانه ليس لذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن وواجب الوجود
لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الاسم الواقع بحسب الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون
ثبوتية حقيقية او ثبوتية اضافية او سلبية مع اضافية او ثبوتية مع سلبية او اضافية مع سلبية
او ثبوتية واضافية وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير متناهية
امكن ان تكون للباري تعالى اسماء متباينة لا مترادفة غير متناهية فهذا هو التنبيه على المأخذ البحث الثالث
يقال ان لله اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله
والملائكة والانبياء واما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلاثمائة في التورية وثلاثمائة في الانجيل
وثلاثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون ظاهرة وواحد مكنون من احصاها دخل الجنة
البحث الرابع الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقولنا جاعل وفالق وصانع فاذا
قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره

تمدد

في الاعتقاد بالقلب وفيه صورة

يكون

من الاسم

صار ابلغ نحو قولنا حىّ فاذا قيل الحىّ القيوم او الحىّ الذى لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فانك اذا قلت بديع السموات
والارض ازداد المدح ومن هذا النوع ما كان اسم مدح مفردا او مقرونا كقولنا الرحيم الكريم البحث الخامس من الاسماء
ما يكون تقارنها احسن كقولك الاول الاخر المبدئ المعيد الظاهر الباطن ومثاله قوله تعالى فى حكاية قول المسيح
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الابحاث قد تقدمت فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم البحث السادس
فى النكت احدها رأى بشر الحافى كاغدا مكتوبا فيه اسم الله فرفعه وطيبه بالمسك فرأى فى النوم كانه نودى يا بشر
طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك فى الدنيا والآخرة وثانيها قوله تعالى وله الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذاتها
لانها الفاظ واصوات وانما حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن اسم الله حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان
ذلك محال على من ليس بجسم بل حسنا يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم الستار والغفار والرحيم انما كانت حسنا لانها
دالة على معنى الاحسان وروى ان حكيما ذهب اليه قبيح وحسن والتمسا الوصية فقال للحسن انت حسن والحسن
لا يليق به الفعل القبيح وقال للقبيح انت قبيح والقبيح اذا فعل القبيح عظم قبحه فنقول الهنا اسماؤك حسنة
وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا ويكفينا
قبح افعالنا وسيرتنا فلا تضم الينا قبح العقاب ووحشة العذاب وثالثها قال صلى الله عليه وسلم اطلبوا
الحوائج عند حسان الوجوه الهنا احسن الوجوه عرض اما احسن الصفات والاسماء ذاتى فلا تردنا عن احسانك
خائبين خاسرين ورابعها ذكر ان صيادا كان يصيد السمك وكانت ابنته تطرحها فى الماء وقالت انما وقعت
فى الشبكة لغفلتها الهنا تلك الصبية رحمت غفلة هاتيك السمك وكانت تلقيها مرة اخرى فى البحر ونحن قد
اصطادنا وسوسة ابليس واخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منه والقنا فى بحار رحمتك مرة
اخرى وخامسها ذكرت من الاسماء خمسة فى الفاتحة وهى الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت
الالهية وهى اشارة الى القاهرية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق ذلك القهر والعلو فذكرت بعده
اربعة اسماء تدل على اللطف الرب وهو يدل على التربية والمعتاد ان من ربى احدا فانه لا يهمل امره ثم ذكرت
الرحمن الرحيم وذلك هو النهاية فى اللطف والرافة ثم ختمت الامر بالملك والملك العظيم لا ينتقم من الضعيف
العاجز ولان عائشة رضى الله عنها قالت لعلى كرم الله وجهه ملكت فاسجح فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء
الضعفاء وسادسها محمد بن كعب القرظى قال قال موسى الهى اى خلقك اكرم عليك قال الذى لا يزال لسانه
رطبا من ذكرى قال فاى خلقك اعلم قال الذى يلتمس الى علمه علم غيره قال فاى خلقك اعدل قال الذى يقضى
على نفسه كما يقضى على الناس قال واى خلقك اعظم جرما قال الذى يتهمنى وهو الذى يسألنى ثم لا يرضى بما
قضيت الهنا انا لا نتهمك فانا نعلم ان كل ما احسنت به فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل فلا تؤاخذنا
بسوء اعمالنا وسابعها قال الحسن اذا كان يوم القيمة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين الذين كانت
تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون رقاب الناس ثم يقال اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله ثم ينادى مناد اين الحامدون لله على كل حال ثم يكون البعث والحساب على من بقى الهنا
فنحن حمدناك واثنينا عليك بمقدار طاقتنا ومنتهى قدرتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك ومن
اراد الاستقصاء فى الاسماء والصفات فعليه بكتاب لوامع البينات فى الاسماء والصفات

قوله تعالى وهل اتيك حديث موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منها
بقبس او اجد على النار هدى فلما اتيها نودى يا موسى انى انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى اعلم انه تعالى لما عظم حال القرآن وحال الرسول فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوى قلب رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل
ما نثبت به فؤادك وبدأ بموسى عليه السلام لان المحنة والفتنة لما كانتا اعظم لموسى عليه السلام فليتسلى
قلب الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ويصبر على تحمل المكاره قال وهل اتيك حديث موسى وههنا مسائل
المسئلة الاولى قوله وهل اتيك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسى فقال وهل اتيك اى لم يأتك
الى الآن وقد اتاك الآن فتنبه له وهذا قول الكلبى ويحتمل ان يكون قد اتاه ذلك فى الزمان المتقدم فكانه قال
أليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسئلة الثانية قوله وهل اتيك وان كان على لفظ
الاستفهام الذى لا يجوز على الله تعالى لكن المقصود منه تقرير الخبر فى قلبه وهذه الصيغة ابلغ فى ذلك
كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك عنى كذا فيتطلع السامع الى معرفة ما يومى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام
لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبله تعالى المسئلة الثالثة قوله تعالى اذ رأى نارا اى هل اتيك حديثه
حين رأى نارا قال المفسرون استأذن موسى شعيبا فى الرجوع الى والدته فاذن له فخرج فولد له ابن فى الطريق
فى ليلة شاتية مثلجة وكانت ليلة الجمعة وقد حاد عن الطريق فقدح موسى النار فلم تور المقدحة شيئا
فبينا هو فى مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق قال السدى ظن انها نار من نيران الرعاء
وقال آخرون انه عليه السلام رآها فى شجرة وليس فى القرآن ما يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذى
رآه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه رأى نارا ليكون صادقا فى خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء
قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهى نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل وهى نار الشجر
لقوله تعالى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا ونار تاكل وتشرب وهى نار القيمة ونار لا تاكل ولا تشرب
وهى نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة اقسام احدها نار لها نور بلا حرقة وهى
نار موسى وثانيها لها حرقة بلا نور وهى نار جهنم وثالثها لها حرقة ونور وهى نار الدنيا ورابعها
ليس لها حرقة ولا نور وهى نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله امكثوا انى آنست
نارا فيجوز ان يكون الخطاب للمرأة ولولدها وللخادم الذى معها ويجوز ان يكون الخطاب للمرأة

ولكن لا يجوز افراده وكقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل الحائرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز ومنه ما يكون اسم مدح صح

فانت اولى بان تنتقم من الضعيف العاجز صح

الايجاح حسن العفو نخ

لوامع البينات للمصنف

حديث موسى ع

وحدها لكن خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على الجميع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجماعة تفخيما
اى فهبوا فى مكانكم انى آنست نارا اى ابصرت نارا والايناس الابصار البين الذى لا شبهة فيه ومنه انسان
العين لانه يتبين به الشىء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو ابصار ما يؤنس به لما وجد منه
الايناس وكان متيقنا حققه لهم بكلمة انى ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين
متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء والطمع فقال لعلى ولم يقطع بقول انى آتيكم لئلا يعد ما لم يستيقن الوفاء به
والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام قبل نبوته احترز عن الكذب فلم
يقل آتيكم ولكن قال لعلى آتيكم والقبس النار المقتبسة فى راس عود او فتيلة او نحوهما او اجد على النار هدى
والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدى به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء
فى النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها
فلما اتاها اى اتى النار قال ابن عباس رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كانها نار بيضاء فوقف
متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجرة تغير
ضوء النار فسمع تسبيح الملائكة ورأى نورا عظيما قال وهب وظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق
الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كانها تريده فتأخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن اسرع
من خمودها فكانها لم تكن ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة فى السماء واذا نور بين السماء والارض
له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودى يا موسى قال القاضى الذى يروى
من ان الزند ما كان يورى فهذا جائز واما الذى يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة تقدمت
له فذلك جائز والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء وفى قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى
دلالة على انه فى هذه الحالة اوحى الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من تأخر النار
عنه ويبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتيها نودى ولو كانت تتأخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقى
لفاء التعقيب فائدة قلنا القاضى بنى الاعتراض على مذهبه فى ان الارهاص غير جائز وذلك عندنا باطل
فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل بين المجئ والنداء لا يقدح فى
فاء التعقيب المسئلة الرابعة قرأ حمزة وابن كثير انى بالفتح اى نودى بانى انا ربك والباقون بالكسر اى نودى
فقيل يا موسى ولان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الخامسة قال الاشعرى ان الله تعالى
اسمعه الكلام القديم الذى ليس بحرف ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام فقالوا
انه تعالى خلق ذلك النداء فى جسم من الاجسام كالشجرة او غيرها لان النداء كلام الله والله تعالى قادر عليه
ومتى شاء فعل واما اهل السنة من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم زعموا ان الذى
سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى فى الشجرة واحتجوا بالآية على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا
انه تعالى رتب النداء على انه اتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة السادسة
اختلفوا فى ان موسى عليه السلام كيف عرف ان المنادى هو الله تعالى فقال اصحابنا يجوز ان يخلق الله تعالى علما
ضروريا يعرفه بذلك ويجوز ان يعرفه بالمعجزات قالت المعتزلة اما العلم الضرورى فغير جائز لانه لو حصل
العلم الضرورى بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضرورى بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة
ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالنظر ولو كان وجود الصانع معلوما بالضرورة
لخرج موسى عن كونه مكلفا لان حصول العلم الضرورى ينافى التكليف وبالاتفاق لم يخرج عن التكليف فعلمنا انه
تعالى عرفه ذلك بالمعجزة ثم اختلفوا فى ذلك المعجزة فمنهم من قال نعلم قطعا انه تعالى عرفه ذلك بواسطة المعجزة
ولا حاجة بنا الى ان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها يروى ان موسى لما شاهد النور الساطع من السماء الى
الشجرة وسمع تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه ونودى يا موسى فقال لبيك انى اسمع صوتك ولا اراك
فاين انت فقال انا معك وامامك وخلفك ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس اخطر بباله الشك
وقال ما يدريك انك تسمع كلام الله فقال انى لاسمعه من فوقى ومن تحتى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما اسمعه
من قدامى فعلمت انه ليس من كلام المخلوقين ومعنى اطلاقه هذه الجهات انى اسمعه بجميع اجزائى وابعاضى حتى
كان كل جارحة منى صارت اذنا وثالثها لعله سمع النداء من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها
انه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفئ تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك
الخضرة وهذا لا يقدر عليه احد الا الله المسئلة السابعة قالوا ان تكرير المضمر فى انى انا ربك كان لتوكيد
الدلالة وازالة الشبهة المسئلة الثامنة ذكروا فى علة قوله فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى وجوها احدها
كانتا من جلد حمار ميت فلذلك امر بخلعهما صيانة للواد المقدس ولذلك قال عقيبه انك بالواد المقدس
وهذا قول على كرم الله وجهه وقول مقاتل والكلبى والضحاك وقتادة والسدى وثانيها انه امر بخلعهما لتنال
قدماه بركة الوادى وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة من ان
يطأها الا حافيا ليكون معظما لها وخاضعا عند سماع كلام ربه والدليل على ذلك انه تعالى قال عقيبه انك
بالواد المقدس وهذا يفيد التعليل فكانه تعالى قال اخلع نعليك لانك بالواد المقدس واما اهل الاشارة فقد
ذكروا فيها وجوها احدها ان النعل فى اللغة يفسر بالزوجة فقوله اخلع نعليك اشارة الى ان لا يلتفت
بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى
الدنيا والآخرة كانه امره ان يصير مستغرق القلب بالكلية فى معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله
والمراد من الواد المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعنى انك لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات
وثالثها ان الانسان حال الاستدلال على وجود الصانع لا يمكنه ان يتوصل اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول

الى فرعها

النعل ما وقيت به القدم والزوجة وعيرة قت

العالم محسوس ممكن او محدث وكل ما كان كذلك فله مؤثر ومدبر وصانع فهاتان المقدمتان يشبهان النعلين لانهما يتوصل العقل الى المقصود وينتقل من النظر فى الخلق الى معرفة الخالق ثم بعد الوصول الى معرفة الخالق وجب ان لا يبقى ملتفتا الى تلك المقدمتين لان الاشتغال بالغير يبقى محروما عن الاستغراق فيه فكانه قيل لا تكن مشتغل الخاطر بتلك المقدمتين فانك وصلت الى الواد المقدس الذى هو بحر معرفة الله تعالى ولجة الوهيته **المسئلة التاسعة** استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل فى الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمروا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله اجاب اصحابنا من وجهين الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه فى الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثانى انه كان امرا بمعنى انه وجد فى الازل شئ لما استمر الى ما لا يزال صار الشخص به مامورا من غير وقوع التغير فى ذلك الشئ كما ان القدرة تقتضى صحة الفعل ثم انها كانت موجودة فى الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ههنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث دقيق **المسئلة العاشرة** ليس فى الآية دلالة على كراهية الصلوة والطواف فى النعل وذلك لانا ان عللنا الامر بالخلع لتعظيم الوادى وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصور وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فجائز ان يكون قد كان الامر مقصورا على لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ بقوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وقد صلى النبى صلى الله عليه وسلم فى نعله ثم خلعه فى الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما بالكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال فان جبريل عليه السلام اخبرنى ان فيهما قذرا فلم يكره النبى صلى الله عليه وسلم الصلوة فى النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لما فيها من القذر **المسئلة الحادية عشر** قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا وغير منصرف فمن نونه فهو اسم الوادى ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول عن طاو فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسما للبقعة **المسئلة الثانية عشر** فى طوى وجوه الاول انه اسم الوادى وهو قول عكرمة وابن زيد الثانى معناه مرتين نحو مثنى اى قدس الوادى مرتين او نودى موسى نداءين يقال ناديته طوى اى مثنى الثالث طوى اى طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادى ليلا فطواه فكان المعنى بالواد المقدس الذى طويته طيا اى قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج من غير لفظه فكانه قال طويته اطوى طوى كما تقول هدى يهدى هدى

قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى قرأ حمزة وانا اخترناك وقرأ ابى بن كعب وانى اخترتك وههنا مسائل **المسئلة الاولى** معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذى خصصتك به وهذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالى انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى **المسئلة الثانية** قوله فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم هائل فتأهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع يفيد نهاية الهيبة ليحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثانى نهاية الخوف **المسئلة الثالثة** قوله اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا الفاء فى قوله فاعبدنى يدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته هذا هو تحقيق العلماء ان لا اله الا هو المستحق للعبادة **المسئلة الرابعة** انه سبحانه وتعالى بعد ان امره بالتوحيد اولا ثم بالعبادة ثانيا امره بالصلوة ثالثا واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب جائز من وجهين الاول انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثانى انه تعالى قال اقم الصلوة لذكرى ولم يبين كيفية الصلوة قال القاضى لا يمتنع ان موسى قد عرف الصلوة التى يعبد الله تعالى بها شعيب وغيره من الانبياء عليهم السلام فصار الخطاب متوجها الى ذلك ويحتمل انه تعالى بين له فى الحال وان كان المنقول فى القرآن لم يذكر فيه الا هذا القدر والجواب اما العذر الاول فانه لا يتوجه فى قوله تعالى فاعبدنى وايضا فحمل مثل هذا الخطاب العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى ما كان يشك فى وجوب الصلوة التى جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله واقم الصلوة لذكرى على ذلك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة قوله لعل الله تعالى بينه فى ذلك الموضع وان لم يحك فى القرآن قلنا لا شك ان فى القرآن البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية **المسئلة الخامسة** فى قوله لذكرى وجوه احدها لذكرى معناه لتذكرنى فان ذكرى ان تعبد وتصلى لى وثانيها لتذكرنى فيها لاشتمال الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لانى ذكرتها فى الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح والثناء واجعل لك عليها لسان صدق عليا وخامسها لذكرى خاصة لا يشوبه ذكر غيرى وسادسها لاخلاص ذكرى وطلب وجهى لا ترائى بها ولا تقصد بها غرضا آخر وسابعها لتكون لى ذاكرا غير ناس فعل المخلصين فى جعل ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لاوقات ذكرى وهو مواقيت الصلوة لقوله ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وتاسعها اقم الصلوة حين تذكرها اى انك اذا نسيت صلاة فاقضها اذا ذكرتها روى قتادة عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلوة لذكرى قال الخطابى هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما انه لا يكفرها الا قضاؤها والآخر انه لا يلزمه فى نسيانها غرامة ولا كفارة كما تلزم الكفارة فى ترك صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من اطعام

اذا ذكرتها

اودم

اودم انما يصلى ما ترك فقط فان قيل حق العبارة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال صلى الله عليه وسلم اذا ذكرها قلنا قوله لذكرى معناه للذكر الحاصل بخلقى او بتقدير حذف المضاف اى لذكر صلوتى **المسئلة السادسة** لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب فى قضائها جاز عند الشافعى ولو دخل عليه وقت فريضة وتذكر فائتة نظر فان كان فى الوقت سعة يستحب ان يبتدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فات الوقت يجب ان يبدأ بالصلوة الوقتية حتى لا يفوت ولو تذكر الفائتة بعد ما شرع فى صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلوة الوقت بعدها ولا يجب قال ابو حنيفة يجب الترتيب فى قضاء الفوائت ما لم تزد على صلوة يوم وليلة حتى قال لو تذكر فى خلال صلوة الوقت فائتة تركها اليوم يبطل فرض الوقت فيقضى الفائتة ثم يعيد صلوة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا تبطل عند ابى حنيفة رضى الله عنه وحجة الامام ابى حنيفة الآية والخبر والقياس والاثر اما الآية فقوله تعالى اقم الصلوة لذكرى اى لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله لدلوك الشمس اى عند دلوكها فمعنى الآية اقم الصلوة المتذكرة عند تذكرها وذلك يقتضى رعاية الترتيب واما الخبر فقول النبى صلى الله عليه وسلم من نسى صلوة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وايضا روى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت صلوة العصر حتى كادت ان تغرب الشمس قال النبى صلى الله عليه وسلم وانا والله ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحاء فصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور فى الصحيحين قالت الحنفية والاستدلال به من وجهين احدهما انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتمونى اصلى فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثانى ان فعل النبى صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل قوله واقيموا الصلوة وبهذا قلنا ان الفوائت اذا كانت فى حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها واذا وجدت الكثرة فيها سقط الترتيب واما الاثر فما روى عن ابن عمر انه قال من فاتته صلوة فلم يذكرها الا فى صلوة الامام فليمض فى صلاته فاذا قضى صلاته مع الامام يصلى ثم ليعد التى صلاها مع الامام وقد روى ذلك مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم واما القياس فهو انهما صلاتان فريضتان جمعهما وقت واحد فى اليوم والليلة فاشبهتا صلاتى عرفة والمزدلفة فلما لم يجب اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة حجة الشافعى رحمه الله انه روى فى حديث ابى قتادة انهم لما ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا بعد طلوع الشمس امرهم النبى صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت التذكر للصلوة متعينا للصلوة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسيع اذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجرى مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا فى تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب فى الفوائت واجبا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما فهنا ايضا لو كان شرطا لما كان يسقط بالنسيان

مافاتته

اذا ثبت هذا

فيهما

قوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى اعلم انه لما خاطب موسى بقوله فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها وما اليق هذا بتأويل من تأول قوله تعالى لذكرى اى لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها وفيه سؤالان الاول وهو ان كاد نفيه اثبات واثباته نفى بدليل قوله وما كادوا يفعلون اى وفعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضى انه ما اخفاها وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والثانى ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والجواب من وجوه احدها ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفى والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار وثانيها ان كاد من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اى انا اخفيها عن الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اى هو قريب قاله الحسن وثالثها قال ابو مسلم اكاد بمعنى اريد وهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل ذلك ولا اكاد اى لا اريد ان افعله ورابعها معناه اكاد اخفيها من نفسى وقيل انها كذلك فى مصحف ابى وفى حرف ابن مسعود اكاد اخفيها من نفسى فكيف اعلنها لكم قال القاضى هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح فيمن يصح له الاظهار وذلك مستحيل على الله تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار فيه مستحيل ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك واقع على التقدير يعنى لو صح منى اخفاؤه على نفسى لاخفيته عنى والاخفاء وان كان فى نفسه محالا الا انه لا يمتنع ان يذكر ذلك على هذا التقدير مبالغة فى عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة العرب فى مخاطبة بعضهم بعضا يقولون اذا بالغوا فى كتمان الشئ كتمته حتى من نفسى فالله تعالى بالغ فى اخفاء الساعة فذكره بابلغ ما تعرفه العرب فى مثله وخامسها ان اكاد صلة فى الكلام والمعنى ان الساعة آتية اخفيها قال زيد الخيل سريع الى الهيجاء شاك سلاحه فما ان يكاد قرنه يتنفس والمعنى فما ان يتنفس قرنه وسادسها قال ابو الفتح الموصلى اكاد اخفيها تأويله اكاد اظهرها وتلخيص هذه اللفظة اكاد ازيل عنها اخفاءها لان افعل قد تأتى بمعنى السلب والنفى كقوله اعجمت الكتاب واشكلته اى ازلت عجمته واشكاله وسابعها قرئ اخفيها بفتح الالف اى اكاد اظهرها من خفاه اذا اظهره اى قرب اظهارها كقوله اقتربت الساعة

القرن بالكسر كفؤك فى الشجاعة او علم ق

قال فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الحرب لا نقعد اى لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معنى
اكاد اظهرها يفيد انه قد اخفاها وثامنها اراد ان الساعة آتية اكاد وانقطع الكلام ثم قال اخفيها ثم رجع الى
الكلام الاول لتجزى كل نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في اخفاء الساعة واخفاء
وقت الموت الجواب لان الله تعالى وعد قبول التوبة فلو عرف وقت الموت اشتغل بالمعصية الى ان قرب من ذلك الوقت
ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالاغراء بفعل المعصية وانه لا يجوز اما قوله تعالى
لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى لما حكم بمجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه
لولا مجيء الساعة لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن من المسيء وذلك غير جائز وهو الذي عناه الله تعالى في قوله
ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار المسئلة الثانية احتجت
المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك
الجزاء هو ذلك السعى المسئلة الثالثة احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الآية صريحة في اثبات
سعى العبد ولو كان الكل مخلوقا لله تعالى لم يكن للعبد سعى البتة اما قوله تعالى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
فالصد المنع وههنا مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين وجهان احدهما قال ابو مسلم لا يصدنك
عنها اى عن الصلوة التى امرتك بها من لا يؤمن بها اى بالساعة والضمير الاول عائد الى الصلوة والثاني الى الساعة
ومثل هذا جائز في اللغة فان العرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيهما
قال ابن عباس فلا يصدنك عن الساعة اى عن الايمان بها من لا يؤمن بها والضميران عائدان الى يوم القيمة
قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو
مسلم انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا المسئلة الثانية الخطاب في قوله فلا يصدنك
يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع سيد الاولين والآخرين محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى
عليه السلام لان الكلام اجمع خطاب له وعلى هذين الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد
به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة
لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان
قادرا على ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها
النهى له عن الميل اليهم ومقاربتهم المسئلة الثالثة المقصود نهى موسى عن التكذيب بالبعث ولكن
ظاهر اللفظ يقتضي نهى من لم يؤمن عن صد موسى وفيه وجهان احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها
سبب التكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين
فذكر المسبب ليدل على السبب كقولك لا اريك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته فكذا ههنا
كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا المسئلة الرابعة الآية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب
لان قوله فلا يصدنك عنها يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم
يتميز المبطل فيه عن المحق فلابد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات
حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه المسئلة الخامسة
قال القاضي قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق لافعالهم لكان
هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي اما قوله تعالى
واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد
يتبع الهوى لا الحجة ثم قال فتردى يعني فلا يصدنك عنها فتردى اى ان صدوك وقبلت فليس الا الهلاك بالنار واعلم ان
المتوغلين في اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفناء عما سوى الله والثاني مقام البقاء بالله والاول
مقدم على الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مكتوب بكتابة اخرى فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك
يمكن اثبات الكتابة الثانية والحق سبحانه وتعالى راعى هذا الترتيب الحسن في هذا الباب لانه قال لموسى اولا اخلع
نعليك وهو اشارة الى تطهير السر عما سوى الله ثم بعد ذلك امر بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا الباب يرجع الى
ثلاثة علوم علم المبدأ وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدأ هو معرفة الحق سبحانه وتعالى وهو المراد بقوله انني انا الله
لا اله الا انا واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر الذي يجب ان يشتغل به الانسان في هذه الحياة الجسمانية
وهو المراد بقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري ثم في هذا ايضا سر لان قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية
وقوله لذكري اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها الاعمال الجسمانية وآخرها الاعمال الروحانية واما
علم المعاد فقوله ان الساعة آتية ثم اعلم انه تعالى افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف وهو قوله اني انا ربك
واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته
سبقت غضبه واشارة الى ان العبد لابد له في العبودية من الرغبة والرهبة والرجاء والخوف وعند الوقوف
على هذه الجملة يعرف ان هذا الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل
المعلومات قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها
مآرب اخرى قال القها يا موسى فالقيها فاذا هي حية تسعى اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله
وما تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا نكت احدها انه تعالى لما اشار اليهما
جعل كل واحدة منهما معجزة قاهرة وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة فاذا صار الجماد
بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين نظرة الى
قلب العبد فاى عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى سعادة الطاعة ونور المعرفة وثانيها ان بالنظر
الاول الواحد صار الجماد ثعبانا فبلع سحر السحرة فاى عجب لو صار القلب بمدد النظر الالهي بحيث يبتلع

سحر النفس

سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها ان العصا كانت في يمين موسى فبسبب بركة يمينه انقلب ثعبانا وبرهانا
وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين موسى هذه الحالة والمنزلة فاى عجب لو
انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي الرحمن من ظلمة المعصية الى نور العبودية ثم ههنا سؤالات الاول في قوله وما
تلك بيمينك سؤال والسؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله محال فما الفائدة فيه الجواب فيه فوائد الاولى
من اراد ان يظهر من الشيء الحقير شيئا شريفا فانه ياخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما هو فيقولون
هو ذلك الشيء الفلاني ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة فيه يقول لهم خذوا منه كذا وكذا فالله تعالى لما
اراد ان يظهر من العصا تلك الآيات الشريفة كانقلابها حية وكضربه البحر حتى انفلق وفي الحجر حتى انفجر
منه الماء عرضه اولا على موسى فكأنه قال يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي في يدك وانه خشبة لا تضر
ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية عظمته من حيث
انه اظهر هذه الآيات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله وما تلك بيمينك يا موسى
وثانيها انه سبحانه وتعالى لما اطلعه على تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة
ثم اسمعه كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف
الشاقة عليه والزامه علم المبدأ والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد العظيم تحير موسى ودهش
وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا
او لانه لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحير موسى من الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك
الدهشة والحيرة والنكتة فيه انه لما غلبت الدهشة على موسى في الحضرة اراد رب العزة ازالتها
فسأله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه وكذلك المؤمن اذا مات ووصل الى حضرة ذي الجلال
فالدهشة تغلبه والحياء يمنعه من الكلام فيسألونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد
فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها انه تعالى لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان
البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه تعالى ان فيها منافع اعظم مما ذكر تنبيها على ان العقول
قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل الاشياء
واعظمها ورابعها فائدة هذا السؤال ان تقرر عنده انها خشبة فاذا قلبها ثعبانا لا يخافها السؤال الثاني
قوله وما تلك بيمينك خطاب من الله تعالى مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك للنبي المكرم محمد صلى الله عليه وسلم
فيلزم ان موسى افضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب من وجوه احدها انه تعالى كما خاطب موسى عليه السلام
فقد خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق بينهما ان الذي ذكره مع موسى
افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد صلى الله عليه وسلم كان سرا لم يتأهل له احد من الخلق وثانيها ان كان موسى
تكلم معه وهو تكلم مع موسى فامة محمد يخاطبون الله في كل يوم مرات على ما قال صلى الله عليه وسلم المصلي يناجي ربه
والرب يتكلم مع آحاد امة محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيمة بالتسليم والتكليم والتكريم في قوله سلام قولا
من رب رحيم السؤال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك الجواب قال صاحب الكشاف تلك بيمينك مثل قوله
تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان تكون تلك اسما موصولا وصلته بيمينك قال
الزجاج معناه وما التي بيمينك وقال الفراء معناه وما هذه التي في يمينك واعلم انه تعالى لما سأل موسى عليه السلام
عن ذلك اجاب موسى باربعة اشياء ثلاثة على التفصيل وواحدة على الاجمال فالاول قوله هي عصاي قرأ ابن
ابي اسحق هي عصي ومثله يا بشري وقرأ الحسن هي عصاي وعن ابي اسحق هي عصاي بسكون الياء والنكت ههنا ثلاث
احدها انه قال هي عصاي فذكر عصا ومتى كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعها فكيف يكون مستغرقا في بحر
التوحيد ومعرفة الحق ولكن الصادق الامين سيد الاولين والآخرين محمد صلى الله عليه وسلم عرض عليه الجنة
والنار فلم يلتفت الى شيء ما زاغ البصر وما طغى ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه
ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها لما قال عصاي قال الله تعالى القها فلما القيها
فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل ما سوى الله فالالتفات اليه شاغل وهو كالحية المهلكة لك ولهذا قال
الخليل عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء يوم القيمة بصاحب المال الذي لم يؤد
زكوته بذلك المال على صورة ثعبان الخبر بتمامه وثالثها لما قال موسى صلوات الله على نبينا وعليه هي عصاي
فقد تم الجواب الا انه عليه السلام ذكر الوجوه الاخر لانه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة
الى تحصيل ذلك الغرض الثاني قوله اتوكأ عليها التوكؤ والاتكاء واحد كالتوقي والاتقاء معناه اعتمد
عليها اذا اعييت او وقفت على رأس القطيع او عند الطفرة فجعل موسى نفسه متوكئا على العصا وقال الله
للنبي صلى الله عليه وسلم اتكئ على رحمتي يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال والله يعصمك
من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين يقتضي كون النبي صلى الله عليه وسلم متكئا على المؤمنين
قلنا قوله ومن اتبعك من المؤمنين عطف على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك
من المؤمنين الثالث قوله واهش بها على غنمي اى اخبط بها واضرب اغصان الشجرة ليسقط ورقها على غنمي
فتأكله قال اهل اللغة هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل وهش الى الرجل يهش بفتح الهاء في
المستقبل وهش الرغيف يهش وهشت الرغيف تهش هشاشة بكسر الهاء قاله ثعلب وقرأ عكرمة اهس بالسين
غير المنقوطة والهس زجر الغنم واعلم ان غنمه رعيته فبدأ بمصالح نفسه في قوله اتوكأ عليها ثم بمصالح
رعيته في قوله واهش بها على غنمي وكذلك في القيمة يبدأ بنفسه ويقول نفسي نفسي ومحمد صلى الله عليه
وسلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر الامة وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم
لا يعلمون فلا جرم يوم القيمة يبدأ ايضا بامته فيقول امتي امتي الرابع قوله ولي فيها مآرب اخرى

اى حوايج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء وضمها وحكى ابن الاعرابى وقطرب بكسر الراء والارب بفتح الراء والاربة بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال اخرى لان مآرب فى معنى جماعة فكانه قال جماعة من الحاجات اخرى ولو جاء أخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم ههنا نكت ثلاث احديها انه لما سمع قول الله وما تلك بيمينك عرف ان لله فيه اسرارا عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقى التى ما عرفها اجمالا لا تفصيلا بقوله ولى فيها مآرب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلام احس بانه تعالى انما سئله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال موسى الهى ما هذه العصا الا كغيرها لكنك لما سئلت عنها عرفت ان لى فيها مآرب اخرى ومن جملتها انك كلمتنى بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها وثالثها ان موسى عليه السلام اجمل رجاء ان يسئل ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى ويطول امر المكالمة بسبب ذلك ورابعها انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبت الدهشة وانقطع لسانه وتشوش فكره فاجمل مرة اخرى قال وهب كانت ذات شعبتين كالمحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين فاذا سار وضعها على عاتقه فعلق بها ادواتها من القوس والكنانة والجراب وغيرها واذا كان فى البرية ركزها والقى كساء عليها فكان ظلا وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقى بها فتطول بطول البئر وتصير شعبتاها دلوا وتصيران شمعتان فى الليالى واذا ظهر عدو حاربت عنه واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء واذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام واعلم ان موسى لما ذكر هذه الجوابات امره تعالى بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احديها انه عليه السلام لما قال ولى فيها مآرب اخرى اراد الله تعالى ان يعرفه ان فيها مأربة اخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر مآربها فقال القها يا موسى فالقيها فاذا هى حية تسعى وثانيها كان فى رجله شىء وهو النعل وفى يده شىء وهو العصا فالرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فقال اولا اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها وهى اشارة الى ترك الطلب كانه تعالى قال انك ما دمت فى مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك فلا تكون خالصا بمعرفتى فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لى وثالثها ان موسى عليه السلام مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل الى الحضرة ولم يكن معها الا النعلان والعصا امره بالقائهما حتى امكنه الوصول الى الحضرة فانت مع الف وقر من المعاصى فكيف يمكنك الوصول الى جنابه ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مجردا عن الكل ما زاغ البصر وما طغى فلا جرم وجد الكل لعمرك اما موسى لما بقى معه تلك العصا لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبى تمسك به فى ان الاستطاعة قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا فى يده او خارجة من يده فان اتته القدرة وهى فى يده فذلك قولنا وان اتته وليست فى يده فانما استطاع ان يلقى عن يده ما ليس فى يده وذلك محال اما قوله تعالى فالقاها فاذا هى حية تسعى ففيه اسؤلة السؤال الاول ما الحكمة فى قلب العصا حية فى ذلك الوقت الجواب فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلام يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلام الى هذا الوقت ما سمع الا النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا لاحتمال ان يكون ذلك من مناداة الملائكة او الجن فلا جرم قلب الله تعالى العصا حية ليكون ذلك دليلا ظاهرا والعجب ان موسى قال اتوكأ عليها وصدقه الله فيه فجعلها متكأ له بان جعلها معجزة له وثانيها ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مزيدا فى الكرامة لتكون توالى الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه وثالثها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون لا يخافه ورابعها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم فلعله بقى فى قلبه تعجب من ذلك فقلب العصا حية تنبيها على انى لما قدرت على ذلك فكيف يستبعد منى نصرة مثلك فى اظهار الدين وخامسها انه لما قال هى عصاى اتوكأ عليها واهش بها على غنمى ولى فيها مآرب اخرى فقيل له القها فلما القيها وصارت حية فر موسى منها فكانه قيل له لما ادعيت انها عصا لك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السؤال الثانى قال ههنا حية وفى موضع آخر الثعبان والجان والجواب اما الحية فاسم جنس يقع على الذكر والانثى والصغير والكبير واما الثعبان والجان فبينهما تناف لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق ففيه وجهان احدهما انها كانت وقت انقلابها حية قصيرة دقيقة ثم تورمت وتزايد جرمها حتى صارت ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثانى انها كانت فى شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله تعالى فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا السؤال الثالث كيف كانت صفة الحية الجواب كان لها عرف كعرف الفرس وكان بين لحييها اربعون ذراعا فابتلعت كل ما مرت به من الصخور والاشجار حتى سمع موسى صرير الحجر فى فمها وجوفها قوله تعالى قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى وفيه سؤالات السؤال الاول لما نودى موسى وخص بتلك الكرامات العظيمة وعلم انه مبعوث من عند الله الى الخلق فلماذا خاف الجواب من وجوه احدها ان ذلك الخوف كان من نفرة الطبع لانه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قط وايضا فهذه الاشياء معلومة بدلائل العقول وعند الفزع الشديد يذهل الانسان عنه قال الشيخ ابو القاسم الانصارى ذلك الخوف من اقوى الدلائل على صدقه فى النبوة لان الساحر يعلم ان الذى اتى به تمويه فلا يخافه البتة وثانيها قال بعضهم خافها لانه عليه السلام عرف ما لقى آدم منها وثالثها ان مجرد قوله ولا تخف لا يدل على حصول الخوف كان قوله تعالى ولا تطع الكافرين لا يدل على وجود تلك الطاعة لكن قوله فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا يدل عليه ولكن ذلك الخوف انما ظهر ليظهر الفرق بينه وبين النبى محمد صلى الله عليه وسلم فان موسى عليه السلام اظهر تعلق القلب بالعصا والنفرة عن الثعبان واما محمد صلى الله عليه وسلم فما اظهر الرغبة فى الجنة ولا النفرة عن النار السؤال الثانى متى اخذها ابعد انقلابها عصا او قبل ذلك والجواب روى انه ادخل يده بين اسنانها فانقلبت خشبة والقرآن يدل عليه لقوله سنعيدها سيرتها الاولى وذلك يقع فى الاستقبال وايضا فهو اقرب الى الكرامة

وكانت يابسة صح

لانه

لانه كان انقلاب العصا حية معجزة فكذلك ادخال يده فى فمها من غير ضرر معجزة وانقلابها خشبا معجز آخر فيكون فيه توالى المعجزات فيكون اقوى فى الدلالة السؤال الثالث كيف اخذها امع الخوف ام بدونه والجواب روى مع الخوف ولكنه بعيد لان بعد توالى الدلائل يبعد ذلك واذا علم موسى انه تعالى قال عند الاخذ سنعيدها سيرتها الاولى فكيف يستمر خوفه وقد علم صدق هذا القول قال بعضهم لما قال له ربه لا تخف بلغ من ذهاب خوفه وطمانينة نفسه الى ان ادخل يده فى فمها واخذ بلحييها السؤال الرابع ما معنى قوله سيرتها الاولى الجواب قال صاحب الكشاف السيرة من السير كالركبة من الركوب يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت الى معنى المذهب والطريقة السؤال الخامس بما انتصب سيرتها الجواب فيه وجهان احدهما بنزع الخافض يعنى الى سيرتها وثانيهما يحتمل ان يكون سنعيدها مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى انها كانت اولا عصا فصارت حية فسنجعلها عصا كما كانت فنصب سيرتها بفعل مضمر اى تسير سيرتها الاولى اى سنعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكأ عليها ولك فيها المآرب التى عرفتها قوله تعالى واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى هذا هو المعجزة الثانية وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال لكل ناحيتين جناحان كجناحى العسكر لطرفيه وجناحا الانسان جانباه والاصل المستعار منه جناحا الطائر لانه يجنحهما عند الطيران وروى عن ابن عباس الى جناحك الى صدرك والاول اولى لان يدى الانسان يشبهان جناحى الطائر ولانه قال تخرج بيضاء ولو كان المراد بالجناح الصدر لم يكن لقوله تخرج معنى واعلم ان معنى ضم اليد الى الجناح ما قال فى آية اخرى وادخل يدك فى جيبك لانه اذا ادخل يده فى جيبه كان قد ضم يده الى جناحه المسئلة الثانية السوء الرداءة والقبح فى كل شىء فكنى به عن البرص كما كنى عن العورة بالسوأة والبرص ابغض شىء الى العرب فكان جديرا بان يكنى عنه يروى انه عليه السلام كان شديد الادمة فكان اذا ادخل يده اليمنى فى جيبه فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها فكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور المسئلة الثالثة بيضاء وآية حالان معا ومن غير سوء من صلة البيضاء كما تقول ابيضت من غير سوء وفى نصب آية وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا المحذوف لنريك اى خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بهاتين الآيتين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بهما الكبرى من آياتنا او لنريك من آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هى نعت الآية والمعنى لنريك الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا فى قوله مآرب اخرى والاسماء الحسنى المسئلة الرابعة قال الحسن اليد اعظم فى الاعجاز من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر اليد وهذا ضعيف لانه ليس فى اليد الا تغير اللون واما العصا ففيها تغير اللون وخلق الزيادة فى الجسم وخلق الحيوة والقدرة والاعضاء المختلفة وابتلاع الشجر والحجر ثم لما عادت عصا بعد ذلك فقد وقع التغير مرة اخرى فى كل هذه الامور فكانت العصا اعظم واما قوله لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير مختص باليد المسئلة الخامسة انه تعالى لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة فى ذلك بانه طغى وانما خص فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب قال الله تعالى لموسى اسمع كلامى واحفظ وصيتى وانطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وان معك يدى ونصرى وانى البسك جبة من سلطانى تستكمل بها القوة فى امرك بعثتك الى خلق ضعيف من خلقى بطر نعمتى وامن مكرى وغرته الدنيا حتى جحد حقى وانكر ربوبيتى وانى اقسم بعزتى لولا الحجة والعذر الذى وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار ولكن هان على وسقط من عينى فبلغه رسالتى وادعه الى عبادتى وحذره نقمتى وقل له قولا لينا لا تغتر بلباس الدنيا فان ناصيته بيدى لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمى فى كلام طويل قال فسكت موسى سبعة ايام لا يتكلم ثم جاءه ملك فقال اجب ربك فيما امرك فعند ذلك قال رب اشرح لى صدرى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا اعلم انه تعالى لما امر موسى بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا لا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجرى مجرى العلة لسؤال تلك الاشياء المطلوبة الاول قوله تعالى رب اشرح لى صدرى واعلم انه يقال شرحت الكلام اى بينته وشرحت صدره اى وسعته والاول يقرب منه لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب فى هذا السؤال ما حكى الله عنه فى موضع آخر ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فسأل الله تعالى حتى يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لى صدرى فافهم عنك ما انزلت على من الوحى وقيل شجعنى لاجترئ به على مخاطبة فرعون ثم الكلام فيه يتعلق بامور احدها فائدة الدعاء وشرايطه وثانيها ما السبب فى ان الانسان وقت الدعاء لا يذكر من اسماء الله الا الرب وثالثها ما معنى شرح الصدر ورابعها بماذا يكون شرح الصدر فى حق موسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وخامسها صدر موسى هل كان مشروحا او لم يكن كذلك فان كان مشروحا كان طلب شرح الصدر تحصيل الحاصل وهو محال وان لم يكن مشروحا فهو باطل من وجهين احدهما انه تعالى بين له فيما تقدم كل ما تعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال العباد فكل ما يتعلق بشرح الصدر فى باب الدين فقد حصل ثم انه تعالى تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما تلك بيمينك يا موسى ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه منصب الرسالة بعد ان كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام فقد حصل ولو ان ذرة من هذه المناصب حصلت لادون الناس لصار منشرح الصدر فبعد حصولها لكليم الله تعالى يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر والثانى انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله تعالى تفويض النبوة اليه فان من كان ضيق الصدر مشوش الخاطر

منصوبا صح

لايصلح للقضاء على ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقضى القاضى وهو غضبان فكيف يصلح للنبوة التى اقل مراتبها
القضاء فهذا مجموع الامور التى لابد من البحث عنها فى هذه الاية البحث الاول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد تقدم
فى تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الا انا نذكر منها ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذا الموضع فنقول
اعلم ان الكمال مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا فى ذاته ومكملا لغيره اما كونه كاملا فى ذاته فكل ما كان
كذلك كان كماله من لوازم ذاته وكل ما كان كذلك كان كاملا فى الازل ولكنه مستحيل ان يكون مكملا فى الازل
لان التكميل عبارة عن جعل الشئ كاملا وذلك لا يتحقق الا عند عدم الكمال فانه لو كان حاصلا فى الازل
لاستحال التأثير فيه فان تحصيل الحاصل محال وتكوين الكائن ممتنع فلا جرم انه تعالى وان كان كاملا فى الازل
الا انه يصير مكملا فى لا يزال فان قيل اذا كان التكميل من صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا فى الازل فقد كان
عاريا عن صفة الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان ذلك ممكنا فى الازل لكنا
بينا ان الفعل الازلى محال فالتكميل الازلى محال فعدمه لا يكون نقصانا كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين
مثل نفسه لا يكون نقصانا لانه غير ممكن الوجود فى نفسه وقولنا انه لا يعلم عددا مفصلا لحركات اهل حركات ح
الجنة لان كل ما له عدد مفصل فهو متناه وحركات اهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد مفصل
فامتنع ذلك لا لقصور فى العلم بل لكونه ممتنع الحصول فى نفسه اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى لما قصد
الى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقص لان الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود صفة كمال
فاقتضى قدرة الله تعالى على التكميل وضع مائدة الكمال للممكنات فاجلس على هذه المائدة بعض المعدومات
دون البعض لاسباب احدها ان المعدومات غير متناهية فلو اجلس الكل على مائدة الوجود لدخل ما لا
نهاية له فى الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقى بعد ذلك قادرا على الايجاد لان ايجاد الموجودات محال
فكان ذلك وان كان كمالا للناقص لكنه يقتضى نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من القدرة الى العجز وثالثها
انه لو دخل الكل فى الوجود لما بقى فيه تمييز فلا يتميز القادر عن الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان
فلهذه الاسباب اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان احدهما ان الموجودات متناهية
والمعدومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهى الى غير المتناهى فكانت الضيافة ضيافة الاقل واما الحرمان
فانه عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جودا والثانى ان البعض الذى خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق
حصل فيه دون غيره فذلك الاستحقاق حصل ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق كان ذلك عبثا وهو
محال كما قيل يعطى ويمنع لا بخلا ولا كرما وانه لا يليق باكرم الاكرمين والجواب عن الكل ان هذه الشبهات انما تدور صيدره فانها خطرات من وساوسه
فى العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك باطل فانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
اذا عرفت هذا فهذا الوجود الفائض من نور رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة
وهو المراد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ ثم ان الموجودات انقسمت الى الجمادات والحيوانات ولا شك ان الجماد
بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود لان الجماد لا خبر عنده من وجوده فوجوده بالنسبة اليه كالعدم
وعدمه كالوجود واما الحيوان فهو الذى يميز بين الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد
مائدة الحيوان لان الحيوانات تستعمل الجمادات فى اغراض انفسها ومصالحها وهى كالعبد المطيع المسخر والحيوان
كالملك المستولى فكانت الحيوانية افضل من الجمادية وكما ان احسان الله ورحمته اقتضيا وضع مائدة الوجود
لبعض الموجودات دون البعض كذلك اقتضيا وضع مائدة الحياة لبعض الموجودات دون بعض فلا جرم جعل
بعض الموجودات احياء دون البعض والحيوة بالنسبة الى الجماد كالنور بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة
الى العمى والوجود بالنسبة الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حيا مدركا للمنافى والملايم واللذة
والالم والخير والشر ثم قالت الاحياء عند ذلك يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحيوة
وتشرفنا بذلك لكن ازدادت الحاجة لانا حال العدم وحال الجمادية ما كنا نحتاج الى الملايم والموافق وما كنا
نخاف من المنافى والموذى ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى طلب الملايم ودفع المنافى فان لم تكن لنا قدرة
على الهرب والطلب والدفع والجذب لبقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للافات وهدفا لسهام البليات
فاعطنا من خزائن رحمتك القدرة والقوة التى بها نتمكن من الطلب تارة ومن الهرب اخرى فاقتضت الرحمة
التامة تخصيص بعض الاحياء بالقدرة كما اقتضت تخصيص بعض الموجودات بالحيوة وتخصيص بعض المعدومات
بالوجود وبعض الموجودات بالقدرة فقال القادرون عند ذلك الهنا الجواد الكريم ان القدرة والحيوة بلا
عقل لا يكون الا لاحد القسمين اما للمجانين المقيدين بالسلاسل والاغلال واما للبهايم المستعملة فى حمل
الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد رقيتنا من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا
من العقل الذى هو اشرف مخلوقاتك واعز مبتدعاتك الذى شرفته بقولك بك اهين وبك اثيب وبك
اعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلع الكاملة والفضيلة التامة فاعطاهم العقل وبث فى ارواحهم
نور البصيرة وجوهر الهداية فعند هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود والحيوة والقدرة والعقل
فالعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان يكون افضل الا ترى ان رسولنا صلى الله عليه وسلم لما كان خاتم
النبيين كان افضل الانبياء والانسان لما كان خاتم المخلوقات الجسمانية كان افضلها فكذلك العقل
لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة ذى الجلال والاكرام كان افضل الخلع واكملها ثم نظر العقل فى نفسه
فرأى نفسه كالحقة المملوءة من الجواهر النفيسة بل كأنها سماء مملوءة من الكواكب الزاهرة وهى العلوم الضرورية
البديهية المركوزة فى بداية العقل وصرائح الاذهان وكما ان الكواكب المركوزة فى السموات علامات يهتدى
بها فى ظلمات البر والبحر فكذلك الجواهر المركوزة فى سماء العقل كواكب زاهرة يهتدى بها السيارون فى
ظلمات عالم الاجسام الى انوار العالم الروحانية وفسحة السموات واضوائها فلما نظر العقل الى تلك

الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام على
راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش بخلاف النقش والبانى بخلاف البناء فانفتح له
من اعلى سماء عالم المحدثات كوات الى اضواء لوائح عالم القدم فطالع عالم القدم والازلية والجلال وكان العقل
انما نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم الحدوث والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية فعميت عيناه
وبقى متحيرا فالتجأ بطبعه الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لى صدرى فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة
وقطاع الطريق من الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الانس والجن كثيرة فان لم تشرح لى صدرى
ولم تكن عونا لى فى كل الامور انقطعت وصارت هذه الخلع سببا لنيل الافات لا للفوز بالدرجات فهذا هو المراد
بقوله رب اشرح لى صدرى ثم قال تعالى ويسر لى امرى وذلك لان كل ما كان يصدر من العبد من الافعال والاقوال
والحركات والسكنات فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فهذه الارادة صفة محدثة ولا بد لها
من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر فى تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد
من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون فى الحقيقة هو الميسر فى الامور وهو المتمم لجميع الاشياء
وتمام التحقيق ان حدوث الصفة لا بد له من فاعل وقابل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح لى
صدرى وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لى امرى وفيه تنبيه على انه تعالى هو الذى يعطى القابل
قابليته والفاعل فاعليته ولهذا كان السلف رضى الله عنهم يقولون يا مبدئ النعم قبل استحقاقها ومجموع
هذين الكلامين كالبرهان القاطع على ان جميع الحوادث فى هذا العالم واقعة بقضائه وقدرته وقدره وحكمته
ويمكن ان يقال ايضا ان موسى عليه السلام قال الهى لا اكتفى بشرح صدرى ولكن اطلب منك تنفيذ الامر وتحصيل
الغرض فلهذا قال ويسر لى امرى او يقال انه سبحانه وتعالى لما اعطاه الخلع الاربع وهى الوجود والحيوة والقدرة
والعقل فكانه قال له يا موسى اعطيتك هذه الخلع الاربع فلا بد من مقابلتها بخدمات اربع ليقابل كل نعمة
بخدمة فقال موسى ما تلك الخدمات فقال اقم الصلوة لذكرى فان فيها انواعا اربعا من الخدمة القيام والقراءة
والركوع والسجود فاذا جئت بالصلوة فقد قابلت كل نعمة بخدمة ثم انه تعالى لما اعطاه النعمة الخامسة
وهى خلعة الرسالة قال رب اشرح لى صدرى حتى آتى بخدمة اقابل هذه النعمة فانى لا اعرف باى خدمة اقابل
هذه النعمة فقيل له بان تجتهد فى اداء هذه الرسالة على الوجه اللائق فقال موسى يا رب ان هذا لا يتأتى منى مع
عجزى وضعفى وقلة آلتى وقوة خصمى فاشرح لى صدرى ويسر لى امرى البحث الثانى فى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى
اعلم ان الدعاء سبب القرب من الله تعالى فاذا اشتغل موسى بهذا الدعاء طلبا للقرب فيفتقر الى بيان امرين الى بيان فانما اشتغل
ان الدعاء سبب القرب ثم الى بيان ان موسى طلب بهذا الدعاء القرب اما بيان ان الدعاء سبب القرب فيدل عليه وجوه
الاول ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فاولها
فى البقرة قوله تعالى ويسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وثانيها فى بنى اسرائيل ويسئلونك عن الروح
قل الروح من امر ربى وثالثها ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا ورابعها ويسئلونك عن الساعة ايان
مرساها واما الفروعية فستة منها فى البقرة على التوالى اولها يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين وثانيها يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وثالثها يسئلونك عن
الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما ورابعها قوله ويسئلونك ماذا ينفقون قل
العفو وخامسها قوله ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وسادسها قوله ويسئلونك عن المحيض قل هو
اذى وسابعها قوله ويسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول وثامنها ويسئلونك عن ذى القرنين
وتاسعها ويستنبئونك احق هو قل اى وربى انه لحق وعاشرها يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة والحادى عشر
واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان اذا عرفت هذا فنقول جاءت هذه الاسئلة والاجوبة
على صور مختلفة فالاغلب منها انه تعالى لما ذكر السؤال قال للنبى صلى الله عليه وسلم قل وفى صورة اخرى جاء بصيغة مع
الجواب فقل بفاء التعقيب وفى الصورة الثالثة ذكر السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسئلونك عن الساعة ايان
مرساها وفى صورة اخرى ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ قل ولا لفظ فقل وهو قوله واذا سألك عبادى عنى فانى قريب
ولا بد لهذه الاشياء من فائدة فنقول اما الاجوبة الواردة بلفظ قل فلا اشكال فيها لان قوله تعالى قل كالتوقيع
المجدد فى ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكالتشريف المجدد فى كونه مخاطبا من الله تعالى باداء الوحى والتبليغ واما
الصورة الثانية وهى قوله فقل ينسفها ربى نسفا فالسبب فيه ان قوله ويسئلونك عن الجبال سؤال عن قدمها
او عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من امهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم ان يجيب
بلفظ الفاء المفيدة للتعقيب كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال فى الحال ولا تقتصر فان الشك فيه كفر ولا تمهل
هذا الامر لئلا يقعوا فى الشك والشبهة ثم بين كيفية الجواب فقال فقل ينسفها ربى نسفا ولا شك ان النسف
ممكن لانه ممكن فى حق كل جزء من اجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب ان يكون ممكنا فى حق كل الجبل وذلك يدل
على انه ليس بقديم ولا واجب الوجود لان القديم لا يجوز عليه التغير والنسف فان قيل اليس انهم قالوا اخبرنا
عن الهك اهو ذهب او فضة او حديد فقال قل هو الله احد ولم يقل فقل مع ان هذه المسئلة
من المهمات قلنا انه تعالى لم يحك هذا الموضع سؤالهم وحرف الفاء من الحروف العاطفة فتستدعى
سبق الكلام فلما لم يوجد لم يدخل الفاء بخلاف ههنا فانه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب عليه بحرف الفاء
واما الصورة الثالثة وهو انه تعالى لم يذكر الجواب فى قوله يسئلونك عن الساعة ايان مرساها فالحكمة فيه
ان معرفة وقت الساعة على التعيين مشتمل على المفاسد التى شرحناها فيما سبق فلهذا لم يذكر الله ذلك
الجواب وذلك يدل على ان من الاسئلة ما لا يجاب عنه واما الصورة الرابعة وهى قوله فانى قريب ولم
يذكر فيه قل ففيه وجوه احدها ان ذلك يدل على تعظيم حال الدعاء وانه من اعظم العبادات فكانه تعالى يقول

يا عبادى انت انما تحتاج الى الواسطة فى غير الدعاء اما فى مقام الدعاء فلا واسطة بينى وبينكم يدل عليه ان كل قصة لم تكن
معرفتها من المهمات قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذكرهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق
واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها، واذكر فى الكتاب ابرهيم، واذكر فى الكتاب موسى، واذكر فى الكتاب
اسمعيل، واذكر فى الكتاب ادريس، ونبئهم عن ضيف ابرهيم، وقال فى قصة يوسف نحن نقص عليك احسن القصص
وفى اصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم بالحق وما ذاك الا لما فى هاتين القصتين من العجايب والغرايب فالحاصل كانه
تعالى قال يا محمد اذا سئلت عن غيرى فكن انت المخاطب واذا سئلت عنى فاسكت انت حتى اكون انا القائل وثانيها ان قوله
واذا سألك عبادى عنى يدل على ان العبد له وقوله فانى قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالعبد منى قريب من ع
قريب بل قال انا منه قريب وهذا فيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو فى مركز العدم وحضيض
الفناء فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى فانه بفضله واحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه
فالقرب منه لا من العبد فلهذا قال فانى قريب ورابعها ان الداعى ما دام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه
لا يكون داعيا لله تعالى فاذا فنى عن الكل صار مستغرقا بمعرفة الحق امتنع ان يبقى فى مقام الفناء عن غير الله
مع الالتفات الى غير الله فلا جرم رفعت الواسطة بينه وبين الرب فما قال فقل انى قريب بل قال فانى قريب
فثبت بما تقرر فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن
التحف والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى عليه السلام ان يتحف الحضرة الالهية بتحف الطاعات والعبادات
اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لى صدرى، الوجه الثانى فى بيان فضل الدعاء قوله صلى الله عليه وسلم
الدعاء مخ العبادة ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله اننى انا الله اخبار وليس بامر انما الامر قوله
فاعبدنى فلما كان اول ما ورد على موسى عليه السلام من الاوامر هو الامر بالعبادة لا جرم اول ما تحف موسى
حضرة الربوبية من تحف العبادات هو تحفة الدعاء فقال رب اشرح لى صدرى، الوجه الثالث وهو ان الدعاء
نوع من انواع العبادة فكما انه تعالى امر بالصلوة والصوم فكذلك امر بالدعاء ويدل عليه قوله تعالى واذا سألك
عبادى عنى فانى قريب، وقال ربكم ادعونى استجب لكم، وادعوه خوفا وطمعا، ادعوا ربكم تضرعا وخفية، هو الحى لا اله
الا هو فادعوه مخلصين له الدين، قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن، واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة، وقال
صلى الله عليه وسلم الظوا بيا ذا الجلال والاكرام فبهذه الآيات علمنا ان الدعاء عبادة قال بعض الجهال الدعاء اى الزموا واثبتوا عليه واكثروا من قوله والتلفظ به فى دعائكم تمام
على خلاف العقل من وجوه احدها انه علام الغيوب يعلم ما فى الانفس وما تخفى الصدور فاى حاجة بنا الى
الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة
فيه وثالثها الدعاء يشبه الامر والنهى وذلك من العبد فى حق المولى سوء ادب ورابعها المطلوب بالدعاء
ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من المصالح لم يجز طلبه وخامسها قد جاء ان اعظم مقامات الصديقين
الرضى بقضاء الله تعالى وقد ندب اليه والدعاء ينافى ذلك لانه اشتغال بالالتماس والطلب وسادسها قال
صلى الله عليه وسلم رواية عن الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين فدل هذا على
ان الاولى ترك الدعاء والآيات التى ذكرتموها تقتضى وجوب الدعاء وسابعها ان ابراهيم عليه السلام لما ترك
الدعاء واكتفى بقوله حسبى من سؤالى علمه تعالى بحالى استحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء
والجواب عن الاول انه ليس الغرض من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كساير التضرعات وعن الثانى انه يجرى
مجرى ان يقول الجايع والعطشان ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل والشرب وان كان معلوم
اللاوقوع فلا فائدة فيه وعن الثالث ان الصيغة وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع
تصرفه عنه وعن الرابع يجوز ان تصير مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن الخامس انه اذا دعى اظهر التضرع
ثم ظهر انه رضى بما قدر الله تعالى فذلك اعظم المقامات وهو الجواب عن البقية اذا ثبت انه من العبادات
ثم انه تعالى امره بالعبادة وبالصلاة والامر بالصلوة ورد مجملا لا جرم شرع فى اجل العبادات وهو الدعاء
الوجه الرابع فى فضل الدعاء انه تعالى لم يقتصر فى بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين فى آية اخرى انه يغضب
اذا لم يسئل فقال فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون، وقال
صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم اللهم اغفر لى ان شئت ولكن يجزم فيقول اغفر لى فلهذا السر جزم موسى
عليه السلام بالدعاء وقال رب اشرح لى صدرى، الوجه الخامس فى فضله قوله تعالى وقال ربكم ادعونى استجب لكم
وفيه كرامة عظيمة لامتنا لان بنى اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما وقال فى حقهم وانى فضلتكم على العالمين
وقال ايضا وآتيكم ما لم يؤت احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع لنا ربك يبين لنا ما هى
وان الحواريين مع جلالتهم فى قولهم نحن انصار الله سئلوا عيسى ان يسئل لهم مائدة من السماء ثم انه تعالى
دفع هذه الواسطة فى امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعونى استجب لكم وقال واسئلوا الله من فضله،
فلهذا السبب لما حصلت هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى قد عرفها لا جرم قال اللهم اجعلنى من امة
محمد فلا جرم دفع يده ابتداء فقال رب اشرح لى صدرى، واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادى عنى فانى
قريب ثم انه فضل العباد على سبعة اقسام احدها عبد العصمة ان عبادى ليس لك عليهم سلطان
وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسى فلا جرم طلب زوائد العصمة فقال
رب اشرح لى صدرى وثانيها عبد الصفوة وسلام على عباده الذين اصطفى وموسى كان مخصوصا بمزيد
الصفوة يا موسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فلا جرم اراد مزيد الصفوة فقال رب
اشرح لى صدرى وثالثها عبد البشارة فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فكان
موسى مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة فقال رب اشرح لى صدرى
ورابعها عبد الكرامة يا عباد لا خوف عليكم وموسى عليه السلام كان مخصوصا بذلك لا تخافا اننى

معكا

معكما اسمع وارى فاراد الزيادة عليها فقال رب اشرح لى صدرى وخامسها عبد المغفرة نبئ عبادى انى انا الغفور
الرحيم وكان موسى عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر لى فغفر له فاراد الزيادة فقال رب اشرح لى صدرى
وسادسها عبد الخدمة اعبدوا ربكم وكان موسى مخصوصا بذلك واصطنعتك لنفسى فطلب الزيادة فيها فقال
رب اشرح لى صدرى وسابعها عبد القربة واذا سألك عبادى عنى فانى قريب وموسى كان مخصوصا بالقربة
وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد كمال القربة فقال رب اشرح لى صدرى البحث الثالث فى قوله
رب اشرح لى صدرى وجوه احدها انه تعالى لما خاطبه بالاشياء الستة احدها معرفة التوحيد اننى انا الله
لا اله الا انا وثانيها العبادة فاعبدنى وثالثها معرفة الآخرة وان الساعة آتية ورابعها حكمة افعاله فى
الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات الباهرة عليه لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها
ارساله الى اعظم الناس كفرا وعتوا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للقهر فاراد موسى عليه السلام
جبر هذا القهر بالعجز فعرف ان كل من سئله قرب منه فاراد جبر هذا القهر الحاصل من هذه
التكاليف بعجز القرب منه فقال رب اشرح لى صدرى او نقول خاف شياطين الانس والجن فدعا ليصل
بسبب الدعاء الى مقام القرب فيصير مامونا من غوائل شياطين الانس والجن وثانيها اراد الذهاب الى
فرعون وقومه فاراد ان يقطع طمع الخلق عن نفسه بالكلية فعرف ان دعاءه ربه قربة له ووصلة به
فى ينقطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لى صدرى وثالثها الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الله
فهو عدم محض كل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم فى ظلمات العدم واظلال عالم الاجسام والامكان فقال
بهو ع رب اشرح لى صدرى حتى يجلس قلبى فى ضوء المعرفة ووسادة شرح الصدر والجالس فى الضوء لا يرى من كان
جالسا فى الظلمة ثم اجلس فى ضوء شرح الصدر لا يرى احدا فى الوجود فلهذا عقبه بقوله ويسر لى امرى
فان العبد فى مقام الاستغراق لا يتفرغ لشيء من المهمات ورابعها رب اشرح لى صدرى فان عين العقل
ضعيفة فاطلع لى يا الهى شمس التوفيق حتى ارى كل شيء كما هو وهذا فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم ارنا
الاشياء كما هى واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الالهية فى القلب والاستماع مقدمة
للفهم الحاصل من سماع الكلام فالله تعالى اعطى موسى المقدمة وهى قوله فاستمع فلا جرم نسج موسى على
ذلك المنوال وطلب المقدمة فقال رب اشرح لى صدرى ولما آل الامر الى محمد صلى الله عليه وسلم قيل له وقل
رب زدنى علما والعلم هو المقصود ولما كان موسى كالمقدمة لمقدم محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم اعطى
المقدمة ولما كان محمد صلى الله عليه وسلم كالمقصود لا جرم اعطى المقصود فسبحانه ما ادق حكمته فى كل شيء
وسادسها الداعى له صفتان احديهما ان يكون عبدا للرب واذا سألك عبادى عنى فانى قريب والثانى ان يكون
الرب له وقال ربكم ادعونى استجب لكم اضاف نفسه الينا وما اضافنا الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار
كاملا من هذين الوجهين فاراد موسى ان يرتع فى هذا البستان فقال رب اشرح لى صدرى وسابعها ان موسى
شرفه تعالى بقوله وقربناه نجيا فكان موسى قال الهى لما قلت وقربناه نجيا صرت قريبا منك ولكنى اريد قربك
منى فقال يا موسى اما سمعت قولى واذا سألك عبادى عنى فانى قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك
فعند ذلك قال موسى رب اشرح لى صدرى وثامنها قال موسى رب اشرح لى صدرى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم
الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما تركه على هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر
هو ان يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو المعطى النور فالتفاوت بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين
موسى عليه السلام كالتفاوت بين الآخذ والمعطى ثم نقول الهنا ان ديننا وهو كلمة لا اله الا الله نور
والوضوء نور والصلوة نور والقبر نور والجنة نور والفكر نور فبحق انوارك التى اعطيتنا فى الدنيا لا تحرمنا
انوار فضلك واحسانك فى الآخرة البحث الرابع فى قوله تعالى رب اشرح لى صدرى سئل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن شرح الصدر فقال نور يقذف فى القلب فقيل وما امارته فقال التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار
الخلود والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة عن النور قوله الم نشرح لك صدرك
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه واعلم انه تعالى ذكر عشرة اشياء ووصفها بالنور احدها
وصف ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها الرسول صلى الله عليه وسلم لقد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذى انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم
وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها ضياء القمر وجعل القمر فيهن نورا وسابعها النهار
وجعل الظلمات والنور وثامنها البينات انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وتاسعها الانبياء نور على
نور وعاشرها المعرفة مثل نوره كمشكاة واذا ثبت هذا فنقول كان موسى قال اولا رب اشرح لى صدرى
بمعرفة انوار جلال كبريائك وثانيا رب اشرح لى صدرى بالتخلق باخلاق رسلك وانبيائك وثالثا
رب اشرح لى صدرى باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعا رب اشرح لى صدرى بنور الايمان
والايقان بالهيتك وخامسا رب اشرح لى صدرى بالاطلاع على اسرار عدلك فى قضائك وحكمك
وسادسا رب اشرح لى صدرى بالانتقال من نور شمسك وقمرك الى انوار جلال عزتك كما فعل ابراهيم
عليه السلام حيث انتقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة وسابعا رب اشرح لى صدرى
من مطالعة نهارك وليلك الى مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وثامنا رب اشرح لى صدرى بالاطلاع
على مجامع آياتك ومعاقد بيناتك فى ارضك وسماواتك وتاسعا رب اشرح لى صدرى فى ان اكون خلف
صدق الانبياء المتقدمين ومتشبها بهم فى الانقياد لحكم رب العالمين وعاشرا رب اشرح لى صدرى بان
تجعل سراج الايمان فى قلبى كالمشكاة التى فيها المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن ايقاد النور
فى القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنهار واعلم ان من اراد ان يستوقد سراجا فيحتاج

الى سبعة اشياء، زند، وحجر، وحراق، وكبريت، ومسرجة، وفتيلة، ودهن، فالعبد اذا طلب النور الذى هو شرح
الصدر افتقر الى هذه السبعة فاولها لا بد من زند المجاهدة والذين جاهدوا فينا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم
تضرعا وخفية وثالثها حراق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها كبريت الانابة وانيبوا الى ربكم ملطخا
رؤس تلك الخشبات بكبريت توبوا الى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر وسادسها فتيلة الشكر
لئن شكرتم لازيدنكم وسابعها دهن الرضا واصبر لحكم ربك اى ارض بقضاء ربك فاذا اصلحت هذه الادوات
فلا تعول عليها بل ينبغى ان لا تطلب المقصود الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ثم اطلبها
بالخضوع والخشوع وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك يرفع يد التضرع ويقول
رب اشرح لى صدرى فهنالك يسمع قد اوتيت سؤلك يا موسى ثم نقول هذا النور الروحانى المسمى بشرح الصدر
افضل من الشمس الجسمانى لوجوه احدها الشمس يحجبها غمامة وشمس المعرفة لا يحجبها السموات السبع اليه
يصعد الكلم الطيب وثانيها الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابراهيم عليه السلام لا احب الآفلين اما شمس
المعرفة فلا تغيب ليلا، ان ناشئة الليل هى اشد وطئا، والمستغفرين بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصل
فى الليل سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا من رب رحيم
ورابعها الشمس اذا قابلها القمر انكسفت اما ههنا فشمس المعرفة وهى معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم يقابلها قمر
اشهد ان محمدا رسول الله لم يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه والمعرفة تبيضها يوم تبيض
وجوه وتسود وجوه وسادسها الشمس تحرق والمعرفة تنجى من الحرق جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبى
وسابعها الشمس تصدع والمعرفة تصعد، اليه يصعد الكلم الطيب وثامنها الشمس منفعتها فى الدنيا
والمعرفة منفعتها فى العقبى والباقيات الصالحات خير وتاسعها الشمس فى السماء زينة زينة لاهل الارض
والمعرفة فى الارض زينة لاهل السماء وعاشرها الشمس فوقانى الصورة تحتانى المعنى وذلك يدل على
الخسة مع التكبر والمعارف الالهية تحتانى الصورة فوقانى المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف والحادى
عشر بالشمس تعرف احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق والثانى عشر الشمس تقع على العدو والولى
والمعرفة لا تصلح الا للولى فلما كانت المعرفة موصوفة بهذه الصفات النفيسة لا جرم قال موسى رب اشرح
لى صدرى اما النكت فاحدها الشمس سراج استوقدها الله للبقاء فالذى خلقها الله للفناء لو قرب
الشيطان منه احترق شهابا رصدا فالمعرفة التى خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لى صدرى
وثانيها استوقد الله الشمس فى السماء وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها واوقدت شمس المعرفة فى قلبك
افلا تزيل ظلمة المعصية والكفر عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يزال يتعهده ويمده
والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب اليكم الايمان افلا يمده وهو معنى قوله رب اشرح لى صدرى
ورابعها اللص اذا رأى السراج موقدا فى البيت لا يقرب منه والله تعالى اوقد سراج المعرفة فى القلب فكيف
يقرب الشيطان منه فلهذا قال رب اشرح لى صدرى وخامسها المجوس اوقدوا نارا فلا يرضون اطفاءها
والملك القدوس اوقد سراج الايمان فى قلبك فكيف يرضى باطفائه واعلم انه تعالى اعطى قلب المؤمن عشر كرامات
احدها الحيوة او من كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى فى الحيوة الروحانية قال رب اشرح لى صدرى ثم النكتة
انه صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهى له فالعبد اذا احيى ارضا ميتة فهى له فالرب لما خلق
القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وكما ان
الايمان حياة القلب والكفر موته اموات غير احياء وما يشعرون وثانيها الشفاء ويشف صدور قوم مؤمنين
فلما رغب موسى فى الشفاء الابدى قال رب اشرح لى صدرى والنكتة انه تعالى لما جعل الشفاء فى العسل بقى شفاء
ابدا فهنالك وضع الشفاء فى الصدر كيف لا يبقى شفاء ابدا وثالثها الطهارة اولئك الذين امتحن الله قلوبهم
للتقوى فلما رغب موسى فى تحصيل طهارة التقوى قال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان الصائغ اذا امتحن
الذهب مرة فبعد ذلك لا يدخله فى النار فههنا لما امتحن الله قلب المؤمن فكيف يدخله فى النار ثانيا ولكن الله تعالى
يدخل قلب الكافر فى النار ليميز الله الخبيث من الطيب ورابعها الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى
فى طلب زوائد الهداية فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان الرسول يهدى نفسك والقرآن يهدى روحك
والمولى يهدى قلبك فلما كانت الهداية من الكفر من محمد صلى الله عليه وسلم لا جرم تارة لا تحصل والاخرى تحصل
انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة تحصل والاخرى
لا تحصل يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اما هداية القلب فلما كانت من الله فهى لا تزول لان الهادى لا يزول
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك الذين كتب الله فى قلوبهم الايمان فلما رغب
موسى فى تلك الكتابة قال رب اشرح لى صدرى وفيه نكت الاولى ان كاغدة ليس لها خطر اذا كتب
فيه القرآن لم يجز احراقها فقلب المؤمن فيه جميع احكام ذات الله وصفاته كيف يليق بالكريم احراقه الثانية بشر
الحافى اكرم كاغدا فيه اسم الله فنال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى بذلك والثالثة كاغد
ليس له خطر اذا كتب اسم الله فيه عظم قدره حتى انه لا يجوز للجنب والحائض ان يمسها بل قال الشافعى ليس له
ان يمس جلد المصحف وقال الله لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذى هو اكرم المخلوقات ولقد كرمنا بنى آدم كيف
يجوز للشيطان الجنب ان يمسه وسادسها السكينة هو الذى انزل السكينة فى قلوب المؤمنين فلما رغب موسى
فى طلب السكينة قال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان ابا بكر رضى الله عنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكان خائفا فلما نزلت السكينة عليه قال لا تخف هو الذى انزل السكينة فى قلوبنا نرجو ان يسمعنا خطاب
ان لا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة عليه صار من الخلفاء وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم فى الارض نرجو ان نصير خلفاء الله فى جنته وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب اليكم

لفناء كل من عليها فان والمعرفة
استوقدها الله تعـ

الايمان وزينه فى قلوبكم والنكتة ان الحبة فى الارض فانه لا يفسدها ولا يحرقها فهو تعالى القى حبة المحبة
فى ارض القلب فكيف يحرقها وثامنها والف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا صلى الله عليه وسلم الف بين قلوب اصحابه
ثم انه ما تركهم غيبة ولا حضورا سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فالرحيم كيف يتركهم وتاسعها الطمانينة
الا بذكر الله تطمئن القلوب وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لى صدرى والنكتة ان حاجة العبد لا نهاية لها
فلهذا لو اعطى كل ما فى العالم من الاجسام فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والاجسام متناهية والمتناهى
لا يصير مقابلا لغير المتناهى بل الذى يكفى فى الحاجة الغير المتناهية الكمال الذى لا نهاية له وما ذلك الا الحق سبحانه
فلهذا قال الا بذكر الله تطمئن القلوب ولما عرفت حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات قلوب الكافرين
احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وثالثها فى قلوبهم مرض ورابعها وجعلنا
قلوبهم قاسية وخامسها وجعلنا على قلوبهم اكنة وسادسها ختم الله على قلوبهم وسابعها ام على قلوب اقفالها
وثامنها بل ران على قلوبهم وتاسعها بل طبع الله على قلوبهم، الهنا وسيدنا بفضلك واحسانك اغلق هذه الابواب
التسعة من خذلانك عنا واجرنا باحسانك من خذلانك وافتح لنا تلك الابواب التسعة من احسانك بفضلك
ورحمتك انك على ما تشاء قدير البحث الخامس فى حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء رضى الله عنهم فيه
وجهين الاول انه لا يبقى للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة اما الرغبة فهى ان يكون متعلق
القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهى ان يكون خائفا عن الاعداء
والمنازعين فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا فى عين همته فيصير كالذباب والبعوض لا تدعوه رغبة
اليها ولا تمنعه رهبة عنها فيصير الكل كالعدم عنده ويطلب القلب بالكلية نحو طلب مرضاة الله فان
القلب فى المثال كينبوع من الماء والقوة البشرية لضعفها كالينبوع الصغير فاذا فرقت ماء العين الواحد
على الجداول الكثيرة ضعفت الكل فاذا انصب الكل فى موضع واحد قوى فسئل موسى ربه ان يشرح له صدره
بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه الى عالم
القدس ومنازل الروحانية بالكلية الثانية ان موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى
تكاليف شاقة منها ضبط الوحى والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى ومنها اصلاح العالم الجسدانى فكانه
صار مكلفا بتدبير العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخرى الا ترى ان المشتغل بالابصار
يصير ممنوعا عن الاسماع والمشغول بالسماع يصير ممنوعا من الابصار والخيال وهذه القوى متجاذبة متنازعة
وان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن استأنس بجمال الحق استوحش من جمال الخلق فقال موسى عليه السلام
رب اشرح لى صدرى بان يفيض عليه كمالا من القوة لتكون قوته وافية بضبط العالمين فهذا هو المراد من شرح
الصدر وذكر العلماء لهذا المعنى امثلة الاول ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر كالقلعة والفؤاد
كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذى يجلب النعم الى البلدة
والغضب كالاسفهسالار الذى يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس كالجواسيس وسائر القوى كالخدم
والعملة والصناع ثم ان الشيطان خصم لهذه البلدة ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك
والهوا والحرص وسائر الاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره وهو العقل فكذا الشيطان
اخرج فى مقابلته الهوا فجعل العقل يدعو الى الله والهوى يدعو الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة
للعقل فاخرج الشيطان فى مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة يوقفك على معايب الدنيا والشهوة تحركك الى
لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة بالفكرة لتقوى الفطنة بالفكرة فتقف على الحاضر والغائب من المعايب على
ما قال صلى الله عليه وسلم تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان فى مقابلة الفكرة الغفلة
ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة ترى الحسن قبيحا والقبيح حسنا والحلم يوقف العقل على قبح الدنيا
فاخرج الشيطان فى مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال صلى الله عليه وسلم ما دخل الرفق شيئا الا زانه
ولا الخرق فى شيء الا شانه ولهذا خلق السموات والارض فى ستة ايام لتعلم منه الرفق والثبات فهذه هى
الخصومة الواقعة بين الصفين وقلبك وصدرك هو القلعة ثم ان هذا الصدر الذى هو القلعة خندقا
وهو الزهد فى الدنيا وعدم الرغبة فيها وله سور وهو الرغبة فى الآخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما والسور
قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه ورجعوا وراءهم وتركوا القلعة كما كانت وان كان خندق الزهد غير عميق
وسور حب الآخرة غير قوى قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فيدخلونها وتثبت فيها جنودهم من الهوى
والعجب والكبر وسوء الظن بالله تعالى والنميمة والغيبة فيحصر الملك فى القصر ويضيق الامر عليه فاذا برز التوفيق
واخرج هذا العسكر عن القلعة انفسح الامر وانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان ودخلت انوار هداية رب
العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح لى صدرى الثانى من المثل اعلم ان معدن النور هو القلب واشتغال
الانسان بالزوجة والولد والرغبة فى مصاحبة الناس والخوف من الاعداء هو الحجاب المانع من وصول نور
شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا قوى الله تعالى بصيرة العبد حتى طالع عجز الخلق وقلة فائدتهم فى الدارين
صغروا فى عينه ولا شك فى انهم عدم محض على ما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا يزال يتامل العبد
فيما سوى الله الى ان يشاهد انهم عدم محض فعند ذلك يزول الحجاب عن قلبه ويتبين انواع انوار جلال الله تعالى
فاذا زال الحجاب امتلأ القلب من النور فذلك هو انشراح الصدر البحث السادس فى الصدر اعلم انه يجئ لفظ
الصدر والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام، رب اشرح لى صدرى، وحصل ما فى الصدور،
ويعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور، وقد يجئ والمراد الفضاء الذى فيه الصدر لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التى فى الصدور واختلف الناس فى ان محل العلم هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه
القلب وقد شرحنا هذه المسئلة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك،

وقال بعضهم المراتب اربعة الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر مقر الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام
والقلب مقر الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والفؤاد مقر المعرفة ما كذب الفؤاد ما رأى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا واللب مقر التوحيد انما يتذكر اولوا الالباب واعلم ان القلب
اول ما بعث الى هذا العالم بعث خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ ثم انه تعالى
كتب فيه بقلم الرحمة والعظمة كل ما يتعلق بعالم العقل من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك كالسطر
الواحد الى آخر قيام القيمة لهذا العالم الاصغر وذلك هو الصور المجردة والحقايق المطهرة ثم ان القلب يركب
سفينة التوفيق ويلقيها في بحار امواج المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من مهاب رياح العظمة
والكبرياء رجاء السعادات تارة ودبور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر الى جانب مشرق الجلال
فتسطع عليه الانوار الالهية ويتخلص العقل عن ظلمات الضلالات وربما توغلت السفينة في جنوب الجهالات
فتنكسر وتغرق فحيث ما تكون السفينة في تلاطم امواج العزة يحتاج حافظ السفينة الى التماس الانوار
والهدايات فيقول هناك رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان
الى علو الوجوب كثر اشتغاله بمطالعة الماهيات ومقاربة المجردات ومعلوم ان كل ماهية فهو اما هو او هي له
فان كانت هي هو فقد امتلأت البصيرة من انوار جلال العزة الالهية فلا يبقى هناك متسع لمطالعة سائر الانوار
فيضمحل كل ما سواه عن بصره وبصيرته وان وقعت المطالعة لما هو له حصلت هناك حالة عجيبة وهي انه
لو وضعت كرة صافية من البلور فوقع عليها شعاع الشمس فينعكس ذلك الشعاع الى موضع معين فذلك
الموضع الذي اليه تنعكس الشعاعات يحترق فالماهيات فالماهيات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع
في مقابلة شمس القدس ونور العظمة ومشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات اليها حصلت للقلب نسبة اليها
باسرها فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن كل واحد منها الى القلب فيحترق القلب ومعلوم انه كلما كان الاحتراق
اكثر كان الاحتراق اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى اقوى على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق
بانوار الجلال وهذا هو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء كما هي فلما شاهد احتراقها بانوار الجلال قال لا احصي
ثناء عليك **البحث السابع** في بقية الابحاث انما قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري
ليظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلام لا اليه تعالى واما كيفية شرح صدر رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمفاضلة بينها وبين شرح صدر موسى عليه السلام فنذكره ان شاء الله تعالى في تفسير قوله
تعالى الم نشرح لك صدرك **المطلوب الثاني** في قوله ويسر لي امري فالمراد منه عند اهل السنة خلقها وعند
المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف فقد فعله الله
فاي فائدة في هذا السؤال قلنا يحتمل ان يكون هناك من الالطاف ما لا يحسن فعلها الا بعد هذا السؤال
ففائدة السؤال حسن فعل تلك الالطاف **المطلوب الثالث** قوله واحلل عقدة من لساني وفيه مسائل **المسئلة
الاولى** اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ولم يقل وعلمه
البيان لانه لو عطف عليه لكان مغايرا له اما لما ترك حرف العطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله خلق
الانسان كانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى الكلام المشهور من ان ماهية الانسان
هي الحيوان الناطق وثانيها ان العقلاء اتفقوا على تعظيم امر اللسان قال زهير لسان الفتى نصف ونصف فؤاده
فلم يبق الا صورة اللحم والدم وقالوا ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مرسلة او صورة ممثلة والمعنى انا لو
ازلنا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان الا القدر الحاصل في البهايم وقالوا المرء
باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة آدم عليه السلام والملائكة ما ظهرت
الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب
السموات والارض ورابعها ان الانسان جوهر مركب من الروح والقلب وروحه من عالم الملائكة فهو يستفيد
ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة يفيضها الى عالم الاجسام وواسطته في تلك الاستفادة
هي الفكر الذهني وواسطته في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة اعظم العبادات حتى قيل تفكر
ساعة خير من عبادة سنة فكذا الواسطة في الافادة تجب ان تكون اشرف الاعضاء فقوله رب اشرح لي صدري
اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله ويسر لي امري اشارة الى تحصيل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل وعند
ذلك يحصل الكمال في الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام الثاني وهو افاضة ذلك الكمال على
الغير وذلك لا يكون الا باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها وهو ان العلم افضل المخلوقات
على ما ثبت والجود والعطاء افضل الطاعات فاليد لما كانت آلة في العطية الجسمانية قيل اليد العليا خير من
اليد السفلى فالعلم الذي هو خير من المال لما كان آلة اعطائه وجب ان يكون اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان
هو الآلة في اعطاء المعارف فوجب ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت لوجوه احدها قوله عليه السلام
الصمت حكمة وقليل فاعله ويروى ان الانسان تفكر اعضاؤه اللسان ويقلن اتق الله فينا فانك ان استقمت استقمنا (لعله تذكر)
وان اعوججت اعوججنا وثانيها ان الكلام على اربعة انواع منه ما ضرره خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر
والنفع فيه ومنه ما نفعه راجح ومنه ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او راجح فواجب الترك
والذي يستوي الامران فيه فهو عبث فيبقى القسمان الآخران وتخليصهما عن زيادة الضرر عسير فالاولى
ترك الكلام وثالثها انه ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم الا واللسان يتناوله ويتعرض
له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله الضمير يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصة لا توجد في سائر
الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل
الى غير الاجسام وكذا سائر الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له نهاية ولا حد فله في الخير مجال رحب

وله في الشر مجال رحب وانه خفيف المؤنة سهل التحصيل بخلاف سائر الاعضاء فانه يحتاج فيها الى مؤن كثيرة ولا يتيسر
تحصيلها في الاكثر فلذلك كان الاولى ترك الكلام ورابعها قالوا ترك الكلام له اربعة اسماء الصمت والسكوت
والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها فانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال
مال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى
انفك احدهما عن الآخر لا يقال له انصات قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا والاصاخة استماع الى ما يصعب
ادراكه كالسر والصوت من المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة في العدم بل النطق في نفسه فضيلة
والرذيلة في مجاوزته ولولاه لما سئل كليم الله تعالى في قوله واحلل عقدة من لساني **المسئلة الثانية** اختلفوا في تلك
العقدة التي كانت في لسان موسى عليه السلام فالاول كان ذلك التعقد خلقيا فسئل الله ازالته الثاني السبب فيه
انه عليه السلام حال صباه اخذ لحية فرعون ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يده
فقالت آسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه تقرب منه التمرة والجمرة فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه (قصة التنور في سورة القصص ٥)
وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد آلة اخذ العصا وهي الحجة واللسان آلة الذكر
فكيف يحترق هناك ولان ابراهيم عليه السلام لم يحترق بنار النمرود وموسى عليه السلام لم يحترق حين القي في التنور
فكيف يحترق هناك ومنهم من قال احترقت اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة والممالحة الثالث احترق
اللسان دون اليد لان الصولة ظهرت باليد اما اللسان فقد خاطبه بقوله يا ابت والرابع احترقا معا لئلا
يحصل المخاطبة والمواكلة **المسئلة الثالثة** اختلفوا انه عليه السلام لم طلب حل تلك العقدة على وجوه احدها
لئلا يقع في اداء الوحي خلل البتة وثانيها لازالة التنفر لان العقدة في اللسان قد تفضي الى الاستخفاف بقائلها
وعدم الالتفات اليه وثالثها اظهارا للمعجزة فكما ان حبس لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزا في حقه
كذلك اطلاق لسان موسى عليه السلام في حقه معجز ورابعها طلب السهولة لان ابراز مثل هذا الكلام على
مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جدا فاذا انضم اليه تعقد اللسان بلغ العسر الى النهاية فسئل ربه ازالة
تلك العقدة تخفيفا وتسهيلا فاستجاب له تبارك وتعالى **المسئلة الرابعة** قال الحسن ان تلك العقدة زالت
بالكلية بدليل قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لان موسى عليه السلام لم يقل واحلل العقدة
من لساني بل قال واحلل عقدة من لساني فاذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله سؤله والحق انه انحل اكثر العقد
وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين اي يقارب ان لا يبين
وفي ذلك دليل على انه كان يبين مع بقاء شيء من الانعقاد في لسانه واجيب عنه من وجهين احدهما المراد بقوله
ولا يكاد يبين اي لا ياتي ببيان وحجة والثاني ان كاد بمعنى قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه
انه لا يقارب البيان فكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل لانه خاطب فرعون والجمع وكانوا يفهمون
فكيف يمكن نفي البيان اصلا بل انما قال ذلك تمويها ليصرفوا الوجوه عنه قال اهل الاشارة انما قال واحلل
عقدة من لساني لان تحل العقدة كلها كان نصيب محمد صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي (من العجايب)
هي احسن فلما كان ذلك حقا ليتيم ابي طالب لا جرم ما دار حوله **المطلوب الرابع** قوله تعالى واجعل لي وزيرا
من اهلي واعلم ان طلب الوزير اما ان يكون لانه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لانه رأى
ان التعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في امر الدعاء اليه تعالى
ولذلك قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم حسبك
الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في
السماء جبريل وميكائيل واللذان في الارض ابو بكر وعمر وههنا مسائل **المسئلة الاولى** الوزير من الوزر لانه
يحمل عن الملك اوزاره ومؤنته او من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به لان الملك يعتصم برأيه ويفوض اليه اموره او
من الموازرة وهي المعاونة والموازرة مأخوذ من ازر الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد لعمل صعب قال
الاصمعي وكان القياس ازير فقلبت الهمزة الى الواو **المسئلة الثانية** قال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض له
وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه عليه وان اراد شرا كفه عنه وكان انوشروان يقول لا يستغني
اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط ولا اعلم الملوك عن الوزير **المسئلة الثالثة** ان قيل الاستعانة
بالوزير انما يحتاج اليه الملوك اما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى الى قوم على التعيين فمن اين ينفعه
الوزير وايضا فانه عليه السلام سأل ربه ان يجعله شريكا له في النبوة فقال واشركه في امري فكيف يكون وزيرا
والجواب عن الاول ان التعاون على الامر والتظاهر عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة مزيد عظيمة في تأثير الدعاء
الى الله تعالى فكان عليه السلام واثقا باخيه هرون فسأل ربه ان يشتد به ازره حتى يتحمل عنه ما يمكن من الثقل في
الابلاغ **المطلوب الخامس** ان يكون ذلك الوزير من اهله اي من اقاربه **المطلوب السادس** ان يكون الوزير الذي
من اهله هو اخوه هرون وانما سئل ذلك لوجهين احدهما التعاون على الدين منفعة عظيمة فاراد ان لا تحصل
هذه الدرجة الا لاهله وثانيهما لان كل واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون
في انتصابه وجهان احدهما انه مفعول اجعل على تقدير اجعل اخي هرون وزيري والثاني على البدل من وزيرا واخي
نعت هرون او بدل واعلم ان هرون كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا
ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا براسي ومنها انه كان اكبر سنا منه **المطلوب السابع** قوله
اشدد به ازري فيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرأ ابن عامر وحده اشدد
واشركه على الجزاء والجواب حكاية عن موسى عليه السلام اي انا افعل ذلك ويجوز فيمن قرأ على لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا
على الابتداء واشدد به خبره ويقف على هرون **المسئلة الثانية** الازر القوة وآزره قواه قال تعالى فآزره اي اعانه
قال ابو عبيد ازري اي ظهري وفي كتاب الخليل الازر الظهر **المسئلة الثالثة** انه عليه السلام لما طلب من الله تعالى

الكشاف
وعن بعضهم انما لم تبرأ يده لئلا يدخلها مع فرعون في قصعة واحدة فتنعقد بينهما حرمة المواكلة ٥

ان يجعل هرون وزيرا له طلب منه تعالى ان يشد به ازره ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن قوله واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما سأل ذلك لانه علم انه يشد به عضده وهو اكبر منه سنا وافصح منه لسانا ثم انه تعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعة الا وجهك ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا بان الاستعانة بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثالثها انك بصير بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما قيد الدعاء بهذا اجلالا لربه عن ان يتحكم عليه وتفويضا للامر بالكلية اليه قوله تعالى

قال قد اوتيت سؤلك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدو لي وعدو له والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واصطنعتك لنفسي اذهب انت واخوك بآياتي ولا تنيا في ذكري اذهبا الى فرعون انه طغى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى

اعلم ان السؤل هو الطلب فعل بمعنى مفعول كقوله خبر بمعنى مخبور واكل بمعنى مأكول واعلم ان موسى عليه السلام لما سأل ربه تلك الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتكامل الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد الذي كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام عليه لما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل سؤالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها اني كنت قد ربيتك فلو منعتك الآن كان ذلك ردا بعد القبول واساءة بعد الاحسان فكيف يليق بكرمي وثالثها انا لما اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك من حالة نازلة الى درجة عالية دل هذا على انا نصبناك لمنصب عال ومهم عظيم فكيف يليق بهذه المرتبة المنع عن المطلوب وههنا سؤالان السؤال الاول لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة موذية والمقام مقام التلطيف والجواب لما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشيء منها بل انما خصه الله تعالى بها لمحض الفضل والاحسان السؤال الثاني لم قال مرة اخرى مع كونه تعالى ذكر مننا كثيرة الجواب لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير واعلم ان المنن المذكورة ههنا ثمانية المنة الاولى قوله اذ اوحينا الى امك ما يوحى الى قوله تعالى يأخذه عدو لي وعدو له اما قوله اذ اوحينا الى امك فقد اتفق الاكثر على ان ام موسى ما كانت من الانبياء والرسل فلا يجوز ان يكون المراد من هذا الوحي الوحي الواصل الى الانبياء وكيف لا نقول ذلك والمرأة لا تصلح للقضاء والامامة بل عند الشافعي لا تتمكن من تزويج نفسها فكيف يصلح للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم وهذا صريح في الباب وايضا فالوحي جاء في القرآن لا بمعنى النبوة قال تعالى واوحى ربك الى النحل وقال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه احدها المراد رؤيا رأتها ام موسى وكان تأويلها وضع موسى في التابوت وقذفه في اليم وانه تعالى يرده اليها وثانيها ان المراد عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما دفع اليه فظهر له الرأي الذي هو اقرب الى الخلاص يقال لذلك الخاطر انه وحي وثالثها ان المراد منه الهام لكنا متى بحثنا عن الالهام فكان معناه خطور رأي بالبال وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه الثلاثة يعترض عليها بان الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على احدهما لاجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء صدق رؤياها فكان افضاء الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام وغيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة واعترضوا عليه بان الامر لو كان كذلك لما لحقها من انواع الخوف ما لحقها والجواب كان ذلك الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف من فرعون مع ان الله تعالى كان يأمره بالذهاب اليه مرارا وخامسها لعل الانبياء المتقدمين كابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك الخبر الى تلك المرأة وسادسها لعل الله تعالى بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا واما قوله ما يوحى اي اوحينا اليها ما يجب ان يوحى وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها وحيا واجبا اما قوله تعالى ان اقذفيه ففيه مسائل المسئلة الاولى ان هي المفسرة لان الوحي بمنزلة القول المسئلة الثانية القذف يستعمل في معنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة روي انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينما هو جالس في رأس البركة مع امرأته آسية اذا بتابوت يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه وفتحوا رأسه فاذا صبي من اجمل الناس وجها فلما رآه فرعون احبه وسيأتي تمام القصة في سورة القصص ان شاء الله تعالى قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن آل فرعون المسئلة الرابعة اليم هو البحر والمراد به ههنا نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر العظيم والنهر المسئلة الخامسة قال الكسائي الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لانه يسحله الماء اي يستره اذا علاه المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يؤدي الى تنافر

وانتهى ذلك الخبر ع

النظم

النظم فان قيل المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلنا لا بأس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى عليه السلام في جوف التابوت حتى لا تتفرق الضمائر ولا يحصل التنافر المسئلة السابعة لما كانت تقدير الله ان يجري ماء اليم بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل اما قوله تعالى يأخذه عدو لي وعدو له ففيه ابحاث الاول قوله يأخذه جواب الامر اي اقذفيه يأخذه الثاني في كيفية الاخذ قولان احدهما ان امرأة فرعون كانت بحيث تستقي الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من اخذ فرعون التابوت قبوله واستحياؤه اياه الثاني ان البحر القى التابوت بموضع من الساحل فيه فوهة نهر فرعون ثم اداه النهر الى بركة فرعون فلما رآه اخذه البحث الثالث قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادي وجوابه اما كونه عدو الله من جهة كفره وعتوه فظاهر واما كونه عدوا لموسى عليه السلام فيحتمل من حيث انه لو ظهر له حاله لقتله ويحتمل انه من حيث يؤل اليه امره الى ما آل اليه من العداوة المنة الثانية قوله والقيت عليك محبة مني وفيه قولان احدهما والقيت عليك محبة هي مني وصفة لذاتي فيكون المعنى اني احببتك والثاني والقيت عليك محبة حاصلة مني واقعة بتخليقي فلذلك احبتك امرأة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي هي ظاهرة من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد اذن ما ذكرناه من كيفية في الخلقة بحيث يستحلى ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامرأته وسهل الله تعالى له منهما في التربية ما لا مزيد عليه ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت عليك محبة خالصة مني وواقعة بتخليق وعلى التقدير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار بقي ان يقال انه حال الصبا لا يحصل له محبة الله قلنا لا نسلم فان محبة الله يرجع معناها الى ايصال النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمن صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم اطلق عليه لفظ المحبة المنة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى على عيني اي على وفق ارادتي ومجاز هذا ان من صنع لانسان شيئا وهو حاضر ينظر اليه صنعه له كما يحبه ولا يمكنه ان يفعل ما يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي لتربى على علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما ان الناظر اليه يحرسه عن الآفات اطلق لفظ العين على العلم لاشتراكهما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة وذلك لان الناظر الى الشيء يحرسه عما لا يريد والعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وكقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا لك بالحفظ والحراسة والحياطة قال القاضي ظاهر القرآن يدل على ان المراد من قوله ولتصنع على عيني الحفظ والحياطة لقوله تعالى اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير لحياطة الله تعالى له بقي ههنا بحثان الاول الواو في قوله ولتصنع على عيني فيه ثلاثة اوجه احدها كانه قيل ولتصنع على عيني القيت عليك محبة مني ثم يكون قوله اذ تمشي اختك متعلقا باول الكلام وهو قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى اذ تمشي اختك وثانيها يجوز ان يكون ولتصنع متعلقا بما بعده وهو قوله اذ تمشي وذكرنا مثل هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز ان تكون الواو مقحمة اي والقيت عليك محبة مني لتصنع وهذا ضعيف الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على انه امر وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب اي وليكون عملك وتصرفك على علم مني المنة الرابعة قوله اذ تمشي اختك واعلم ان العامل في اذ تمشي القيت او تصنع يروى انه لما فشى الخبر بمصر ان آل فرعون اخذوا غلاما في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لان الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير امه اضطروا الى تتبع النساء فلما رأت ذلك اخت موسى جاءت اليهم متنكرة فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالام فقبل ثديها فرجع الى امه بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير اما قوله تعالى فرجعناك الى امك اي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه الى امه وهو كقوله قال رب ارجعون اي ردوني الى الدنيا اما قوله تعالى كي تقر عينها ولا تحزن فالمراد ان المقصود من ردك اليها حصول السرور لها وزوال الحزن عنها فان قيل لو قال كي لا تحزن وتقر عينها لكان الكلام مفيدا لانه لا يلزم من نفي الحزن حصول السرور اما لما قال اولا كي تقر عينها كان قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلا لانه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة قلنا المراد انه تقر عينها بسبب وصولك اليها ويزول عنها الحزن بسبب وصول لبن الثدي الى باطنك المنة الخامسة قوله تعالى وقتلت نفسا فنجيناك من الغم فالمراد وقتلت بعدوانك نفسا وهو الرجل القبطي قتله خطأ بان وكزه حيث استغاثه الاسرائيلي عليه وكان قبطيا فحصل له الغم من وجهين احدهما من عذاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فاصبح في المدينة خائفا يترقب والآخر من عقاب الله تعالى عنه حيث قتله لا بامر الله فنجاه الله من الغمين اما من فرعون فحين امره بالهجرة الى مدين واما من عقاب الآخرة فلانه تعالى غفر له ذلك المنة السادسة قوله تعالى وفتناك فتونا فيه ابحاث الاول في قوله فتونا وجهان احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم في تأكيد الاخبار بالمصادر كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والثاني انه جمع فتن او فتنة بني على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجور وبدور في حجرة وبدرة اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤال الاول انه تعالى عدد انواع منه على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا المقام قوله وفتناك فتونا والجواب عنه من وجهين احدهما ان الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم

مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله فالزلزلة المذكورة في الآية ومس البأساء
والضراء هي الفتنة والفتون ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب لاجرم عده الله من جملة النعم وثانيها
فتناك فتونا اي خلصناك تخليصا من قولهم فتنت الذهب والفضة اذا اردت تخليصه وسئل سعيد بن جبير ابن عباس
عن الفتون فقال استأنف لها نهارا يا ابن جبير ثم لما اصبح اخذ ابن عباس يقرأ عليه الآيات الواردة في شان موسى من ابتدأ
امره فذكر قصة فرعون وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القاء موسى في اليم والتقاط آل فرعون اياه وامتناعه من
الارتضاع من الاجانب ثم قصة ان موسى اخذ بلحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هربه
الى مدين وصيرورته اجير الشعيب ثم عوده الى مصر وانه اخطأ الطريق في الليلة المظلمة واستيناسه النار من
الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق الفتان
عليه تعالى اشتقاقا من قوله وفتناك فتونا الجواب لا لانه صفة ذم في العرف واسماء الله تعالى توقيفية ولا سيما
فيما يوهم ما لا ينبغي المنة السابعة قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى اعلم ان التقدير
وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث فقال ابو مسلم انها مشروحة
في قوله ولما توجه تلقاء مدين الى قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر او ثمان لقوله على ان تأجرني ثماني حجج
فان اتممت عشرا فمن عندك قال وهب لبث موسى عند شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر ابنته
والآية دالة على انه لبث عشر سنين وليس فيها ما ينفي الزيادة على العشرة واعلم ان قوله فلبثت سنين في اهل
مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه في مدين من الفتون وكذلك كان فانه عليه السلام تحمل بسبب
الفقر والغربة محنا كثيرة واحتاج الى ان آجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى فلا بد من حذف في الكلام
لانه على قدر امر من الامور وذكروا في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك رسولا
لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله ولا بعده ومنه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه
بقدر وثانيها على مقدار من الزمان نوحي فيه الى الانبياء وهو رأس اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد
فان ثبت انه تقدم هذا الموعد صح حمله عليه ولا يمتنع ذلك لاحتمال ان شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء كانوا
قد عينوا ذلك الموعد فان قيل كيف ذكر الله تعالى مجيء موسى عليه السلام في ذلك الوقت من جملة مننه عليه قلنا لانه
لولا توفيقه له لما تهيأ له شيء من ذلك المنة الثامنة قوله واصطنعتك لنفسي والاصطناع اتخاذ الصنيعة
وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اي اتخذه صنيعه فان قيل انه تعالى غني عن الكل فما معنى قوله
لنفسي والجواب من وجوه احدها ان هذا تمثيل فانه تعالى لما اعطاه من منزلة التقريب والتكليم والتكريم مثل
حاله بحال من يراه بعض الملوك لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة واشدهم قربا منه وثانيها
قالت المعتزلة انه تعالى اذا كلف عباده وجب عليه ان يلطف بهم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم
يصطنعه بالرسالة لبقي في عهدة الواجب فصار موسى عليه السلام كالنائب عن ربه في اداء ما وجب عليه تعالى
فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال القفال واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا
اذا احسن اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وجريح فلان وقوله لنفسي اي لاصرفك في اوامري
لئلا تشتغل الا بما امرتك به وهو اقامة حجتي وتبليغ رسالتي وان يكون حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك
ولا لغيرك واعلم انه تعالى لما عدد عليه المنن الثمانية في مقابلة تلك الالتماسات الثمانية رتب على ذكر ذلك امرا
ونهيا اما الامر فهو انه تعالى اعاد الامر الاول فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك
لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسئلتان المسئلة الاولى الباء ههنا بمعنى مع
وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون آية معهما لم يلزمه الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسئلة
الثانية اختلفوا في الآيات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انه العصا واليد لانهما اللذان جرى ذكرهما
في هذا الموضع وفي سائر المواضع التي اقتص الله فيها حديث موسى فان الله تعالى لم يذكر في شيء منها انه عليه السلام
قد اوتي قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون والتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال الله تعالى عنه قال فأت بآية
ان كنت من الصادقين فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان
من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل لهؤلاء كيف يطلق لفظ الجمع على آيتين اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت
آية واحدة بل كانت آيات فانقلاب العصا حية آية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة كقوله تعالى تهتز كأنها جان
ثم كانت تعظم وهذه آية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه آية اخرى ثم ان موسى عليه السلام كان يدخل يده في فمها
فما كانت تضره عليه السلام فهذه آية اخرى ثم كانت تنقلب خشبا فهذه آية اخرى وكذلك اليد فان بياضها آية
وشعاعها آية اخرى ثم زوالها بعد حصولها آية اخرى فصح انهما كانتا آيات كثيرة لا آية واحدة الثاني هب ان العصا
امر واحد لكن فيها آيات لان انقلابها حية تدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى
عليه السلام ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا فهذه الآيات كثيرة ولذلك قال ان اول بيت وضع
للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابرهيم فاذا وصف الشيء الواحد بان فيه آيات
فالشيئان اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان
قوله اذهبا باياتي معناه اني امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الآيات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه
فاذهبا فان آياتي معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي امدك بهم متى احتجت القول الثالث ان الله تعالى
آتاه العصا واليد وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجزة فكانت الآيات ثلاثة فهذا هو شرح الامر اما النهي
فهو قوله تعالى ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير قرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم قيل فيه
اقوال احدها المعنى لا تنسياني بل اتخذا ذكري آلة لتحصيل كل المقاصد واعتقدا ان امرا من الامور لا يتمشى
لاحد الا بذكري والحكمة فيه ان من ذكر جلال الله استحقر غيره فلا يخاف احدا لان من ذكر جلال الله تقوى

روحه بذلك الذكر فلا يضعف في المقصود لان ذاكر الله لا بد ان يكون ذاكرا لاحسانه والذاكر لاحسانه لا يفتر
في اداء اوامره وثانيها المراد بالذكر تبليغ الرسالة فان الذكر يقع على كل العبادة وتبليغ الرسالة من اعظمها
فكان جديرا بان يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر هو ان يذكرا لفرعون
وقومه ان الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكرا لهم امر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب ورابعها ان يذكرا لفرعون
آلاء الله ونعماءه وانواع احسانه اليه ثم بعد ذلك قال اذهبا الى فرعون انه طغى وفيه سؤالات الاول ما الفائدة
في قوله بعد قوله اذهب انت واخوك باياتي قال القفال فيه وجهان احدهما ان قوله اذهب انت واخوك يحتمل ان يكون
كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل مرة اخرى اذهبا ليعرفا ان المراد منه ان يشتغلا بذلك جميعا
لا ان ينفرد به هرون دون موسى الثاني ان قوله اذهب انت واخوك باياتي امر بالذهاب الى كل الناس من بني اسرائيل
وقوم فرعون ثم قوله اذهب الى فرعون امر بالذهاب الى فرعون وحده السؤال الثاني قوله اذهبا الى فرعون خطاب
مع موسى وهرون وهذا مشكل لان هرون لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا
او ان يطغى اجاب القفال عنه بوجوه احدها ان الكلام كان مع موسى وحده الا انه كان متبوعا لهرون فجعل الخطاب
معه خطابا مع هرون وكلامه كلام هرون على سبيل التقدير فالخطاب في تلك الحالة وان كان مع موسى وحده
الا انه تعالى اضافه اليهما كما في قوله واذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل وحكى ان
القائل هو عبد الله بن ابي وحده وثانيها يحتمل ان الله تعالى لما قال قد اوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي اخاه
ثم ان الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا الى فرعون وثالثها حكي ان في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا اننا
نخاف اي قال موسى انا واخي نخاف من فرعون اما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات الاول لم امر الله تعالى موسى
باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين الاول انه عليه السلام قد رباه فرعون فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية
لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين والثاني ان من عادة الجبابرة اذا اغلظ عليهم في الوعظ ان
يزدادوا اعتزازا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا امر الله بالرفق السؤال الثاني
كيف كان ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها احدها ما حكى الله بعضه فقال هل لك الى ان تزكى واهديك
الى ربك فتخشى وذكر ايضا في هذه السورة بعض ذلك فقال فأتياه فقولا انا رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل
ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى وثانيها ان يعده شبابا لا يهرم بعده وملكا
لا ينزع منه الا بالموت وان يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح الى حين يموت وثالثها كنياه وهو ذو الكنى الثلاث
ابو العباس وابو الوليد وابو المرة ورابعها حكي عن عمرو بن دينار قال بلغني ان فرعون عمر اربعمائة سنة وتسع سنين
فقال له موسى ان تطعني عمرت مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة اعترضوا على هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة اما الاول
فقيل لو حصلت له هذه الامور في هذه المدة الطويلة لصار ذلك كالالجاء الى معرفة الله وذلك لا يصح مع التكليف
واما الثاني فلان خطابه بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يكون ذلك هو المقصود من قوله فقولا له قولا لينا
بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى
فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك لانه محال عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين
ان يتذكر هو او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلاثة احدها الاصرار على الحق وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها
التوقف في الامرين وان فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردى الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا
لينا لعله يتذكر او يخشى فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق وان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لكنه يحصل
في قلبه الخوف فيترك الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار على الانكار واعلم ان هذا التكليف
لا يعلم سره الا الله تعالى لانه تعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه
وتعالى عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطيف
دعوته اليه تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك منه ثم هب ان المعتزلة تنازعوا في هذا الامتناع من غير ان
يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه تعالى كان عالما بانه لا يحصل ذلك الايمان وسلموا
ان فرعون لا يستفيد ببعثته عليه السلام الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع
سكينا الى من علم قطعا انه يمزق به بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت بدفع السكين اليه الا الاحسان
اليه يا اخي العقول قاصرة عن معرفة هذه الاسرار ولا سبيل فيها الا التسليم وترك الاعتراض والسكوت
بالقلب واللسان ويروى عن كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التورية فقولا له قولا لينا
وساقسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما
اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك
والسلام على من اتبع الهدى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى اعلم ان قوله قالا ربنا فيه اسئلة
الاول قوله قالا ربنا يدل على ان المتكلم موسى وهرون لم يكن هناك حاضرا فكيف ذلك وجوابه قد تقدم
السؤال الثاني ان موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى
وهذا يدل على انه قد شرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف فان حصول الخوف يمنع
من حصول شرح الصدر والجواب ان شرح الصدر عبارة عن تقويته على ضبط تلك الاوامر والنواهي
وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف السؤال
الثالث اما علم موسى وهرون وقد حملهما الله تعالى الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة
عن الاداء والجواب قد امنا ذلك ولكن جوزا ان ينالهما السوء من قبله قبل تمام الاداء او بعده وايضا فلعلهما
استظهرا بان سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبيهما على دعائه وذلك بان ينضاف الدليل النقلي الى الدليل
العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما تكررا الامر من الله تعالى

بالذهاب فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكثر الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسل **اما قوله تعالى** ان يفرط علينا او ان يطغى فاعلم ان في يفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ومنه الفارط الذي يتقدم الوارد وفرس فرط يسبق الخيل والمعنى نخاف ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها انه مأخوذ من افرط غيره اذا حمله على العجلة فكان موسى وهرون خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وذلك الحامل هو اما الشيطان او ادعاء الربوبية او حب الرياسة او قومه وهم القبط المتمردون الذين حكى الله عنهم قال الملأ من قومه وثالثها يفرط من الافراط في الاذية **اما قوله** او ان يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأة عليك واعلم ان من امر بشيء فحاول دفعه لاعذار يذكرها فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوى هذا كما ان الهدهد قد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله هكذا ههنا بدأ موسى بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغى لما ان طغيانه في حقه تعالى اعظم من افراطه في حق موسى وهرون **اما قوله** قال لا تخافا انني معكما اسمع وارى فالمراد فلا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام يبين ذلك انه تعالى لم يؤمنهما من الرد ولا من التكذيب بالآيات ومعارضة السحرة **اما قوله تعالى** انني معكما اسمع وارى فهو عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا له وحافظا له يجوز ان لا يعلم ذلك ما يناله وانما يحرسه فيما يعلم فبين تعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون مقابلا لقوله ان يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع منا او ان يطغى بان يقتلنا فقال تعالى انني معكما اسمع كلامكما فاسخره للاستماع منكما وارى افعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان هذه الآية تدل على ان كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان قوله تعالى انني معكما يدل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم لكان ذلك تكريرا وهو خلاف الاصل ثم انه تعالى اعاد ذلك التكليف فقال فأتياه لانه تعالى قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون وفي الثانية قال اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل انه تعالى امرهما في الثانية بان يقولا له قولا لينا وفي الرابعة امرهما بان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من وجوه احدها ان قوله انا رسولا ربك فيه ايجاب انقياده لهما والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص في ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال من بناء وغيره والثالث قوله ولا تعذبهم والرابع قوله قد جئناك بآية من ربك فما الفائدة في التليين اولا والتغليظ ثانيا قلنا ان الانسان اذا ظهر منه لجاجة فلا بد معه من التغليظ فان قيل اليس الاولى ان يقولا انا رسولا ربك قد جئناك بآية من ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرسالة اولى من تأخيره عنه قلت لا بل هذا اولى لانهم ذكروا مجموع الدعاوى ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز **اما قوله** قد جئناك بآية من ربك ففيه سؤال وهو انه تعالى اعطاه آيتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب انت واخوك بآياتي وذلك يدل على ثلاث آيات وقال هناك قد جئناك بآية من ربك وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع اجاب القفال بان معنى الآية الاشارة الى جنس الآيات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة وحججا كثيرة **اما قوله تعالى** والسلام على من اتبع الهدى فقال بعضهم هو من قول الله لهما كانه قال فقولا له انا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وقال آخرون بل كلام الله قد تم عند قوله قد جئناك بآية من ربك فقوله بعد ذلك والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلهما لمن آمن وصدق بالسلامة له من عقوبات الله في الدنيا والآخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة واللام وعلى ههنا بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها **اما قوله تعالى** انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فاعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لان الالف واللام في قوله العذاب تفيد الاستغراق او تفيد الماهية وعلى التقديرين فيقتضي انحصار هذا الجنس في من كذب وتولى فوجب في غير المكذب المتولي ان لا يحصل له هذا الجنس اصلا وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المؤمنين وان ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقى على اصله في نفي الدوام ولان العقاب المتناهي اذا حصل بعده السلامة مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلذلك يحسن مع حصول ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا فقوله والسلام على من اتبع الهدى وقد فسرنا السلام بالسلامة فظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب ان يكون صاحب السلامة **قوله تعالى** قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وانزل من السماء ماء فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لآيات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى **اعلم** انهما لما قالا انا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسى لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه في المناظرة لانه لو شرع اولا في الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا في المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من غير حجة شيء ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سئل موسى عن ذلك قبل موسى ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل

الجبرية ح
والاشعرية سموهم تارة حشوية وتارة جبرية ح من الملل والنحل

على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الله من قول الرسول لان موسى اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان يكون مقدمة على معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد معرفة الله ومعرفة الدين من الكتاب والسنة **المسئلة الثانية** تدل الآية على انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكاره الاله وحكى شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت السؤال فاقرنه بالجواب لكيلا يبقى الشك كما فعله تعالى في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** دلت الآية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب من غير ايحاش ولا ايذاء كما فعل موسى بفرعون ههنا كما امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله **المسئلة الرابعة** اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله قيل انه كان عارفا بالله الا انه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بستة اوجه احدها قوله لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض ثم من نصب التاء من علمت كان ذلك خطابا لموسى مع فرعون فدل ذلك على ان فرعون كان عالما بذلك وكذلك قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثانيها انه كان عاقلا والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فقد علم بالضرورة انه وجد بعد العدم وكل من كان كذلك افتقر الى مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود المدبر وثالثها قول موسى ههنا قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي يقتضي وصف المعرفة بجملة معروفة فلا بد ان تكون تلك الجملة قد كانت معلومة له ورابعها قوله في سورة القصص في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم كانوا عالمين بالمبدأ الا انهم كانوا منكرين للمعاد وخامسها ان ملك فرعون لم يجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وسادسها انه لما قال وما رب العالمين قال موسى رب السموات والارض فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوصف فهو لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بربه واتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري انه ليس موجدها ولا خالقها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا نافيا للمدبر اصلا ويحتمل انه كان فيلسوفا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى انه تجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره **المسئلة الخامسة** انه تعالى حكى عنه في هذه السورة انه قال فمن ربكما وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين والسؤال ههنا بمن وهو عن الكيفية وفي سورة الشعراء بما وهو عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة والاقرب ان يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يوهم اني انا الله والرب فقال فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو طلب الماهية وهذا ايضا مما ينبه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالى غير حاصل للبشر **المسئلة السادسة** انما قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا في قوله الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا آخر وهذا الكلام يشبه كلام النمرود لان ابراهيم عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام هو الذي عارضه به نمرود الا في اللفظ فكذا ههنا لما ادعى موسى ربوبية الله تعالى ذكر فرعون هذا الكلام ومراده اني انا الرب لاني ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسى لله تعالى غير هذه الربوبية في المعنى وانه لا مشاركة بينهما الا في اللفظ **المسئلة السابعة** اعلم ان موسى استدل على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين وان موسى عليه السلام في اكثر الامور يعول على دلائل ابراهيم وسيأتي مزيد تقرير ذلك في سورة الشعراء ان شاء الله تعالى واعلم انه يشبه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية عبارة عن ايداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام فعلى هذا التقدير يكون الخلق متقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع القوى فقال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم قال ثم انشأناه خلقا آخر فظهر ان الخلق متقدم على الهداية والشروع في بيان عجايب حكمة الله تعالى في الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة قريبة الى الافهام احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالى قلب هذا الترتيب في خلقة الانسان فجعل اعلى الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك تدبير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى عجايب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجايب احوال البق والبعوض في اهتدائها الى مصالح انفسها عرفت ان ذلك لا يمكن الا بتدبير مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالى هو الذي انعم على الخلايق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الى كيفية الانتفاع بها فيستخرجون الحديد والمعادن من الجبال واللآلي من البحار ويركبون الادوية والترياقات النافعة ويؤلفون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون

لذايذ الاشياء والاطعمة فثبت انه تعالى هو الذى خلق الاشياء المختلفة ثم اعطاهم العقول التى بها يتوصلون الى كيفية الانتفاع بها وهذه غير مختصة بالانسان بل عام فى جميع الحيوانات فاعطى الانسان انسانية و الحمار حمارية والبعير ناقية ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدى الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل فى اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشى وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو الانسان وانما دلت هذه الاشياء على وجود الصانع لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعنى التركيب والقوة الهادية اما ان يكون واجبا اوجائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن ذلك التراكيب والقوى فدل على ان ذلك جائز والجائز لابد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعى قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامران فائتان عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلابد وان يكون المتولى لتدبيرها وترتيبها موجودا آخر وذلك الموجود لا يكون جسما لان الاجسام متساوية فى الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لابد ان يكون جائزا فيفتقر الى سبب آخر والدور والتسلسل محالان فلابد من الانتهاء فى سلسلة الحاجة الى موجود ومدبر ليس بجسم ولا جسمانى ثم تأثير ذلك المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الامثال متساوية فى الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذى ليس بجسم ولا جسمانى لابد ان يكون واجب الوجود فى ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود فى قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون بعض وجب ان يكون عالما بكل ما صح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما صح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التى تمسك بها موسى ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم ولا جسمانى وهو واجب الوجود فى ذاته وصفاته والا لافتقر الى مدبر آخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود فى صفاته وذاته عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وذلك هو الله تعالى المسئلة الثامنة ان فرعون خاطب اثنين بقوله فمن ربكما ثم وجه النداء الى احدهما وهو موسى لانه الاصل فى النبوة وهرون وزيره وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى دون كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة فى لسان موسى عليه السلام ويدل عليه قوله ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين المسئلة التاسعة فى قوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى وجوه احدها التقديم والتأخير اى اعطى خليقته كل شئ يحتاجون اليه ويرتفقون به وثانيها ان يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة فكانه تعالى قال اعطى كل شئ الشكل الذى يطابق منفعته ومصلحته وقرئ خلقه صفة للمضاف او المضاف اليه اى كل شئ خلقه الله لم يخله من اعطائه وانعامه اما قوله تعالى فما بال القرون الاولى فاعلم ان فى ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوها احدها ان موسى لما قرر على فرعون امر المبدأ قال فرعون ان كان اثبات المبدأ فى هذا الحد من الظهور فما بال القرون الاولى ما آمنوا به وتركوه فكان موسى لما استدل بالدلالة القاطعة على اثبات الصانع قدح فرعون فى تلك الدلالة بقوله ان كان الامر فى قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على اهل القرون الاولى ان يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها ان موسى هدد بالعذاب اولا فى قوله انا قد اوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الاولى فانها كذبت ثم انهم ما عذبوا وثالثها وهو الاظهر ان فرعون لما قال من ربكما يا موسى فذكر موسى دليلا ظاهرا وبرهانا باهرا على هذا المطلوب فقال ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فخاف فرعون ان يزيد فى تقرير تلك الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريقة فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام وان يشغله بالحكاية فقال ما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى ذلك الحديث فقال علمها عند ربى فى كتاب ولا يتعلق غرضى باحوالهم ولا اشتغل بها ثم عاد الى تتميم كلامه الاول وابراز الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذى جعل لكم الارض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وهذا الوجه هو المعتمد فى صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى معنى قوله علمها عند ربى فى كتاب فان العلم الذى يكون عند الرب كيف يكون فى الكتاب وتحقيقه وهو ان علم الله صفته وصفة الشئ قائمة به واما ان تكون صفة الشئ حاصلة فى كتاب فذلك غير معقول فذكروا فيه وجهين الاول معناه انه تعالى اثبت تلك الاحكام فى كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه يظهر للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم فى الاستدلال على انه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل ان يقول قوله فى كتاب يوهم احتياجه تعالى فى ذلك العلم الى ذلك الكتاب وهذا وان كان غير واجب لا محالة ولكنه لا اقل من ان يوهمه فى اول الامر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون فى وقت الدعوة الوجه الثانى ان يفسر ذلك بان بقاء تلك المعلومات فى علمه تعالى كبقاء المكتوب فى الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بان اسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول شئ منها عن علمه تعالى وهذا التفسير مؤكد بعد ذلك بقوله لا يضل ربى ولا ينسى المسئلة الثانية اختلفوا فى قوله لا يضل ربى ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظين واحد اى لا يذهب عنه شئ ولا يخفى عليه وهذا قول مجاهد والاكثرون على الفرق بينهما ثم ذكروا وجوها احدها وهو الاحسن ما قاله القفال لا يضل عن الاشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه واللفظ الاول اشارة الى كونه عالما بكل المعلومات واللفظ الثانى وهو قوله لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم ابد الآباد وهو اشارة الى نفى التغير وثانيها قال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربى ولا ينسى ما فيه وثالثها قال الحسن لا يخطئ وقت البعث ولا ينساه ورابعها قال ابو عمرو اصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عن شئ

ولا يغيب عنه شئ وخامسها قال ابن جرير لا يخطئ فى التدبير فيعتقد فى غير الصواب صوابا واذا عرفه لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو الاول المسئلة الثالثة لما سأله عن الاله قال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال اجاب موسى عليه السلام بما هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن شان القرون الاولى وكان ذلك مما سبيله الاخبار ولم يأته خبر فى ذلك وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر الدلالة الاولى وهى دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل خاصة وهى ثلاثة احدها قوله الذى جعل لكم الارض مهدا وفيه ابحاث الاول قرأ اهل الكوفة ههنا وفى الزخرف مهدا والباقون قرؤا فيهما مهادا قال ابو عبيدة الذى اختاره مهادا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش اجاب ابو عبيدة بان الفراش اسم والفرش فعل قال القفال هما مصدران لمهد اذا وطأه فراشا مهد مهدا ومهادا وفرش فرشا وفراشا البحث الثانى قال صاحب الكشاف الذى جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف او لانه صفة لربى او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب الجزم بكونه خبر المبتدأ المحذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم بسبب قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما سنبينه ان شاء الله تعالى البحث الثالث المراد من كون الارض مهدا انه تعالى جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالقعود والقيام والنوم والزراعة وجميع وجوه المنافع وقد ذكرناه مستقصى فى سورة البقرة فى تفسير قوله الذى جعل لكم الارض فراشا وثانيها قوله تعالى وسلك لكم فيها سبلا قال صاحب الكشاف سلك من قوله ما سلككم فى سقر كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين اى جعل لكم فيها سبلا ووسطها تعالى بين الجبال والاودية والبرارى وثالثها قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر فى سورة البقرة اما قوله تعالى فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله فاخرجنا به وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام بقوله ربى جعل لكم وكأنه فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام وبعد ذلك اخبر الله تعالى عن صفة نفسه متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا ثم دل على هذا الاحتمال قوله كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه تعالى مطاع تنقاد الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله وهو الذى انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون من كلام موسى عليه السلام او من كلام الله تعالى والاول باطل لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا انعامكم ان فى ذلك لآيات لاولى النهى منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما فى قدرته صرف المياه الى سقى الارض فاما اخراج النبات على اختلاف طبايعها والوانها فليس من موسى فثبت ان هذا كلام الله تعالى ولا يجوز ان يقال كلام الله ابتدأ من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء متعلقة بما قبلها فلا يجوز جعل هذا من كلام الله تعالى وجعل ما قبله من كلام موسى فلم يبق الا ان يقال ان كلام موسى تم عند قوله لا يضل ربى ولا ينسى ثم ابتدأ كلام الله من قوله الذى جعل لكم ويكون التقدير هو الذى جعل لكم الارض مهدا فيكون الذى خبر المبتدأ المحذوف ويكون الانتقال من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على انه تعالى انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح فى شئ من اصول الاسلام لانه تعالى هو الذى اعطاها هذه الخواص والطبايع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرون هذا ويقولون لا تأثير له فيه البتة المسئلة الثالثة قوله تعالى ازواجا من نبات شتى اصناف سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها مع بعض وشتى صفة الازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون صفة للنبات والنبات مصدر سمى به النابت كما سمى بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعنى انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والطبع فبعضها يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم اما قوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم فهو حال من الضمير فى فاخرجنا المعنى اخرجنا اصناف النبات آذنين فى الانتفاع بها مبيحين لهم ان يأكلوا بعضها ويعلفوا بعضها وقد تضمن قوله كلوا سائر وجوه المنافع فهو كقوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقوله كلوا امر اباحة ان فى ذلك اى فيما ذكرت من هذه النعم لآيات اى دلالات لذوى العقول والنهى العقل قال ابو على الفارسى النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله تعالى منها خلقناكم فاعلم انه تعالى لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها غير مطلوبة لذاتها بل هى مطلوبة لكونها وسائل الى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم وفيه سؤالان الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه تعالى خلقنا من النطفة على ما بين فى سائر الآيات الجواب من وجوه الاول انه تعالى لما خلق اصلنا وهو آدم من التراب على ما قال تعالى كمثل آدم خلقه من تراب لاجرم اطلق ذلك علينا الثانى ان تولد الانسان انما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذاء اما حيوانى واما نباتى والحيوانى ينتهى الى النباتى والنبات انما يحدث من امتزاج الماء والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافى كوننا مخلوقين من النطفة الثالث ذكرنا فى قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء خبر ابن مسعود وهو ان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التى يدفن فيها وانه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها فى الرحم السؤال الثانى ظاهر الآية يدل على ان الشئ قد يكون مخلوقا من الشئ وظاهر قول المتكلمين يأباه الجواب ان كان المراد من خلق الشئ من الشئ ازالة صفة الشئ الثانى فيه فذلك جائز لا منافاة فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة فى ان المراد الاعادة الى القبور حتى تكون الارض مكانا وظرفا لكل من مات الا من رفعه الله تعالى الى السماء ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك اما قوله ومنها نخرجكم تارة اخرى ففيه وجوه احدها وهو الاقرب ومنها نخرجكم يوم الحشر والنشر والبعث وثانيها ومنها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم بعد الاخراج وهذا مذكور فى بعض الاخبار وثالثها المراد عذاب القبر عن البراء

فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها
ام من خلق السموات والارض وانزل لكم
من السماء ماء مع

وفى الجامع الصغير
اذيبوا طعامكم بذكر الله
والصلوة ولا تناموا عليه
فتقسو قلوبكم ٥

جمع النهية والنهية مع

الاول عن الذات واحداث
صفة الشئ مع

قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل من الانصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب به المؤمن والكافر وانه ترد روحه في جسده ويرد الى الارض وانه تعالى يقول عند اعادتهم الى الارض اني وعدتهم اني منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها اخرجهم تارة اخرى واعلم انه تعالى عدد في هذه الآية منافع الارض وهي انه خلقها لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم منها مسالك يترددون فيها كيف ارادوا وانبت فيها اصناف النبات التي منها اقواتهم وعلف دوابهم وهي اصلهم الذي يتفرعون منه ثم هي كفاتهم اذا ماتوا ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم تمسحوا بالارض فانها بكم برة قوله تعالى ولقد اريناه آياتنا كلها فكذب وابى قال اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فلناتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سوى اعلم انه تعالى بين انه ارى فرعون الآيات كلها ثم انه لم يقبلها واختلفوا في المراد بالآيات فقال بعضهم اراد كل الادلة ما يتصل بالتوحيد وما يتصل بالنبوة اما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الارض مهدا الى آخره وما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما الآيات اما النبوة فهي الآيات التسع التي خص الله بها موسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير معنى اريناه عرفناه صحتها واوضحنا له وجه الدلالة فيها ومنهم من حمل ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وانما اضاف الآيات الى نفسه تعالى مع ان المظهر لها موسى لانه اجراها على يديه كما اضاف نفخ الروح الى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع ان النفخ كان من جبريل عليه السلام فان قيل قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من جملة الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده عليهم السلام قلنا لفظ الكل وان كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت كل شيء او يقال ان موسى اراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الانبياء فكذب فرعون بالكل او يقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى ذلك على الوجه الذي يلزم ثم انه تعالى حكى عنه انه كذب وابى قال القاضي الاباء الامتناع وانه لا يوصف به الا من تمكن من الفعل والترك ولانه تعالى ذمه بانه كذب وبانه ابى ولو لم يقدر الا على ما فيه لم يصح واعلم ان هذا السؤال مر في سورة البقرة في قوله الا ابليس ابى واستكبر والجواب مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيب وذلك لانه القى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله اجئتنا لتخرجنا من ارضنا وذلك لان هذا مما يشق على الانسان في النهاية ولذلك جعله الله مساويا للقتل في قوله فاقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ثم لما صاروا في نهاية البغض له اورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجزة ولما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلناتينك بسحر مثله اما قوله تعالى فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله وان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم الصبح والذي في هذه الآية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك وعدا لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما المكان والزمان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرأ يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان والزمان وانما انتصب مكانا لانه هو المفعول الثاني لاجعل والتقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى اما قوله تعالى سوى فاعلم انه قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها احدها قال ابو علي مكانا تستوي مسافته على الفريقين وهو المراد من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا ومتساويا وثانيها قال ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فسوى على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان والمقصود انهم طلبوا موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا يستوي حالنا في الرضاء به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه الآن قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا امرهم بينهم واسروا النجوى اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان قوله قال موعدكم يوم الزينة ان يكون من قول فرعون فبين الوقت ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول اظهر لانه الطالب بالاجتماع دون موسى وعندي الاظهر انه من كلام موسى لوجوه احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها وهو ان تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا بالمبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب للجميع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه لاستقام الكلام المسئلة الثانية يوم الزينة قرأ بعضهم بضم الميم وقرأ حسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى انه خبر المبتدأ والمعنى وقت موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم يقع يوم الزينة وقوله وان يحشر الناس ضحى معناه موعدكم حشر الناس ضحى فموضع ان يكون رفعا ويجوز الخفض فيه عطفا على الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى فان قيل الستم قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا ان التقدير اجعل مكان موعد لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال لما وقع عن المكان فكيف يطابقه الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا لانهم لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان معين

مشهور باجتماعهم فيه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها قال ابن عباس يوم عاشوراء وانما قال يحشر الناس فانهم يجتمعون ذلك اليوم بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان تحشر الناس بالتاء والياء يريد وان تحشر الناس يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره بلفظ الغيبة اما على العادة التي يخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله موعدكم يوم الزينة وجعل يحشر لفرعون وانما واعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافر وزهق الباطل على رؤس الاشهاد وفي المجمع الغاص ليكثر المحدث بذلك الحديث العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اما قوله تعالى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه ههنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى عليه السلام على الموعد الذي تواعدوا للاجتماع فيه وقال مقاتل فتولى اي اعرض وثبت على اعراضه عن الحق ودخل تحت قوله فجمع كيده السحرة وسائر من يجمع لذلك ويدخل فيه الآلات وسائر ما اوردته السحرة ثم اتى دخل تحته انه اتى الموضع بالسحرة وبالقوم وبالآلات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل ساحر حبال وعصي وقيل كانوا اربعمائة وقيل اكثر من ذلك ثم ضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا ثم بين تعالى ان موسى عليه السلام قدم قبل كل شيء الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فيكنكم معارضتي قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلتا االد وانا عجوز ويا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب اي يعذبكم عذابا مهلكا مستاصلا قرأ حمزة وعاصم والكسائي برفع الياء من الاسحات والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه تعالى قال من افترى على الله كذبا يحصل له امران احدهما العذاب الشديد في الآخرة وهو المراد من قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد من قوله وقد خاب من افترى ثم بين تعالى انه لما ذكر موسى ذلك اعرضوا عن قوله فتنازعوا امرهم بينهم وفي تنازعوا قولان احدهما تفاوضوا وتشاوروا ليستقروا على شيء واحد قال مقاتل اختلفوا فيما بينهم ثم قال بعضهم دخل في التنازع فرعون وقومه ومنهم من يقول بل هم السحرة وحدهم والكلام محتمل وليس في الظاهر ما يدل على الترجيح وذكروا في قوله واسروا النجوى وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه الاول قال ابن عباس ان نجواهم قالوا ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر الثالث قال وهب لما قال ويلكم الآية قالوا ما هذا بقول ساحر الوجه الثاني انهم اسروا النجوى من موسى وفرعون ونجواهم هو قولهم ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهو قول السدي الوجه الثالث انهم اسروا النجوى من موسى وهرون ومن فرعون وقومه ايضا وكان نجواهم انه كيف يجب تدبير امر الحبال والعصي وعلى اي وجه يجب اظهارها ليكون اوقع في القلوب واظهر للعيون وهذا قول الضحاك قوله تعالى قالوا ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم من استعلى اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى القراءة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءة وذكروا وجوها اخر احدها قرأ ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهي قراءة عثمان وعائشة وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج ابو عمرو وعيسى على ذلك بما روى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اخي هذا خطأ من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف وقال ارى فيه لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو اني لاستحيي ان اقرأ ان هذان لساحران وثانيها قرأ ابن كثير ان هذان بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرأ حفص عن عاصم بتخفيف النونين ورابعها قرأ عبد الله بن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الف ان وبجزم نونه وساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روى عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروى عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل بمثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران فهذه هي القراءة الشاذة الواردة في هذه الآية واعلم ان المحققين قالوا هذه القراآت لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الآحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القران بطريق الآحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا كل القران لانه لما جاز في هذه القراآت انها مع كونها من القران ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراآت من القران يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير في القران وذلك يخرج القران عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة فهو اسوأ مما تقدم من وجوه اولها انه لما كان نقل هذه القراءة في الشهرة كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر واحد منقول عن بعض الصحابة وثانيها ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة ان فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابة رضي الله عنهم هم القدوة والائمة فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم مع تحذيرهم من الابتداع حتى قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءة

المشهورة واختلف النحويون فيه وذكروا وجوها الاول وهو الاقوى ان هذه لغة بعض العرب فقال بعضهم هي لغة بلحارث بن كعب والزجاج ينسبها الى كنانة وقطرب ينسبها الى بلحارث بن كعب ومراد بن خثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى بعض بني ربيعة ايضا وانشد الفراء على هذه اللغة ؎ فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى ، مساغا لناباه الشجاع لصمما ، وانشد غيره ؎ تزود منا بين اذناه ضربة ، دعته الى هابي التراب عقيم ، قال الفراء وحكى لي بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال فقال رجل من بني ضبة جاهلي ؎ اعرف منه الانف والعينانا ، ومنخرين اشبها ظبيانا ، اخرج قوله ومنخرين على اللغة الفاشية وما وراء ذلك على لغة هؤلاء وقال آخر ؎ طاروا علاهن فطر علاها ، واشدد بمثنى حقب حقواها ، وقال آخر ؎ كان صريف ناباه اذا ما ، امرهما فرتم الخطبان ، قال بعضهم الاخطباذ ذكر القردان فصيره واحدا فبقي الاستدلال بقوله صريف ناباه قال وانشدني يونس لبعض بني الحرث ؎ فان لنجيبا سنجيل ومصيفة ، مراق دم لن يبرح الدهر ثاويا ، وانشد ايضا قولهم ؎ ان اباها وابا اباها ، قد بلغا في المجد غايتاها ، وقال ابن جني وروينا عن قطرب ؎ هياك ان تبكي لشعشعان ، حب الفواد مائل اليدان ، ثم قال الفراء ذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فيه فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ياء بعده ينبغي ان ينقلب الفا لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد هذا اقوى الوجوه في هذه الآية ويمكن ان يقال ايضا الالف في ذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لان ما بالذات لا يزول بالعرض فهذا الدليل يقتضي ان لا يجوز ان يقال ان هذين فلما جوزناه فلا اقل من ان يجوز معه ان يقول ان هذان الوجه الثاني في الجواب ان يقال ان ههنا بمعنى نعم قال ؎ ويقلن شيب قد علاك ، وقد كبرت فقلت انه ، اي فقلت نعم والهاء في انه هاء السكت كما قال تعالى هلك عني سلطانيه قال ابو ذويب ؎ شاب المفارق ان ان من البلى ، شيب القذال مع العذار الواصل ، اي نعم من البلا فصار كانه قال نعم هذان لساحران اعترضوا عليه فقالوا اللام لا يدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت ان داخلة على المبتدأ فاما اذا لم تدخل ان على المبتدأ فمحل اللام المبتدأ يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعلم من عمرو واجابوا عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يحسن دخوله على الخبر والدليل عليه قوله ؎ ام الحليس لعجوز شهربه ، ترضى من اللحم بعظم الرقبه ، وقال الآخر ؎ خالي لانت ومن جرير خاله ، ينل العلاء ويكرم الاخوالا ، وقال قطرب ؎ الم تكن حلفت بالله العلي ، ان مطاياك لمن خير المطي ، وان رويت ان بالكسر لم يبق الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة الهمزة وايضا فقد ادخلت اللام في خبر امسى قال ابن جني انشد ابو علي ؎ مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم ، قال الذي سئلوا امسى لمجهودا ، قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول اراك لشاتمي واني رايته لشيخا وزيد والله لواثق بك قال كثير ؎ وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها ، لكالهائم المقصى بكل بلاد ، وقال الآخر ؎ ولكنني من حبها لكميد ، قال المعترض هذه الاشعار من النوادر وانما جاءت كذا لضرورة الشعر وجل كلام الله تعالى من الضرورة وانما يتقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدأ اذا لم يدخل عليه ان وجب ادخال اللام عليه لا على الخبر وتحقيقه ان اللام تفيد تاكيد موصوفية المبتدأ بالخبر واللام تدل على حالة من حالات المبتدأ او على صفة من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد ان تكون مختصة بذلك المحل لا يقال هذا يشكل بما اذا ادخلنا ان على المبتدأ فان ههنا يجب ادخال اللام على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه لانا نقول ذلك لاجل الضرورة وذلك لان كلمة ان للتاكيد وكلمة اللام ايضا للتاكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم كنا قد ادخلنا حرف التاكيد على حرف التاكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها على المبتدأ لا جرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا لم تدخل حرف ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال اللام على المبتدأ لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي في قوله ؎ ما ان رايت ولا سمعت به ، كاليوم طالي اينق جرب ، والغرض به تاكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التاكيد على حرف التاكيد والغرض به تاكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان زيدا قائم فكلمة ان تفيد تاكيد ذلك الحكم فلو ذكرت مؤكدا آخر مع كلمة ان صار عبثا اما لما قلت رايت فلانا فهذا للثبوت فاذا ادخلت عليه حرف النفي افاد حرف النفي معنى النفي فلا يفيد التاكيد لانه مستقل بافادة الاصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه حرف النفي الآخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفقوا على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى لان هذه العلل في نهاية الضعف فكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب عن قولهم اللام لا يحسن دخولها على الخبر الا اذا دخلت ان على المبتدأ ما ذكره الزجاج فقال ان وقعت موقع نعم فاللام في موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران فكانت اللام داخلة على المبتدأ لا على الخبر قال وعرضت هذا القول على محمد بن يزيد واسمعيل بن اسحق فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعاه في هذا قال ابن جني هذا القول غير صحيح لوجوه الاول ان المبتدأ انما يجوز حذفه لو كان امرا معلوما جليا ولولا ذلك لكان في حذفه مع الجهل به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا فقد استغنى بمعرفته عن تاكيده باللام لان التاكيد انما يحتاج اليه حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني ان الحذف من باب الاختصار والتاكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز ولان ذكر المؤكد وحذف التاكيد احسن في العقول من العكس الثالث امتناع اصحابنا البصريين من تاكيد الضمير المحذوف العائد الى المبتدأ في نحو قولك زيد ضربت فلا يجيزون زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس تاكيدا للهاء المرادة في ضربته لان الحذف لا يكون الا بعد التحقيق والعلم واذا كان كذلك فقد استغنى عن تاكيده فكذا ههنا الرابع ان الجميع من النحويين حملوا قول

غريب الابيات
الشجاع كغراب وكتاب الحية وصمم في الامر مضى وعض ق والاساس تزود مني طعنة بين اذنيه وسمة فاضحة بين عينيه والحرب عقيم شديدة والظبيان اسم رجل اراد منخري ظبيان والحقب بفتح الحاء والقاف حبل يشد به الرحل وحقواها مثنى حقو وهو الخصر وصريف ناب البعير صوتها والسحبل الوادي الواسع وواد وصيفت الارض كعني فهي مصيفة وصاف به اقام صيفا ويقال للغريب اذا اقام ببلدة هو ثاويها وشعشعان اسم رجل والشهربة العجوز الكبيرة والمقصى المبعد ولكنني من حبها لكميد الكميد وصف من الكمد وهو الحزن وهذا المصراع لا يعرف له قائل ولا تتمة ولا نظير والطالي من طلا البعير الهنا اي لطخه والانيق جمع ناقة والجرب جمع اجرب ق

واراد اللام في المفعول الثاني لا الاول في قول بعضهم اراك لشاتمي مغني

الشاعر ؎ ام الحليس لعجوز شهربه ، على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون ولا حملوا الكلام على الاضطرار اذا وجدوا له وجها ظاهرا ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني بانه انما حسن حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل عليه وهو قوله هذان اما لو حذف التاكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه فلا جرم كان حذف المبتدأ اولى من حذف حرف التاكيد واما امتناعهم من تاكيد الضمير في قولهم زيد ضربت نفسه فذلك انما كان لان اسناد الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه كان في قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تاكيدا للمضمر فتاكيد المحذوف انما امتنع ههنا لهذه العلة لا لان تاكيد المحذوف مطلقا ممتنع اما قوله النحويون حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا لما عدل عنه النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فما اكثر ما ذهل المتقدم عن شيء وادركه المتاخر فهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الوجه الثالث في الجواب ان كلمة ان ضعيفة في العمل لانها تعمل بسبب مشابهة الفعل فوجب كونها ضعيفة في العمل واذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على اعرابه الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انها تشبه الفعل وهذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف وانفتح آخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفيته بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل فذلك ظاهر بناء على الدوران المقدمة الثالثة انها لم نصبت الاسم ورفعت الخبر فتقريره ان يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او تنصبهما او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ والخبر كانا قبل دخول ان عليهما مرفوعين فلو بقيا بعد دخولها عليهما على حال الرفع لما ظهر لها اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والقسم الثاني ايضا باطل لان هذا مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والقسم الثالث ايضا باطل لانه يؤدي الى التسوية بين الاصل والفرع فان الفعل يكون عمله في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف ههنا كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلثة تعين القسم الرابع وهو انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف دخيلة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب العمل عدول عن الاصل فذلك يدل على ان العمل لهذه الحروف ليس بطريق الاصالة بل بطريق عارض المقدمة الرابعة لما ثبت ان تاثيرها في نصب الاسم بسبب هذه المشابهة وجب جواز الرفع ايضا وذلك لان كون الاسم مبتدأ يقتضي الرفع ودخول ان على المبتدأ لا يزيل عنه وصف كونه مبتدأ لانه يفيد تاكيد ما كان لا زوال ما كان اذا ثبت هذا فنقول وصف كونه مبتدأ يقتضي الرفع وحرف ان يقتضي النصب ولكن المقتضي الاول اولى بالاقتضاء من وجهين احدهما ان وصف كونه مبتدأ صفة اصلية للمبتدأ ودخول ان عليه صفة عرضية والاصل راجح على العارض والثاني ان اقتضاء وصف المبتدأ به للرفع اصلية واقتضاء حرف ان النصب صفة عارضة بسبب مشابهتها بالفعل فيكون الاول اولى فثبت بمجموع ما قررنا ان الرفع اولى من النصب فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من اصل الجواز ولهذا السبب اذا جئت بخبر ان ثم عطفت على الاسم اسما آخر جاز فيه الرفع والنصب معا الوجه الرابع في الجواب قال الفراء هذا اصله ذا زيدت الهاء لان كلمة ذا كلمة منقوصة فكملت بالهاء ثم عند التثنية زيدت الالف للتثنية فصارت هذاان فاجتمع ساكنان من جنس واحد فاحتيج الى حذف واحد ولا يمكن حذف الف الاصل لان اصل الكلمة منقوصة فلا تجعل انقص فحذف الف التثنية لان النون يدل عليه فلا جرم لم يعمل ان لان عمله في الف التثنية وقال آخرون الالف الباقي اما الف الاصل او الف التثنية فان كان الباقي الف الاصل لم يجز حذفها لان العامل الخارجي لا يتصرف في ذاتيات الكلمة وان كان الباقي الف التثنية فلا شك انهم انابوها مناب الف الاصل وعوض الاصل اصل لا محالة فهذا الالف اصل فلا يجوز حذفه ويرجع حاصل هذا الى الجواب الاول الوجه الخامس في الجواب حكى الزجاج عن قدماء النحويين ان الهاء ههنا مضمرة والتقدير انه هذان لساحران وهذا الهاء كناية عن الامر والشان فهذا ما قيل في هذا الموضع اما من خفف فقرا ان هذان لساحران فهو حسن فان ما بعد ان الخفيفة رفع واللام بعدها في الخبر لازمة واجبة وان كانت في ان الثقيلة جائزة ليظهر الفرق بين ان المؤكدة وان النافية قال الشاعر ؎ وان مالك للمرتجي ان تصعصعت ، رحا الحرب او دارت على خطوب ، وقال آخر ؎ ان القوم والحي الذي انا منهم ، لاهل مقامات وشاء وجامل ، الجامل جمع جمل ثم من العرب من يعمل ان ناقصة كما يعملها تامة اعتبارا بكان فانه يعمل وان نقص في قولك لم يك لبقاء معنى التاكيد وان زال الشبه اللفظي بالفعل لان العبرة للمعنى فهذه اللغة تدل على ان العبرة في باب اعمال ان الشبه المعنوي بالفعل وهو اثبات التوكيد دون الشبه اللفظي كما ان التعويل في باب كان على المعنى دون اللفظ لكونه فعلا محضا واما اللغة الظاهرة وهي ترك عمل ان الخفيفة دالة على ان الشبه اللفظي في ان الثقيلة احد جزئي العلة في حق عملها وعند الخفة زال الشبه فلم يعمل بخلاف الكون فانه عامل بمعناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظ المسئلة الثانية انه تعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه ومجموعهما يدل على التنفير عن موسى عليه السلام وعن متابعة دينه فاحدها قولهم ان هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى مبالغة في التنفير عنه لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهية رؤية الساحر من حيث ان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وانه لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة عن المولد والمنشا شديد على القلب وهذا هو الذي حكاه الله عن فرعون بقوله اتريدان تخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلوب فان العدو اذا جاء

بناء على مقدمات ٤

نفي الآية
اجئتنا لتخرجنا من ارضنا

واستولى على جميع المناصب والاشياء التى يرغب فيها فذلك يكون فى نهاية المشقة على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه
للمبالغة فى التنفير عن موسى والترغيب فى دفعه وابطال امره فههنا بحثان الاول قال الفرا الطريقة الرجال
الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم يقال هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة قومه وجعل الزجاج الاية من
باب حذف المضاف اى ويذهبا باهل طريقتكم المثلى وعلى التقديرين فالمراد انهم كانوا يخوفون القوم بان موسى
وهرون يريدان ان يذهبا باشراف قومكم واكابركم وهم بنوا اسرائيل لقول موسى فارسل معى بنى اسرائيل وانما سموا
بنى اسرائيل بذلك لانهم كانوا اكثر القوم يومئذ عددا واموالا ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين
سموا دينهم بالطريقة المثلى وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة
البحث الثانى المثلى تانيث الطريقة واختلفوا فى انه لم سمى الافضل بالامثل فقال بعضهم الامثل
الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر ثم انه تعالى لما حكى عنهم مبالغتهم فى التنفير عن موسى عليه السلام
وفى الترغيب فى ابطال امره حكى عنهم انهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرأ ابو عمرو بوصل الالف وفتح الميم
من الجمع يعنى لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به دليله قوله فجمع كيده وقرا الباقون بقطع الالف وكسر الميم
وله وجهان احدهما قال الفرا الاجماع الاحكام والعزيمة على الشئ يقال اجمعت الخروج مثل ازمعت الخروج على الخروج
والثانى بمعنى الجمع وقد مضى الكلام فى هذا عند قوله فاجمعوا امركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن عزمكم كلكم
على الكيد مجمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر ابو عبيدة والزجاج وجهين احدهما ان الصف موضع الجمع
والمعنى ائتوا الموضع الذى تجتمعون فيه لعيدكم وصلاتكم والمعنى ائتوا مصلى من المصليات او كان الصف علما
للمصلى بعينه فامروا ان ياتوه والثانى ان يكون الصف مصدرا والمعنى ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون انظم
لامركم واشد لهيبتكم وهذا قول عامة المفسرين وقوله تعالى وقد افلح اليوم من استعلى اعتراض يعنى وقد فاز
من غلب وكانوا يقوون بذلك نفوسهم فيما اجمعوا عليه من اظهار ما يظهرونه من السحر قوله تعالى قالوا يا موسى اما
ان تلقى واما ان نكون اول من القى قال بل القوا فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
فاوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف انك انت الاعلى والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا انما
صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى اعلم انه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم ايضا قوله ثم
ائتوا صفا صار ذلك مغنيا عن قوله فحضروا هذا الموضع وقالوا اما ان تلقى لدلالة ما تقدم عليه وقوله اما ان تلقى
واما ان نكون اول من القى معناه اما ان تلقى ما معك قبلنا واما ان نلقى ما معنا قبلك وهذا اولى وفى التخيير مع
تقديمه فى الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله تعالى الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام
قابل ادبهم بادب فقال بل القوا وفيه سؤالان الاول كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بالقاء السحر
وهو كفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى كان كفرا والجواب من وجوه احدها لا نسلم ان نفس الالقاء
كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهروا الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزة موسى عليه السلام كان
ذلك الالقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لا بذلك القصد
الى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما فى قوله
تعالى فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين اى ان كنتم قادرين وثالثها انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة
صار ذلك جائزا وهو كالمحق اذا علم ان فى قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر
عليه لبقيت تلك الشبهة فى قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه
ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا فكذا ههنا
ورابعها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه الكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكى ينكشف الحق وخامسها
ان موسى لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم
بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وآمرا بالفعل الواحد
محال فعلمنا ان قوله القوا غير محمول على ظاهره وح يزول الاشكال السؤال الثانى لم قدمهم فى الالقاء
على نفسه مع ان تقديم اسماع الشبهة على اسماع الحجة غير جائز فكذا ههنا تقديم ايراد الشبهة على ايراد
الحجة فوجب ان لا يجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فيبقى فى الكفر
والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك بسبب انهم لما تقدموا على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بان قدمهم
على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى الحظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز
والجواب انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان محتاجا الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما
جاؤا للمعارضة فقال عليه السلام لو انى بدأت باظهار المعجزة لكنت كالسبب فى اقدامهم على اظهار السحر
وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكنى افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر
ثم انا اظهر ذلك المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول
فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم
انها تسعى فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم ميلا من هذا الجانب وميلا من
هذا الجانب فخيل الى موسى ان الارض كلها حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا
القى موسى عصاه فاذا هى اعظم من حياتهم ثم اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادى ثم صعدت حتى علقت
ذنبها بطرف القبة ثم هبطت واكلت كل ما القوا فى الميلين والناس ينظرون اليها لا يحسبون الا انه سحر
ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين ذراعا فصاح بموسى عليه السلام فاخذها فاذا هى عصا
كما كانت ونظرت السحرة فاذا هى لم تدع من حبالهم وعصيهم شيئا الا اكلته فعرفوا انه ليس بسحر وقالوا لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا
وعصينا لو كان سحرا لبقيت فخروا سجدا فقالوا امنا برب هرون وموسى المسئلة الثانية اختلفوا فى عدد السحرة

قال

قال القسم بن سلام كانوا سبعين الفا مع كل واحد عصا وحبل وقال السدى بضعة وثلثين الفا وقال وهب كانوا خمسة
عشر الفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة ثلثمائة من الفرس وثلثمائة من الروم وثلثمائة من الاسكندرية
وقال الكلبى كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بنى اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك
واعلم ان الاختلاف والتفاوت واقع فى عدد كثير وظاهر القران لا يدل على شئ منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يقال فى اذا هذه اذا التى للمفاجاة والتحقيق فيها انها الكائنة بمعنى الوقت
الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت فى بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل
المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجأ موسى وقت تخييل سعى حبالهم
وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعى المسئلة الرابعة قرئ عصيهم
بالضم وهو الاصل والكسر اتباع نحو دلى ودلى وقسى وقسى وقرئ تخيل بالتاء المنقطة من فوق باسناد الفعل الى
الحبال والعصى وقرئ بالياء المنقطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر وقال الفراء يخيل اليه
سعيها المسئلة الخامسة الهاء فى قوله يخيل اليه كناية عن موسى عليه السلام والمراد انهم بلغوا فى سحرهم المبلغ الذى
صار يخيل الى موسى انها تسعى كسعى ما يكون حيا قادرا من الحيات لا انها كانت حية فى الحقيقة ويقال انهم
حشوها بما اذا وقعت الشمس عليها تضطرب وتتحرك وتكاثرت واتصل بعضها ببعض فمن راها كان يظن انها
تسعى فاما ما روى عن وهب انهم سحروا اعين الناس وعين موسى حتى تخيل ذلك مستدلا بقوله فلما القوا
سحروا اعين الناس وبقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار
المعجزة والادلة وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يتميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة
والادلة وازالة الشبهة فح يفسد المقصود فاذا المراد انه شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك
الشئ لظن فيها انها تسعى اما قوله تعالى فاوجس فى نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف اى
وجد فى نفسه خوفا فان قيل انه لا مزية فى ازالة الخوف على ما فعله تعالى فى حق موسى فانه كلمه اولا وعرض
عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية
وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله اننى معكما اسمع وارى فمع هذه
المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف فى قلبه الجواب عنه من وجوه احدها ان ذلك الخوف انما كان لما طبع
الادمى عليه من ضعف القلوب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله تعالى ناصره وهذا قول الحسن
وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم
وهذا التاويل يتاكد بقوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤا
وتاخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل ورابعها لعله
عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحى فلما تاخر نزول الوحى عليه فى ذلك الوقت خاف
ان لا ينزل عليه الوحى فى ذلك الجمع فيبقى فى الخجالة وخامسها لعله عليه السلام خاف من انه لو ابطل
سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما آخرين فياتيه بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم
وهكذا من غير ان يظهر له منقطع وح لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بالاجمال
اولا والتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله قلنا لا تخف انك انت الاعلى فدل ذلك على ان خوفه كان لامر يرجع
الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر
كلمة التاكيد وهى ان وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة
واما التفصيل فقوله والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا وفيه سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك الجواب
جاز ان يكون تصغيرا لها اى لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذى فى يمينك
فانه بقدرة الله تعالى يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اى لا تشتغل
بهذه الاجرام العظيمة فان فى يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شئ عندها فالقه تبتلعها
باذن الله تعالى وتمحقها اما قوله تعالى تلقف فالمعنى تتلقف اى فانك اذا القيتها تلقف ما صنعوا وقرا العامة
بالجزم والتشديد اى فالقها تتلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال اى القها متلقفة
او بالرفع على الاستيناف وروى حفص عن عاصم بسكون اللام والتخفيف اى تاخذ بفيها ابتلاعا بسرعة
واللقف والتلقف جميعا يرجعان الى هذا المعنى وصنعوا ههنا بمعنى اختلقوا وزوروا والعرب تقول
فى الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وقوله تلقف اى انه اذا القى ذلك صار حية تلقف ما صنعوا وفى قوله
فالقى السحرة سجدا دلالة على انه القى العصا وصارت حية وتلقفت ما صنعوه وفى التلقف دلالة على ان جميع ما القوه
تلقفه وذلك لا يكون الا مع عظم جثته وشدة قوته وقد حكى عن السحرة انهم عند التلقف ايقنوا بان ما جاء به
موسى عليه السلام ليس من مقدور البشر من وجوه احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل
وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم ذلك بالحيلة وثالثها ظهور الاعضاء عليه من العين والفم والمنخرين وغيرها
ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها عودها خشبة
صغيرة كما كانت وشئ من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين تعالى ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذى معك
يا موسى معجزة الهية والذى معهم تمويهات باطلة فكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر بالرفع والنصب
فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها كافة وروى كيد سحر بمعنى ذى سحر او ذوى سحر او هم
لتوغلهم فى سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا وغير سحر كما تبين المائة بدرهم ونحو
علم فقه وعلم نحو وفيه سؤالات الاول لم وحد ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد فى هذا الكلام الى معنى
الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى

اي هذا الجنس السؤال الثاني لم نكر اولا ثم عرف ثانيا الجواب كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا آمنا برب هرون وموسى قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اعلم ان في قوله فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى ما في يمينه وصارت حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة العليا من علم السحر فلما راوا ما فعله موسى خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة ويقال قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فاين الذي القيناه فاستدل بتغيير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا وآمنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود اما قوله تعالى فالقي السحرة سجدا فليس المراد منه انهم اجبروا على السجود والا لما كانوا محمودين بل التاويل فيه ما قال الاخفش وهو انهم من سرعة ما سجدوا كانهم اجبروا وقال صاحب الكشاف ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم القوا بعد ساعة رؤسهم للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقائين وروى انهم لم يرفعوا رؤسهم حتى راوا الجنة والنار وراوا ثواب اهلها وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانه تعالى لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق قولهم انا آمنا بربنا ليغفر لنا وجوابه لما جاز لابراهيم مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز مثله في حق السحرة واعلم ان هذه القصة مبنية على اسرار عجيبة من امور الربوبية ونفاذ القضاء الالهي وقدره في جملة المحدثات وذلك لان ظهور تلك الادلة كان بمرأى من الكل ومسمع وكان وجه الاستدلال فيها جليا ظاهرا وهو انه حدثت امور فلا بد لها من مؤثر والعلم بذلك ضروري وذلك المؤثر اما الخلق واما غيرهم والاول بديهي البطلان لان كل عاقل يعلم بالضرورة من نفسه انه لا يقدر على ايجاد الحيوانات وتعظيم جسمها مرة ثم تصغيره مرة اخرى كما كانت وهذه العلوم الجلية متى حصلت في العقل افادت القطع بانه لا بد من موجد لهذا العالم ثم ان يقول الا ترى ان اولئك المنكرين جهلوا صحة هذه المقدمات وهذا في نهاية البعد لانا بينا ان كل واحد منها بحيث لا يمكن ارتياب العاقل فيه اذا عرف صحتها لكنهم اصروا على الجهل وكرهوا تحصيل العلم والسعادة لانفسهم واحبوا تحصيل الجهل والشقاوة لانفسهم ما ارى عاقلا يرضى بذلك لنفسه قط فلم يبق الا ان يقال العقل والدليل لا يكفي بل لا بد من مدبر يخلق هذه المقدمات في القلب ويخلق الشعور بكيفية ترتيبها وكيفية استنتاجها للنتيجة حتى انه متى فعل ذلك حصلت النتائج في القلوب وذلك يدل على ان الكل بقضائه وقدره وانه لا اعتماد على العقول والقلوب في مجاريها وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر الى احوال نفسه في مجاري افكاره وانظاره ازداد شوقا بما ذكرناه اما قوله تعالى امنا برب هرون وموسى فاعلم ان التعليمية احتجوا بهذه الاية وقالوا انهم ما آمنوا الا بالاله الذي عرفوه من قبل موسى وهرون فدل ذلك على ان معرفة الله تعالى لا يستفاد الا من الامام وهذا القول ضعيف بل في قولهم آمنا برب موسى وهرون فائدتان سوى ما ذكروه الفائدة الاولى وهي ان فرعون ادعى الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو انهم قالوا آمنا برب العالمين او باله العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذا التوهم اختاروا هذه العبارة والدليل عليه انهم قدموا ذكر هرون على ذكر موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته على موسى بناء على انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا والقوم لما احترزوا عن ايهام ما رام فرعون لاجرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية وهي انهم لما شاهدوا انه تعالى خصهما بتلك المعجزات العظيمة والدرجات الشريفة لاجرم قالوا رب هرون وموسى ثم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى شبهة اخرى في البين فقال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احديهما قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن سبب آخر وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الايمان وتنفيرا لغيرهم عن الاقتداء بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف وقرئ لاقطعن ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان يقطع اليد اليمنى والرجل اليسرى لان كل واحد من العضوين خلاف الآخر لان هذا يد وذاك رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف ثم قال تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل فشبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي يقال في المشهور ان في بمعنى على فضعيف ثم قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله اينا نفسه لعنه الله تعالى لان قوله اينا يشعر بانه اراد نفسه الخبيث وموسى عليه الصلوة والسلام بدليل قوله آمنتم له وفيه تصلف باقتداره وقهره وما جرى به من تعذيب الناس بانواع العذاب واستضعاف موسى عليه السلام مع الهزء به لان موسى لم يكن قط من التعذيب بسبيل فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية بتلك العظمة التي شرحتموها وذكرتم

انها قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى قلنا لم لا يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله تعالى اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعلم من سحرته ان استاذ كل واحد من هو وكيف يحصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس كانوا في اول النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله تعالى قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء من تزكى اعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك جوابا لما قاله وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع الآخرة ومضارها اما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا على القسم واعلم انهم لما علموا انهم متى اصروا على الايمان فعل فرعون بهم ما وعدهم فقالوا اقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه بذلك لكن اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة الدنيا ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة صيم يوم الجمعة والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف كانت فانية ومطلبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني ليتوصل به الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه وجوها الاول ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم ويكلفونه تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم ثانيا مكرهين قاله ابن عباس وثانيها ان رؤساء السحرة كانوا اثنين وسبعين اثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ما هذا بسحر لان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه وثالثها قال الحسن ان السحرة حشروا من المداين ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين بالحضور وربما كانوا مكرهين ايضا في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم يكن اكراها ثم قالوا والله خير وابقى خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عقابا لمن عصاه وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله القوم كفار وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان في طرفة عين فلم يتعاظم عندهم ان قالوا اقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيمة فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله انه ضمير الامر والشان يعني ان الامر والشان كذا المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يات ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام فقال لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فانه قال في هذه الاية ومن ياته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وايضا فانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب في النار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فهذا مسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقلنا القرآن متواتر فلا يعارضه خبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد وللخصم ان يجيب فيقول ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقاديات فلا يجوز الرجوع اليه فان اعترض ههنا انسان آخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية مشروطة بنفي التوبة وان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد ان يدخل جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يات ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه

الذنوب ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يسمى مجرما لان المجرم اسم الذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان نقول عموم هذا الوعيد معارض بما جاء بعده من عموم الوعد وهو قوله تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحات ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية فان قالوا لو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد عليه ولعنه قلنا اما اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فالله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب قلنا قد دللنا على ان عذاب الكبيرة اولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات المتقدمة بدفع عقاب الكبيرة الطارية فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق وغير السارق فالسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرته وتمام الكلام فيه مذكور في كتاب المحصول في الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله من يأت ربه مجرما فقالوا الجسم انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه انه تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا اليه تعالى مجازا كقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين المسئلة الرابعة الجسم الحي لا بد ان يبقى اما حيا واما ان يصير ميتا وخلوه عن الوصفين محال فمعناه في الاية انه يكون في جهنم باسوء حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى حيوة ممتعة ثم ذكر حال المؤمنين فقال ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت لهم الدرجات العلى ثم فسرها فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الاية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد ان تكون لغيرهم وهم العصاة من اهل الايمان واما قوله تعالى وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله هو واقول لما دلت الاية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي تطهر عن الذنوب وجب بحكم دليل الخطاب ان الدرجات التي لا تكون عالية ان لا تكون جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يكون باوصاف المعاصي وعفى الله بفضله ورحمته عنهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم به ولكن ثبت ذلك في الاخبار

كتاب المحصول للمصنف

قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون قومه وما هدى

اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي دليلا على ان موسى عليه السلام في تلك الحالة كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طبقة فرعون وخلاصهم فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى اسم لسير الليل والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا لوجوه احدها ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم في ذلك وثانيها ليكون اقرب الى ان لا يطلبه فرعون ويتبعه وثالثها ليكون اذا تقاربت العساكر لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم اما قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ففيه وجهان احدهما اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يضرب البحر بالعصا حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحاصل انه اراد بضرب الطريق جعل الطريق بالضرب ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان حاصلا في ذلك الطريق احدها انه كان يبسا وقرئ يبسا ويبسا بفتح الياء وتسكين الباء فمن قال يبسا جعله نعتا للطريق ومن قال يبسا بتحريك الباء فاليبس واليبس شيء واحد والمعنى طريقا ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخشى ان يدركك فرعون فاني ساحول بينك وبينه بالتأخير قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما على الحال كقولك غير خائف ولا خاش والثاني على الابتداء اي انت لا تخاف ومثله قول الفراء قال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس وقرأ حمزة لا تخف وفيه وجهان احدهما انه نهي والثاني قال ابو علي انه جعله جواب الشرط على معنى ان تضرب لا تخف وعلى هذه القراءة ذكروا في قوله ولا تخشى ثلاثة اوجه احدها ان يستأنف كانه قيل وانت لا تخشى اي ومن شأنك انك آمن لا تخشى وثانيها ان لا تكون الالف هي الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن زائدة على الاطلاق لاجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا وثالثها ان تكون مثل قوله كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ورابعها قوله ولا تخشى والمعنى انك لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق بالماء اما قوله تعالى فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم زعم رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم فرعون وجنوده اي ومعه جنوده وقرئ فاتبعهم بجنوده ومعناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم اما قوله فغشيهم فالمعنى علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله وقرئ فغشاهم من اليم وفاعل غشاهم اما الله تعالى او فرعون لانه ورط جنوده وتسبب في هلاكهم اما قوله واضل فرعون فاحتج القاضي به وقال ولو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يجوز ان يكون خالقا

للكفر

للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد ان يكون هو غير فاعل لذلك الفعل والا لاستحق الذم وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وهم ستمائة الف وثلاثة آلاف ونيف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه من مصر معهم فلم يخرجوا بها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه فقال موسى للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر هجما على رجل من العرب وامرأته وليس معهما الا عنز فذبحاها لهما فقال صلى الله عليه وسلم اذا سمعت برجل ظهر بيثرب فأته لعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمعا بظهور امر الرسول صلى الله عليه وسلم اتاه مع امرأته فقال اتعرفني فقال نعم قال عدتك فقال له احتكم فقال ثمانون ضائنة فاعطاه اياها فقال له اما ان عجوز بني اسرائيل كانت احكم عقدة منك وخرج فرعون في طلب موسى وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة الف سوى الجنبين والقلب فلما انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فابى فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيها قالوا كيف وهي رطبة فدعا ربه فهبت عليها الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون الى تلك الطرق فقال له قومه ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على فرس حصان واقبل جبريل عليه السلام على فرس انثى في ثلاثة وثلاثين من الملائكة فسار جبريل عليه السلام بين يدي فرعون وابصر الحصان الفرس فاقتحم بفرعون على اثرها فصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم فقالوا ما هذا يا موسى قال اغرق الله فرعون وقومه فرجعوا حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلام قال يا محمد لو رأيتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم

وفي القصة ابحاث الاول روي في الاخبار ان موسى لما ضرب بعصاه البحر حصل اثنا عشر طريقا يابسا مهيئا للسلوك وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق من هذه الطرق ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار والقرآن وهو قوله تعالى فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا اذا كان هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا وذلك يدل على الطريق الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعد ان اظهر الله لهم الطريق وبينها لهم تعنتوا وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد وذلك لان القوم لما ابصروا مجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد البحث الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون ولقائل ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال هذه المواضع قبل خوض العسكر وما ذكروه انما يتم اذا كان الامر كذلك وايضا فلو كان الامر ما قالوه لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على الاحتيال في ان لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلام الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان يأخذه مع فرسه ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل الكل اغرقهم الله البحث الرابع ان الذي نقل ان جبريل عليه السلام كان يدسه في الماء والطين خوفا من ان يؤمن بالله تعالى فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء البحث الخامس الذي روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفلق لي لاعبر عليك فقال البحر لا يمر علي رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عندنا البنية ليست شرطا للحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال

قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى

ذكرهم تلك النعم صح

اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ولا شك ان ازالة المضرة يجب ان يكون مقدمة على ايصال المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم في كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ بقوله انجيناكم من عدوكم وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيرا من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب في الاعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه انزل في ذلك الوقت عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم بين ان من عصى ثم تاب كان مقبولا عند الله تعالى بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود من الاية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي قد انجيتكم وواعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون وقرأ الباقون كلها بالنون وقرأ عاصم ونافع وواعدناكم وقرأ حمزة والكسائي وواعدتكم المسئلة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى ببني اسرائيل البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تأتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى الى ربه ليأتيهم بالكتاب ووعدهم ان يأتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم لانه انما وعد موسى ان يؤتيه التورية لاجلهم وقال مقاتل انما قال وعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة المسئلة الثالثة قال المفسرون ليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء على يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لانه تعالى انزل التورية عليهم وفيها شرح دينهم

واما لانه تعالى لما كلم موسى على الطور وحصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم المسئلة الرابعة قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر
اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا المسئلة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ
الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل الحلال لانه شيء انزله الله تعالى اليهم ولم يمسه يد الآدميين ويجوز الجمع بين الوجهين
لان بين المعنيين معنى مشتركا وتمام القول في هذه القصة قد تقدم في سورة البقرة المسئلة السادسة في قوله ولا تطغوا
وجوه احدها قال ابن عباس لا تظلموا اى لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه وثانيها قال مقاتل والضحاك
لا تظلموا فيه انفسكم بان تتجاوزوا حد الاباحة وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة اى لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي
ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال والحرام المسئلة السابعة قرأ الاعمش والكسائي فيحل ومن يحلل
كلاهما بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين
واما المكسور ففي معنى الوجوب من حل الدين يحل اذا وجب اداؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدى محله والمضموم
في معنى النزول وقوله فقد هوى اى شقى وقيل فقد وقع في الهاوية يقال هوى يهوى هويا اذا سقط من علو
الى سفل المسئلة الثامنة اعلم انه تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة
وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه
غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وآمن واما الغفران فقوله
غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود
فغفرنا له ذلك واما صيغة المستقبل فقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله في حق النبي صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك واما لفظ الاستغفار
فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفي حق نوح فقلت استغفروا ربكم وفي حق الملائكة ويستغفرون
للذين آمنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما آدم عليه السلام فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي
وترحمني واما ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وطلبها لابيه سأستغفر لك واما يوسف في اخوته
لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم واما موسى في قصة القبطي رب اغفر لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه
واما سليمان رب اغفر لي واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما النبي صلى الله عليه وسلم
واستغفر لذنبك واما الامة فقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام
ههنا ان نبين اولا حقيقة المغفرة ثم نتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ثم نتكلم في ان مغفرته في حق عامة ثم نتكلم في ان مغفرته
الانبياء كيف تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا في اثبات العفو وتقريره ان
الذنب اما ان يكون صغيرا او كبيرا بعد التوبة او قبل التوبة والقسمان الاولان يقبح من الله عذابهما ويجب عليه
التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فيتعين ان لا يكون الغفران الا في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل
هذا ينافيه صريح الآية لانه اثبت الغفران في حق من استجمع امورا اربعة التوبة والايمان والعمل الصالح
والاهتداء قلنا ان من تاب وآمن وعمل صالحا واهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا ومؤمنا وآتيا بالعمل الصالح
ومهتديا ومع ذلك يكون مذنبا فيستقيم كلامنا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام
الظالم فمنهم ظالم لنفسه والظلوم انه كان ظلوما جهولا والظلام اذا اكثر منه ذلك ولله تعالى في مقابلة كل واحد من هذه
الاسماء اسم فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار واني
لغفار لمن تاب وآمن المسئلة التاسعة كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل
صالحا فلا بد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه ثلاثة اوجه
احدها المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذ المهتدي في الحال لا يكفيه ذلك في الفوز بالنجاة حتى يستمر
عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخي في هذه
الآية ليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكانه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد
يتفق لكل احد ولا صعوبة في ذلك وانما الصعوبة والرجولية في المداومة والاستمرار عليه وثانيها المراد
من قوله ثم اهتدى اى علم ان ذلك بتوفيقه وهدايته وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير عن ابن
عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل والعمل الصالح اشارة الى عمل الجوارح بقي بعد ذلك
ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة في لسان الشرع ثم انكشاف حقائق الاشياء
له وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المرادتان بقوله ثم اهتدى المسئلة العاشرة
منهم من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالى قدم التوبة
على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان بهذه الآية لانه تعالى عطف العمل الصالح
على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فاعلم ذلك قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم
اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان في قوله وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على ان موسى
تقدم على قومه في المصير الى مكان ويجب ان يكون المراد ما نبه تعالى عليه في قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن
في هذه السورة وفي سائر السور كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة يريد الميقات عند الطور
وعلى الآية سؤالات السؤال الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله محال والجواب انه انكار في صيغة
الاستفهام فلا امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى لا يخلو اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن
ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه ما كان
ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز من الله تعالى الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم
واخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة
في الدين قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك

لتحصيل

لتحصيل الرضى وذلك باطل من وجهين احدهما انه يلزم تجدد صفة الله والآخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضى
وجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا
عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء الجواب المراد تحصيل دوام الرضاء كما ان قوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء
السؤال الخامس قوله وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله والا لم يكن
ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة الله تعالى في امره سبب لتحصيل رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم
الله الجواب ذكرنا ان ذلك كان باجتهاد واخطأ فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي كونه تعالى في الجهة
لان الى لانتهاء الغاية الجواب توافقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع
ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان جوابه اللائق ان يقول طلبت زيادة رضاك او التشوق الى كلامك واما
قوله هم اولاء على اثري فغير منطبق عليه كما ترى الجواب من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين
احدهما انكار نفس العجلة وثانيهما السؤال عن سبب التقدم وكان اهم الامرين عند موسى الجواب عن هذا الثاني
فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يحتفل به في العادة وليس بيني وبين من سبقته الا تقدم يسير يتقدم بمثله الوفد
مقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن العجلة فقال وعجلت اليك رب لترضى الثاني انه عليه السلام لما ورد عليه من
هيبة عتاب الله ذهل عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دلالة على انه تعالى
امره بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال بعضهم هم النقباء السبعون الذين
اختارهم الله ليخرجوا معه الى الطور فتقدمهم موسى سعيا الى ربه وقال آخرون القوم جملة بني اسرائيل وهم الذين
خلفهم موسى مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة له ونائبا عنه الى ان يرجع هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري
يعني بالقرب مني ينتظرونني عن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم وعنه ايضا اولى بالقصر
والاثر افصح من الاثر واما الاثر فمسموع من فرند السيف وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى قال فانا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا
افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا ولكنا
حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا
هذا الهكم واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى
ما اعجلك عن قومك وقال موسى في جوابه وعجلت اليك رب لترضى عرفه الله تعالى ان ما حدث من القوم بعد ان فارقهم
ما كان يبعد ان يحدث لهم لو كان معهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة
لا يجوز ان يكون المراد ان الله تعالى خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلالة العقلية الدالة على انه لا يجوز منه تعالى ان يفعل ذلك
والثاني انه قال واضلهم السامري ولو كان الله تعالى خلق الضلال فيهم لما كان لفعل السامري فيه اثر وكان يبطل قوله
واضلهم السامري وايضا فان موسى عليه السلام لما طالبهم بذكر سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم
ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله تعالى خلقه فينا لا ما ذكرت
فكان يبطل تقسيم موسى عليه السلام وايضا فقال ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم ولو كان ذلك بخلقه تعالى
لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له ولما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة
قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الردي فههنا شدد الله تعالى
التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام
على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف فكان فتنة
والتشديد في التكليف موجود الآن قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون هذا تمام
كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور صوت عن عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر فالدليل الذي ينفي
كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون هذا العجل الها فلا يكون حدوث ذلك العجل تشديدا في التكليف فلا يصح حمل الآية
عليه فوجب حمله على خلق الضلال فيهم وقولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية
تضاف الى اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا ههنا وايضا قرئ واضلهم السامري اى واشدهم
ضلالا السامري وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي يحسم مادة هذا الشغب التمسك بفصل الداعي والعلم
على ما سبق تقريره في هذا الكتاب المسئلة الثانية المراد بالقوم ههنا هم الذين خلفهم مع هرون على ساحل البحر
وكانوا ستمائة الف افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا المسئلة الثالثة قال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان
السامري علجا من اهل كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون انه من عظماء بني اسرائيل
من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جار الموسى عليه السلام وقد
آمن به المسئلة الرابعة روى في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها
وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه فانا قد فتنا قومك
من وجهين الاول انه تعالى اخبر عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني ان السامري شرع
في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم حال مفارقة موسى عليه السلام وكان بدء الفتنة موجودا
المسئلة الخامسة انما رجع موسى بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة والله اعلم المسئلة السادسة
ذكروا في الاسف وجوها احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل
الغضب وقوله اسفا يفيد كماله وثانيها قال الاكثرون حزينا جزعا يقال اسف يأسف اسفا اذا غضب فهو آسف
واسف يأسف اسفا اذا حزن فهو اسيف وثالثها قال قوم الآسف المغتاظ وفرقوا بين الاغتياظ والغضب
لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ
تغير يلحق المغتاظ وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى عن موسى انه عاتبهم بعد رجوعه اليهم

قالت المعتزلة وهذا يدل على انه ليس المراد من قوله فانا قد فتنا قومك انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما عاتبهم بل يجب ان يعاتب الله تعالى وقال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور احدها قوله يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالان الاول قوله الم يعدكم ربكم وعدا حسنا هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله آخر سوى العجل اما انه لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عبدة الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذكر الوعد الحسن الجواب ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التورية عليهم ليقفوا على الشرايع والاحكام ويحصل لهم بسبب ذلك منقبة فيما بين الناس وهو الذي ذكره تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وثانيها ان الوعد الحسن هو الوعد الصدق بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قول مجاهد وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى الى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال انسيتم ذلك الوعد الذي قال الله تعالى لكم ولا تطغوا فيه ورابعها الوعد الحسن ههنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرايع والاحكام والوعد بحصول الثواب العظيم في الاخرة واما منافع الدنيا فانه تعالى قبل اهلاك فرعون كان قد وعدهم ارضهم وديارهم وقد فعل كل ذلك ثم قال تعالى افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فالمراد انسيتم ذلك العهد ام تعمدتم المعصية واعلم ان طول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله تعالى من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المعدودة في اول سورة البقرة وهذا كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وثانيها يروى انهم عرفوا ان الاجل هو اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال القاضي هذا ركيك لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلثين ليلة فلما زاد الله تعالى فيها عشرة اخرى كان ذلك طول العهد واما قوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا الكلام واحتج العلماء بذلك على ان الغضب من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفات ذات الله تعالى لا تنزل في شئ من الاجسام اما قوله تعالى فاخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان من موسى مع القوم وفيه وجهان احدهما ان المراد ما وعدوه من اللحاق والمجئ على اثره والثاني ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور فعند هذا قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا وفي ان قائل هذا الجواب من هو وجهان الاول انهم الذين لم يعبدوا العجل فكانهم قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا اي بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قرينه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر واذ قتلتم نفسا وان كان الفاعل لذلك اباؤهم لاهم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا ان يصير ذلك سببا لوقوع النفرة وزيادة الفتنة الثاني ان هذا قول عبدة العجل والمراد ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب هو فاعل المسبب فمخلف الوعد هو الذي اوقع الشبهة فانه كان كالمالك لنا فان قيل كيف رجوع قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة واحدة الى عبادة العجل التي يعرف فسادها بالضرورة ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين واظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده اليهم قلنا هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم ان في قوله بملكنا ثلاث قراآت حمزة والكسائي بضم الميم وعاصم ونافع بالفتح وابو عمرو وابن كثير وابن عامر بالكسر اما الكسر والفتح فواحد وهما لغتان مثل رطل ورطل واما الضم فهو سلطان ثم ان القوم فسروا ذلك العذر بالجمل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم قرا حمزة والكسائي وابو عمرو وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرا ابن كثير ونافع وحفص حملنا مشددة ثم قرا بالتخفيف فمعناه حملنا مع انفسنا ما كنا استعرناه من القوم ومن قرا بالتشديد ففيه وجوه احدها ان موسى حملهم ذلك لانه امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه عليه السلام الزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى حيث يامرنا الله وثالثها انه تعالى حملهم على ذلك على معنى انه الزمهم فيه حكم المغنم اما الاوزار فهي الاثقال ومن ذلك سمي الاثم وزرا لانه ثقل ثم فيه احتمالات احدها انها لكثرتها كانت اثقالا وثانيها ان المغانم كانت محرمة عليهم فكان يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وثالثها المراد بالاوزار الآثام والمعنى حملنا آثاما والدليل ما روي في الخبر ان هرون قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي فيجوز ان يكونوا ارادوا هذا القول وقد يقول الانسان للشئ الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب ورابعها ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم يجري فيها الكفر لاجرم وصفت بكونها اوزارا كما يقال مثله في آلات المعاصي اما قوله تعالى فقذفناها فذكروا فيه وجوها في انهم اين قذفوها الاول قذفوها في حفرة كان هرون امرهم بجمع الحلي فيها انتظارا لعود موسى والثاني قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك الثالث في موضع جمع فيه النار ثم قال تعالى فكذلك القى السامري اي فعل السامري مثل ما فعلنا اما قوله فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في ان ذلك الجسد هل كان حيا ام لا والقول الاول لا لانه لا يجوز اظهار خارق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيه الرياح فيخرج صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها الله سبحانه وتعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول الحي وثالثها انه اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاولين بان ظهور خوارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس ان هرون

مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع فقال اصنع ما ينفع ولا يضر فادع لي فقال اللهم اعطه ما سئله فلما مضى هرون عليه السلام قال السامري اللهم اني اسئلك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا للنبي اما قوله تعالى فقالوا هذا الهكم واله موسى ففيه اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان ذلك العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانون وليسوا مكلفين وان مثل هذا الجنون على مثل ذلك الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله موسى وجوابه لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة والجلافة اما قوله فنسي ففيه وجوه الاول انه كلام الله تعالى كانه تعالى اخبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام وان الاله لا يحل في شئ ولا يحل فيه شئ ثم انه تعالى بين المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا يضر ولا ينفع لا يكون الها ولا يكون للاله تعلق بالحالية والمحلية الثاني ان هذا قول السامري وصف به موسى والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا هو الاله فذهب يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين الثالث نسي وقت الموعد في الرجوع اما قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا فهذا استدلال على عدم الهيتها بانها لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد ان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابراهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى في الاكثر لا يعول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام بقي ههنا ابحاث الاول قال الزجاج الاختيار الا يرجع بالرفع بمعنى انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرئ بالنصب ايضا بان الثاني ان هذه الاية تدل على وجوب النظر في معرفة الله تعالى وقال في آية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب في المعنى من قوله في ذم عبدة الاوثان الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشئ يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وفوات واحد منها يقتضي فوات المشروط لكن حصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط الثالث قال بعض اليهود لعلي كرم الله وجهه ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال علي اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم آلهة قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اعلم ان هرون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى بقوله اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز اوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من اشرارهم فقال يا رب هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي وقال ثابت بن البناني قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شئ ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرأيت زورقا فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت صوفي فضولي هذه خمور للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال لغلامه اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت المردي وصعدت الزورق فكنت اكسرها دنا دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت فجاء صاحب السفينة فاخذني وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة فقال لم كسرت الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع مكروه عنك قال فلم ابقيت هذا الواحد فقلت انما كسرت هذه الدنان حمية في دين الله فلما وصلت الى هذا اعجبت فابقيت ولو بقيت كما كنت لكسرته فقال اخرج يا شيخ فقد وليتك الحسبة فقلت كنت افعلها لله تعالى فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين فلان الانسان يجب ان يكون رقيق القلب مشفقا على ابناء جنسه واي شفقة اعظم من ان ترى جماعة يتهافتون على النار فتمنعهم منها عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اطلبوا الفضل عند الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي فلا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله ابن ابي اوفى قال خرجت اريد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا ابو بكر وعمر معه فجاء صغير يبكي فقال لعمر ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امرأة تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك المرأة فناداها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها فالتفتت فرأت النبي صلى الله عليه وسلم فاستحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك اترون هذه رحيمة بولدها قالوا يا رسول الله كفى بهذه رحمة فقال والذي نفسي بيده ان الله ارحم بالمؤمنين من هذه بولدها وروي بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر اليه فسمع الشاب ذلك فولى وقال الهي هذا رسولك شهد علي باني من اهل النار واني اعلم انه صادق واذا كان الامر كذلك فاسئلك ان تجعلني فداء امة محمد صلى الله عليه وسلم وتشعل النار بي حتى يبر يمينه ولا تسفع النار لاحد آخر فهبط جبريل عليه السلام وقال يا محمد بشر الشاب باني قد انقذته من النار بتصديقه لك وفدائه بنفسه لامتك وشفقته على الخلق واذا ثبت ذلك فاعلم ان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين واجب ثم ان هرون عليه السلام رأى قوما متهافتين على النار فلم يبال بكثرتهم ولا بقوتهم بل صرح بالحق وقال يا قوم انما فتنتم به الآية وههنا دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلي كرم الله وجهه انت مني بمنزلة هرون من موسى ثم ان هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع العظيم بل صعد على المنبر وصرح بالحق ودعا الناس

المردي بالضم خشبة يدفع الملاح بها السفينة ق

في المسجد ع

تسفعته النار والسموم اذا لفحته لفحا يسيرا فغيرت لون البشرة ص

على متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت امة محمد صلى الله عليه وسلم على الخطأ لكان يجب على علي كرم الله
وجهه ان يفعل مثل ما فعل هرون وان يصعد على المنبر من غير تقية ولا خوف وان يقول فاتبعوني واطيعوني
فلما لم يفعل كذلك علمنا ان الامة كانت على الصواب واعلم ان هرون سلك في هذا الوعظ احسن الوجوه لانه
زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا
الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم رابعا الى الشرايع بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد
لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي الاصل ثم النبوة
ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب هو احسن الوجوه وانما قال ان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن
لانه كان ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن رحمته ان خلصهم من آفات
فرعون ثم انهم بجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن من الاستدلال بالتقليد والجحود فقالوا لن نبرح عليه
عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وعادة المقلد ليس الا ذلك
قوله تعالى قال يا هرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري قال يا ابنؤم لا تأخذ
بلحيتي ولا برأسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي اعلم ان الطاعنين في عصمة
الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية من وجوه الاول ان موسى اما ان يكون قد امر هرون باتباعه او لم
يأمره فان امره به فاما ان يكون هرون قد اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كان ملامة موسى لهرون معصية وذنبا
لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان
موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد
المعصية اما الى موسى او الى هرون وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون
هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد
فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي وهذا معصية لان هرون قد فعل ما قدر عليه
من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ
بلحيته وبرأسه معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية ورابعها ان هرون قال لا تأخذ بلحيتي
ولا برأسي فان كان الاخذ بلحيته ورأسه جائزا كان قول هرون لا تأخذ منعا له عما كان له ان يفعل فيكون ذلك معصية
وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه اسؤلة لطيفة في هذا الباب والجواب
عن الكل انا بينا في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في انه لا يجوز
صدور الذنب عن الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة ما يبعد عن التأويل
بما يتسارع اليه التأويل غير جائز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه الاشكالات وجوها
احدها انا وان اختلفنا في جواز عصمة الانبياء عليهم السلام لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان
كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما ويمنعه الآخر اعني بهما موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما
اولى والآخر كان ترك الاولى فلذلك فعله احدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما
كان جازما فيما يأتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم به قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحن
نحمل ذلك الجزم في الفعل والترك على ان المراد افعل ذلك او اتركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذكر الشرط
اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما متقررا وثانيها ان موسى اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ برأس اخيه
وجره اليه كما يفعل الانسان مثل ذلك بنفسه عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ويفتل
اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل
بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي فلا يمتنع ان يكون هرون خاف ان يتوهم بنو اسرائيل
بسوء ظنهم انه منكر عليه ومعاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
ولم ترقب قولي وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هرون غاب عنهم
غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى ثلثين وأتمها بعشر ليلة وكتب له في الالواح من كل شيء ثم رجع
فرأى في قومه ما رأى فاخذ برأس اخيه ليدنيه فيفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم
ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال
صاحب الكشاف كان موسى رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله
ولدينه ولم يتمالك حين رأى قومه يعبدون عجلا من دون الله من بعد ما رأوا الايات العظام ان القى الواح
التورية لما غلب عليه الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه فاقبل عليه اقبال
العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب الشديد
هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسؤلة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه القى
بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا آخر وان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا
فهذا مما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغائر اما من جوزها فلا شك في سقوط السؤال
اما قوله تعالى ما منعك اذ رأيتهم ضلوا الا تتبعن افعصيت امري ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك
ان تتبعني الثاني ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام ما منعك مقام دعاك وفي الاتباع قولان احدهما
ما منعك من اتباعي بمن اطاعك واللحوق بي وترك المقام بين اظهرهم وهو قول ابن عباس في رواية عطاء والثاني
ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلم تركت قتالهم وتأديبهم
وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت امري ومعناه ظاهر وانه يدل على ان تارك المأمور به عاص والعاصي يستحق
العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا وقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها

مجموع

مجموع الآيتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون وقال يا ابن ام فقيل انما خاطبه بذلك ليرققه عليه فيتركه
وقيل كان اخاه لامه لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي واعلم انه ليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك الشيء فان النهي
عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت
ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ برأس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف به بل قد يفعل ذلك
لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه اخذ ذوابتيه بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ولقائل ان يقول ان قول موسى ما منعك الا تتبعني افعصيت امري يدل على انه
امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام
على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم فلما قال
موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد ما كنت
مراقبا لقولك قال الامام الانصاري الهداية انفع من الدلالة فان السحرة كانوا اجانب عن الايمان وما رأوا الا آية
واحدة فآمنوا فتحملوا العذاب الشديد في الدنيا ولم يرجعوا عن الايمان واما قومه فانهم رأوا انقلاب العصا
ثعبانا والتقم كل ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا اعتراف السحرة بان ذلك ليس بسحر وانه امر الهي ورأوا الآيات
التسع مدة مديدة ثم رأوا انفراق البحر اثنا عشر طريقا وان الله تعالى انجاهم من الغرق واهلك اعداءهم مع كثرة
عددهم ثم ان هؤلاء مع ما شاهدوا من هذه الآيات كما خرجوا من البحر ورأوا قوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا
الها كما لهم آلهة ولما سمعوا صوتا من العجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على انه لا يحصل الغرض بالدلالة بل بالهداية
قرأ حمزة والكسائي يا ابن ام بكسر الميم للاضافة ودلت كسرة الميم على الياء والباقون بالفتح وتقديره يا ابن اماه
قوله تعالى قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها
وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وان لك موعدا لن تخلفه وانظر
الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا انما الهكم الله الذي لا اله الا هو وسع
كل شيء علما اعلم ان موسى عليه السلام لما خرج من مخاطبة هرون عليه السلام وعرف العذر له في التأخر
اقبل على السامري ويجوز ان يكون قد كان حاضرا مع هرون فلما قطع موسى الكلام مع هرون اخذ في التكلم مع
السامري ويجوز ان يكون بعيدا ثم حضر السامري من بعد او ذهب اليه موسى ليخاطبه فقال موسى ما خطبك
يا سامري والخطب مصدر خطب الامر اذا طلبه فاذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك اي ما طلبك له والغرض
منه الانكار عليه وتعظيم صنيعه ثم ذكر السامري عذره في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ بصرت بما لم يبصروا به بالكسر وقرأ حمزة والكسائي بما لم تبصروا به بالتاء المعجمة من فوق والباقون
بالياء اي بما لم يبصر به بنو اسرائيل المسئلة الثانية في الابصار قولان قال ابو عبيدة علمت بما لم يعلموا به ومنه قولهم
رجل بصير اي عالم وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج في تقرير ابصرته بمعنى رأيته وبصرت به بمعنى صرت به بصيرا
عالما وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به بمعنى ابصرته واراد انه رأى دابة جبريل عليه السلام واخذ
من موضع حافر دابته قبضة من تراب ثم قال فقبضت قبضة من اثر الرسول وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ الحسن فقبضت قبضة بضم القاف وهي اسم للمقبوض كالغرفة والمضغة واما القبضة فالمرة من القبض
واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير وقرئ ايضا فقبصت قبصة بالصاد
والصاد فالضاد بجميع الكف والصاد باطراف الاصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف بمقدمه
قرأ ابن مسعود من اثر فرس الرسول المسئلة الثانية عامة المفسرين قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلام واراد
باثره التراب الذي اخذه من موضع حافر دابته ثم اختلفوا انه متى رآه فقال الاكثرون انه رآه يوم فلق البحر
وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس
واختلفوا في ان السامري كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين سائر الناس فقال ابن عباس في رواية
الكلبي انما عرفه لانه رباه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المرأة تلد
وتطرح ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فتأخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس
فكان السامري ممن اخذه جبريل وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى
عرفه فلما رآه عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رأيت ما لم يروه ومن فسر الكلمة
بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء قال ابو مسلم ليس في القرآن تصريح
بهذا الذي ذكره المفسرون فههنا وجه آخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته
ورسمه الذي امر به فقد يقال فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل رسمه والتقدير ان موسى
لما اقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم
يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا
من سنتك ودينك فقذفته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى بما له من العذاب في الدنيا والآخرة وانما
اورد بلفظ الاخبار عن الغائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يأمر الامير
واما دعاؤه موسى رسولا مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر
انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا مخالفة المفسرين
ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له ذكر
فيما تقدم حتى تجعل لام التعريف اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول وارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب
وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار وتقديره فقبضت قبضة من اثر فرس الرسول والاضمار خلاف الاصل
وثالثها انه لا بد فيه من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته

ابو القاسم

قال الشاعر
تبلغ باخلاق الثياب جديدها
وبالقضم حتى تدرك الخضم بالقضم

ثم كيف عرف ان تراب حافر فرسه له هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل حال كمال عقله عرف قطعا ان موسى نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة له في كون جبريل مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب هذا شأنه لكان لقائل ان يقول لعل موسى اطلع على شيء آخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فيرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وح ينسد باب المعجزات بالكلية اما قوله تعالى وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت مأخوذ من السول والمعنى لم تدعني الى ما فعلته غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى لما سمع من السامري اجاب بان بين حاله في الدنيا والاخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا فقوله اذهب فان لك في الحيوة ان تقول لا مساس وفيه وجوه احدها المراد اني لا امس ولا امس قالوا واذا مسه احد حم الماس والممسوس وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى وقال لا مساس وثانيها ان المراد من قوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا ويخالطه احد وقال مقاتل ان موسى اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريدا الى البوادي واعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار مهجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقي طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز ان يذكر في جملة ما اريد من امر السامري فيكون من تعذيب الله اياه بانقطاع نسله فلا يكون له ولد يونسه فيخليه الله تعالى من زينتي الدنيا التي ذكرهما في قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا وقرئ لا مساس بوزن فجار وهو اسم علم للمرة الواحدة من المس واما شرح حاله في الاخرة فهو كقوله وان لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم لك الوعد بالمصير الى عذاب الاخرة فانت ممن خسر الدنيا والاخرة وذلك هو الخسران المبين قرأ اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح اللام اي لن تخلف ذلك الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتأخر عنك وقرأ ابن كثير وابو عمرو بكسر اللام اي تجيء اليه ولن تغيب عنه ولن تتخلف عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف عنه وعن ابن مسعود لن نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما قررناه في قوله لاهب لك واما شرح حال الهه فهو في قوله وانظر الى الهك الذي ظلت عليه عاكفا قال المفضل في ظلت انه بفتح الظاء وكسرها وكذلك فظلتم تفكهون واصله ظللت فحذفت اللام الاولى وذلك انما يكون اذا كانت اللام الثانية ساكنة تستخف العرب طرح الاولى فمن كسر الظاء نقل الكسرة من اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون في المضاعف تقول مسسته ومسته ثم قال تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وهذا احد ما يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرق ثم نسف رماده وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن ان يقال انه صار لحما ودما فذبح ثم بردت عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها قراءة العامة بضم النون وتشديد الراء معناه لنحرقنه بالنار وقرأ ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم هو الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله تعالى كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما اعلم انه تعالى لما شرح قصة موسى مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لشأنك وزيادة في معجزاتك ولتكثير الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر لك والقرآن ذي الذكر ما يأتيهم من ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر ثم في تسمية القرآن بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه وفيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال وانه لذكر لك ولقومك واعلم انه تعالى سمى كل كتبه ذكرا فقال فاسئلوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين شدة الوعيد فيمن اعرض عنه ولم يؤمن به من وجوه اولها قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل على الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما ان يكون مخلدا ابدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوأ هذا الوزر حملا اي محمولا وحملا منصوب على التمييز وثانيها قوله يوم ينفخ في الصور والمراد بيان ان يوم القيمة هو يوم ينفخ في الصور وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو ننفخ بفتح النون كقوله ونحشر وقرأ الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك التقم الصور والحاشر هو الله تعالى وقرئ يوم ينفخ ويحشر بالياء المفتوحة على الغيبة والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلام واما يحشر المجرمين فلم يقرأ به الا الحسن وقرئ بفتح الواو في الصور جمع صورة المسئلة الثانية في الصور وجهان الاول انه قرن ينفخ فيه يدعى به

الكشاف وقرئ لا مساس بوزن فجار ونحوه قولهم في الظباء ان وردت الماء فلا عباب وان فقدته فلا اباب وهي اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من الاب وهو الطلب

الكشاف يجوز ان يكون لنحرقنه من حرقه في حرق اذا برده بالمبرد

الناس للحشر والثاني انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراءة من قرأ الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العسكر المسئلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لان قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا كالدلالة على ان النفخ في الصور كالسبب لحشرهم فهذه نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة قوله المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها آخر وقد تقدم هذا الكلام المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى ازرق قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة العمى قال الكلبي زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في اول مرة ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب يزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من الاعمى محال وقد قال في حقهم اقرأ كتابك والاعمى لا يقرأ الكتاب وثالثها قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بهذه الزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا نحو الشيء يريد ان يتبينه وهذه حال الخائف المتوقع لما يكره وهو كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار ورابعها زرقا عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الاعرابي قال لانهم من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى يزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الاعرابي قال طامعين فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيمة قوله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم الا عشرا وفيه مسائل المسئلة الاولى يتخافتون اي يتسارون يقال خفت يخفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو نظير قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانهم امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون الجهر المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله ان لبثتم هل اللبث في الدنيا او في القبر فقال قوم اراد به اللبث في الدنيا وهذا قول الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلد ثم ينسى والثاني غير جائز ايضا لانه كذب واهل الاخرة لا يكذبون ولا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه احدها لعلهم اذا حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال الشديدة فوقعها عليهم ذهلوا عن مقدار اعمارهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ياليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال والانسان قد يذهل عند الهول الشديد عن اظهر الاشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم عالمون بمقدار اعمارهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الاخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام وقال اعقلهم بل ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الاخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعم والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الاخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل بالنسبة الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الاية واما من لم يجوزه فقال ان الله لما احياهم في القبر وعذبهم ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب مرة اخرى تمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوه لما نالهم من هول العذاب المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا اي عشر ساعات كقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم انه تعالى بين بهذا القول عظم ما نالهم من الحيرة التي وقعوا عندها الى هذا الجنس من التخافت قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسئلونك عن الجبال وفي تقرير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف من الله تعالى لكل المجرمين بذلك فكانهم قالوا كيف يصح ذلك والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت الثاني قال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي ان الدنيا ستنقضي فان صح ما قلت لوجب ان يبتدئ اولا بالنقصان ثم ينتهي الى البطلان لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر فكيف يصح ما قلت من ذهاب الدنيا وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت لابتدأت

بالنقصان اولا حتى ينتهى نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر نقصان منها علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله
بالجواب عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخرى فى شرح احوال القيمة واهوالها الصفة الاولى قوله فقل ينسفها ربى
نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما قال فقل ينسفها بفاء التعقيب لان مقصدهم من هذا السؤال الطعن فى الحشر
والنشر فلا جرم امره بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان فى هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما فى
المسئلة الفروعية فجائز فلذلك ذكر هنالك قل من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية الضمير فى قوله ينسفها
عائد الى الجبال والنسف التذرية اى تصير الجبال كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوايل
فيعلم صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اى يذهبها ويطيرها اما الضمير فى يذرها فهو عائد الى الارض
واستغنى عن تقديم ذكرها لما فى عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم من فلان وقال
تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا صفصفا ليتبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء
لئلا يقدر انها لما زالت من موضع الى موضع آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود من سؤالهم
الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال ما ذكرنا من انه لا نقصان فيها فى الحال فوجب ان
لا ينتهى امرها الى البطلان كان تقرير الجواب ان بطلان الشئ قد يكون بطلانا ذبولياً فيجب تقديم النقصان
على البطلان وقد يكون بطلانا يقع دفعة واحدة وههنا لا يجب تقديم النقصان على البطلان فبين تعالى
ان الله تعالى يفرق تركيبات هذا العالم الجسمانى دفعة واحدة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا الى تقديم النقصان
على البطلان المسئلة الثالثة انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها قاعا وهو المكان
المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف وهو الذى لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض
الملساء المستوية وكذلك الصفصف وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال صاحب الكشاف قد فرقوا
بين العوج والعوج وقالوا العوج بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الاعيان فان قيل الارض عين فكيف
يصح فيها المكسور العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الارض بالاستواء ونفى
الاعوجاج عنها وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت فى التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس
الهندسية وجدت فيها انواعا من العوج خارجة عن الحس البصرى فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا
الحق بالمعانى فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض تكون ذلك اليوم كرة حقيقية
لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه بالبعض لا على الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله
ظاهر الاية ورابعها الامت وهو النتوء اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت ويحصل من هذه الصفات
الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم ملسا خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج
الصفة الثانية ليوم القيمة قوله يومئذ يتبعون الداعى لا عوج له وفى الداعى قولان الاول ان ذلك الداعى
هو النفخ فى الصور وقوله لا عوج اى لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثانى انه ملك قائم على صخرة بيت
المقدس ينادى ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومى الى ربكم للحساب
والجزاء فيسمعون صوت الداعى فيتبعونه ويقال انه اسرافيل عليه السلام يضع قدمه على الصخرة فان
قيل هذا الدعاء يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم وجب ان يكون ذلك بعد
الاحياء لان دعاء الميت عبث وان لم يكن المقصود اعلامهم بل المقصود غيره مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة
لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الثالثة قوله وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه
احدها خشعت الاصوات من شدة الفزع وخفيت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفى قال ابو مسلم وقد علم
الانسان والجن ان لا مالك سواه فلا يسمع لهم صوت يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما
لا يفهم الا بتحريك الشفتين لضعفه وحق لمن كان الله تعالى محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته
ويختلط قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن زيد رضى الله عنهم اجمعين الهمس
وطئ الاقدام فالمعنى انه لا تسمع الا خفق اقدامهم ونقلها الى المحشر الصفة الرابعة قوله يومئذ لا تنفع الشفاعة
الا من اذن له الرحمن ورضى له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على البدل من
الشفاعة بتقدير حذف المضاف اى لا تنفع الشفاعة الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية
واقول الاحتمال الثانى اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير الاعراب والثانى لا يحتاج فيه
الى ذلك وثانيها ان قوله تعالى لا تنفع الشفاعة يراد به من ينتفع بها والاستثناء يرجع اليهم وكانه قال لا تنفع
الشفاعة احدا من الخلق الا من كان مرضيا وثالثها ان من المعلوم بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة
فهى لا تحصل الا لمن اذن له الله فيها وكان عند الله مرضيا فلو حملنا الاية على ذلك صارت جارية مجرى ايضاح الواضحات
واما لو حملنا الاية على المشفوع له لم يكن ذلك ايضاح الواضحات فكان ذلك اولى اذا ثبت هذا فنقول المعتزلة قالوا الفاسق
غير مرضى عند الله تعالى فوجب ان لا يشفع الرسول فى حقه لان هذه الاية دلت على ان المشفوع فيه لا بد ان يكون مرضيا
عند الله تعالى واعلم ان هذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة فى حق الفساق لان قوله ورضى له قولا يكفى فى
صدقه ان يكون الله تعالى قد رضى قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالى قولا واحدا من اقواله وهو شهادة
ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفى اثبات فان قيل انه تعالى استثنى
عن ذلك النفى بشرطين احدهما حصول الاذن والثانى ان يكون قد رضى له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه
احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضى له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذه اول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه
رضى له قولا كاف فى حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد
ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا لم يرض له قولا لا يحصل الاذن فى الشفاعة
واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة الخامسة قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم

قدر الشئ بالشئ قاسه به اساس

ولا يحيطون به علما وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير فى قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعى ومن قال
ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد به الشافع فالضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة الا لمن اذن له الرحمن
فى ان تشفع له الملائكة والانبياء ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعنى ما بين ايدى الملائكة كما قال فى آية الكرسى وهذا قول
الكلبى ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفع له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما كان بعد خلقهم
المسئلة الثانية ذكروا فى قوله ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال الكلبى ما بين ايديهم من امور الاخرة
وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة والثواب
والعقاب وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقى ومتى تكون القيمة المسئلة الثالثة ذكروا فى قوله ولا يحيطون به
علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم ما بين ايدى العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اى العباد لا يحيطون
بما بين ايديهم وما خلفهم علما الثانى انهم لا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب عوده الى
اقرب المذكورات والاقرب هنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم والثانى انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر
ما يقدمون عليه مما يستحقون به من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السادسة قوله وعنت الوجوه للحى القيوم
وقد خاب من حمل ظلما معناه ان ذلك اليوم تعنو الوجوه اى تذل ويصير الملك والقهر لله تعالى دون غيره ومن لفظ
العنو اخذوا العانى وهو الاسير يقال عنا يعنو عناء اذا صار اسيرا واعلم ان الوجوه اراد بها المكلفين انفسهم
لان قوله وعنت من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وانما
خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتفسير الحى القيوم قد تقدم وروى ابو امامة
الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم فى هذه السور الثلاث البقرة وآل عمران
وطه قال الراوى فوجدنا المشترك فى هذه السور الثلاث الله لا اله الا هو الحى القيوم فبين تعالى على وجه
التحذير ان ذلك اليوم لا يصح الامتناع مما ينزل بالمرء من المجازاة وان حاله مخالف لحال الدنيا التى يختار فيها
المعاصى ويمتنع من الطاعات اما قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما فالمراد بالخيبة الحرمان اى حرم الثواب من حمل ظلما
والمراد بمن حمل ظلما من وافى بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الآية فى المنع من العفو فقالوا قوله
وقد خاب من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد وقد تقدم
مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة ختم الكلام فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما يعنى من يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض وكان عمله مقرونا
بالايمان وهو كقوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف فى موضع جزم لكونه فى موضع جواب
الشرط والتقدير فهو لا يخاف ونظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير
فلا يخف على النهى وهو حسن لان المعنى فليأمن والنهى عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب لا على جريمة او
يمنع من الثواب على الطاعة والهضم هو ان ينقص من ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اى ضامر البطن
ومنه طلعها هضيم اى لزق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامى وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب
والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم وقد يدخل
النقص فى نفس الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمن كلا الامرين قوله تعالى وكذلك
انزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى الله الملك الحق ولا تعجل
بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما اعلم ان قوله تعالى وكذلك عطف على قوله كذلك نقص
اى ومثل ذلك الانزال وعلى نهجه انزلنا القرآن كله ثم وصف القرآن بامرين احدهما كونه عربيا لتفهمه العرب
فيقفوا على اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر والثانى قوله وصرفنا فيه من الوعيد اى كررنا
وفصلنا ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما معلق فتكريره يقتضى بيان الاحكام
فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ لعل قد تقدم تفسيره فى سورة البقرة
فى قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى انا انزلنا القرآن
لاجل ان يصيروا متقين اى محترزين عما لا ينبغى او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغى وعليه
سؤالات الاول كيف يكون محدثا للذكر والجواب لما حصل الذكر عند قراءته اضيف الذكر اليه السؤال الثانى
لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح وذلك استمرار
على العدم الاصلى فلا يجوز اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى
القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح الاتقاء الا مع الذكر
فما معنى كلمة او الجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اى لا تكن خاليا منهما فكذا ههنا الوجه الثانى
ان يقال انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا
فعلى كلا التقديرين يكون انزاله نافعا ثم انه تعالى لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال تعالى
فتعالى الله الملك الحق تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير
وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد ثبت ان
علوه وعظمته وفوقيته بمعنى واحد وهو اتصافه بنعوت الجلال وانه لا تكيفه الاوهام ولا تقدره العقول
وهو منزه عن المنافع والمضار وهو تعالى انما انزل القرآن ليحترزوا عما لا ينبغى او ليقدموا على ما ينبغى وانه تعالى
منزه عن التجمل بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعة انما تقع بتوفيقه وتيسيره والمعاصى انما تقع بخذلانه
وكل ميسر لما خلق له اما قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسائل المسئلة الاولى
فى تعلقه بما قبله وجهان الاول قال ابو مسلم ان من قوله ويسئلونك عن الجبال الى ههنا تم الكلام وينقطع
ثم قوله ولا تعجل خطاب مستأنف كانه قال ويسئلونك ولا تعجل بالقرآن والثانى انه عليه السلام كان يخاف

والانبياء ع

عنوت فيهم عنوا وعناء صرت فيهم اسيرا ق

من ان يفوته شئ فيقرأ مع الملك فامره بان يسكت حال قراءة الملك ثم يأخذ بعد فراغه في القراءة فكانه تعالى شرح كيفية نفع القران للمكلفين وبين انه تعالى متعال عن كل ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان لك عن السهو والنسيان فلا تعجل بالقران **المسئلة الثانية** قوله ولا تعجل بالقران اى بالقراءة ويحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تأديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريف الغير على ما يقتضيه ظاهره **اما قوله** من قبل ان يقضى اليك وحيه يحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه فالمراد ان لا يعتقد بنفسه ولا يبعث غيره عليه حتى يتبين بالوحي تمامه او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم يأت عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فهذا هو التحقيق في تفسير الآية ولنذكر اقوال المفسرين احدها ان هذا كقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به كانه عليه السلام لحرصه على اخذ القران من جبريل عليه السلام يعجل بقراءته قبل اتمام جبريل لمخافة النسيان فقيل ولا تعجل به الى ان يتم وحيه فيكون اخذك اياه على تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدى ورواه عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقران فتقرؤه على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة وثالثها قال الضحاك ان اهل مكة واسقف نجران قالوا يا محمد اخبرنا عن كذا وكذا وقد ضربنا لك اجلا ثلاثة ايام فابطأ الوحي عليه وفشت المقالة ان اليهود قد غلبوا محمدا فانزل الله تعالى هذه الآية ولا تعجل بالقران اى بنزوله من قبل ان يقضى اليك وحيه من اللوح المحفوظ الى اسرافيل ومنه الى جبريل ومنه اليك وقل رب زدني علما ورابعها روى عن الحسن ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت زوجي لطم وجهي فقال بينكما القصاص فنزل ولا تعجل بالقران فامسك عن القصاص صلى الله عليه وسلم حتى نزل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وهذا بعيد والاعتماد على التفصيل الاول **اما قوله** وقل رب زدني علما فالمعنى انه تعالى امره بالفزع الى ربه في زيادة العلم التي تظهر بتمام القران او ببيان ما نزل عليه **المسئلة الثالثة** الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله بالوحي فكيف نهي عنه وان كان ما فعله بالوحي فيكون قد اخطأ قلنا فعله باجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه

قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما، واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى، فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى، ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى، وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى

اعلم ان هذا هو المرة السادسة من قصة آدم في القران اولها في البقرة ثم في الاعراف ثم في الحجر ثم في الاسرا ثم في الكهف ثم ههنا واعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القران وبالغ فيه ذكر هذه القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق وثانيها انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه بقصة آدم عليه السلام كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ منه ومن وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل اى من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ من الشيطان امر قديم وثالثها لما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم فانه بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تحذيره من العدو نسي فقد دل ذلك على ضعف قوة البشرية عن التحفظ فيحتاج ح الى الاستعانة بربه في ان يوفقه لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان ورابعها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان زاد في الجد في امر الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة وخامسها ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي من التساهل وترك التحفظ والا لما نهيت عنه ولكان امري احسن من امره فقيل له ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي للتساهل وترك التحفظ فكان امرك احسن من امره **اما قوله** ولقد عهدنا الى آدم فلا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى او نهي عنه ويقال في اوامر الملك ووصاياه اشار الملك اليه وعهد الملك اليه قال المفسرون عهدنا اليه الا يأكل من الشجرة ولا يقربها، وفي قوله من قبل وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القران وثانيها قال ابن عباس من قبل ان يأكل من الشجرة عهدنا اليه الا يأكل منها وثالثها من قبل محمد والقران وهو قول الحسن **اما قوله** فنسي فقد تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منه ههنا شيئا قليلا وفي النسيان قولان احدهما ما هو نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراز عن الشجرة واكل ثمرتها وقرئ فنسي اى فنساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تأويل وان يقال اقدم عليها مع التأويل والكلام فيه تقدم في سورة البقرة في هذا المعنى **اما قوله** ولم نجد له عزما ففيه ابحاث الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم وعزما مفعولا له وان يكون المراد نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والتصلب ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام على المعصية فيكون الى المدح اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد له عزما على التحفظ والاحتراز عن الغفلة او لم نجد له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطأ بالاجتهاد **اما قوله** واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى فهذا يشتمل على مسائل

احدها ان المأمورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها انه ما معنى السجود وثالثها ان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف يصح الاستثناء وباي شئ صار مأمورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل على ان آدم افضل من النبي محمد صلى الله عليه وسلم وخامسها ان قوله في صفة ابليس انه ابى كيف يلزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابتداء او كفر بسبب ذلك واعلم ان هذه المسائل مرت على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة **اما قوله تعالى** فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ففيه سؤالات **السؤال الاول** ما سبب تلك العداوة الجواب من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما رأى آثار نعم الله تعالى في حق آدم عليه السلام حسده فصار عدوا له وثانيها ان آدم كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل يكون ابدا عدوا للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق من الطين فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة **السؤال الثاني** لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما هو الله تعالى الجواب لما كان ابليس بوسوسته هو الذي فعل ما يترتب عليه الخروج صح ذلك **السؤال الثالث** لم اسند الى آدم وحده الشقاوة دون حواء بعد اشتراكهما في الفعل الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاوة الرجل وهو قيم اهله واميرهم شقاوتهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختص الكلام باسناده اليه دونها مع المحافظة على المفاصلة وثانيهما اريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة روى انه اهبط الى آدم ثور احمر فكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه

من الجنة ح

اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قرئ وانك بالكسر والفتح ووجه الفتح العطف على الا تجوع فان قيل ان ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم ادخلت عليها قلت الواو لم توضع لتكون نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم يكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة لم يمتنع اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان **المسئلة الثانية** الشبع والري والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر تعالى حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه اسامي اصناف الشقوة فحذره منها حتى يبالغ في الاحتراس عن السبب الذي يوقعه فيها وهذه الاشياء كلها كانها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى

قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى، فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى

اعلم انه تعالى بين انه عظم آدم عليه السلام بان جعله مسجودا للملائكة وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعدوهما يغريهما ويدعوهما الى المعصية التي اذا وقعت زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع كل ذلك اتفق منه ومن حواء الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب ما روى عن ابي امامة الباهلي قال لو ان احلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع حلم آدم في كفة اخرى لرجح حلمه باحلامهم لكن المكادحة مع قضاء الله تعالى ممتنعة وواقعة آدم عجيبة وذلك لانه تعالى رغبه في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشئ الذي رغب الله آدم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا انه تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس لعنه الله عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه الناصر والمولى ومن تأمل في هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع فيه الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره

الكدح العمل والسعي ص

اما قوله فوسوس اليه الشيطان قد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما وتارة بالى قلنا قوله وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معناه انهى اليه الوسوسة كقولنا اسر اليه وحدث له ثم بين ان تلك الوسوسة كانت بتطميعه في امرين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد اضاف الشجرة الى الخلد وهو الخلود لان من اكل منها صار مخلدا بزعمه الثاني قوله وملك لا يبلى اى من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال القاضي ليس في الظاهر ان آدم قبل ذلك منه بل لو جرت هذه الوسوسة حال كون آدم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون آدم عليه السلام قبل منه ذلك لانه لا بد وان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت او بالقيمة ولما كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلنا لا نسلم انه لا بد وان يحصل هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة ولم لا يجوز ان يقول لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول الفترة بغشي او نوم خفيف ثم ان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت النبي لا بد وان يعلم ذلك اليس قوم منكم يقولون ان موسى عليه السلام انما سأل الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله فاذا جاز ذلك الجهل فلم لا يجوز هذا الجهل ثم آخر الامر فما الدليل على ان آدم عليه السلام كان نبيا في ذلك الوقت فان مذهبنا ان واقعة الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان آدم قبل ذلك منه قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها وفاء الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو وكذلك ههنا يجب ان يكون الاكل كالمعلل باستماع قوله هل ادلكما على شجرة الخلد وانما يحصل هذا التعليل لو قبل آدم عليه السلام ذلك منه لانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت ان آدم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت لهما سوآتهما

الماعز ابن مالك المرجوم وستاتي قصته في سورة النور ٥

قال ابن عباس عريا من الثوب الذى كان الله البسهما حتى بدت فروجهما وانما جمع سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلنا لا شك ان ذلك كالمعلق على ذلك الاكل لكن يحتمل ان لا يكون عقابا عليه بل انما بدت لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد فى وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها وبينه مسافة قصيرة وهى للشروع فى اول الامر وكاد لمقاربته والدنو منه البحث الثانى قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اى يلزقان الورق بسوآتهما للتستر وهو ورق التين اما قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك بهذا فى صدور الكبيرة عن الانبياء من وجهين الاول ان العاصى اسم ذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثانى ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغى ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك فى فسقه اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه فى امر ولده بكذا فعصانى اى امرته فعصانى وامرته بشرب الدواء فعصانى واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم الا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل عن هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصى يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة فى كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلنا لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه اما قوله يقال اشرت عليه فى امر ولده بكذا فعصانى وامرته بشرب الدواء فعصانى قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروى عن العرب ولئن سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على المشار اليه بانه لا بد وان يفعل ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به وح يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على ان الايجاب من الله تعالى يقتضى الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على آدم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للوجوب ومن الناس من سلم ان الآية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان العاصى اسم الذم ولان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم الاصفهانى بانه عصى فى مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول فى غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن يفعلها لا يوصف بالعصيان الذى هو اسم الذم ولا يقال دلاهما بغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه انما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لما اكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغى ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشىء الى شىء فيصل الى المقصود ومن توصل بشىء الى شىء فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اى بشم من كثرة الاكل قال صاحب الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول فى فنى وبقى فنا وبقا وهم بنو طى تفسير خبيث واعلم ان الاولى عندى فى هذا الباب والاحسم للشغب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد شرحنا ذلك فى سورة البقرة وههنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصى وغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان آدم عليه السلام كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور احدها قال القتبى يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائطه ولا خياطه حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه الثانى ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالنبوة والرسالة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافر بمعنى كان كافرا بل بتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنها وكما ان الرجل المسلم اذا شرب خمرا او زنا ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك انه شارب خمر ولا زان فكذا ههنا وثالثها ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا فى اكثر الاشياء وغاويا فى معرفة الله ولم ترد هاتان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكانه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذى ذكرناه ورابعها انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد فى ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره اما قوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اى عاد عليه بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار وقبل الله منه ذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمى نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع كل ذلك الى بكاء آدم لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر قال وهب انه لما كثر بكاؤه اوحى الله تعالى اليه وامره بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فاغفر لى انك انت خير الغافرين فقالها آدم ثم قال قل لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فارحمنى انك انت ارحم الراحمين ثم قال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسى فتب على انك انت التواب الرحيم قال ابن عباس رضى الله عنهما هذه هى الكلمات التى تلقاها آدم من ربه

قوله تعالى قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى

البشم محركة التخمة ق

وكذلك

وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى اعلم ان على هذه الآية سؤالا وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعد ذلك فاما يأتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للاكثر من شخصين فكيف قال اهبطا وذكروا فى جوابه وجوها احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء اصل البشر والسببين اللذين منهما نشؤا وتفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهم فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما يأتينكم منى هدى على لفظ الجماعة اما قوله بعضكم لبعض عدو قال القاضى يكفى فى توفية هذا الظاهر حقه ان يكون ابليس والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فاذا انضاف الى ذلك عداوة بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله فى الكلام وفى قوله فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداى دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا فى الهدى فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال القرآن والتحقيق ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفى قوله فلا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذى ضمن الله على اتباعه ذلك الادلة واتباعها يتكامل بان يستدل بها وبان يعمل بها ومن هذا حاله فقد ضمن الله تعالى له ان لا يضل ولا يشقى وفيه ثلاثة اوجه احدها لا يضل فى الدنيا ولا يشقى فى الآخرة وثانيها لا يضل ولا يشقى فى الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه منها وثالثها لا يضل ولا يشقى فى الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء فى الدنيا قلنا المراد لا يضل فى الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب آخر فلا بأس ولما وعد الله من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكرى والذكر يقع على القرآن وعلى سائر كتب الله كما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة اما قوله فان له معيشة ضنكا فالضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر ثم وصف به فقيل منزل ضنك وعيش ضنك فكانه قال له معيشة ذات ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون فى الدنيا او فى القبر او فى الآخرة او فى الدين او فى كل ذلك او اكثره اما الاول فقال بعض المفسرين وذلك لان المسلم لتوكله على الله تعالى فى الدنيا يرزقه عيشا طيبا كما قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة والكافر بالله تعالى يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وحالة مظلمة وايضا من الكفرة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقال وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اما الثانى وهو عذاب القبر فهذا قول عبد الله بن مسعود وابى سعيد الخدرى يرفعه ابو هريرة الى النبى صلى الله عليه وسلم ان عذاب القبر للكافر وقال والذى نفسى بيده ليسلط عليه فى قبره تسعة وتسعين تنينا قال ابن عباس انزلت الآية فى الاسود بن عبد الاسد المخزومى والمراد ضغطة القبر يختلف فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق فى الآخرة فى جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون ولا يحيون وهذا قول حسن وقتادة والكلبى واما الرابع وهو الضيق فى احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك هو ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدى لشىء منها سئل الشبلى عن قول النبى صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم اهل البلاء فاسئلوا الله العافية فقال اهل البلاء هم اهل الغفلة عن الله تعالى فعقوبتهم ان يردهم الله الى انفسهم واى معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطية العوفى قال المعيشة الضنك هى معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب واما الخامس وهو ان يكون المراد الضيق فى كل ذلك او اكثره يروى عن على رضى الله عنه انه قال عقوبة المعصية ثلاث ضيق المعيشة والتقتير فى اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله تعالى اما قوله تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى ففيه وجوه احدها هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وكما فسروا الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيق الى المحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم فى قوله زرقا وثانيها قال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضى وهذا القول ضعيف لان فى القيمة لا بد ان يعلمهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا يراد به انه كان من قبل كذلك ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك فى حال الدنيا واقول ومما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك العمى بما ان المكلف نسى الدلائل فى الدنيا فلو كان العمى الحاصل فى الآخرة عين ذلك النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك ضرر كما انه ما كان له بسبب ذلك النسيان ضرر فى الدنيا واعلم ان التحقيق فى الجواب ان هذا الاعتراض مأخوذ من بحث آخر وهو ان الارواح الجاهلة فى الدنيا المفارقة عن ابدانها على جهالتها تبقى على تلك الجهالة فى الآخرة وان تلك الجهالة هناك تصير سببا لاعظم الآلام الروحانية وتبيين هذه الطريقة ٢ القاضى المبنية على اصول الاعتزال بون شديد وثالثها قال الجبائى المراد من حشره اعمى انه لا يهتدى يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا بل يبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذى لا يهتدى الى شىء اما قوله تعالى قال رب لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففى تقرير هذا الجواب وجهان احدهما انه تعالى انما جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى والاعراض عنه والثانى وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة بعد المفارقة وعظمت الآلام الروحانية فلهذا علل الله حصول العمى فى الآخرة بالاعراض عن الدلائل فى الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك بالضيق فى الدنيا قال انه تعالى بين ان من اعرض عن ذكره فى الدنيا فله المعيشة الضنك فى الدنيا والعمى فى الآخرة اما قوله تعالى وكذلك نجزى من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال اشرك وكفر وبعضهم قال اسرف فى ان عصى الله وقد بين تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن بآيات ربه لان ذلك كالتفسير لقوله اسرف وبين انه يجزى من هذه حاله بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان عذاب الآخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما ابقى فلانه غير منقطع

قوله تعالى افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم ان فى ذلك لآيات لاولى النهى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك

وعبد الله بن عباس مع

والعشى فى اللغة ح

وبين طريقة ح

قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى اعلم أنه تعالى لما بين أن من أعرض عن ذكره كيف يحشر يوم القيمة اتبعه بما يعتبر به المكلف من الأحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب الرسل فقال أفلم يهد لهم قراءة العامة أفلم يهد بالياء المعجمة باثنتين من تحت وفاعله هو قوله كم أهلكنا قال القفال جعل كثرة ما أهلك من القرون مبينا لهم كما قد يجعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا لهم وقرأ عبد الرحمن السلمي أولم نهد بالنون قال الزجاج يعني أولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا أما قوله تعالى كم أهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من أهلكه الله تعالى من القرون الماضية وأراد بقوله يمشون في مساكنهم أن قريشا شاهدوا تلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من النعم وما حل بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيره وبين أن في تلك الآيات آيات لأولي النهى أي لأهل العقول والأقرب أن للنهية مزية على العقول والنهى لا يقال إلا لمن له عقل ينتهي به عن القبائح كما أن لقولنا أولوا العزم والحزم مزية فلذلك قال بعضهم هم أهل الورع والتقى ثم بين تعالى الوجه الذي لأجله لا ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما ولا شك في أن الكلمة هي إخبار الله تعالى ملائكته وكتابه وكتبه في اللوح المحفوظ أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم وإن كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لأجله لم يفعل ذلك لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لأنه علم أن فيهم من يؤمن وقال آخرون علم أن في نسلهم من يؤمن ولو أنزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها إلا الله وقال أهل السنة له بحكم المالكية أن يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعدله من غير علة إذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت حادثة افتقرت إلى علة أخرى ولزم التسلسل ولهذا قال أهل التحقيق كل شيء صنيعه ولا علة لصنعه وأما الأجل المسمى ففيه قولان أحدهما ولولا أجل مسمى في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني ولولا أجل مسمى في الآخرة لذلك العذاب وهذا أقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت تتضمن تأخير العذاب إلى الآخرة كقوله بل الساعة موعدهم لكان العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول وأذيته ثم إنه تعالى لما أخبر نبيه بأنه لا يهلك أحدا قبل استيفاء أجله أمره بالصبر على ما يقولون ولا شبهة في أن المراد أن يصبر على ما يكرهه من أقوالهم فيحتمل أن يكون ذلك هو قولهم إنه ساحر أو مجنون أو شاعر إلى غير ذلك ويحتمل أيضا أن يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة ويحتمل أيضا تركهم القبول منه لأن كل ذلك مما يغمه ويؤذيه فرغبه تعالى في الصبر وبعثه على الإدامة في الدعاء إلى الله تعالى وإبلاغ ما حمل من الرسالة وأن لا يكون ما يقدمون عليه صارفا له عن ذلك ثم قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال تعالى وسبح بحمد ربك وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلوة وفيه مسائل المسئلة الأولى بحمد ربك في موضع الحال أي وأنت حامد لربك على أن وفقك للتسبيح وأعانك عليه المسئلة الثانية إنما أمر عقيب الصبر بالتسبيح لأن ذكر الله يفيد السلوة والراحة إذ لا راحة للمؤمن دون لقاء ربه المسئلة الثالثة اختلفوا في التسبيح على وجهين فالأكثرون على أن المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة أوجه أحدها أن الآية تدل على الصلوات الخمس لا أزيد ولا أنقص قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه فقبل طلوع الشمس هو صلوة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لأنهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعتمة ويكون قوله وأطراف النهار كالتأكيد للصلاتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت في قوله والصلوة الوسطى بالتوكيد القول الثاني أن الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة أما دلالتها على الصلوات الخمس فلأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار دخلا في هاتين العبارتين وأوقات الصلوات الواجبة دخلت فيهما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار للنوافل القول الثالث أنها تدل على أقل من الخمس فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها للعصر ومن آناء الليل للمغرب والعتمة فبقي الظهر خارجا والقول الأول أولى بالاعتبار وأولى هذا كله إذا حملنا التسبيح على الصلوة وقال أبو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والإجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وهذا القول أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه تعالى صبره على ما يقولون من تكذيبه ومن إظهار الشرك والكفر والذي يليق بك أن تأمر بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى تكون دائما مظهرا لذلك وداعيا إليه فلذلك قال ما يجمع كل الأوقات المسئلة الرابعة أفضل الذكر ما يكون بالليل لأن الجمعية فيه أكثر وذلك لسكون الناس وهدو حركاتهم وتعطيل الحواس عن الأعمال ولذلك قال تعالى إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا وقال أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ولأن الليل وقت السكون والراحة فإذا صرف إلى العبادة كانت على النفس أشق وإلى البدن أتعب فكانت أدخل في استحقاق الأجر والفضل المسئلة الخامسة لقائل أن يقول النهار له طرفان فكيف قال وأطراف النهار بل الأولى أن يقول كما قال أقم الصلوة طرفي النهار وجوابه من الناس من قال أقل الجمع اثنان فيسقط السؤال ومنهم من قال إنما جمع لأنه يلزم في كل نهار ويعود أما قوله لعلك ترضى ففيه وجوه أحدها أن هذا كما يقوله الملك الكبير يا فلان اشتغل بالخدمة فلعلك تنتفع به فيكون المراد أني أوصلك إلى درجة عالية في النعمة وهو إشارة إلى قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها لعلك ترضى ما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بما تنال من الشفاعة وقرأ الكسائي وأبو بكر عن عاصم لعلك ترضى بضم التاء والمعنى لا يختلف لأن الله تعالى إذا أرضاه فقد رضيه وإذا رضيه فقد أرضاه

قوله تعالى ولا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من أصحاب الصراط السوي ومن اهتدى

اعلم

النظارة القوم ينظرون الى الشئ

لولا الحمقاء

اعلم أنه تعالى لما صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يقولون وأمره بأن يعدل إلى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه إلى ما متع به القوم فقال ولا تمدن عينيك وفيه مسئلتان المسئلة الأولى في قوله ولا تمدن عينيك قولان أحدهما المراد به نظر العين وهؤلاء قالوا مد النظر تطويله وأن لا يكاد يرده استحسانا للمنظور إليه وإعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم حتى واجههم أولوا العلم والإيمان بويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا وفيه أن النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما إذا نظر الإنسان إلى الشيء مرة ثم غض ولما كان النظر إلى الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك أي لا تفعل ما أنت معتاد له ولقد شدد المتقون في وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمراكب وغير ذلك لأنهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة والناظر إليها محصل لغرضهم كالمغري لهم على اتخاذها القول الثاني قال أبو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو النظر بل هو الأسف أي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا المسئلة الثانية قال أبو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وسلم فبعثني إلى يهودي لبيع أو سلف فقال والله لا أفعل إلا برهن فأخبرته بقوله فأمرني بأن أذهب إليه بدرعه لذلك فنزل قوله ولا تمدن عينيك وقال صلى الله عليه وسلم إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم وقال أبو الدرداء الدنيا دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى بن مريم عليه السلام قال لا تتخذوا الدنيا ربا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير أنه كان إذا رأى ما عند السلطان يتلو هذه الآية ويقول الصلاة يرحمكم الله أما قوله تعالى إلى ما متعنا به فالإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير ذلك من الملابس والمناكح يقال أمتعه إمتاعا ومتعه تمتيعا والتفعيل يقتضي التكثير أما قوله أزواجا منهم أي أشكالا وأشباها من الكفار وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة وذلك لأنهم أشكال في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس أصنافا منهم وقال الكلبي والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة ففي انتصابه أربعة أوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا بمعنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا له وعلى إبداله من محل الجار والمجرور وعلى إبداله من أزواجا على تقدير ذوي فإن قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك قلنا معنى الزهرة بعينه الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة الجهَرة وقرئ أرنا الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفا لهم بأنهم زاهروا هذه الحيوة الدنيا لصفاء ألوانهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف في الثياب أما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها أحدها لنعذبهم به كقوله فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا وثانيها قال ابن عباس اضلالا منهم وثالثها قال الكلبي ومقاتل تشديدا في التكليف عليهم لأن الإعراض عن الدنيا عند حضورها والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك أن رجوع الفقراء إلى خدمة الله تعالى والتضرع إليه أكثر من تضرع الأغنياء ولأن على من أوتي الدنيا ضروبا من التكاليف لولاها لما لزمتهم تلك التكاليف ولأن القادر على المعاصي يكون اجتنابها أشق عليه مما على العاجز الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة في الدنيا تشديدا في التكليف ثم قال لرسوله ورزق ربك خير وأبقى والأظهر أن المراد به أن مطلوبك مما تجده من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك حال ما أوتوه من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير الكفاية إذا قرنته بالطاعة خير لك من حيث العاقبة فذكر الرزق في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضي به وصبر عليه ويحتمل أن يكون المراد ما أعطي من النبوة والدرجات الرفيعة أما قوله وأمر أهلك فمنهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على أهل دينه وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلوة وإن احتمل أن يكون المراد من يضمه المسكن إذ التنبيه على الصلاة والأمر بها في أوقاتها ممكن فيهم دون سائر الأمة يعني كما أمرناك بالصلوة فأمر أنت قومك بها أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما تأمرهم فحافظ عليها فعلا لأن الوعظ بلسان الفعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي كل صباح ويقول الصلوة وكان يفعل ذلك شهرا ثم بين تعالى أنه إنما أمرهم بذلك لنفعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك وفيه وجوه أحدها قال أبو مسلم المعنى أنه تعالى إنما يريد منهم ومنه العبادة ولا يريد منهم أن يرزقوه كما تريد السادة من العبيد الخراج وهو كقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون وثانيها لا نسئلك رزقا لنفسك ولا لأهلك نحن نرزقك ونرزق أهلك ففرغ بالك لأمر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى إنا لما أمرناك بالصلاة فليس ذلك لأنا ننتفع بصلوتك فعبر عن هذا المعنى بقوله لا نسئلك رزقا نحن نرزقك في الدنيا بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله بن سلام كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل بأهله ضيق أو شدة يأمرهم بالصلوة وتلا هذه الآية واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك الكسب لأنه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى يعني تقوى الله ثم إنه تعالى بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم فكأنه من تمام قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وهو قولهم لولا يأتينا بآية من ربه أوهموا بهذا الكلام أنه يكلفهم الإيمان من غير آية وقالوا في موضع آخر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون فأجاب تعالى عنه بقوله أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى وفيه وجوه أحدها ما في القرآن إذا وافق ما في كتبهم مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشتغل بالكتابة والتعلم وما رأى أستاذا البتة كان ذلك إخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها أن بينة ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبنبوته وبعثته وثالثها ما ذكره أبو مسلم والقفال المعنى أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها فأخذناهم بالعقوبة فماذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بأنه بينة ما في الصحف الأولى واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البينة لأنها في معنى البرهان والدليل ثم بين تعالى أنه أزاح لهم كل عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا

والمراد كان لهم ان يقولوا ذلك فيكون ذلك عذرا لهم فاما الآن فقد ارسلناك وبينا على لسانك لهم ما عليهم وما لهم
فلا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل ارساله ويحتمل من قبل ما اظهره من البينات فان قيل
ما معنى ولو انا اهلكناهم لقالوا والهالك لا يصح ان يقول قلنا المعنى لكان لهم ان يقولوا ذلك يوم القيمة ولذلك
قال من قبل ان نذل ونخزى وذلك لا يليق الا بعذاب الاخرة روى عن ابى سعيد الخدرى قال قال صلى الله عليه وسلم
يحتج على الله تعالى يوم القيمة ثلاث الهالك فى الفترة يقول لم يأتنى رسول ولو اتانى لكنت اطوع خلقك وتلا
لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لى عقلا انتفع به ويقول الصغير كنت صغيرا لم
اعقل فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها فيدخلها من كان فى علم الله تعالى انه شقى ويبقى من علم الله انه سعيد
فيقول اياى عصيتم اليوم فكيف برسلى لو اتوكم والقاضى طعن فى الخبر وقال انه لا يحسن العقاب على من لا يعقل
واعلم ان فى هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائى هذه الآية تدل على وجوب فعل اللطف اذ المراد انه يجب
ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت
الينا رسولا فنتبع آياتك ولو كان فى المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول لم يكن لهم فى ذلك حجة
فيصح انه انما يكون حجة لهم اذا كان فى المعلوم انهم يؤمنون عنده اذا اطاعوه المسئلة الثانية قال الكعبى
قوله لولا ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل
كما ظنته الجبرية من ان ما هو جور منا يكون عدلا منه بل تأويله انه لا يقع منه الا العدل قال واذا ثبت انه تعالى
يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه اعظم حجة المسئلة الثالثة قال اصحابنا
الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بالشرع اذ لو تحقق العقاب قبل مجئ الشرع لكان العقاب حاصلا قبل
مجئ الشرع والآية تنفى تحقق العقاب قبل مجئ الشرع ثم انه تعالى ختم السورة بضرب من الوعيد فقال قل كل
متربص اى كل منا ومنكم منتظر عاقبة امره وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد
او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد من الخصمين منتظر موت صاحبه
ويحتمل ان يكون بعد الموت وهو ظهور امر الثواب والعقاب فانه سيتميز فى الاخرة المحق من المبطل بما يظهر
على المحق من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانة الله تعالى فسيعلمون عند ذلك من اصحاب الصراط السوى
ومن اهتدى اى اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الانبياء مائة واثنتا عشرة آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
لاهية قلوبهم واسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون اعلم ان قوله تعالى
اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسئلة الاولى القرب لا يعقل الا فى المكان والزمان والقرب المكانى هنا
ممتنع فتعين القرب الزمانى والمعنى اقترب للناس زمان حسابهم المسئلة الثانية لقائل ان يقول كيف وصف
بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب من ستمائة عام الجواب من ثلاثة اوجه احدها انه مقترب
عند الله والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة
مما تعدون وثانيها ان كل آت قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذى انقرض قال الشاعر فلا
زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس وثالثها ان المعاملة اذا كانت مؤجلة الى سنة
ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضى اكثر من الباقى فانه يقال اقترب الاجل
فعلى هذا الوجه قال العلماء ان فيه دلالة على قرب القيمة وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم بعثت انا
والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قال صلى الله عليه وسلم ختمت النبوة بى كل ذلك لاجل ان الباقى من مدة
التكليف اقل من الماضى المسئلة الثالثة انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين فيكونون
اقرب الى التلافى للذنوب والتحرز منها خوفا من ذلك المسئلة الرابعة انما لم يعين الوقت لاجل ان كتمانه اصلح
كما ان كتمان وقت الموت اصلح المسئلة الخامسة الفائدة فى تسمية يوم القيمة بيوم الحساب ان الحساب هو
الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره اعظم المسئلة السادسة يجب ان يكون المراد بالناس من له مدخل
فى الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق
اسم الجنس على البعض للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين اما قوله وهم فى غفلة معرضون فاعلم
انه تعالى وصفهم بامرين الغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون فى عاقبتهم
مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسئ ثم اذا انتبهوا عن سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من
الآيات والنذر اعرضوا وسدوا اسماعهم اما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن ابى عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسئلة الثانية انما ذكر تعالى ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لانه تعالى
يجدد لهم الذكر وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر على اسماعهم البينة والموعظة
لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا لعبا واستسخارا المسئلة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا
القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث اما بيان ان القرآن ذكر فقوله تعالى فى صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين
وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقوله تعالى ص والقرآن ذى الذكر وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله تعالى
ان هو الا ذكر وقرآن مبين وقوله تعالى وهذا ذكر مبارك انزلناه اما بيان ان الذكر محدث فقوله فى هذا الموضع ما يأتيهم
من ذكر من ربهم محدث وقوله فى سورة الشعراء ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث ثم قالوا فصار مجموع هاتين المقدمتين
المنصوصتين كالنص فى ان القرآن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله
وهذا ذكر مبارك اشارة الى المركب من الحروف والاصوات فاذا ضممنا اليه قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
لزم حدوث المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع فى قدم

كلامه

كلام الله بمعنى آخر الثانى ان قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا بل يدل على
ان ذكرا ما محدث كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه فانه لا يدل على ان كل رجل يجب
ان يكون فاضلا بل يدل على ان فى الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث
فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر محدث ولا ينتج هذا شيئا كما ان قول القائل الانسان حيوان
وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر ان الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اما قوله تعالى
الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم
عن مثله لان الانتفاع بما يسمع لا يكون الا بما يرجع اليه من تدبر وتفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين فقد
بقوا على مجرد الاستماع الذى قد تشاركه البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية
من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما فى قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان
اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة فانهم انما اقدموا
على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان
مترادفان او متداخلان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم
اما قوله واسروا النجوى الذين ظلموا ففيه سؤالان الاول النجوى وهى اسم من التناجى التى لا تكون الا خفية
فما معنى قوله اسروا الجواب معناه بالغوا فى اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم السؤال الثانى
لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم هم الموسومون بالظلم الفاحش
فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلونى البراغيث او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ وخبره اسروا
النجوى قدم عليه والمعنى وهؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله
هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف
هذا الكلام كله فى محل النصب بدلا من النجوى اى واسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى
وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك يشبه التشاور فيما
بينهم والتحاور فى طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا فى كتمان سرهم عن اعدائهم والثانى
يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولوا للرسول الله وللمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فأتونا بما اسررناه المسئلة
الثالثة انهم طعنوا فى نبوته بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثانى ان الذى اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول
فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو بعث الملك اليهم لما علموا كونه نبيا لصورته وانما
كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل الاولى ان يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء
الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثانى وهو ان ما اتى به الرسول سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل لان كل
ما اتى به الرسول من القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن
مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا فى نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور
فى ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعى
وانتفاء الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دل ذلك على انه فى نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف
يجوز ان يقال انه سحر والحال على ما ذكرنا وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون
على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين قوله تعالى قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع
العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون ما آمنت قبلهم من قرية
اهلكناها افهم يؤمنون اما قوله تعالى قال ربى يعلم القول فى السماء والارض وهو السميع العليم ففيه مسائل المسئلة
الاولى قرئ قال ربى حكاية لقول النبى صلى الله عليه وسلم وهى قراءة حمزة والكسائى وحفص عن عاصم وقرأ الباقون
قل بضم القاف وحذف الالف وسكون اللام المسئلة الثانية انه تعالى لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان
يكون كالجواب لما قالوه فكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان ربى عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك
لئلا يعودوا الى مثله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى
قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد فى بيان الاطلاع على نجواهم
من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من قوله يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الآكد فى سورة الفرقان فى قوله
قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجئ بالآكد فى كل موضع ولكن يجئ بالوكيد تارة
وبالآكد اخرى كما يجئ بالحسن فى موضع وبالاحسن فى غيره ليفتن الكلام افتنانا وتجمع الغاية وما دونها على ان اسلوب تلك الآية خلاف اسلوب هذه
ذلك لانه قدم ههنا انهم اسروا النجوى فكان كانه اراد ان يقول ان ربى يعلم ما اسروه فوضع القول موضع
ذلك للمبالغة وثم قصد وصف ذاته بان انزله الذى يعلم السر فى السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب
عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا
ثم حصول العلم بمعناه اما قوله تعالى بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما ارسل الاولون فاعلم انه تعالى لما حكى
المتصل بقوله هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر قال بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فكانه حكى عنهم
هذه الاقوال المختلفة وترتيب كلامهم انا ندعى ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله سلمنا انه غير مانع لكن لا نسلم
ان هذا القرآن معجز ثم انه اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر قلنا فلم لا يجوز ان يكون
ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه فى غاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا كونه متوسطا بين الركاكة
والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع هذه التقديرات
فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقرير هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا
آية جلية لا يتطرق اليها شئ من هذه الاحتمالات كالآيات المنقولة عن موسى وعيسى عليهما السلام ثم انه تعالى
اجاب عن هذا السؤال الاخير بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون والمعنى انهم فى العتو

اشدّ من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم
ما يقترحون لكانوا اشدّ نكثا قال الحسن انهم لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه من الآيات
فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بخلافه فلذلك لم يجبهم
قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون • وما جعلناهم جسدا
لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين • ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء واهلكنا المسرفين • لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم افلا تعقلون • اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله
وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك
من كونهم رسلا لان الآيات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم وقد ظهر على محمد مثل آياتهم فلا مقال عليه في كونه بشرا
فاما قوله فاسئلوا اهل الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسئلوا اهل الذكر وهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى
اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول قال تعالى
ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف
يجوز ان يأمرهم بان يسئلوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد يعلم بخبر الكفار
اذا تواتر مثل ما يعلم بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين
في القرآن وفي الرسول فاما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان
يأخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة
باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا لا ياكلون الطعام وفيه ابحاث الاول قوله
لا ياكلون الطعام صفة لجسد والمعنى وما جعلنا الانبياء قبله ذوي جسد غير طاعمين الثاني وحد الجسد لارادة
الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب الله عنه بقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام فبين تعالى
ان هذه عادته في الرسل من قبل انه لم يجعلهم جسدا لا ياكلون الطعام بل جسدا ياكلون ولا يخلدون في الدنيا
بل يموتون كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صاروا به رسلا غير ذلك وهو ظهور المعجز على ايديهم وبراءتهم عن
الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى ثم صدقناهم الوعد فقال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى
قومه والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال وصدقني سن بكره • ومن نشاء • هم المؤمنون ومن في
بقائه مصلحة قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب الاستيصال من كذب الرسل
دون نفس الرسول ودون من صدق بهم وجعل الوفاء بما وعد صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى واهلكنا
المسرفين اي بعذاب الاستيصال وليس المراد عذاب الآخرة لانه اخبار عما مضى وتقدم ثم بين بقوله لقد انزلنا
اليكم كتابا فيه ذكركم عظم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه ثلثة اوجه احدها
ذكر شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وثانيها المراد فيه تذكرة لكم لتحذروا ما لا يحل وترغبوا
فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعد والوعيد كما قال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم
وما يلزم وما لا يلزم لتفوزوا بالجنة اذا تمسكتم به وكل ذلك يحتمل وقوله افلا تعقلون كالبعث على التدبر
للقرآن لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل والتدبر دافع لذلك الخوف ودفع الضرر عن النفس من لوازم
العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل قوله تعالى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وانشأنا بعدها قوما آخرين •
فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون • لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون • قالوا
يا ويلنا انا كنا ظالمين • فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين • اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات
ظاهرة السقوط لان شرائط الاعجاز لما تمت في القرآن ظهر لكل عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر ان اشتغالهم بايراد
تلك الاعتراضات كان لاجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه وتعالى في زجرهم عن ذلك فقال وكم قصمنا
من قرية كانت ظالمة قال صاحب الكشاف القصم القطع الكبير وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الاجزاء بخلاف
القصم وذكر القرية وانها ظالمة واراد اهلها توسعا لدلالة العقل على انها لا تكون ظالمة ولا مكلفة ولدلالة قوله
وانشأنا بعدها قوما آخرين والمعنى واهلكنا قوما وانشأنا قوما آخرين ولقوله فلما احسوا بأسنا ولقوله يا ويلنا
انا كنا ظالمين وكل ذلك لا يليق الا باهلها الذين كلفوا بتصديق الرسول فكذبوه ولولا هذه الدلائل لما جاز منه تعالى
ذكر المجاز لانه يكون ذلك موهما للكذب واختلفوا في هذا الاهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف
والمراد بالقرية حضور وسحول هما قريتان باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل
بيت المقدس فاستأصلهم بالقتل وروي انه لما اخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا
واعترفوا بالخطأ وقال الحسن المراد عذاب الاستيصال واعلم ان هذا اقرب لان اضافة ذلك الى الله تعالى اقرب من اضافة
فعل القاتل الى الله تعالى ثم بتقدير ان نحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين فلعل ابن عباس
ذكر حضور بانها احدى القرى التي ارادها الله تعالى بهذه الآية اما قوله تعالى فلما احسوا بأسنا اذا هم منها يركضون
فالمعنى لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه
قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب
ويجوز ان يشبهوا في سرعة العدو على ارجلهم بالراكبين الراكضين اما قوله تعالى لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم
فيه ففيه قال صاحب الكشاف القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة او من ثمة من المؤمنين
او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك
فيحدثوا به نفوسهم اما قوله تعالى وارجعوا الى ما اترفتم فيه فهو من العيش والرفاهية والحال الناعمة والاتراف

لعله كما قد يعمل

[illegible] بالرفع [illegible] في المستقصى

وكانت تلك الاعتراضات

ابطار النعمة وهي الترفه اما قوله تعالى لعلكم تسئلون ففيه وجوه احدها ارجعوا الى نعمتكم
ومساكنكم لعلكم تسئلون غدا عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها
ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسئلكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تأمرون وماذا
تريدون كعادة المخدومين وثالثها يسئلكم الناس في انديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات
ويستضيئون بآرائكم ورابعها يسئلكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء
الناس وطلب الثناء او كانوا بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله تعالى فما زالت تلك دعواهم
فقال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعوتهم والدعوى
بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين فان قيل لم سميت دعوى قلت لانهم كانوا دعوا الويل فقالوا
يا ويلنا اي تعال يا ويل فهذا وقتك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك دعواهم قال المفسرون هذه الكلمة
لم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا اما قوله تعالى حتى جعلناهم حصيدا فالحصيد الزرع المحصود
اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به في استيصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل كيف ينصب
جعل ثلاثة مفاعيل قلت حكم الاثنين الآخرين حكم الواحد والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم
هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وخمدوا كما يخمد الحصيد وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى وما
خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين • لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين • بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون • اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق
هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرية لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل
ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا
السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو
وانما سويناها لفوائد دينية ودنيوية اما الدينية فليتفكر المتفكرون فيها على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض
واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
وقوله ما خلقناهما الا بالحق الثاني الغرض منه تقرير نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والرد على منكريه لانه اظهر
المعجزة عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجزة عليه من باب اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل
وان كان صادقا فهو المطلوب وح يفسد كل ما ذكروه من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت
الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب
فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسئلة الداعي على ما مر غير مرة اما قوله تعالى لو اردنا
ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين فاعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو
بلغة اليمن الولد وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الانس ردا لولادة المسيح وعزير فاما قوله تعالى بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فاعلم ان قوله بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كانه قال سبحاننا ان نتخذ
اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف والدمغ
تصويرا لابطاله به فجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه فاما قوله ولكم الويل مما
تصفون يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب القرآن الى انه سحر واضغاث احلام الى غير ذلك من الاباطيل وهو
الذي عناه بقوله مما تصفون قوله تعالى وله من في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون • يسبحون الليل والنهار لا يفترون • اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها
وجهان الاول انه تعالى لما نفى اللعب عن نفسه ونفي اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة
لا جرم عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة الثاني وهو الاقرب
انه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد
بين في هذه الآية انه تعالى منزه عن طاعتهم لانه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم
مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف اولى ان يطيعوه المسئلة الثانية قوله وله من في السموات والارض
معناه ان كل المكلفين في السماء والارض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم عليهم باصناف النعم فيجب على الكل طاعته
والانقياد لحكمه المسئلة الثالثة دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة
اوجه قد تقدم بيانها في سورة البقرة المسئلة الرابعة قوله ومن عنده هم الملائكة باجماع الامة ولانه تعالى
وصفهم بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف والرتبة
لا عندية المكان والجهة فكانه تعالى قال الملائكة مع كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن عبادته فكيف
يليق بالبشر الضعيف التمرد عن طاعته المسئلة الخامسة قال الزجاج لا يستحسرون لا يتعبون ولا يعيون قال صاحب
الكشاف فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور وكان الابلغ في وصفهم ان ينفي عنهم ادنى الحسور قلت في
الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان لا يستحسروا
فيما يفعلون اما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى ان تسبيحهم متصل دائم في جميع اوقاتهم
لا تتخلله فترة بفراغ او بشغل آخر وعن عبد الله ابن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب ارأيت قوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم من هذا التسبيح وايضا
قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح
اجاب كعب الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك
اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال فان قيل هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من
الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام اما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب

القاضي عبد الجبار

اى استبعاد فى ان يخلق الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون و ببعضها يلعنون اعداء الله تعالى او يقال معنى قوله لا
يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه فى اوقاته اللايقة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعة لا يفتر عنها
لا يراد به انه مواظب على العزم على ادائها فى اوقاتها قوله تعالى ام اتخذوا الهة من الارض هم ينشرون ٥ لو كان
انه ابدا مشتغل بها بل يراد به [illegible]
فيهما آلهة الا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ٥ لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ٥ ام اتخذوا
من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معى وذكر من قبلى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ٥
وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان الكلام من اول السورة
الى ههنا كان فى النبوات وفيما يتصل بها وانها فى الكلام سؤالا وجوابا اما هذه الآيات فانها فى بيان التوحيد ونفى
الاضداد والانداد اما قوله تعالى ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ٥ ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف ام ههنا هى المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة قد اذنت بالاضراب عما قبلها والانكار
لما بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى ولعمرى ان من اعظم المنكرات ان ينشر الموتى
بعض الموات فان قلت كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لالهتهم بل كانوا فى نهاية البعد
عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم لله بانه خالق السموات والارض منكرين للبعث ويقولون من يحيى العظام
وهى رميم فكيف يدعونه للجماد الذى لا يوصف بالقدرة البتة قلت لانهم اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة
من فائدة هى الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب
فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والتجهيل يعنى اذا كانوا غير قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاى عقل
يجوز اتخاذهم آلهة المسئلة الثانية قوله من الارض كقوله فلان من مكة او من المدينة يريد مكى او مدنى
ومعنى نسبتها الى الارض الايذان بانها الاصنام التى تعبد فى الارض لان الآلهة على ضربين ارضية وسماوية
ويجوز ان يراد بها آلهة من جنس الارض لانها اما ان تكون منحوتة من بعض الحجارة او معمولة من بعض جواهر الارض
المسئلة الثالثة النكتة فى هم معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدر على الانشاء الا هم وحدهم المسئلة
الرابعة قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان انشر الله الموتى ونشرها اما قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
فيه مسائل المسئلة الاولى قال النحويون الا ههنا بمعنى غير اى لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شىء غير الواحد الذى
فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان يكون بمعنى الاستثناء لانا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة
ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما آلهة معهم الله ان لا يحصل الفساد وذلك
باطل لانه لو كان فيهما آلهة سوى الله فسواء ان لم يكن الله معهم او كان فالفساد لازم ولما بطل حمله على الاستثناء
ثبت ان المراد ما ذكرناه المسئلة الثانية قال المتكلمون القول بوجود الالهين يفضى الى المحال فوجب ان يكون القول
بوجود الالهين محالا انما قلنا انه يفضى الى المحال لانا لو فرضنا وجود الهين فلا بد وان يكون كل واحد منهما قادرا
على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد قادرا على تحريك زيد وتسكينه فلو فرضنا ان احدهما اراد
تحريكه والاخر اراد تسكينه فاما ان يقع المرادان وهو محال لاستحالة الجمع بين الضدين او لا يقع واحد منهما
وهو محال لان المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الاخر فلا يمتنع مراد هذا الا عند وجود مراد ذلك وبالعكس
فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال او يقع مراد احدهما دون الثانى وذلك ايضا محال لوجهين احدهما انه لما
كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون احدهما اقدر من الآخر بل لا بد وان يستويا فى القدرة واذا
استويا فى القدرة استحال ان يصير مراد احدهما اولى بالوقوع من مراد الثانى والا لزم ترجيح الممكن من غير مرجح
وثانيهما انه اذا وقع مراد احدهما دون الاخر فالذى وقع مراده يكون قادرا والذى لم يقع مراده يكون عاجزا والعجز
نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما يلزم عند اختلافهما فى الارادة وانتم لا تدعون وجوب اختلافهما
فى الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما فى الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف فى الارادة
وهذا الاختلاف ممكن والمبنى على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا لا واقعا فكيف جزم الله بوقوع الفساد قلنا
الجواب من وجهين الاول لعله تعالى اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان الرعية تفسد بتدبير
الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثانى وهو الاقرب ان لا نبين لزوم الفساد من الوجه الذى ذكرنا بل من وجه آخر
فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما قادرا على جميع المقدورات فيفضى الى وقوع مقدور بين قادرين مستقلين
من وجه واحد وهو محال لان اسناد الفعل الى الفاعل انما كان لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل
لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل استناده الى هذا لكونه حاصلا معهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا
واحتياجه اليهما معا وذلك محال وهذه حجة تامة فى مسئلة التوحيد فنقول القول بوجود الهين يفضى الى امتناع
وقوع المقدور بواحد منهما واذا كان كذلك وجب ان لا يقع البتة وح يلزم وقوع الفساد قطعا فثبت ان القول
بوجود الهين يوجب وقوع الفساد قطعا او نقول لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشىء
الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان
او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الثانى والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات فان قيل
لم لا يجوز ان يتفقا على الشىء الواحد فلا يلزم الفساد لان الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجدها
وهذا الاختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما بعينه فهناك لا يلزم وقوع مخلوق بين
خالقين قلت كونه موجدا له اما ان يكون نفس القدرة والارادة او نفس ذلك [illegible] او امرا ثالثا فان كان
الاول لزم الاشتراك فى القدرة والارادة والاشتراك فى الموجدية وان كان الثانى فليس وقوع ذلك الاثر
بقدرة احدهما وارادته اولى من وقوعه بقدرة الثانى وارادته لانا لما فرضنا قدرة كل واحد منهما وارادته
مستقلة بالتأثير وان كان الثالث وهو ان يكون الموجدية امرا ثالثا فذلك الثالث ان كان قديما استحال
كونه متعلق الارادة وان كان حادثا فهو نفس الاثر ويصير هذا القسم هو القسم الثانى الذى ذكرناه

واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان جميع ما فى هذا العالم العلوى والسفلى من المحدثات والمخلوقات
فهو دليل على وحدانيته تعالى [illegible] وجود كل احد من الجواهر والاعراض
دليل تام على التوحيد من الوجه الذى بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى فى مواضع من كتابه واعلم ان ههنا دلائل اخرى
على وحدانية الله تعالى اولها ما قوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لذاتهما فلا بد وان يشتركا
فى الوجوب ولا بد وان يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بتعينه لان ما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما
مركبا مما به يشارك الاخر ومما امتاز به عنه وكل مركب فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب مفتقر الى غيره وكل
مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذا واجب الوجود لذاته ليس الا
الواحد وكل ما عداه فهو ممكن مفتقر فى وجوده اليه وكل مفتقر فى وجوده الى الغير فهو محدث فكل ما سوى الله
محدث ويمكن جعل هذه الدلالة تفسيرا لهذه الآية لانا انما دللنا على انه يلزم من فرض موجودين واجبين
ان لا يكون شىء منهما واجبا واذا لم يوجد الواجب لم يوجد شىء من هذه الممكنات وح يلزم الفساد فثبت انه يلزم
من وجود الهين وقوع الفساد فى كل العالم وثانيها انا لو قدرنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا للآخر فى
الالهية ولا بد وان يتميز كل واحد منهما عن الاخر بامر ما والا لما حصل التعدد ثم ما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال
او لا يكون فان كان صفة كمال فالخالى عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا والناقص لا يكون الها وان لم يكن
صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان
معتبرا فى تحقق الالهية فالخالى عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا فى الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر
الى المخصص فالموصوف به مفتقر محتاج وثالثها ان يقال لو فرضنا الهين لكان لا بد وان يكونا بحيث يتمكن
العبد من التمييز بينهما لكن الامتياز فى عقولنا لا يحصل الا بالتباين فى المكان او فى الزمان او فى الوجوب والامكان
وكل ذلك على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين اما ان يكون كافيا فى تدبير العالم او لا يكون
فان كان كافيا كان الثانى ضايعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا فهو ناقص
ايضا فلا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضى احتياج المحدث الى الفاعل ولا امتناع فى كون الفاعل الواحد
مدبرا لكل العالم فاما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضى ذلك الى وجود اعداد لا نهاية لها وذلك محال
فالقول بوجود الالهة محال وسادسها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا يدل
على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان دليل الصانع ليس الا المحدثات وليس فى حدوث المحدثات ما يدل على تعيين
احدهما دون الثانى والثانى محال لانه يفضى الى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون الها
وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم كون
المستور عنه جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو قدرنا الهين لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة
كل واحد منهما وحده فيكون كل واحد من القدرتين متناهية والمجموع ضعف المتناهى فيكون الكل متناهيا
وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد والواحد الذى يوجد من جنسه عدد ناقص لان العدد ازيد
منه والناقص لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين
فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده كان كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدر احدهما دون الاخر
فهذا الاخر لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر
فيكون كل واحد منهما عاجزا وان قدر كل واحد منهما على ايجاده بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى
الثانى قادرا عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق فح يكون الاول قد ازال قدرة الثانى وعجزه
فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون الها فان قيل الواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزم
العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت
قدرته البتة بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجيزا وحادى عشرها ان تقرر هذه الادلة على وجه آخر
وهو ان نعين جسما ونقول هل يقدر كل واحد منهما على خلق الحركة فيه بدلا من السكون وبالعكس فان لم يقدر
كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا خلق احدهما فيه حركة امتنع على الثانى خلق السكون فالاول
ازال قدرة الثانى واعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز نظرا الى قدرتيهما والدلالة الاولى
انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثانى عشرها انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما
متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد المثلين قابلة للمثل الآخر فاختصاص
كل واحد منهما بتلك الصفة مع جواز اتصافه بصفة الآخر على البدل يستدعى مخصصا يخصص كل واحد منهما
بعلمه وقدرته فيكون كل واحد منهما عبدا فقيرا ناقصا وثالث عشرها ان الشركة عيب ونقص فى الشاهد والفردانية
والتوحيد صفة كمال وترى الملوك يكرهون الشركة فى الملك الحقير المختصر اشد الكراهية وترى انه كلما كان الملك
اعظم كانت النفرة عن الشركة اعظم واشد فما ظنك بملك الله وملكوته فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه
فان قدر عليه كان المغلوب فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان فى اشد الغم والكراهية فلا
يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل واحد منهما الى الآخر او يستغنى كل واحد
منهما عن الاخر او يحتاج احدهما الى الآخر والاخر مستغن عنه فان كان الاول كان كل واحد منهما ناقصا لان
المحتاج ناقص وان كان الثانى كان كل واحد منهما مستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا كان
له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا
فالاله هو الذى يستغنى به ولا يستغنى عنه وان احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج ناقصا والمحتاج
اليه هو الاله واعلم ان هذه الوجوه ظنية اقناعية والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الدلائل السمعية
فمن وجوه احدها قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك لو قال اول عبد اشتريته

فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يحنث لان شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا لم يحنث ايضا لان شرط الفرد ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما وصف الله تعالى نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالنص يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما بالغيب ولو كان له شريك لكان عالما بالغيب وهو خلاف النص وثالثها انه تعالى صرح بكلمة لا اله الا الله في سبعة وثلثين موضعا في كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع نحو قوله والهكم اله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك صريح في الباب ورابعها قوله كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وسادسها قوله تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك جالبا للنفع ودافعا للضر فبطل الحصر المذكور في الآية وقال في آية اخرى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وفي آية اخرى قل ارايتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته وسابعها قوله تعالى قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك وثامنها قوله الله خالق كل شيء فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم تكن فيه فائدة واعلم ان كل مسئلة لا يتوقف معرفة صدق الرسول عليها فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسول عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن في دلالة التمانع فسر الآية بان المراد لو كان في السماء والارض آلهة تقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم وقالوا هذا اولى لانه تعالى حكى عنهم قولهم ام لهم آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة على فساد هذا فوجب ان يختص الدليل به اما قوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما اقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الدلالة عن وصفهم بان معه الها وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلالة على كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسئلة الثانية لقائل ان يقول اي فائدة لقوله تعالى فسبحان الله رب العرش عما يصفون ولم لم يكتف بقوله فسبحان الله عما يصفون وجوابه ان هذه المناظرة انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره تعالى يعم جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة لعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلم واللوح والقلم والذات والصفات والجماد والنبات وانواع الحيوانات اجمعين اما قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما انه تعالى لا يسئل عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان الخلائق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسئلتان المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان عمدة من اثبت لله تعالى شريكا ليست الا طلب اللمية في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا لله تعالى شريكا قالوا راينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحيوة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والآخر فاعلا للشر ويرجع حاصل هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة والغناء وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى اللمية في افعاله تعالى فلما كان مدار امر القائلين بالشريك على طلب اللمية لا جرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه تعالى لا يسئل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ويلزم التسلسل فلا بد في قطع السلسلة من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته وكما انه تعالى ذاته منزه عن الافتقار الى المؤثر والعلة وصفاته مبراة عن الافتقار الى المبدع والمخصص فكذا فاعليته فوجب ان يكون مقدسة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وح يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى ايضا فيفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال وثالثها انه لو كانت فاعليته تعالى للعالم لعلة فان كانت قديمة وجب ان يكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها انه لو فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسيط تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز عليه تعالى محال اما الجبر علينا فغير ممتنع لكن ذلك انما كان لان افعالنا معللة بالاغراض وخامسها انه لو كان فعله معللا بالاغراض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا اليه تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها وهو انه لو فعل فعلا لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان لم يكن على السواء لزم كونه تعالى ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك محال فان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه

فلا كان متمكنا منه صح

وان كان

وان كان بالنسبة اليه على السواء فاما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم قلت تحصيل تلك الاولوية للعبد وعدم تحصيلها اما ان يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود التقسيم الاول وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه وملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وثامنها ان من قال لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يحتمل ان يقدر السائل على منع المسئول عنه من فعله وذلك من العبد في حقه تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما تقوله المعتزلة وذلك ايضا محال لان استحقاقه للمدح واتصافه بصفات الحكمة والجلال امور ذاتية وما بالذات لا يبطل لذاته يستحيل ان يتبدل لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله تعالى في افعاله لم فعلت هذا الفعل وان كل شيء صنعه ولا علة لصنعه واما المعتزلة فانهم سلموا انه لا يجوز ان يقال لله تعالى لم فعلت هذا الفعل ولكنهم بنوا ذلك على اصل آخر وهو انه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما يفعله الله تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله تعالى لم فعلت هذا البحث الثاني وهو قوله تعالى وهم يسئلون فهذا يدل على كون المكلفين مسئولين عن افعالهم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع السمعي اما الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف واحتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الآخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان ان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وايقاع ما هو ممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدم وقوعه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد اما ان يكون لفائدة او لا لفائدة فتلك الفائدة ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم تكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب عنه من وجهين الاول ان غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف فكانكم كلفتمونا بنفي التكليف وهو متناقض والثاني وهو ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان هذه التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع حاصل هذه الشبهات الى ان يقال لله تعالى لم كلفت عبادك الا انا قد بينا انه تعالى لا يسئل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسئل عما يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسئلون فتامل في هذه الدقايق العجيبة لتقف على طرف من اسرار علم القرآن واما الوقوع السمعي فلقائل ان يقول ان قوله وهم يسئلون وان كان متاكدا بقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسئولون الا انه يناقضه قوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان والجواب ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الى مقام آخر دفعا للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق للحسن والقبح لوجب ان يسئل عما يفعل بل كان يذم بما يحقه الذم كما يحمد بما يحقه الحمد وثانيها انه كان يجب ان لا يسئل عن الامور ان كان لا فاعل سواه وثالثها انه كان لا يجوز ان يسئلوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنها من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع انه يقبل حجة العباد عليه كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل فقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة فيقول الله تعالى ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبرية يا رب انك خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وخليت بيني وبينك ولا شك انه على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله تعالى هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا ويحتج فقال ثمامة اليس اذا منعه تعالى الكلام والحجة فقد علم انه قد منعه مما لو لم يمنعه لانقطع في يده وهذا نهاية الانقطاع والجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثمانية التي بينا فيها انه يستحيل طلب لمية افعال الله تعالى واحكامه اما قوله تعالى ام اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم فاعلم انه تعالى كرر قوله ام اتخذوا من دونه آلهة استعظاما لكفرهم اي وصفهم لله تعالى بان له شريكا فهاتوا برهانكم على ذلك اما من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه يخرج شبهات القائلين بالتثنية ثانيا اخذ يطالبهم بذكر شبهتهم ثالثا اما قوله تعالى هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التورية والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منه اني اذنت بان يتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون هذا قول ابن عباس واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القرآن فانه كما يشتمل على احوال هذه الامة فكذا يشتمل على احوال الامم السالفة الثالث ما ذكره القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على بيان احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من المخالفين والموافقين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ

هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة وهو الاصل والاضافة اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافية في هذه القراءة وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد فدخل من عليه كما يدخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي اما قوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر دليل التوحيد طالبهم بالدلالة على ما ادعوه وبين انه لا دليل لهم البتة عليه لا من جهة العقل ولا من جهة النقل ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله وهو عدم العلم ثم يترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسيط التاكيد بين السبب والمسبب والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون اعلم ان نوحي ويوحى قراءتان مشهورتان وهذه الآية مقررة لما قبلها من آيات التوحيد قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل الباهرة كونه منزها عن الشريك والضد والند اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله تعالى ما يشبهه من بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية فيدخله في حد العبودية ولذلك نزه نفسه اما قوله تعالى بل عباد مكرمون فاعلم انه تعالى لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه من سابقته فسبقته اسبقه والمعنى انهم يتبعون قوله ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم يؤمروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه تعالى عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما اخروا من اعمالهم وثانيها ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وقيل على عكس ذلك وثالثها قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان خلقهم وما يكون بعد خلقهم وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وملكوته وهو محيط بهم واذا كانت هذه حالتهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله تعالى فيشفعون لمن لم ياذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند الله مرتضى وهم من خشيته اي ومن خشيتهم منه فاضيف المصدر الى المفعول مشفقون اي خائفون لا يامنون مكره وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله ونظيره قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا اما قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من يقل من الملائكة ذلك القول فانا نجازي ذلك القائل بهذا الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل المسئلة الاولى هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه احدها انهم لما بلغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذه من صفات العبيد لا من صفات الاولاد وثانيها انه تعالى لما كان عالما باسرار الملائكة وهم لا يعلمون اسرار الله فوجب ان لا يكون الاله المستحق للعبادة هو هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي نفس ما ذكرها عيسى عليه السلام في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون الها او ولدا للاله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تعالى بقوله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا يكون لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى اي الا لمن قال لا اله الا الله واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر وتقريره ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه انه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق كل واحد من اجزائه لا محالة واذا ثبت انه تعالى قد ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس المسئلة الثالثة هذه الآيات تدل على امور ثلاثة احدها تدل على كون الملائكة مكلفة من حيث قال لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وبخشيته مشفقون من جهة الوعيد وثانيها تدل ايضا على ان الملائكة معصومة لانه قال وهم بامره يعملون وثالثها قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي الظالمين يدل على ان كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع بانه تعالى لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون

وهو الذي

وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون اعلم انه تعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الالهين يقتضي وقوع الفساد فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون كالتوكيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها واعلم انه تعالى ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير الم ير بغير الواو وقرأ الباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول على امر تقدمه قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وسكونها وكلاهما في معنى المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقتين فان قلت الرتق صالح ان يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر فما بال الرتق قلت هو على تقدير موصوف اي كانتا شيئا رتقا المسئلة الثانية لقائل ان يقول المراد من الرؤية في قوله الم ير الذين كفروا اما الرؤية واما العلم والاول مشكل اما اولا فلان القوم ما راوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض واما العلم فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق والرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا بالسمع والمناظرة مع الكفار الذين ينكرون الرسالة فكيف يجوز التمسك بمثل هذا الاستدلال والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعلها دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها ان يحمل الرتق والفتق على امكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فانه جاء في التوراة ان الله تعالى خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله عليهم بهذه الحجة بناء على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك المسئلة الثالثة انما قال كانتا ولم يقل كن رتقا لان لفظ السموات لفظ الجمع والمراد به الواحد الدال على الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان اسودان لان هذا القطيع غنم وذاك غنم المسئلة الرابعة الرتق في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين الملتزقين قال الزجاج الرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال المفضل انما لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام لان كل واحد جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق المسئلة الخامسة اختلف المفسرون في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقين ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تعالى لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقهما بها وثانيها وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت السموات مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضون وثالثها وهو قول ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارضين كانتا رتقا بالاستواء والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر ونظيره قوله والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الوجوه بقوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب اخلاق وبرمة اعشار واعلم ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد والاظهار كقوله فاطر السموات والارض وكقوله قل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات مميزة واعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكون يتميز بعضها عن بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار المبصر فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر قلنا الظاهر يقتضي ان السماء على ما هي عليه والارض على ما هي عليه كانتا رتقا ولا يجوز كونهما كذلك الا وهما موجودان والرتق ضد الفتق واذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملازمة وبهذا الطريق صار الوجه الرابع والخامس مرجوحا ويصير الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويتلوه الثالث وهو انهما كانا صلبتين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء ويظهر النبات على الارض المسئلة السادسة دلالة هذه الوجوه على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على مثل ذلك والاقرب انه تعالى خلقهما رتقا لما فيه من المصلحة للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيها من منافع العباد النوع الثاني من الدلائل قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في قوله وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او الى اثنين فان تعدى الى واحد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله والله خلق كل دابة من ماء او كانما خلقناه من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء ولا بد له منه ومن هذا نحو من في قوله صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني المسئلة الثانية

النقض في البنا ضد الابرام وبالكسر المنقوض والنقض النقاء (?)

الدد اللهو واللعب وهي محذوفة اللام وقد استعملت متممة ددا كنبا وددن كبدن ١٢ قاموس (?)

لقائل ان يقول كيف قال وخلقنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل من نار السموم وجاء فى الاخبار عن النبى
صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال الله تعالى فى حق عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة
الطير باذنى فتنفخ فيه فيكون طيرا وقال فى حق آدم صلوات الله على نبينا وعليه خلقه من تراب والجواب اللفظ وان كان
عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق
تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى عليه السلام لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك المسئلة الثالثة اختلف
المفسرون فقال بعضهم المراد من قوله كل شئ حى الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء
صار ناميا وصارت فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى لانه كانه قال ففتقنا السماء
لانزال المطر وجعلنا منه كل شئ فى الارض من النبات وغيره حيا حجة القول الاول ان النبات لا يسمى حيا قلنا
لا نسلم والدليل عليه قوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها اما قوله تعالى افلا يؤمنون فالمراد افلا يؤمنون بان يتدبروا
هذه الادلة فيعلموا بها الخالق الذى لا يشبهه غيره ويتركوا طريقة الشرك النوع الثالث قوله تعالى وجعلنا فى
الارض رواسى ان تميد بهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تميد بهم كراهة ان تميد او لان لا تميد بهم فحذف لا
واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد لذلك فى قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسئلة الثانية الرواسى
الجبال والراسى هو الداخل فى الارض المسئلة الثالثة قال ابن عباس ان الارض بسطت على الماء فكانت تكفأ باهلها
كما تكفأ السفينة لانها بسطت على الماء فارساها الله بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا
سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت فى الفجاج معنى
الوصف فلم قدم على السبل ولم يؤخر كما فى قوله لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهى صفة ولكنها جعلت حالا
كقوله لعزة موحشا طلل قديم والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلام بانه سبحانه جعل فيها طرقا واسعة
واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه تعالى حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهذه الآية بيان لما ابهم فى الآية
الاولى المسئلة الثانية فى قوله فيها قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اى وجعلنا فى الجبال الرواسى فجاجا سبلا
اى طرقا واسعة فى الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر قال كانت الجبال
مصمتة فلما اغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا والثانى انها عائدة الى الارض اى وجعلنا فى الارض فجاجا
وهى المسالك والطرق وهو قول الكلبى المسئلة الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكى يهتدوا اذ الشك لا يجوز عليه
تعالى المسئلة الرابعة فى قوله يهتدون قولان الاول لتهتدوا الى البلاد والثانى لتهتدوا الى وحدانية الله تعالى بالاستدلال
قالت المعتزلة وهذا التأويل يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم وفيه قول ثالث
وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية الله تعالى يشتركان فى مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل
اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ تكون الآية متناولة الامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك مستعملا فى
مفهوميه معا النوع الخامس قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن آياتها معرضون وفيه مسائل
المسئلة الاولى سميت السماء سقفا لانها للارض كالسقف للبيت المسئلة الثانية فى المحفوظ قولان احدهما انه محفوظ
من الوقوع والسقوط الذين يجرى مثلهما على سائر السقوف كقوله ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ومن آياته
ان تقوم السماء والارض بامره وقال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال ولا يؤده حفظهما الثانى محفوظا
من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما انه محفوظ بالملائكة من الشياطين
والثانى بالشهب والقول الاول اقوى لان حمل الآية عليه مما يزيد هذه النعمة عظما لانه تعالى كالمتكفل بحفظه
وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثانى لانه لا يخاف على السماء من استراق سمع الجن المسئلة الثالثة قوله تعالى
وهم عن آياتها معرضون معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر فى حركاتها وكيفية حركاتها وجهات حركاتها
ومطالعها ومغاربها واتصالات بعضها ببعض وانفصالاتها على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة
البالغة والقدرة الباهرة المسئلة الرابعة قرئ عن آيتها على التوحيد والمراد الجنس اى هم متفطنون لما يرد
عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها والاهتداء بكواكبها وحيوة الارض بامطارها وهم
عن كونها آية بينة على وجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله تعالى وهو الذى خلق الليل
والنهار والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال وهم عن آياتها معرضون
فصل تلك الآيات ههنا لانه تعالى لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما الليل والنهار ويظهر بهما المنافع
بتعاقب الحر والبرد لم يتكامل نعم الله على عباده بل انما يكمل ذلك بسبب حركاتهما فى افلاكهما فلهذا قال وكل فى فلك
يسبحون وتقريره ان يقال قد ثبت بالارصاد حركات مختلفة فيها حركة تشملها باسرها آخذة من المشرق الى المغرب
وهى حركة الشمس اليومية ثم قال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة ههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق
قالوا وهى ظاهرة فى السبعة السيارة وخفية فى الثوابت واستدلوا عليه بانا وجدنا الكواكب السيارة
كلما كان منها اسرع حركة اذا قارن ما هو ابطأ حركة منه فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهو فى القمر ظاهر جدا فانه
يظهر بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها
على قريب من نصف شهر وكل كوكب كان شرقيا عنه على طريقته فى ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم اذا ادركه
ستره بطرفه الشرقى وينكشف ذلك الكوكب بطرفه الغربى فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة
من المغرب الى المشرق وكذلك وجدنا للكواكب الثابتة حركة بطيئة على توالى البروج فعرفنا ان لها حركة من
المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بذاتها
من المغرب الى المشرق حركة بطيئة ولا شك انها متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجرم
الواحد متحركا بحركتين الى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى جهة تقتضى حصول المتحرك
فى الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة فى مكانين

تجنفت المرأة فى مشيتها مارت كانها تتكسر [illegible] ص

تمامه: عفاه كل اسحم مستديم

وهو محال

وهو محال فان قيل لم لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقى ينقطع حركتها الى الجانب الغربى وبالعكس
وايضا فما ذكرتموه ينتقض بما اذا تحرك الرحا الى جانب والنمل التى تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب قلنا اما الاول فلا
يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عندكم واما الثانى فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان
قاطع فلا يتعارضان اما الذى احتجوا به على ان للكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف فانه يقال لم لا يجوز
ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعضها
فبسبب ذلك التخلف يظن انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الاول
الى اول اليوم الثانى دورة تامة وفلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول الى اول الثانى دورة تامة الا
مقدار ثانية فيظن ان فلك الثوابت تحرك من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف
بمقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية واسرعها الحركة اليومية ثم يليها فى السرعة فلك الثوابت
ثم يليها زحل وهكذا الى ان ينتهى الى فلك القمر فهو ابطأ الافلاك حركة وهذا الذى قلناه مع ما يشهد له
البرهان المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير تكون نهاية الحركة للفلك المحيط وهو الفلك
الاعظم ونهاية السكون للجرم الذى هو فى غاية البعد وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان
اسرع فى حركته وما كان ابعد كان ابطأ فهذا ما نقوله فى حركات الافلاك فى اطوالها واما حركاتها فى عروضها
فظاهرة وذلك باختلاف ميولها الى الشمال والجنوب واذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة فى الميل لكان
التأثير مخصوصا ببقعة واحدة فيكون سائر الجوانب تخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذى يقرب منه
متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة افنت الرطوبات فاحالت كلها الى النارية
وبالجملة فيكون الموضع المحاذى لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية اخرى وخط المتوسط بينهما
على كيفية اخرى فيكون فى موضع شتاء دائما ويكون فيه البهو والفجاجة وفى موضع آخر صيف دائم يوجب الاحراق
وفى موضع ربيع او خريف لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل
قليل المنفعة والتأثير شديد الافراط وكان يعرض قريبا مما لو لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذه
لما كملت المنافع وما تمت واما اذا كانت هناك ميل يحفظ الحركة فى جهة مدة ثم ينتقل الى الجهة الاخرى بقدر
الحاجة ويبقى فى كل جهة برهة تم بذلك تأثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفى الافراط والتفريط وبالجملة
فالعقل لا يقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير
المتناهية المسئلة الثانية انه لا يجوز ان يقول كل فى فلك يسبحون الا ويدخل فى الكلام مع الشمس والقمر
النجوم ليثبت معنى الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة اولا كانها مذكورة بعود هذا الضمير
اليها المسئلة الثالثة الفلك فى كلام العرب كل شئ دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم
الفلك ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال آخرون بل هى اجسام تدور النجوم عليها
وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا فى كيفيته فقال بعضهم الفلك موج مكفوف اى مجموع تجرى الشمس
والقمر والنجوم فيه وقال الكلبى ماء مكفوف اى مجموع تجرى فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا
فى الماء قلنا لا نسلم فانه يقال فى الفرس الذى يمد يديه فى الجرى سابح وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة
انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول واما الكلام على الفلاسفة
فهو مذكور فى الكتب اللائقة به والحق انه لا سبيل الى معرفة صفات السموات والارض الا بالخبر المسئلة
الرابعة اختلف الناس فى حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلاثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا والكواكب
تتحرك فيه كحركة السمك فى الماء الراكد واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفة لجهة حركته
او موافقة لجهته اما بحركة مساوية لحركة الفلك فى السرعة والبطؤ او مخالفة واما ان يكون الفلك متحركا والكواكب
ساكنة اما الراى الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الراى الثانى فحركة
الكواكب ان فرضت مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك
فان كانت مخالفة فى السرعة والبطؤ لزم الانخراق وان استويا فى الجهة والسرعة والبطؤ فالخرق ايضا
لازم لان الكواكب تتحرك بالعرض بسبب حركة الفلك فتبقى حركتها الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم
الثالث وهو ان تكون الكواكب مغروزا فى الفلك وواقفا فيه والفلك يتحرك فيتحرك الكوكب بسبب حركة الفلك
واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة
والله تعالى قادر على كل الممكنات والذى يدل عليه لفظ القرآن ان تكون الافلاك واقفة والكواكب تكون جارية
فيها كما تسبح السمكة فى الماء المسئلة الخامسة قال صاحب الكشاف التنوين فى كل عوض عن المضاف اليه
اى كلهم فى فلك يسبحون المسئلة السادسة احتج ابو على بن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى
يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين والجواب
انما جعل واو الضمير للعقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة قال صاحب الكشاف فان قلت الجملة ما محلها قلت
النصب على الحال من الشمس والقمر او لا محل لها لاستينافها فان قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف
قيل جميعهم يسبحون فى فلك قلت هذا كقولهم كساهم الامير حلة وقلدهم سيفا اى كل واحد منهم قوله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلوكم بالشر والخير
فتنة والينا ترجعون واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذى يذكر آلهتكم وهم بذكر
الرحمن هم كافرون اعلم انه تعالى لما استدل بالاشياء الستة التى شرحناها على الفصل المتقدم وكانت
تلك الاشياء من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما نبه به على ان هذه الدنيا جعلها كذلك لا لتبقى وتدوم
او يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه وتعالى للابتلاء والامتحان ولكى يتوصل بها الى الاخرة

البهو الواسع من الارض والفج بالكسر النئ من الفواكه كالفجاجة بالفتح ق

مذهب ح

التى هى دار الخلود فاما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ففيه ثلاثة اوجه احدها قال مقاتل ان اناسا كانوا يقولون ان محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون بموته فنفى الله تعالى عنه الشماتة بهذا اى قضى الله ان لا يخلد فى الدنيا بشر فلا انت ولا هم الا عرضة للموت فان مت انت ايبقى هؤلاء وفى معناه قول القائل فقل للشامتين بنا افيقوا • سيلقى الشامتون كما لقينا • وثالثها يحتمل انه لما ظهر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء عليهم السلام فى الموت اما قوله كل نفس ذائقة الموت ففيه ابحاث البحث الاول ان هذا العموم مخصوص بانه تعالى له نفس كما قال تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه وكذا الجمادات لها نفوس وهى لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا هذه الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة فى ان الارواح البشرية والعقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت البحث الثانى الذوق هنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس الطعام حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة لان الموت قبل دخوله فى الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا البحث الثالث الاضافة فى ذائقة الموت فى تقدير الانفصال لانه لما يستقبل كقوله تعالى غير محلى الصيد وهديا بالغ الكعبة اما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى الابتلاء لا يتحقق الا مع التكليف فالآية دالة على حصول التكليف ويدل على انه تعالى لم يقتصر بالمكلف على ما امر ونهى وفيها صعوبة بل ابتلاه بامرين احدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثانى ما سماه شرا وهو المضار الدنيوية من الفقر والالم وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين تعالى ان العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكى يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم المسئلة الثانية انما سمى ذلك ابتلاء وهو عالم بما سيكون من اعمال العاملين قبل وجودهم لانه فى صورة الاختبار المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر مؤكد لنبلوكم من غير لفظه المسئلة الرابعة احتجت التناسخية بقوله والينا ترجعون ان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب انه مذكور مجازا المسئلة الخامسة المراد من قوله والينا ترجعون انهم يرجعون الى حكمه ومحاسبته ومجازاته وبين بذلك بطلان قولهم فى نفى البعث والمعاد واستدلت التناسخية بهذه الآية وقالوا الرجوع الى الموضع مسبوق بالكون فيه فقد كنا موجودين قبل دخولنا فى هذا العالم واستدلت المجسمة بانا اجسام فرجوعنا اليه تعالى يقتضى كون الله تعالى جسما والجواب عنه قد تقدم فى مواضع كثيرة اما قوله واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا فهو رجوع الى تهجين كفرهم ومعنى ان يتخذونك ما يتخذونك الا هزوا وقال السدى ومقاتل نزلت فى ابى جهل مر به النبى صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابى جهل فقال ابو جهل لابى سفيان هذا نبى بنى عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا فى بنى عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابى جهل ما اراك تنتهى حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الآية ثم فسر الله ذلك بقوله اهذا الذى يذكر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا فهو ثناء وان كان عدوا فهو ذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة ويقبح عبادتها اما قوله وهم بذكر الرحمن هم كافرون فالمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التى لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذى هو المنعم الخالق المحيى المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب والمعنى فى اعادة هم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية ابانة لاختصاصهم به وايضا فان فى اعادتها تأكيدا وتعظيما لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل سأريكم آياتى فلا تستعجلون • ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين • لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون • بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون • ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه مسائل المسئلة الاولى فى المراد من الانسان قولان احدهما انه النوع والثانى انه شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم وزجرهم كانه قال لا يبعد منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان يكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا لان العائق كلما كان اشد كانت القدرة على مخالفته اكمل فكانه تعالى نبه بهذا على ان ترك الاستعجال حالة شريفة عالية مرغوبة فيها اما القول الثانى وهو ان المراد شخص معين فههنا فيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدى والكلبى ومقاتل والضحاك وروى ابن جريج وليث بن ابى سليم عن مجاهد قال خلق الله آدم بعد كل شئ من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال يا رب استعجل خلقى قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله تعالى خلق الانسان من عجل وعن السدى لما نفخ فيه الروح فدخل الروح فى رأسه عطس فقالت له الملائكة قل الحمد لله فقال ذلك فقال الله تعالى له يرحمك ربك فلما دخل الروح فى عينيه نظر الى ثمار الجنة ولما دخل الروح فى جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه الى ثمار الجنة فهذا هو الذى اورث اولاده العجلة وثانيهما قال ابن عباس فى رواية عطاء نزلت الآية فى النضر بن الحارث والمراد بالانسان هو واعلم ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع

المسئلة

المسئلة الثانية من المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من اولها اما الاولون فلهم اقوال احدها قول المحققين وهو ان قوله خلق الانسان من عجل اى خلق عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكى هو نار تشتعل والعرب قد تسمى المرء بما يكثر منه فتقول ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت • فانما هى اقبال وادبار • وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وكان الانسان عجولا وثانيها قال المبرد خلق الانسان من عجل اى من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اى ضعفاء قال ابو عبيدة العجل الطين بلغة حمير وانشد • والنخل ينبت بين الماء والعجل • وثالثها قال الاخفش من عجل اى من تعجيل فى الامر وهو قوله كن ورابعها من عجل اى من ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان كقوله ويوم يعرض الذين كفروا على النار اى تعرض النار عليهم والقول الاول اقرب الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فما الفائدة فى تغيير النظم الى ما يجرى مجراه فى المجاز المسئلة الثالثة لقائل ان يقول القوم استعجلوا الوعيد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل فى الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما كان اولى وايضا فان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الاخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجالهم الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين فى الحقيقة اما قوله سأريكم آياتى فلا تستعجلون فقد اختلفوا فى المراد بالآيات على وجوه احدها انها هى الهلاك المعجل فى الدنيا والعذاب فى الاخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اى انه سيأتى لا محالة فى وقته وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم اما قوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم ثم انه تبارك وتعالى ذكر فى دفع هذا الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وجهين الاول بان بين ما لصاحب الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون فقال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اى لو يعلمون الوقت الذى يسئلون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ايضا ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم به هو الذى هونه عليهم وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ولو ان قرآنا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما فى دفع المضرة عن النفس ثم انه تعالى لما بين شدة هذا العقاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولامرها غير مستعدين فتبهتهم اى تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة فى ردها ولا عما يأتيهم منها مصرفا ولا هم ينظرون اى لا يمهلون لتوبة او معذرة واعلم انه تعالى انما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التدارك ثم انه تعالى ذكر الوجه الثانى فى دفع الحزن عن قلب النبى صلى الله عليه وسلم فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد كما استهزئ بك قومك فحاق اى نزل واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزؤن اى عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى مثل زال وزل وفى هذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم قوله تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون • ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون • بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها افهم الغالبون اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار فى الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به اتبعه بانهم فى الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا فى السلامة فقال لرسوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزؤن ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل فى قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك منى وهل لك مخلص منى والكالى الحافظ اما قوله تعالى من الرحمن ففيه مسائل المسئلة الاولى فى معناه وجوه احدها من يكلؤكم من الرحمن اى مما يقدر على انزاله بكم من عذاب تستحقونه وثانيها من بأس الله فى الاخرة وثالثها من القتل والسبى وسائر ما اباحه الله تعالى بكفرهم فبين انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انزلنا بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما متعوا بالدنيا المسئلة الثانية انما خص ههنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما فى قوله تعالى ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم بالذكر تلقينا للجواب المسئلة الثالثة انما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا انصرفتم فى معايشكم اما قوله تعالى بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه تعالى بعد اسباغه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ فهم عن ذكر ربهم الذى هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأملون فى شئ منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه وتركوا عبادة الاصنام التى لا حظ لها فى حفظهم وفى الانعام عليهم اما قوله ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة يعنى الهم آلهة تكلؤهم من دوننا والتقدير الهم آلهة تمنعهم من دوننا وتم الكلام ثم وصف آلهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم هذا خبر لمبتدأ محذوف اى فهذه الآلهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وفى قوله ولا هم منا يصحبون قولان قال المازنى اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم منا يصحبون من ذلك لا من الصحبة والثانى ان الصحبة هنا بمعنى النصرة والمعونة

• ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت • فانما هى اقبال وادبار • اى ذات اقبال والبيت للخنساء من قصيدة ترثى بها اخاها صخرا حيث قالت • وان صخرا لتأتم الهداة به • كانه علم فى راسه نار • يقال رتعت الابل اذا رعت وارتعتها تركتها ترعى من شرح الشواهد لعبد القادر البغدادى

تمامه • النبع فى الصخرة الصماء منبته • والنخل ينبت بين الماء والعجل •

لو انزلنا بهم

وكلها سواء في المعنى يقال صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله فالمعنى ولا هم منا في نصرة ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع الآفات ولا يكون مصحوبا من الله تعالى بالاعانة كيف يقدر على شيء ثم بين تعالى تفضله عليهم من كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر يعني ما حملهم على الاعراض الا الاغترار بطول المهلة يعني حتى طالت اعمارهم في الغفلة فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا فاغتروا بذلك اما قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها فالمراد افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب آثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وبفتح البلاد والقرى مما حول مكة ونزيدها في ملك محمد ونميت رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا وننقص من الشرك باهلاك اهله اما كان لهم عبرة في ذلك فيؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله وارادته فيهم ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون يعني افهؤلاء هم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى التقريع والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام في الآية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال ابن عباس في رواية اخرى نريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة بتخريب القرى وبموت اهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية ان صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعدل عنها والا فالاظهر من الاقاويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك انه ينقصها عنهم ويزيدها في بلاد الاسلام قال القفال نزلت هذه الآية في كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبر التي لو استعملوا عقلهم لاعرضوا عن جهلهم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين اعلم انه تعالى لما كرر في القرآن الادلة وبالغ في التنبيه عليها على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقرآن الذي هو كلام ربكم فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم به وامرني بانذاركم فاذا قمت بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم يعود ومثلهم من حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون اصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في الاقدام على واجب وتحرز من محرم ومعرفة بالحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب الكشاف قرئ ولا يسمع الصم ولا تسمع الصم بالياء والتاء اي لا تسمع انت او لا يسمع رسول الله ولا يسمع الصم من اسمع فان قلت الصم لا يسمعون دعاء المبشر كما لا يسمعون دعاء المنذر فكيف قيل اذا ما ينذرون قلت اللام في الصم اشارة الى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والاصل ولا يسمعون اذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على تصامهم وسد اسماعهم اذا انذروا اي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة على التصام عن آيات الانذار ثم بين تعالى ان حالهم سيتغير الى ان يصيروا بحيث اذا شاهدوا اليسير مما انذروا به فعنده يسمعون ويعتذرون ويعترفون حين لا ينتفعون وهذا هو المراد بقوله ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين واصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن اصابهم شيء قليل من عذاب ربك كالرائحة من الشيء دون جسمه لينادوا بالويل واعترفوا على انفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة ثلاث مبالغات لان النفح في معنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة وهو رمح يسير ونفحه بعطية رضخه والمس ايضا القلة وكبناء المرة ثم بين تعالى ان جميع ما نزل بهم في الآخرة لا يكون الا عدلا فيهم وان ظلموا انفسهم في الدنيا فلن يظلموا في الآخرة وهذا معنى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وصفها تعالى بذلك لان الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون بخلافه فبين ان تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط واكد ذلك بقوله فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل المسئلة الاولى معنى وضعها احضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وان كان موحدا وهو كقولك للقوم انتم عدل وقال الزجاج ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيمة قال الفراء في يوم القيمة وقيل لاهل يوم القيمة المسئلة الثانية في وضع الموازين قولان احدهما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموازين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن القسط بينهم في الاعمال فمن احاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه بمعنى ان حسناته تذهب سيئاته ومن احاطت سيئاته بحسناته فقد خفت موازينه اي ذهبت حسناته بسيئاته حكاه ابن جرير هكذا عن ابن عباس الثاني وهو قول ائمة السلف انه تعالى يضع الموازين الحقيقية ويزن بها الاعمال وعن الحسن وهو ميزان له كفتان ولسان وهو بيد جبريل عليه السلام ويروى ان داود عليه السلام سأل ربه ان يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم افاق فقال يا الهي من الذي يقدر ان يملأ كفته حسنات فقال يا داود اني اذا رضيت عن عبد ملأتها بتمرة ثم على هذا القول في كيفية وزن الاعمال طريقان احدهما ان توزن صحائف الاعمال والثاني ان تجعل في كفة الحسنات جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فان قيل اهل القيمة اما ان يكونوا عالمين بكونه تعالى عادلا غير ظالم او لا يعلموا ذلك فان علموا ذلك كان مجرد حكمه كافيا في معرفة ان الغالب هو الحسنات او السيئات فلا يكون في وضع الميزان فائدة البتة وان لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة في وزن الصحائف لاحتمال انه جعل احدى الصحيفتين اثقل او اخف ظلما فثبت ان وضع الميزان على كلا التقديرين خال عن الفائدة والجواب على قولنا لا يسئل عما يفعل وايضا ففيه ظهور حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد القبيلين في ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز لا سيما وقد جاءت الاحاديث الكثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا الباب المسئلة الثالثة قال قوم ان هذه الآية ينافيها قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا والجواب المراد منه انه لا يكرمهم ولا يعظمهم المسئلة الرابعة انما جمع الموازين لكثرة

من يوزن اعمالهم وهذا جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الموزونات اما قوله وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله تعالى وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس آتينا بها وهي مفاعلة من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال واتاهم بالجزاء وقرأ حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي جئنا بها المسئلة الثانية انث ضمير المثقال لاضافته الى الحبة كقولهم ذهبت بعض اصابعه المسئلة الثالثة زعم الجبائي ان من استحق مائة جزء من العقاب فاتى بطاعة يستحق بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل يحبط بالاكثر ويبقى الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله لانه تعالى تمدح بان اليسير من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله الجبائي لسقطت الطاعة من غير فائدة المسئلة الرابعة قالت المعتزلة قوله فلا تظلم نفس شيئا فيه دلالة على ان مثل ذلك لو ابتداه الله تعالى لكان قد ظلم فيدل من هذا الوجه على انه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح والجواب الظلم هو التصرف في ملك الغير وذلك في حقه تعالى محال لانه المالك المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل او الحاجة المحالين عليه تعالى ومستلزم المحال محال فالظلم عليه تعالى محال وايضا فلان الظالم سفيه خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية فيخ بكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك يقدح في الهيته المسئلة الخامسة ان قيل الحبة اعظم من الخردلة فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان نفرض الخردلة كالدينار ثم نعتبر الحبة من ذلك الدينار والغرض المبالغة في ان شيئا من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضايع عند الله اما قوله تعالى وكفى بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن شيء فحقيق بالعاقل ان يكون شديد الخوف منه ويروى عن الشبلي انه رئي في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا ثم منوا فاعتقوا قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون اعلم انه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في قصص الانبياء تسلية لرسوله فيما ناله من قومه وتقوية لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر هنا منها قصصا القصة الاولى قصة موسى ووجه الاتصال انه لما امر رسوله ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان هذه عادة الله تعالى في الانبياء قبله فقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها انه هو التورية وكان فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى طرق الهدى وسبل النجاة في معرفة الله ومعرفة الشرايع وكان ذكرا اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصالحهم او الشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن عباس انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان واما القراءة المشهورة فالمعنى آتيناهما الفرقان وهو التورية وآتينا به ضياء وذكرا للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرى وآتيناهما بما فيها من الشرايع والمواعظ ضياء وذكرا القول الثاني ان المراد من الفرقان ليس التورية ثم فيه وجوه احدها عن ابن عباس الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى لقوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق به دينه الحق عن الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تعالى انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تعالى الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين جر على الوصفية او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون بأمره وينتهون عن نواهيه وايمانهم بالله غيبي استدلالي فالعباد يعلمون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن عباس وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون عن الآخرة واحكامها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازم لقلوبهم لا انه ذلك مما يظهرونه في الملأ دون الخلاء وهم من عذاب الساعة وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون بسبب ذلك الاشفاق عن معصيته ثم قال وكما انزل عليهما الفرقان فكذلك هذا القرآن المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا ذكر مبارك لكثرة منافعه وغزارة علومه وقوله تعالى افانتم له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجايب ما فيه فقد آتينا موسى وهرون التورية ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية وبيان الشرايع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنكم انكاره القصة الثانية لابراهيم عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين قال لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين اما قوله تعالى ولقد آتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه بقوله وكنا به عالمين لانه تعالى انما يختص بالنبوة من يعلم من حاله انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدنيا والدين قال تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وفيه قول ثالث وهو ان تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد اذ لا يجوز ان يبعث نبي الا وقد دله الله على ذاته وصفاته ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان وقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد آتاهم رشدهم اجاب الكعبي بان هذا يقال فيمن قبل لا فيمن رد وذلك كمن اعطى المال لولدين فقبله احدهما وثمره ورده الآخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع الجواب ان الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزء من مسمى الرشد وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون

احدهما مقدورا الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل فكان يلزم ان يجوز اضافة الرشد اليه تعالى بالمفعولية لكن النص وهو قوله ولقد آتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل منه تعالى فبطل ما قاله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرشد والرشد كالعدم والعدم ومعنى اضافته اليه انه رشد مثله وانه رشد له شان اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احدها آتينا ابراهيم نبوته واهتداءه من قبل موسى عن ابن عباس وابن جرير وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في السرب وظهرت له الكواكب فاستدل بها وهذا على قول من حمل الرشد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه السلام قبل البلوغ عن مقاتل وثالثها يعني كان في صلب آدم عليه السلام حين اخذ الله ميثاق النبيين عن ابن عباس في رواية الضحاك اما قوله تعالى وكنا به عالمين فالمراد انه تعالى علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد رضيها حين اهله لان يكون خليلا له وهذا كقولك في رجل كبير انا عالم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت جلال كماله اما قوله اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب الكشاف كلمة اذ اما ان تتعلق بآتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من اوقات رشده هذا الوقت اما قوله ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التمثال اسم الشيء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالى واصله من مثلت الشيء بالشيء اذا شبهته واسم ذلك الممثل تمثال المسئلة الثانية ان القوم كانوا عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان وغيره فجعل عليه السلام هذا القول منه ابتداء كلامه لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة فيبطلها عليهم المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او واقفون لها فان قلت هلا قيل عليها عاكفون كقوله تعالى يعكفون على اصنام لهم قلت لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على اما قوله قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين فاعلم ان القوم لم يجدوا في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد الكفر لانهم اذا كانوا على خطأ من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطأ ان آباءهم ايضا سلكوا هذه الطريقة فلا جرم اجابهم ابراهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم وآباؤكم في ضلال مبين وبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به فلما حقق عليه السلام ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا على الانكار قوي القلب فيه وكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا الكلام عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا له اجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه يبعد ان يقوم على الانكار عليهم جادا في ذلك فعنده عدل عليه السلام الى بيان التوحيد قوله تعالى قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم اعلم ان القوم لما اوهموا انه كالمازح بما خاطبهم به في امر اصنامهم اظهر عليه السلام ما يعلمون به انه مجد في اظهار الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا اما الطريقة القولية فهي قوله قال بل ربكم رب السموات والارض فهذه الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر على ان يضر وينفع في الدار الآخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة الى الطريقة التي ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات والارض او للتماثيل وكونه للتماثيل ادخل في تضليلهم واثبت للاحتجاج عليهم اما قوله وانا على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان الاول ان المقصود منه المبالغة في التأكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدحه او ذمه اشهد انه كريم او ذميم الثاني اراد عليه السلام بقوله وانا على ذلكم من الشاهدين ادعاء اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة كما لم تقدروا على الاحتجاج لمذهبكم ولم تزيدوا على انكم وجدتم عليه آباءكم واما الطريقة الفعلية فقوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين فان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم الفائدة في عبادتها وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ معاذ بن جبل وبالله وقرئ تولوا بمعنى تتولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين فان قلت ما الفرق بين الباء والتاء قلت ان الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كأنه تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان امرا مقنوطا منه لصعوبته المسئلة الثانية ان قيل لماذا قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر به وذلك لا يتأتى في الاصنام والجواب قال ذلك توسعا لما كان عندهم ان الضرر يجوز عليهم وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة الثالثة في كيفية اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم فلما كان هذا الوقت قال آزر لابراهيم لو خرجت معنا فخرج معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن اصنامكم واحتج هذا القائل بقوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم وثانيهما قال الكلبي كان ابراهيم عليه السلام من اهل بيت ينظرون في النجوم وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم ابراهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا رأسه فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره فقال اما والله لاكيدن اصنامكم وسمع رجل منهم هذا القول فحفظه عليه ثم ان ذلك الواحد اخبر غيره وانتشر ذلك في جماعة فلذلك قال تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم واعلم ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابراهيم عليه السلام لما دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثمة صنم عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب وفي عينيه جوهرتان تضيئان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير

ثم علق الفاس في عنقه اما قوله تعالى فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون ففيه مسائل المسئلة الاولى ان قيل لم قال فجعلهم وهذا جمع لا يليق الا بالناس والجواب من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطعا من الجذ وهو القطع وقرئ بالضم والكسر وقرئ جذذا جمع جذيذ وجذذا جمع جذة المسئلة الثالثة فان قيل ما معنى الا كبيرا لهم قلنا يحتمل الكبير في الخلقة ويحتمل في التعظيم ويحتمل الامرين واما قوله تعالى لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابراهيم عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول ان المعنى لعلهم يرجعون الى ابراهيم ويعدلون عن الباطل والثاني انه غلب على ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوه من انكاره لدينهم وسبه لآلهتهم فبكتهم بما اجاب من قوله بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول ان المعنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقولون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم فلعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان قيل اولئك الاقوام اما ان يقال انهم كانوا عقلاء

اوما كانوا عقلاء ج

فان كانوا عقلاء وجب ان يكونوا عالمين بالضرورة ان تلك الاصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر فاي حاجة في اثبات ذلك الى كسرها اقصى ما في الباب ان يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة من هذا الوجه وان قلنا انهم ما كانوا عقلاء وجب ان لا تحسن المناظرة معهم ولا بعثة الرسل اليهم والجواب انهم كانوا عقلاء وكانوا عالمين بالضرورة انها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها انها تماثيل الكواكب وانها طلسمات موضوعة بحيث ان كل من عبدها انتفع بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم ان ابراهيم عليه السلام كسرها مع انه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله دالا على فساد مذهبهم من هذا الوجه اما قوله قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين اي ان هذا الكسر والحطم لشديد فظيع في الظلم اما لجرأته على الآلهة الحقيقة عندهم بالتوقير والاعظام واما لانهم رأوا افراطا في كسرها وتماديا في الاستهانة بها اما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج ارتفع ابراهيم على وجهين احدهما على معنى يقال هو ابراهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا ابراهيم قال صاحب الكشاف والصحيح انه فاعل يقال لان المراد الاسم دون المسمى المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على ان القائلين جماعة لا واحد فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا منه ما يقوله في آلهتهم فغلب على ظنهم انه الفاعل ولو لم يكن الا هذا القدر لكفى قوله تعالى قالوا فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قالوا أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون اعلم ان القوم لما شاهدوا كسر الاصنام وقيل ان فاعله ابراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون قال صاحب الكشاف على اعين في محل الحال بمعنى معاينا مشاهدا اي بمرأى منهم ومنظر فان قلت ما معنى الاستعلاء في على قلت هو وارد على طريق المثل اي يثبت اتيانه في الاعين ويتمكن ثبات الراكب على المركوب وتمكنه منه اما قوله تعالى لعلهم يشهدون ففيه وجوه احدها انهم كرهوا ان يأخذوه بغير بينة فارادوا ان يجيئوا به على اعين الناس لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون حجة عليه بما فعله وهذا قول الحسن والسدي وقتادة وعطاء عن ابن عباس وثانيها وهو قول محمد بن اسحق لعلهم يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا لهم عن الاقدام على مثل فعله وثالثها وهو قول الكلبي ومقاتل المراد مجموع الامرين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون عقابه اما قوله تعالى قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم فاعلم ان في الكلام حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت هذا فطلبوا منه الاعتراف بذلك ليقدموا على ايذائه فظهر منه ما انقلب الامر عليهم حتى تمنوا الخلاص منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق الفاس على رقبته لكي يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل فعله كبيرهم كذب والجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها احدها ان قصد ابراهيم لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضي وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وانت شهير

حرمش الكتاب افسده ق

بحسن الخط أأنت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط ولا يقدر الا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء لا نفيه عنك واثباته للامي او المخرمش لان اثباته والامر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به واثبات للقادر وثانيها ان ابراهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مزينة وكان غيظه من كبيرها اشد لما رأى من زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى الحامل عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف ورابعها انه كناية عن غير مذكور اي فعله من فعله وكبيرهم ابتداء كلام وروي عن الكسائي انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم يبتدئ كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله كبيرهم ثم يبتدئ فيقول هذا فاسئلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم وسادسها ان يكون في الكلام تقديم وتأخير كأنه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطة بكونهم ناطقين فلما لم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرأ محمد بن السميفع فعله كبيرهم يعني فلعله اي فلعل الفاعل كبيرهم القول الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا بما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب الا ثلاث كذبات كلها في ذات الله

قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة هي اختي وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سئلوا ابراهيم الشفاعة قال اني
كذبت ثلاث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا انهزم من ظالم واختفى
في دار انسان فجاء الظالم وسئل عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا كان كذلك فاي بعد في ان يأذن الله في ذلك لمصلحة
لا يعرفها الا هو سبحانه واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان يضاف الكذب الى رواته اولى
من ان يضاف الى الانبياء عليهم السلام والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه
فليجز هذا الاحتمال من كل ما اخبروا عنه وفي كل ما اخبر الله عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع ويطرق التهمة
الى كلها ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول على المعاريض على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان في المعاريض
لمندوحة عن الكذب فاما قوله اني سقيم فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه
واما قوله بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه اما قوله لسارة انها اختي فالمراد انها اخته في الدين واذا
امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء عليهم السلام فح لا يحكم بنسبة الكذب اليهم
الا زنديق اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابراهيم لما نبههم
بما اورده عليهم على قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم على غرور وجهل في ذلك
والثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابراهيم حين تزعمون انه كسرها
مع ان الفاس بين يدي الصنم الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم حيث سئلتم عنه ذلك حتى انه يستهزئ
بكم في الجواب والاقرب هو الاول اما قوله ثم نكسوا على رؤسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال صاحب الكشاف
نكسته قلبته فجعلت اسفله اعلاه وفيه مسائل المسئلة الاولى في المعنى وجوه احدها ان المراد استقاموا
حتى رجعوا الى انفسهم فاتوا بالفكرة الصالحة ثم انتكسوا وانقلبوا حتى رجعوا عن تلك الحالة فاخذوا في المجادلة
بالباطل وان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق هم آلهة معبودة وثانيها قلبوا على رؤسهم حقيقة
لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخزالا مما بهتهم به ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة عليهم وثالثها قال
جرير نكسوا على رؤسهم في الحجة عليهم لابراهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابراهيم بما هو الحجة لابراهيم
فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذا للحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم مقام
الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا بالتشديد ونكسوا على ما لم يسم فاعله اي نكسوا انفسهم على رؤسهم
قرأ به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم اف لكم ولما تعبدون
من دون الله افلا تعقلون فالمعنى ظاهر قال صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر
وان ابراهيم عليه السلام اضجره ما رأى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم وبعد وضوح الحق وزهوق
الباطل فتأفف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك وقد عرفوا صحة قوله ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهر الحجة وان لم
يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله تعالى قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم
ان كنتم فاعلين، قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم، فارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين، ونجيناه ولوطا
الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى لما بين ما اظهره ابراهيم من دلائل التوحيد وابطال ما كانوا
عليه من عبادة التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا آلهتكم وههنا مسائل المسئلة الاولى
ليس في القرآن من القائل هذا والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوس بن حام بن نوح وقال
مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم رجل من الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب
عن شعيب الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزر فخسف به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة
المسئلة الثانية واما كيفية القصة فقال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا
بنيانا كالحظيرة وذلك قوله قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت
قالت لئن عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب على الدواب اربعين يوما فلما اشتعلت النار
اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير في اقصى الجو لاحترق ثم اخذوا ابراهيم ورفعوه على رأس البنيان
وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين
صيحة واحدة اي ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فأذن لنا في نصرته فقال تعالى ان استغاث
بواحد منكم فاغيثوه وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن
الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم لا حاجة بي اليك ثم رفع رأسه الى السماء وقال اللهم انت
الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل فقيل انه حين القي في النار
قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار
فاتاه جبريل وقال يا ابراهيم هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي
فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم قال السدي انما قال ذلك جبريل قال ابن عباس في رواية
مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي
فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق النار منه
الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما
وقال ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق بعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد
الى جنب ابراهيم يؤنسه فاتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابراهيم ان ربك يقول اما علمت ان النار
لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فرآه جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه
وما حوله نار تحرق الحطب فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي
حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي رأيته معك في صورتك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي

انخزل عن جوابه لم يعبأ به وفي كلامه انقطع ق
كلمته فما احار الي جوابا اي ما رد جوابا صح

هزيز
التجلجل السوخ في الارض ق

ليونسني فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الف بقرة
فقال ابراهيم عليه السلام لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها
له ثم ذبحها له ثم كف عن ابراهيم وروبت هذه القصة على وجه آخر وهو انهم بنوا لابراهيم عليه السلام بنيانا والقوه
فيه ثم اوقدوا عليه النار سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عليه من الغد فاذا هو غير محترق يعرق عرقا فقال
لهم هرون ابو لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار لكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه
فوق بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابي لوط فاحرقته المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة
بالنار لانها اقوى العقوبات ولهذا قالوا ان كنتم فاعلين اي ان كنتم تنصرون آلهتكم نصرا شديدا فاختاروا اشد
العذاب وهو الاحراق اما قوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابو مسلم
الاصفهاني في تفسير قوله قلنا يا نار كوني بردا المعنى انه تعالى جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان
يقول له كن فيكون اي يكونه وقد احتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول
ثم هؤلاء لهم قولان احدهما وهو قول السدي ان القائل هو جبريل والثاني وهو قول الاكثرين ان القائل هو الله تعالى
وهذا هو الاقرب والاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة قلنا لم لا يجوز ان يكون المقصود من
ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة المسئلة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلاثة اوجه احدها انه تعالى
ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه تعالى خلق
في جسم ابراهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعله بخزنة جهنم في الآخرة وكما انه ركب بنية النعامة
بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وثالثها انه تعالى خلق بينه
وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان قوله يا نار كوني بردا يقتضي ان
نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم من تأثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم للجسم الموصوف
بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزأ من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذا وجب ان يقال المراد من النار
الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه
يبقى معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموها لا يبقى ذلك فكان مجازنا اولى اما كونه سلاما على ابراهيم
فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك كالحر بل لا بد من الاعتدال ثم لحصول الاعتدال ثلاثة اوجه احدها ان يقدر
الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض النار صار بردا وبقي بعضه على حرارته فتعادل الحر والبرد
وثالثها انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم عن ذلك البرد بل انتفع به والتذ ثم ههنا سؤالات السؤال الاول
اكل النيران زالت وصارت بردا بعينها والجواب المذكور هو اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية
ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار
منافع للخلق فلا يجوز والمراد خلاص ابراهيم لا ايصال الضرر الى سائر الخلق السؤال الثاني هل يجوز ما روي عن الحسن
من انه سلام من الله على ابراهيم الجواب الظاهر انه تعالى كما جعل النار بردا جعلها سلاما عليه حتى يخلص فالذي قاله
يبعد وفيه تبيين الكلام المرتب السؤال الثالث ايجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه
والجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد
فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما السؤال الرابع ايجوز ما قيل من انه كان في النار انعم عيشا
منه في سائر احواله قلنا لا يمتنع ذلك لما فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما صار انعم عيشا
هناك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر العظيم ولعظم سروره بظفره باعدائه وبما اظهره من
دين الله اما قوله وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا ان يكيدوه فما كانوا الا مغلوبين غالبوه
بالجدال فلقنه الله تعالى الحجة المبكتة ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره الله عليهم ثم انه تعالى اتم النعمة
عليه بان نجاه ونجا لوطا معه وهو ابن اخيه وهو لوط بن هرون الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار
ان هذه الواقعة كانت في حدود بابل فنجاه الله من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل انها مكة وقيل ارض
الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والسبب في بركتها اما في الدين فلان اكثر الانبياء بعثوا
منها وانتشرت شرائعهم وآثارهم الدينية منها واما في الدنيا فلانه تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والخصب
وطيب العيش وقيل ما من ماء عذب الا وينبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس قوله تعالى ووهبنا
له اسحق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين، وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات
واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين اعلم انه تعالى بعد ذكر انعامه على ابراهيم وعلى لوط بان نجاهما
الى الارض المباركة اتبعه بذكر غيره من النعم وانما جمع بينهما لان تقدم كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة
والشركة في النبوة مزيد انعام ثم انه تعالى ذكر النعم التي افاضها على ابراهيم ثم النعم التي افاضها على لوط اما
الاول فمن وجوه احدها ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة وكذلك النفل
وسمي الرجل الكثير العطايا نوفلا ثم للمفسرين هنا قولان الاول انه هنا مصدر من وهبنا له من غير لفظه
ولا فرق بين ذلك وبين قوله ووهبنا له هبة اي وهبنا له عطية وفضلا من غير ان يكون جزاء مستحقا
وهذا قول مجاهد وعطا الثاني وهو قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابراهيم لما
سئل الله ولدا قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعائه
فكان ذلك نافلة كالشيء المتطوع به من الآدميين فكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه ووهبنا له
يعقوب نافلة كالصلوة النافلة التي هي زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول
اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفا لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى
وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من ابراهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون

اي علبهم الدهر افناهم اساس

والثمر ع

عاملين بطاعته مجتنبين عن محارمه والوجه الثاني اقرب لان لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه تعالى قال بعد هذه الآية واوحينا اليهم فعل الخيرات فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى جعلنا صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه تعالى آتاهم من فضله وتوفيقه ما صلحوا به والثاني المراد انه سماهم بذلك كما يقال في زيد فسق فلانا وضلله وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس كما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك واعلم ان هذه الوجوه محتملة اما اعتمادهم على المدح والذم فالقرآن المعهود ان نعارضه بمسئلتي الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة وايضا فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى الصلاح ترك للظاهر واما حمله على التسمية فهو ايضا مجاز اقصى ما في الباب انه قد يصار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ نرجع الى مسئلتي الداعي والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه قولان احدهما اي جعلناهم ائمة يدعون الناس الى دين الله تعالى والخيرات بامرنا واذننا والثاني قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول اولى لئلا يلزم التكرار واحتج اصحابنا بهذه الآية على امرين احدهما على خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة وتقريره ما مضى والثاني على ان الدعوة الى الحق والمنع عن الباطل لا يجوز الا بامر الله لان الامر لو لم يكن معتبرا لما كان في قوله بامرنا فائدة النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على انه تعالى خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم على الانبياء قال الزجاج حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام والاقامة مصدر قال ابو القاسم الانصاري الصلاة اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله تعالى والزكاة اشرف العبادات المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم انه تعالى وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السائرين الى الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي واذا كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الانبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب اولى بان يكون محروما عن النهاية اولى ثم انه تعالى لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته فقال وكانوا لنا عابدين كانه تعالى لما وفى بعهد الربوبية في الاحسان والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة والعبادة **القصة الثالثة** قصة لوط عليه السلام

قوله تعالى ولوطا آتيناه حكما وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين **اعلم** انه تعالى بعد بيان ما انعم به على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما من قبل وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قول ابي مسلم انه عطف على قوله آتينا ابراهيم رشده ولا بد من ضمير في قوله ولوطا فكانه قال وآتينا لوطا فاختزل ذكره **المسئلة الثانية** في اصناف النعم وهي امور احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او فصلا بين الخصوم وقيل هي النبوة وثانيها العلم واعلم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم وثالثها قوله ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث والمراد اهل القرية لانهم يعملون الخبائث دون نفس القرية ولان الهلاك لما نزل بهم نزل فنجاه الله منه ثم بين تعالى بقوله انهم كانوا قوم سوء فاسقين بارادة الخبائث وامرهم فيما كانوا يقدمون عليه ظاهرا ورابعها قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي تفسير الرحمة قولان الاول انه النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة ادخله في رحمته لكي يقوم بحقها عن مقاتل الثاني انه الثواب عن ابن عباس والضحاك رضي الله عنهم ويحتمل ان يقال انه عليه السلام لما آتاه الله الحكم والعلم وتخلص عن جلساء السوء فتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت له الانوار الالهية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة **القصة الرابعة** قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا انهم كانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعين **اما قوله تعالى** اذ نادى من قبل ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب يؤكده حكاية الله عنه تارة بالاجمال وهو قوله اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى اجابه بقوله فاستجبنا له ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهذا الجواب يدل على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل هذا على ان ندائه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من جهتهم من ضروب الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وبان يهلكهم فلذلك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا **المسئلة الثانية** اجمع المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله تعالى لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن بكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء لان الاقدام على فعل هذا المطلوب لو لم يكن بالامر لكان ذلك مبالغة في الاصرار وقال آخرون انه عليه السلام لم يكن ماذونا له في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد من خلق الله كحسرة آدم ونوح عليهما السلام فحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله اليه لا تتحسر فان دعوتك وافقت قدري **اما قوله** فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد بالاهل هنا اهل دينه وفي تفسير الكرب وجوه احدها انه العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول اكثر المفسرين وثانيها انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس وهو الاقرب لانه عليه السلام كان قد دعاهم اليه تعالى مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه فكان الغم يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك كان ايضا على غم وحزن من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم

بالخلاص

بان خلصه من جميع ذلك وخلص جميع من آمن به معه **اما قوله** ونصرناه من القوم فقراءة ابي فنصرناه على القوم ثم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال الله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي يعصمنا من عذابه وقال ابو عبيد من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق ويقول اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه **اما قوله** انهم كانوا قوم سوء فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له فاغرقناهم اجمعين فبين ذلك الوجه الذي خلصه به منهم **القصة الخامسة** قصة داود وسليمان

قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل انتم شاكرون ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين **اعلم** ان قوله وداود وسليمان وايوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد آتينا ابراهيم ومن قوله ولوطا آتيناه واعلم ان المقصود ذكر نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها انه تعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على ان العلم افضل الكمالات واعظمها وذلك لانه تعالى قدم ذكره هنا على سائر النعم الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فاذا كان العلم متقدما على امثال هذه الاشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل **فالمسئلة الاولى** قال ابن السكيت النفش ان تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين وعن الحسن يجوز ذلك ليلا ونهارا **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين على ان الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والاول اشبه بالعرف **المسئلة الثالثة** احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله تعالى لحكمهم مع ان المراد داود وسليمان وجوابه ان الحكم كما يضاف الى الحاكم فقد يضاف الى المحكوم فاذا اضيف الحكم الى المتحاكمين كان المجموع اكثر من الاثنين وقرئ وكنا لحكمهما شاهدين **المسئلة الرابعة** في كيفية القصة وجهان الاول قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت حرثي وما ابقت منه شيئا فقال داود اذهب فان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو كنت انا القاضي لقضيت بغير هذا فاخبر بذلك داود فدعاه وقال كيف كنت تقضي بينهما فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث فيكون له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى اذا كان الحرث من العام المستقبل كهيئته يوم اكل دفعت الغنم الى اهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال ابن مسعود وشريح ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فذهب صاحب الكرم من الغد الى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت فخرجوا ومروا بسليمان فقال لهم كيف قضى بينكما فاخبراه به فقال غير هذا اوفق بالفريقين فاخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو اوفق بالفريقين فقال تسلم الغنم الى صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في اصلاح الكرم حتى يصير كما كان ثم يرد الغنم الى صاحبها فقال داود انما القضاء ما قضيت وحكم بذلك قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة وههنا امور لابد من البحث عنها السؤال الاول هل في الآية دلالة على انهما عليهما السلام اختلفا في الحكم ام لا فان ابا بكر الاصم قال انهما لم يختلفا البتة وانه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان الجواب الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة والتابعين على ما رويناه وايضا فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال تعالى ففهمناها والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك الحكم السابق اما ان يقال اتفقا فيه او اختلفا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما اختلفا في الحكم ولكن كان الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد الجواب الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه تارة بنى ذلك على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء واخرى على ان الاجتهاد وان كان جائزا منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه المسئلة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في الجملة في كتابنا المسمى بالمحصول في الاصول ولنذكر هنا اصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء لامور احدها قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على ادراكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهدات لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز المصير اليه عند فقدان النص ولكن فقدان النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد وسادسها لو جاز الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل عليه السلام وح لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله او من اجتهاد جبريل والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال آية باية لانه عقيب قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى فبعيد لان من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل ولان الآية واردة في الاداء عن الله تعالى لا في حكمه الذي يكون بالعقل والجواب عن الثاني انه تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان مخالفة المجتهدات جائزة مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها

لعله والى صاحب الحرث حرثه

ارتفقت به انتفعت

كتاب المحصول للمصنف

عن غير المعصوم والدليل عليه انه يجوز على الامة ان يجمعوا اجتهادا ثم تمتنع مخالفتهم وحال الرسول اوكد والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان ماذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فيحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب عن السادس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليهم وجوه احدها انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق العقاب لمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او يرجح الراجح على المرجوح فذلك هو العمل بالقياس وهذه النكتة هي التي عليها التعويل في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه عليه جواز الاجتهاد من جبريل عليه السلام وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا امر للكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول فيه مدخل والا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل هذا انما يلزم لو لم تكن درجته اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد بينا ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك هذا تمام القول في هذه المسئلة وخامسها ان الله تعالى قال عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقول لم اذنت وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب المأخذ الثاني قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء في هذه المسئلة وجب ان لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الآخر وثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب ان يبين الله توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود عليه السلام وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكنه تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجهالات في حكم المصرات وعن الثاني لعله كان خطاؤه من باب الصغائر وعن الثالث بينا ان من تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق اثبات الحكم فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع انه اذا تامل واجتهد واداه اجتهاده الى ما ذكرناه كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فطريقه ان يقال ان داود عليه السلام كان مامورا من قبل الله تعالى في هذه المسئلة بالحكم الذي حكم به ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمان عليه السلام خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا بقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل الله الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه ايضا على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير في قوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط السؤال الثالث بينتم انه يجوز ان يكون اختلافهما لاجل النص وان يكون لاجل الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الاجتهاد راجح لوجوه احدها انه روى في الاخبار الكثيرة ان داود عليه السلام لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه السؤال الرابع بينوا انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس من ان داود قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيم الغنم وكان عنده ان الواجب في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان عليه السلام فان اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد فاما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفقر ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازنة لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا السؤال الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون والجواب اما القائلون بان المصيب واحد فمنهم من استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان اما الاول فلانه تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ فلم يفهم ذلك داود عليه السلام لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمان عليهما السلام ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل ان كلا آتينا حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون ايتاؤه حكما وعلما بوجوه

ذكر الشافعي المصراة وفسرها انها التي تصر اخلافها ولا تحلب اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها فاذا احلبها المشتري استغزرها نهايه

الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة فالقضاة بذلك يقضون الى يوم القيمة واعلم ان كثيرا من العلماء يزعمون انه منسوخ بالاجماع ثم اختلفوا في حكمه فقال الشافعي ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية تسييب ماشيته بالنهار وحفظ الزرع بالنهار على اصحابه وان كان ليلا يلزم الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة لا ضمان عليه ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار واحتج الشافعي بما روى عن البراء بن عازب انه قال كانت ناقة ضارية فدخلت حائطا فافسدت فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى بحفظ الحوائط بالنهار على اهلها وان حفظ الماشية بالليل على اهلها وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه الاية ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام امرين الاول قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها احدها قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطيور ربها معه والثاني قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان كان داود اذا وجد فترة امر الله الجبال فسبحت فيزداد نشاطا واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اهل المعاني انه يحتمل ان يكون تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده والتخصيص بداود عليه السلام بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما والقول الاول اقرب لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا يستحيل منه الفعل والثاني ايضا محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله لكان المتكلم هو الله تعالى لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى وسخرنا مع داود الجبال مثل قوله يا جبال اوبي معه ومعناه تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل يسبحن معه اي سيري معه وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه اعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع في ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حاله كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يسبحن حال بمعنى مسبحات او استيناف فكان قائلا قال كيف سخرهن فقال يسبحن والطير اما معطوف على الجبال واما مفعول معه فان قلت لم قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله تعالى وكنا فاعلين فالمعنى انا قادرون على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الانعام الثاني قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى اللبوس اللباس قال البس لكل حالة لبوسها المسئلة الثانية لتحصنكم قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديده فالنون لله تعالى والتاء للصنعة او اللبوس على تاويل الدرع والياء لله تعالى او لداود او للبوس المسئلة الثالثة قال قتادة اول من صنع الدرع داود وانما كانت صفائح قبله وهو اول من سردها واتخذها حلقا وذكر الحسن ان لقمان الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسئل عما يفعل ثم كف حتى فرغ فقال نعم جنة الحرب انت فقال له الصمت حكمة وقليل فاعله قالوا ان الله الان الحديد له يعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الرابعة الباس هنا الحرب وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من باسكم اي من الجرح والقتل والسيف والسهم والرمح المسئلة الخامسة فيه دلالة على ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت النعمة بها لكل المحاربين من الخلق الى آخر الدهر فلزمهم شكر الله على النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه الصنعة واعلم انه تعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده النعم التي خص بها سليمان عليه السلام قال قتادة ورث الله سليمان من داود ملكه ونبوته وزاده عليه امرين سخر له الريح والشياطين الاول قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها طايعة له منقادة له بمعنى ان ارادها عاصفة كانت عاصفة وان ارادها لينة كانت لينة والله تعالى سخرها له في الحالتين فان قيل العاصف الشديد الهبوب وقد وصفها تعالى بالرخاوة في قوله رخاء حيث اصاب فكيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر فكانت جامعة بين الامرين رخاء في نفسها عاصفة في عملها مع طاعتها لسليمان وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم آية الى آية ومعجزة الى معجزة الثاني انها كانت في وقت رخاء وفي وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته المسئلة السادسة قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء والنصب للعطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في حق سليمان ولسليمان الريح فذكر في حق داود كلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال وسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان باللام قلنا يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف اليه بلام التمليك اما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي

والنطق مع

تمامه اما نعيمها واما بوسها

اما قوله تعالى الى الارض التى باركنا فيها اى المضى الى البيت المقدس قال الكلبى كانت من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان واصحابه اما قوله تعالى وكنا بكل شئ عالمين اى لعلمنا بالاشياء صح منا ان ندبر هذا التدبير فى رسلنا وفى خلقنا وان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام الثالث قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد انهم يغوصون له فى البحار فيستخرجون الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن وبنيان المدن والقصور واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل واما الصناعات فكاتخاذ الحمام والنورة والطواحين والقوارير والصابون المسئلة الثانية قوله تعالى ومن الشياطين من يغوصون له يعنى وسخرنا لسليمان من الشياطين من يغوصون له فيكون من فى موضع النصب نسقا على الريح قال الزجاج ويجوز ان يكون فى موضع رفع من جهتين احديهما النسق على الريح وان يكون معنى ولسليمان الريح وله من يغوصون له من الشياطين ويجوز ان يكون رفعا على الابتداء ويكون له هو الخبر المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون من يغوص منهم هو الذى يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين فى لفظة من وان كان الاول هو الاقرب المسئلة الرابعة ليس فى الظاهر الا انه سخرهم لكنه قد روى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثانى قوله وكنا لهم حافظين فان المؤمن اذا سخر فى امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب فى الكافر المسئلة الخامسة فى تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمنى الجن وثانيها سخرهم الله تعالى بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس يريد وسلطانه مقيم عليهم يفعل بهم مايشاء فان قيل وعن اى شئ كانوا محفوظين قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه تعالى يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوه وثانيها قال الكلبى كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا فى زمانه وثالثها كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وكان من ذابهم انهم يعملون فى النهار ثم يفسدون فى الليل المسئلة السادسة سئل الجبائى نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه الاعمال واجسامهم دقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه تعالى كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد فى عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو ابقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبى النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل ولذلك ردهم الى خلقتهم الاولى واعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم فان قلت لو كان الامر كذلك لكان مثلا للبارى تعالى قلت هذا ضعيف لان الاشتراك فى اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك فى الملزومات فكيف اللوازم السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة فى الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس فى يده الا الاستقراء الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت انه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان عليه السلام قوله لانه يفضى الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان المتنبى اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعو ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبى آخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبى من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيفة فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله معجزة لداود عليه السلام فانطق الحجر ولين الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل ايضا على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الحجارة فاى بعد فى احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل فى اصبع داود عليه السلام قوة النار مع كون الاصبع فى نهاية اللطافة فاى بعد فى ان يجعل التراب اليابس جسما حيوانيا والطف الاشياء فى هذا العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمان اما الهواء فقوله وسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان يأمرهم بالغوص فى المياه والنار تنطفى بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد القصة السادسة قصة ايوب صلوات الله على نبينا وعليه

قوله تعالى وايوب اذ نادى ربه انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان فى امر ايوب عليه السلام وماذكره الله تعالى من شانه ههنا وفى غيره من القران من العبر والدلائل ماليس فى غيره لانه تعالى مع عظم فضله انزل به من المرض العظيم ماانزله ماكان عبرة له ولغيره ولسائر من سمع بذلك وتعريفا لهم ان الدنيا مزرعة الاخرة وان الواجب على المرء ان يصبر على ماينا له من البلاء فيها ويجتهد فى القيام بحق الله ويصبر على حالتى السراء والضراء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وهب بن منبه كان ايوب عليه السلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان من ولد عيص بن اسحاق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك قد اعطاه من الدنيا حظا وافرا من النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء وكان رحيما بالمساكين يكفل اليتامى والارامل ويكرم الضيف وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وعرفوا فضله قال وهب وان لجبريل عليه السلام بين يدى الله تعالى مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله فى القربة والفضيلة وهو الذى يتلقى الكلام فاذا ذكر الله تعالى عبدا بخير تلقاه جبريل ثم ميكائيل ثم من حوله من الملائكة المقربين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه ثم صلت عليه ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابليس لا يحجب بشئ من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد ومن هنالك وصل الى آدم عليه السلام حين اخرجه من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب من اربع وكان بعد ذلك يصعد الى ثلاث فلما بعث نبينا صلى الله عليه وسلم حجب بعد ذلك من جميع السموات الا من استرق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلوة على ايوب فادركه الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يارب انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء وانا لك زعيم لئن ضربته بالبلاء ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله

فانقض

فانقض لعنه الله حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فانى سلطت على مال ايوب قال عفريت اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرق كل شئ اتى عليه فقال له ابليس فأت الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنوا منها شئ الا احرقته فلم يزل يحرقها ورعاتها حتى اتى على آخرها فذهب ابليس فى صورة بعض اولئك الرعاة الى ايوب فوجده قائما يصلى فلما فرغ من الصلوة قال يا ايوب هل تدرى ما الذى صنع ربك الذى اخترته احرق ابلك ورعاتها فقال ايوب انها ماله اعارنيه فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا من السماء فاحترقت الابل ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن قائل يقول كان ايوب يعبد شيئا وما كان الا فى غرور ومن قائل يقول لو كان اله ايوب يقدر على شئ يمنع من وليه ومنهم من يقول بل هو الذى فعل ما فعل ليشمت به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطانى وحين نزع منى عريانا خرجت من بطن امى عريانا اعود فى التراب وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسئا فقال عفريت آخر عندى من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال ابليس فأت الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب فقال له القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا وقال عفريت آخر عندى من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شئ اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والثيران فاتاهم فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جاء ايوب وهو يصلى ايضا وقال مثل قوله الاول فرد عليه ايوب مثل الرد الاول فجعل ابليس يصيب ماله شيئا فشيئا حتى اتى على جميعها فلما رأى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذى كان يقفه عند الله فقال الهى هل انت مسلطى على ولده فانها الفتنة المضلة قال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب فى قصرهم فلم يزل يزلزل بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى ايوب صلوات الله على نبينا وعليه متمثلا بالمعلم وهو جريح مشدوخ الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤسهم تسيل ادمغتهم على انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرققه حتى رق ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على راسه فاغتنم ابليس ذلك ثم لم يلبث ايوب حتى استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه وقال يا الهى انما يهون على ايوب خطر المال والولد لعلمه بانك تعيد له المال والولد فهل انت مسلطى على جسده وانى لك زعيم لو ابتليته فى جسده ليكفرن بك فقال انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب عليه السلام ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض فنفخ فى منخره نفخة اشتعل منها جسده وخرج به من فرقه الى قدمه ثآليل وقد وقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل يحكها حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم غير امراته رحمة بنت افرايم بن يوسف فكانت تصلح اموره ثم ان وهبا طول فى الحكاية الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل عليه تعالى مستغيثا متضرعا اليه فقال يارب لاى شئ خلقتنى ياليتنى كنت حيضة القتنى امى ويا ليتنى عرفت الذنب الذى اذنبته والعمل الذى عملته حتى صرفت وجهك الكريم عنى الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهى انا عبد ذليل فان احسنت فالمن لك وان اسأت فبيدك عقوبتى جعلتنى للبلاء عرضة وللفتنة نصبا وسلطت على ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهى تقطعت اصابعى وتساقطت لهواتى وتناثر شعرى ذهب المال وصرت اسئل اللقمة فيطعمنى من يمن بها على ويعيرنى بفقرى وهلاك اولادى قال الامام ابو القاسم الانصارى وفى جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتنى لم تخلقنى ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء فى السبب الذى قال لاجله انى مسنى الضر وفى مدة بلائه روايات فالرواية الاولى روى ابن شهاب عن انس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب بقى فى البلاء ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك قال منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فلما راحا الى ايوب لم يصبرا حتى ذكرا ذلك لايوب فقال ايوب ما ادرى ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم انى كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى بيتى فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا فى حق وفى رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا عليه وجدا ريحا فقالا لو كان لايوب عند الله تعالى خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب شئ مما ابتلى به اشد مما سمع منهما فقال اللهم ان كنت تعلم انى لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقنى فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم انى لم البس قميصين قط وانا اعلم مكان عار فصدقنى فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم انى لا ارفع راسى حتى تكشف ما بى فكشف الله ما به الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب بعد ما القى على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تأتيه بطعام وتحمد الله تعالى مع ايوب وكان ايوب مواظبا على حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من صبر ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعيانى هذا العبد الذى سألت الله ان يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا لله تعالى ثم سلطت على جسده فتركته ملقى فى كناسة ما يقربه الا امراته وهو مع ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له اين مكرك واين عملك الذى

الثؤلول كزنبور حلمة الثدى وبثر صغير ه ق

اللهاة اللحمة المشرفة على الحلق او ما بين منقطع اصل اللسان الى منقطع القلب من اعلى الفم والجمع لهوات ولهيات ه ق

اهلكت به من مضى قال بطل ذلك كله في ايوب فاشيروا علي قالوا ارايت آدم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا فشانك بايوب ان تاتي من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله قالت هو هذا يحك قروحه ويتردد الدواد في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعيم والمال وذكرها جمال زوجها ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذه ايوب لي فيبرء قال فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيه الدواد اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب عليه السلام اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبتيه ويلك ارايت ما تبكين عليه مما تذكرين مما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطاناه ذلك فقالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة قال فمذكم ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفاني ربي لاجلدنك مائة جلدة امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال الله تعالى ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت منه ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد اليه شبابه وجماله حتى صار احسن مما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله تعالى حتى صار احسن مما كان حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل منه تطاير على صورة جراد من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكنها بركتك فمن يشبع من نعمك قال فخرج منها حتى جلس على مكان مشرف ثم ان امراته قالت هب انه طردني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وذلك بعين ايوب عليه السلام وهابت صاحب الحلة ان تاتيه وتسئله عنه فارسل اليه ايوب ودعاها وقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة قال لها ايوب ما كان منك فبكت وقالت بعلي فقال اتعرفينه ان رايته قالت وهل يخفى على احد يراه فتبسم وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس واني اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد علي ما ترين

الدواد صغار الدود ق

الرواية الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بقي في البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه السلام على ابليس عليه اللعنة ذهب ابليس لعنه الله الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والجسم والجمال على مركب ليس كمراكب الناس فقال لها انت صاحبة ايوب قالت نعم قال فهل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض وانا صنعت بايوب ما صنعت وذلك انه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت عليه وعليك جميع ما كان لكما من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما هو فيه من البلاء وفي رواية اخرى بل قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارجع المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب واخبرته بما قال لها فقال لها ايوب اتاك عدو الله ليفتنك عن دينك ثم اقسم لئن عافاني الله تعالى لاضربنك مائة جلدة وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياي واياها الى الكفر

الرواية الرابعة قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء وسئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر

الرواية الخامسة قال اسمعيل السدي لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك الذي كنا نرى لله تعالى لما اصابك ما اصابك والثاني كان لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احديها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت لان ابليس تمثل لقومه في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان تعدي اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالت فحينئذ دعا

الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فردها الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله اليه لولا اني جعلت في كل شعرة منك صبرا لما صبرت

المسئلة الثانية اعلم ان المعتزلة قد طعنوا في هذه القصة من وجوه احدها قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه لقوله تعالى حكاية عنه مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدهما من العافية لتهيا له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلانه تعالى اخبر عنه وعن جنوده بان قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله دون الرجوع الى قول وهب بن منبه واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد منها مثل هذه الحكة لابد وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم واما التمسك بالنص

فضعيف

فضعيف لانه انما يقدم على هذا الفعل متى علم انه اقدم عليه لما منعه الله تعالى عنه وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام دلت الحكاية عليه من انه استاذن الله تعالى فاذن له فيه واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص وبين هذه الحكاية منافاة قصة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام لم يسئل الله الا بعد مدة مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسئل ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة واذا جاز ان يسئل ربه عند الغم بما يراه من اهله واخوانه جاز ايضا ان يسئل ربه من قبل نفسه فان قيل افلا يجوز ان الله تعالى يوحي اليه بان لا يسئل الكشف الا في آخر الامر قلنا يجوز ذلك بان يعلمه انه لا ينزل ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه ومصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسئلة فهذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسئل ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وثالثها قالوا الانبياء ذلك المرض لاجل التنفير عنه غير جائز لان الامراض المنفرة من القبول غير جائزة على الانبياء فهذا جملة ما قيل في هذه الحكاية

المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله مسني الضر اي ناداه باني مسني الضر وقرئ اني مسني الضر بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه والضر بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال

المسئلة الرابعة انه عليه السلام الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا الجواب قال سفيان بن عيينة ولو شكوى الى الله تعالى فانه لا يعد ذلك جزعا اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرط الصبر استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله واما قوله تعالى وانت ارحم الراحمين فالدليل على انه تعالى ارحم الراحمين امور احدها ان كل من رحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الآخرة او دفعا للرقة الجنسية عن طبعه فيكون مطلوب ذلك الراحم حصة نفسه اما الحق سبحانه وتعالى فهو يرحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه من غير ان يعود اليه من تلك الرحمة زيادة او نقصان من الثناء ومن صفات الكمال فكان سبحانه وتعالى ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فيكون ذلك بعون رحمة الله تعالى ان يعطي طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا انه تعالى خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية والا لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه فلولا انه تعالى جعله سببا للراحة لما حصل النفع بذلك فاذا رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته بل رحمة العباد فيما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون الله تعالى هو ارحم الراحمين وثالثها لولا انه تعالى خلق في قلب العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور ذلك الفعل عنه فكان الراحم هو الحق سبحانه وتعالى من حيث انه هو الذي انشا تلك الداعية فثبت انه تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والآلام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا ان يغني كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه الجواب ان كونه تعالى ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسئل عما يفعل اما قوله تعالى فاستجبنا له فهو يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يجوز ان يكون واقعا منه على سبيل التعريض كما يقال ان رايت او اردت او اجبت فافعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح وان كان الاليق بالادب وبدلالة الآية هو الاول ثم انه تعالى بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضي اعادته الى ما كان في بدنه واحواله وبين تعالى انه آتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما ثم فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب رضي الله عنهم ان الله احيى له اهله يعني اولاده باعيانهم والثاني روى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الآية فقال قيل له ان اهلك لك في الآخرة فان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الآخرة واوتى مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله وآتيناه اهله يدل بظاهره على انه تعالى اعادهم في الدنيا واعطاه معهم مثلهم ايضا اما قوله تعالى وذكرى للعابدين ففيه دلالة على انه تعالى فعل ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين في الصبر والاحتساب وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك

القصة السابعة قصة اسمعيل وادريس وذي الكفل

قوله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين

اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل صلوات الله على نبينا وعليه فانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر على بناء البيت فلا جرم اكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين صلوات الله عليه واما ادريس عليه السلام فقد تقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله تعالى فابوا فاهلكهم الله تعالى ورفع ادريس الى السماء السابعة واما ذو الكفل ففيه مسائل

المسئلة الاولى فيه بحثان الاول قال الزجاج الكفل في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين كان له ضعف عمل الانبياء عليهم السلام في زمنه وضعف ثوابهم وثانيها قال ابن عباس ان نبيا من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل حتى يصبح ويصوم بالنهار فلا يفطر ويقضي بين الناس فلا يغضب فادفع ملكك اليه فقام ذلك النبي في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال انا اتكفل لك فقال في القوم من هو اكبر منك فاقعد ثم صاح الثانية والثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهذه الثلاث فدفع اليه ملكه ووفى بما ضمن فحسده ابليس واتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لي غريما قد مطلني حقي وقد دعوته اليك فابى فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلوته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من الغد عند

القيلولة فقال ان الرجل الذى استاذنتك عليه هو فى موضع كذا فلا تبرح حتى آتيك به فذهب وبقى هو منتظر
حتى فاتته القيلولة ثم اتاه فقال انه هرب منى فمضى ذو الكفل الى الصلوة فصلى ليلته حتى اصبح فلما كان
عند القيلولة اتاه وقال ان الرجل فى موضع كذا فقال اذا اقوم معك اليه فما زال يدور به حتى فاتته القيلولة
فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس فعرفه نفسه وقال الحسد لك على عصمة الله اياك فاردت ان احرجك حتى لا تفى
بما تكفلت به فشكر الله تعالى على ذلك وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع عليه السلام قال لو انى استخلفت رجلا
على الناس حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس وقال من يقبل منى حتى استخلفه بثلاث يصلى بالليل ويصوم بالنهار
ويقضى فلا يغضب وذكر على نحو ما ذكره ابن عباس من فعل ابليس وتفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام وزاد
ان ذا الكفل قال لبوابه فى اليوم الثالث قد غلب على النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فانى قد
شق على النعاس فجاء ابليس فلم ياذن له البواب فدخل من كوة البيت وتسورفيها واذا هو يدق الباب من داخله
فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلى فلم تؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق وابليس على صورة
شيخ فى البيت فقال له اتنام والخصوم على الباب فعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتنى فى كل شئ
ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله منى فسمى ذا الكفل لانه قد وفى بما تكفل به المسئلة الثانية
قال ابو موسى الاشعرى ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من
الانبياء وهذا هو الاولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون مفيدا والاقرب ان يكون
مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر
انه تعالى انما سماه بذلك على سبيل التعظيم فوجب ان يكون ذلك الكفل هو كفل الثواب فهو انما سمى بذلك
لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب غيره ولقد كان فى زمنه انبياء على ما روى ومن ليس بنبى
لا يكون افضل من الانبياء وثانيها انه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده
ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة بسورة الانبياء فكل من ذكر الله فيها فهو نبى المسئلة
الثالثة قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم باسمين ١ اسرائيل ويعقوب
٢ الياس وذو الكفل ٣ عيسى والمسيح ٤ يونس وذو النون ٥ محمد واحمد صلوات الله على نبينا وعليهم اما قوله تعالى
كل من الصابرين اى على القيام بامر الله واحتمال الاذى فى نصرة دينه وقوله تعالى وادخلناهم فى رحمتنا فقال
مقاتل الرحمة النبوة وقال آخرون بل يتناول جميع انواع البر القصة الثامنة قصة يونس عليه السلام
قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى فى الظلمات ان لا اله الا انت
سبحانك انى كنت من الظالمين ۝ فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجى المؤمنين اعلم ان ههنا مسائل
المسئلة الاولى انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد ذكرنا ان الاسم
اذا دار بين ان يكون مفيدا ولقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التى تصلح بها ذلك الوصف
المسئلة الثانية اختلفوا فى ان وقوعه عليه السلام فى بطن السمكة كان قبل اشتغاله باداء رسالة الله
او بعده اما القول الاول فقال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم
تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف فاوحى الله الى شعيب ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه
نبيا قويا امينا فانى القى فى قلوب اولئك ان يرسلوا معه بنى اسرائيل فقال له الملك فمن ترى وكان فى مملكته
خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوى امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك الله
باخراجى قال لا قال فهل سمانى لك قال لا قال فههنا انبياء غيرى فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه
فاتى بحر الروم فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم فلما تلججت السفينة تكفأت بهم فكادوا ان يغرقوا
فقال الملاحون هنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص
ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه فى البحر ولان يغرق واحد
خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلاثا فوقعت القرعة فيها كلها على يونس عليه السلام فقال انا الرجل
العاصى والعبد الآبق والقى نفسه فى البحر فجاء حوت وابتلعه فاوحى الله الى الحوت لا تؤذ منه شعرة فانى
جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما نجاه الله تعالى من بطن الحوت ونبذ بالعراء كالفرخ
المنتوف ليس فيه شعر ولا جلد فانبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى اشتد
فلما يبس الشجر حزن عليه يونس فقيل له اتحزن على شجرة ولم تحزن على مائة الف او يزيدون حيث لم تذهب اليهم
ولم تطلب راحتهم ثم اوحى الله اليه وامره ان يذهب اليهم فتوجه يونس نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد
فاتاهم يونس وقال لملكهم ان الله تعالى ارسلنى اليك لترسل معى بنى اسرائيل قالوا ما نعرف ما تقول ولو علمنا
انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم فى دياركم وسبيناكم فلو كان كما تقول لمنعنا الله عنكم فطاف فيهم ثلاثة ايام
يدعوهم الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله اليه قل لهم ان لم يؤمنوا جاءهم العذاب فابلغهم فابوا فخرج من عندهم
فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا يطلبونه فلم يقدروا ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين كانوا فى ايديهم
فقالوا انظروا واطلبوه فى المدينة فان كان فيها فليس مما ذكر من نزول العذاب شئ وان كان قد خرج فهو
كما قال فطلبوه فقيل لهم انه خرج العشية فلما آيسوا اغلقوا باب مدينتهم فلم يدخلوها بقرهم وغنمهم
وعزلوا الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب
نزل من السماء فشقوا جيوبهم ووضعت الحوامل ما فى بطونها وصاح الصبيان ونغبت الاغنام والبقور
فرفع الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فآمنوا به وبعثوا معه بنى اسرائيل فعلى هذا القول كانت رسالة
يونس بعد ما نبذه الحوت ودليل هذا القول قوله فى سورة والصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم
وانبتنا عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفى هذا القول رواية اخرى وهى

تحرق بتقديم الحاء المهملة على الزاى كزبرج وزنبيل اسم نبى من الانبياء ق

نغق صاح او نغق فى الخير ونعب فى الشر ق

ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى اهل نينوى وانذرهم ان العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة قال الامر اعجل
من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقى الحكاية كما مرت الى ان التقمه الحوت فانطلق به الى ان وصل الى نينوى فالقاه هناك
اما القول الثانى وهو ان قصة الحوت كان بعد دعائه اهل نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم قالوا انهم لما لم يؤمنوا وعدهم
بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد ما توعدهم به خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا فى سبب الخروج والغضب امورا احدها
انه استحى ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف وثانيها انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة
ورابعها لم لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء بان قصة الحوت وذهاب وذهاب يونس مغاضبا بعد ان
ارسله اليهم وبعد ان رفع العذاب عنهم المسئلة الثالثة احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الآية من
وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس
والحسن والشعبى وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان
مغاضبته لله تعالى من اعظم الذنوب ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله بل كان مع ذلك الملك او مع
القوم فهو ايضا كان محظورا لانه تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وذلك يقتضى ان ذلك
الفعل من يونس كان محظورا وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضى كونه شاكا فى قدرة الله
وثالثها قوله انى كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه
لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه فى البحر فى بطن الحوت وخامسها قوله تعالى فى آية اخرى فالتقمه
الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
فلو لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم تكن للنهى عن التشبه به فائدة وان كان مذنبا فقد حصل الغرض وسابعها
انه قال ولا تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولو العزم من الرسل فيلزم ان لا يكون يونس من اولى العزم
وكان موسى من اولى العزم ثم قال فى حقه لو كان ابن عمران حيا ما وسعه الا اتباعى وقال فى يونس لا تفضلونى
على يونس بن متى وهذا خارج عن تفسير الآية والجواب عن الاول انه ليس فى الآية من غاضبه لكنا نقطع على انه
لا يجوز على نبى الله ان يغاضب ربه لانه صفة من يجهل كون الله تعالى مالكا للامر والنهى والجاهل بالله لا يكون مؤمنا
فضلا عن ان يكون نبيا واما ما روى انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النقل فمما يرتفع حال
الانبياء عنه لانه تعالى اذا امرهم بشئ فلا يجوز ان يخالفوه لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله
امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم
حرجا فاذا كان فى الاستعداد مخالفة لم يجز ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة اليه تعالى
وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحتمل قومه او الملك
او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرا ابو شرف
مغضبا اما قوله مغاضبة القوم ايضا كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت قلنا لا نسلم انها
كانت محرمة اما الذهاب فلانه تعالى امره بتبليغ تلك الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا وظاهر الامر لا يقتضى
التكرار فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك لانه لما لم يكن منهيا
عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بل
كان الاولى له ان يصابر وينتظر من الله الامر فى المهاجرة عنهم ولهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله
تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل واعلاها والجواب عن الشبهة الثانية وهى التمسك بقوله تعالى
فظن ان لن نقدر عليه ان نقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى آحاد المؤمنين
فكيف الى الانبياء فاذا لا بد من التاويل وفيه وجوه احدها فظن ان لن نقدر عليه اى لن نضيق عليه وهو
كقوله الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اى يضيق ومن قدر عليه رزقه اى من ضيق واما اذا ما ابتلاه فقدر
عليه رزقه اى ضيق فمعناه لن نضيق عليه واعلم ان على هذا التاويل تصير الآية حجة لنا وذلك لان يونس
ظن انه مخير ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره وكان من المعلوم ان الصلاح
فى تاخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذر له من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن لظنه
ان الامر فى خروجه موسع يجوز ان يتقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك وثانيها ان يكون هذا من باب
التمثيل بمعنى فكانت حاله ممثلة بحال من ظن ان لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله
وثالثها ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضى عليه بشدة وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك
والكلبى ورواية العوفى عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ونقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله
الشئ قدرا وقدره تقديرا والقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز والزهدى فظن ان نقدر بضم النون
والتشديد من التقدير وقرا عبيد بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وقرا يعقوب نقدر عليه بالتخفيف
على المجهول وروى انه دخل ابن عباس على معاوية فقال معاوية لقد ضربتنى امواج القران البارحة فغرقت
فيها فلم اجد لنفسى خلاصا الا بك فقال وما هى يا معاوية فقرأ هذه الآية فقال اويظن نبى الله ان لن يقدر
الله عليه قال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان لن نقدر اى فظن ان لن نفعل فيه
قدرتنا لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل احدهما مجازا عن الآخر وخامسها انه استفهام
بمعنى التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان على قول من يقول هذه الواقعة كانت
قبل رسالة يونس كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد فى حق غير الانبياء والرسل ان يسبق
ذلك الى وهمه من وسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب عن الثالث وهو التمسك
بقوله انى كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها
فهى واجبة التاويل لانا لو اجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبى مستحقا اللعن وهذا لا يقوله مسلم

نينوى قرية بموصل ليونس عليه السلام ق

النغل الحنق ص

واذا وجب التاويل فنقول لاشك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا
لا نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد به المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مضرة يذكرونها
في كل محنة تفعل لاجل ذنب انه عقوبة والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بسبب ترك الافضل المسئلة الرابعة قال
صاحب الكشاف في الظلمات اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة من الظلمات فان كان النداء في الليل فهناك ظلمة
الليل والبحر وبطن الحوت وان كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت او ان حوتا ابتلع الحوت الذي هو
في بطنه او لان الحوت اذا عظم غوصه في قعر البحر كان ما فوقه من البحر ظلمة في ظلمة اما قول من قال ان الحوت الذي
ابتلعه غاص في الارض السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل ذلك لكي يقع نداؤه في الظلمات فما قدمناه
يغني عن ذلك اما قوله تعالى ان لا اله الا انت فالمعنى انه لا اله الا انت او بمعنى اي وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه الله الا باقراره على نفسه بالظلم اما قوله
سبحانك فهو تنزيه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر انه
ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل ذلك جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن
تخليصي عن هذا الحبس بل فعلته بحق الالهية وبمقتضى الحكمة اما قوله تعالى اني كنت من الظالمين فالمعنى ظلمت
نفسي بفراري عن قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الآن من التائبين النادمين فاكشف عني المحنة
يدل عليه قوله فاستجبنا له وفيه وجه آخر وهو انه عليه السلام وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية
ووصف نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق العبودية وهذا القدر
يكفي في السؤال على ما قال المتنبي شعر وفي النفس حاجات وفيك فطانة ۝ سكوتي بيان عندها وخطاب
روى عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد الله حبس يونس اوحى الى الحوت
ان ياخذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع يونس حسا فقال ما هذا فاوحى
الله اليه هذا تسبيح دواب البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا امثله اما قوله تعالى ونجيناه من الغم
اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته وكما انجينا يونس من كرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي
المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا روى سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دعوة ذي النون
في بطن الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم قط وهو مكروب الا استجاب الله
دعاءه قال صاحب الكشاف قرئ ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم وقال ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي
النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف القصة التاسعة
قصة زكريا صلوات الله على نبينا وعليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا
وكانوا لنا خاشعين اعلم انه تعالى بين انقطاعه عليه السلام الى ربه لما مسه الضر بسبب تفرده واحب من يؤنسه
ويقويه على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله تعالى دعاء مخلص عارف بانه قادر على ذلك
وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر وغيره الى اليأس من ذلك بحكم العادة وقال ابن عباس كان سنه مائة
وسن زوجته تسعة وتسعين اما قوله تعالى وانت خير الوارثين ففيه وجهان احدهما انه عليه السلام لما ذكره
في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف عن علمه بان مآل الامور اليه تعالى وثانيهما كانه عليه السلام قال
ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك خير الوارثين اما قوله تعالى فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده لاجل سؤاله
وفي ذلك اعظام له فلذلك تقول العلماء ان الاستجابة ثواب لما فيه من الاعظام اما قوله تعالى ووهبنا له
يحيى فهو كالتفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلاثة اقوال احدها اصلحها للولادة بان
ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة والثاني انه اصلحها في اخلاقها وقد كانت على طريقة من سوء الخلق
وسلاطة اللسان تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه والثالث انه تعالى جعلها مصلحة في الدين فان صلاحها في الدين
من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله تعالى فكانه عليه السلام طلب من ربه المعونة في الدين والدنيا بالولد والاهل
جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين واعلم ان قوله
ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا يفيد الترتيب لان اصلاح الزوج مقدم على هبة الولد
مع انه تعالى اخره في اللفظ وبين تعالى مصداق ما ذكرناه فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك
زكريا وولده واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كانت طريقتهم انهم يسارعون
في الخيرات والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح به المرء لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة اما قوله تعالى
ويدعوننا رغبا ورهبا وقرئ رغبا ورهبا بالاسكان كقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم
ضموا الى فعل الطاعات والمسارعة فيها امرين احدهما الفزع الى الله لمكان الرغبة في ثوابه والرهبة
من عقابه وثانيهما الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط
في الامور خوفا من الاثم القصة العاشرة قصة مريم عليها السلام قوله تعالى والتي احصنت فرجها
فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين اعلم ان التقدير واذكر التي احصنت فرجها ثم فيه
قولان احدهما احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك
بغيا وثانيهما منعت جبريل من جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لان الظاهر من اللفظ يقتضيه
اما قوله تعالى فنفخنا فيها من روحنا فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه قال تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته اذا ثبت ذلك كان قوله فنفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال
لانه يدل على احياء مريم والجواب من وجوه احدها معناه فنفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه في جوفها

وننجي ع
ثم قيل في قراءة تنجي فيها ودسل قراءة تنجي قلما آساس

حين نفخ ع

كما يقول

كما يقول الزمار نفخت في بيت فلان اي في المزمار في بيته وثانيها فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه السلام
لانه نفخ في جيب درعها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين تعالى باخص الكلام ما خص به مريم وعيسى من الآيات
فقال وجعلناها وابنها آية للعالمين اما مريم فآياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك
آية ومعجزة خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كانت تاتيها به الملائكة من الجنة وهو قوله تعالى
انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت هي ايضا
في صباها كما تكلم عيسى عليه السلام واما آيات عيسى عليه السلام فقد تقدم بيانها فبين سبحانه انه جعلهما
آية للناس يتدبرون فيما خصا به من الآيات ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين
كما قيل وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما بمجموعهما آية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل وههنا آخر
القصص قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون ۝ وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون
قال صاحب الكشاف الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام اي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب ان
تكونوا عليها يشار اليها بملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل
من هذه ورفع امة خبرا وعنه رفعهما جميعا خبرين او نوى للثاني مبتدأ اما قوله تعالى وتقطعوا امرهم
بينهم فالاصل وتقطعتم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين
ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما
تتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم
فرقا واحزابا شتى اما قوله تعالى كل الينا راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون
فهو محاسبهم ومجازيهم وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين
فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون
فرقة وتخلص فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة وبهذا الخبر
تبين ان المراد بقوله ان هذه امتكم الجماعة المتمسك بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات
وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة اشارة الى هذا والا لكان قوله في تعريف الفرقة
الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة تمسكت بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد وقطعن بعضهم
في صحة الخبر فقال ان اراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول الاديان فلن تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع
فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روى ضد ذلك وهي انها كلها ناجية الا فرقة واحدة
والجواب المراد ستفترق امتي في حال ما وليس فيه دلالة على ان افتراقها في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد
وينقص قوله تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون ۝ وحرام على قرية
اهلكناها انهم لا يرجعون ۝ حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون ۝ واقترب الوعد الحق
فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما ذكر امر
الامة من قبل وذكر تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك قوله فمن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا كفران لسعيه اي من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فدخل في الاول العلم والتصديق
بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظورات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى
ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر
مثل في اعطائه وقوله فلا كفران المراد نفي الجنس ليكون في نهاية المبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها
اما قوله تعالى وانا له كاتبون فمعناه وانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حافظون لنجازي عليه وقيل كاتبون اما في ام
الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيمة فاريد بذلك ترغيب العباد في التمسك بالطاعة اما قوله وحرام
على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون فاعلم ان قوله وحرام خبر فلا بد له من مبتدأ وهو اما قوله انهم لا يرجعون
او شيء آخر اما الاول فالتقدير ان عدم رجوعهم حرام اي ممتنع واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم
واجبا فهذا الرجوع اما ان يكون المراد منه الرجوع الى الآخرة او الى الدنيا اما الاول فيكون المعنى ان رجوعهم
الى الحيوة في الدار الاخرة كان واجبا ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران
لسعي احد وانه تعالى سيعطيه الجزاء على ذلك يوم القيمة وهو تاويل ابي مسلم بن يحيى واما الثاني فيكون المعنى
ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعوا الى الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين الاول
ان الحرام قد يجيء بمعنى الواجب والدليل عليه الآية والاستعمال والشعر اما الآية فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم
ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا وترك الشرك واجب وليس بمحرم واما الشعر فقول الخنساء شعر وان حراما لا ارى
الدهر باكيا ۝ على شجوه الا بكيت على صخر ۝ يعني وان واجبا واما الاستعمال فلان تسمية احد الضدين باسم الآخر
مجاز مشهور كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم
لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن
وثانيهما لا يرجعون الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل الوجه الثاني ان نترك قوله وحرام على ظاهره ونجعل لا في قوله
لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة في قوله ما منعك الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجوعهم الى الدنيا
وهو كقوله فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون ويكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك
وترك الايمان وهذا قول طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم لا يرجعون
اما اذا جعلناه خبرا لشيء آخر فالتقدير وحرام على قرية اهلكناها ذلك وهو المذكور في الآية المتقدمة من العمل
الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقال انهم لا يرجعون عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة
انهم بالكسر والقراءة بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله حتى اذا فتحت ياجوج

وما جوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم ان حتى متعلقة بحرام اما على تاويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الاخرة واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون اول الناس حضورا في محفل القيمة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى ههنا هي التي يحكى بعدها الكلام والكلام المحكي في هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق فهناك يتحقق شخوص ابصار الذين كفروا فان قيل الشرط هو مجموع فتح ياجوج وماجوج واقتراب الوعد والجزاء هو شخوص ابصار الذين كفروا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في اخر ايام الدنيا والجزاء انما يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لابد وان يكونا متقاربين قلنا التفاوت القليل يجري مجرى المعدوم واما التاويلات الباقية فالمعنى ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيمة المسئلة الثانية حتى اذا فتحت المعنى فتح سد ياجوج وماجوج فحذف المضاف وادخلت علامة التانيث في فتحت لما حذف المضاف لان ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهة ياجوج المسئلة الثالثة هما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد المسئلة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت الصلابة من اجزاء الارض فيفتح السد اما قوله تعالى وهم من كل حدب ينسلون فحشو في اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض ومنه حدبة الظهر وقرا ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بضم السين والنسل وعسل اسرع ثم فيه قولان الاول قال اكثر المفسرين وهم كناية عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد انه كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان ياجوج وماجوج اذا ظهروا على ماروى في الخبر لابد وان ينشروا فيظهر اقبالهم على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله تعالى فاذا هي فاعلم ان اذا هنا للمفاجاة فسمي الموعود وعدا تجوزا وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذا هي شاخصة او فهي شاخصة كان سديدا اما لفظة هي ففيه ذكر النحويون فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا ابصار الذين كفروا شاخصة ابصارهم كنى عن الابصار ثم اظهر والثاني ان يكون عمادا ويصلح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وجاز التانيث لاجل ان الابصار مؤنث وجاز التذكير للعماد وهذا قول الفراء الثالث قال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة شاخصة يعني القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هؤلاء من شدة الاهوال فلا تكاد تطرق من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون ياويلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وبتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وعبادة الاوثان واعلم انه لابد قبل قوله ياويلنا من حذف والتقدير يقولون ياويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها وكل فيها خالدون لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله تعالى وما تعبدون من دون الله فروى انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الآية فاقبل عبد الله ابن الزبعري فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عبد الله اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعري انت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم روى في ذلك روايتان احديهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت ولم يجب فضحك القوم فنزل قوله ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءآلهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هذا قول ابن عباس الرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم اجاب وقال بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سؤال ابن الزبعري ساقط لوجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك الخطاب مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها انه قال وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون وكلمة ما لا تتناول العقلاء واما قوله وما بناها وقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء ونظيره هنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ الشيء لا يفيد العموم فلا يتوجه سؤال ابن الزبعري وثالثها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم آلهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وخامسها الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم فكيف قال الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك قلنا كانه عليه السلام قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فسؤالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند ايراد ابن الزبعري هذا السؤال فهو خطأ لانه لا اقل من انه عليه السلام كان يتنبه لهذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون وانهم كانوا اعلم منهم باللغة

وما جوج

الهمس الصوت الخفي ص

بالتفسير

وبتفسير القرآن فكيف يجوز ان تظهر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل جوزوا ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم انتظارا للبيان قلنا لما كان البيان حاضرا معه لم يجز عليه السكوت لكي لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعري فقال ان الله تعالى يصور لهم في النار ملكا على صورة من عبدوه وحينئذ تبقى الآية على ظاهرها واعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا اشياء آخر لم يحصل معهم في النار الثاني وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم المسئلة الثانية الحكمة في انهم قرنوا بآلهتهم امور احدها انهم لا يزالون بمقارنتهم في زيادة غم وحسرة لانهم ما وقعوا في تلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب وثانيها ان القوم قدروا انهم يشفعون لهم في الاخرة في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروا لم يكن شيء ابغض اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار تجري مجرى الاستهزاء بعبادها ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى ويلزق بعبادها وما كان خشبا يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله تعالى حصب جهنم فالمراد مقذوفون في نار جهنم فشبههم بالحصباء التي يرمى بها الشيء فلما رمى بهم كرمي الحصباء جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب وحضب منقوطة متحركا وساكنا اما قوله انتم لها واردون فانما جاء اللام في لها لتقدمها تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم والذين هم لفروجهم اي انتم فيها داخلون والمعنى انه لابد لكم ان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها اما قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها فاعلم ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله بالاصنام اليق لدخول لفظ ما وهذا الكلام بالشياطين اليق لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام فغلب بان يذكر بعبارة العقلاء ونبه الله تعالى على ان من رمي الى النار لا يمكن ان يكون الها وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا آلهة هذه الحجة اما ان يكون ذكرها لنفسه او لغيره فان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست آلهة وان ذكرها لغيره فاما ان يكون ذكرها لمن يصدق بنبوته او ذكرها لمن يكذب بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب بنبوته فذلك المكذب لا يسلم ان تلك الآلهة يردون النار ويكذبونه في ذلك فكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها لم يعتقدوا فيها كونها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بامور ثلاثة احدها الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله تعالى لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهيب اي يرتفعون بسبب لهب النار حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم قوله لهم عام لكل معذب فنقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم فيها لا يسمعون وفيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما حكينا عن ابي مسلم وثانيها انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم لا يسمعون ما ينتفعون به لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او الكلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار والتوابيت في توابيت اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلاجل هذا يستغيثون بهم على ما ذكره تعالى في سورة الاعراف قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقيهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون اعلم ان من الناس من زعم ان ابن الزبعري لما اورد ذلك السؤال على النبي صلى الله عليه وسلم بقي ساكتا حتى انزل الله تعالى هذه الآية جوابا عن سؤاله لان هذه الآية كالاستثناء من تلك الآية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سؤاله لم يكن واردا وانه لا حاجة في دفع سؤاله الى نزول هذه الآية واذا ثبت هذا لم يبق هنا الا احد الامرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر هذه الآية عقيب تلك الآية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الآية نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتأكيد في دفع سؤال ابن الزبعري ثم يقال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق اجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لا انها مختصة بهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين بهؤلاء فقط اما قوله سبقت لهم منا الحسنى ففيه قولان قال صاحب الكشاف الحسنى الخصلة المفضلة والحسنى تانيث الاحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما التوفيق للطاعة والحاصل ان سبق الحكم لهم بالحسنى على وعدا ومنكري العفو حملوه على وعد الثواب ثم انه تعالى شرح من احوال ثوابهم امورا خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل التفسير معناه اولئك عنها مبعدون واحتجوا عليه بوجهين الاول قوله وان منكم الا واردها اثبت الورود والورود الدخول فدل على ان هذا الابعاد هو الاخراج الثاني ان الابعاد انما يصح من الشيء اذا كانا متقاربين لانهما لو كانا متباعدين استحال ابعاد احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال واحتج القاضي عبد الجبار على فساد هذا الوجه بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال من يخرج من النار لو صح ذلك

بنبوته

وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك والجواب عن الاول لا نسلم ان المراد من قوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ولم لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى تقدم الوعد بالعفو سلمنا ان المراد من الحسنى تقدم الوعد بالثواب لكن لم قلتم ان الوعد بالثواب لا يليق بحال من يخرج من النار فان عندنا المحابطة باطلة ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب وعن الثاني انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج اما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فالفزع الاكبر هو عذاب الكفار وهذا بطريق المفهوم يقتضي انه لا يحزنهم الفزع الاصغر فان لم يدل عليه فلا اقل من ان لا يدل لا على ثبوته ولا على عدمه الوجه الثاني في تفسير قوله اولئك عنها مبعدون ان المراد ان الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة وعلى هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجون الى الجنة لان هذه الآية مانعة منه وح يجب التوفيق بينه وبين قوله وان منكم الا واردها الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس الصوت الذي يحس وفيه سؤالات الاول اي وجه في ان لا يسمعوا حسيسها من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم قلنا المراد تاكيد بعدهم عنها لان من لم يدخلها وقرب منها فقد سمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار والجواب اذا حملناه على التاكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون والشهوة طلب النفس للذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله تعالى جبريل ومعه الموت في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون لا فيقول هذا الموت ثم يذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود فلا موت ابدا وكذلك لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون فلا بد وان يكون لاحدهما تعلق بالاخر والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من ذلك فاذا بين تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن امن من اهوال يوم القيمة وهذا ضعيف لان عذاب النار على مراتب فعذاب الكفار اشد من عذاب الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة كانت مراتب الفزع متفاوتة فلا يلزم من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله تعالى وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم توعدون قوله تعالى

يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين

اما قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان التقدير لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء كطي السجل او وتتلقاهم الملائكة يوم نطوي السماء وقرئ تطوى السماء على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بلفظ الدلو وروي فيه الكسر المسئلة الثانية في السجل قولان احدهما انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب فيه ومن جمع فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل للكتاب كون السجل ساترا لتلك الكتاب ومخفيا لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف والمعنى نطوي السماء كما نطوي الطومار الذي يكتب فيه والقول الثاني انه ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي كتب بني آدم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي كرم الله وجهه وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس انه اسم كاتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا الاسم وقال الزجاج هو الرجل بلغة الحبشة وعلى هذه الوجوه فهو نحو ما يقال كطي زيد الكتاب واللام في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطاوي السجل وهذا الاخير هو قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده ففيه مسائل المسئلة الاولى ان الكلام انقطع عند قوله للكتب ثم ابتدا فقال كما بدانا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر فقال كما بدانا اول خلق نعيده المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا وكذلك معنى اول خلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسئلة الثالثة اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه تعالى يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء ولما كان الابتداء ليس عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان يكون الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى

يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده عدة للاعادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكره من الوعد اما قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرا حمزة بضم الزاء والباقون بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاء جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبر هو الكتاب المسئلة الثانية في الزبور والذكر وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر الكتاب الذي هو ام الكتاب في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء من ذلك الكتاب ينسخ وثانيها الزبور هو القران والذكر هو التورية وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر هو الذي يروى انه صلى الله عليه وسلم قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه وجه رابع وهو ان المراد بالذكر العلم اي كتبنا ذلك في الزبور بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه اما من لم يجز عليه السهو والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة وعبادي الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء اكدوا هذا القول بامور احدها قوله تعالى واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم خلقت وغيرهم اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع فاما ارض الدنيا فانها للصالح ولغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد الاعادة الارض التي هذا وصفها لا تكون الا الجنة واما رابعا فقد روي في الخبر انها ارض الجنة وانها بيضاء نقية وثانيها ان المراد من الارض ارض الدنيا فانه تعالى يورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده وثالثها هي الارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم بالاخرة نورثها امة محمد عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور وهذه السورة من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ به البغية وقيل في العابدين انهم العالمون وقيل بل العاملون والاولى انهم الجامعون بين الامرين لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر غير كائن اما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه صلى الله عليه وسلم كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه صلى الله عليه وسلم بعث والناس في الجاهلية والضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الصواب وشرع لهم الاحكام وبين لهم الحلال والحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت همته طلب الحق فلا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار فكان التوفيق قرينا له قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال والحرب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انه انما جاء بالسيف لمن استكبر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب برسولنا الى الموت او الى القيمة قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان في نهاية حسن الخلق قال تعالى انك لعلى خلق عظيم وقال ابو هريرة قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيمة ورابعها قال عبد الرحمن ابن زيد الا رحمة للعالمين يعني للمؤمنين خاصة قال الامام ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بينا انه كان رحمة للكل لو تدبروا في آيات الله وآيات رسوله واما من اعرض واستكبر فانما وقع في المحنة من قبل نفسه كما قال وهو عليهم عمى المسئلة الثانية قالت المعتزلة لو كان تعالى اراد من الكافر الكفر ولم يرد منهم القبول من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلقهم الا لذلك كما تقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وذلك على خلاف هذا النص لا يقال ان رسالته عليه السلام رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار فهو حاصل للمؤمنين ايضا فاذا يجب ان يكون رحمة للكافرين من الوجه الذي صار رحمة للمؤمنين وايضا فان الذي ذكرتموه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته صلى الله عليه وسلم كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته صلى الله عليه وسلم اعظم لان في بعثته نزل بهم الغم والخوف منه ثم امر بالجهاد الذي قتل اكثرهم فيه فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان يقول لما علم الله تعالى

ان ابا لهب لا يؤمن البتة واخبر عنه انه لا يؤمن كان امره اياه بالايمان امر بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك
محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز ان يقال البعثة رحمة مع انه خلق الكفر
في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح
على المرجح من قبله تعالى قطعا للتسلسل وح يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعنى تاخير عذاب
الاستيصال عنهم قوله اولا لما كان رحمة للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة
للمؤمنين قلنا ليس في الآية انه صلى الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين مختلفين فدعواك
بكون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته قلنا نعم ولكنه صلى الله عليه وسلم
لكونه رحمة للمؤمنين لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره
كان ذلك رحمة في حق الكفار المسئلة الثالثة تمسكوا بهذه الآية في انه افضل من الملائكة قالوا لان
الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الآية ان يكون صلى الله عليه وسلم رحمة للملائكة فوجب ان يكون هو
افضل منهم والجواب انه معارض بقوله تعالى في حق الملائكة ويستغفرون للذين آمنوا وذلك رحمة
منهم في حق المؤمنين والرسول صلى الله عليه وسلم داخل في المؤمنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون، فان تولوا فقل آذنتكم
على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون، انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون، وان
ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين، قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون،
اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل
رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل
انما يوحى الي قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم
وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الآية لان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد
وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحي الى الرسول مقصور
على اثبات وحدانية الله تعالى وفي قوله فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا السنن يوجب
ان تخلصوا التوحيد له وان تخلعوا الانداد وفيه انه يجوز اثبات التوحيد بالسمع فان قيل لو دل انما
على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول شيء الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا
المقصود منه المبالغة اما قوله فان تولوا فقل آذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف آذن
منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجرى الانذار ومنه قوله فاذنوا بحرب من الله
ورسوله اذا عرفت هذا فالمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو مسلم الانذار على السواء
الدعاء الى الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان ينذر من اشرك
من قريش ان حالهم ليس مخالفا لسائر الكفار في المجاهدة فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك
وثانيها بل المراد فقد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ
والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا وثالثها على سواء على اعلان واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي
آذنتكم بل امهل واؤخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان ادري اقريب ام بعيد ما توعدون
ففيه وجهان احدهما اقريب ام بعيد ما توعدون من يوم القيمة ومن عذاب الدنيا قيل نسخه قوله تعالى
واقترب الوعد الحق يعني بينها فان مثل هذا الخبر لا يجوز نسخه وثانيها المراد ان الذي آذنهم به
من الحرب لا يدري هو اقريب ام بعيد لئلا يقدر انه لن يتاخر كانه تعالى امره بان ينذرهم بالجهاد الذي
سيوحى اليه ان يأتيه من بعد ولم يعرفه الوقت فلذلك امره ان يقول انه لا يعلم اقريب ام بعيد يبين
ذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما يوعدون به من غلبة المسلمين عليهم
كائن لا محالة ولا بد وان يلحقهم بذلك الذلة والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لانه تعالى
لم يطلعني عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه الامر بالاخلاص
وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري
لعله فتنة لكم ومتاع الى حين، فيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم وثانيها لعل ابهام الوقت الذي
ينزل العذاب فيه فتنة لكم اي بلية واختبار لكم ليرى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا
وثالثها عن الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى والاختبار ورابعها لعل التاخير للجهاد
فتنة لكم اذا انتم دمتم على كفركم لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال ما ادري لتجويز ان يؤمنوا
فلا يكون تفتنهم فتنة بل ينكشف عن نعمة ورحمة وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت
واعلمت واوعدت فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يؤمنوا لان المعرض عن الايمان مع البيان حالا
بعد حال يكون عذابه اشد واذا متعه الله تعالى بالدنيا يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله تعالى قال رب
احكم بالحق ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم
وربي احكم على افعل التفضيل وربي احكم من الاحكام المسئلة الثانية قوله رب احكم بالحق فيه وجهان
احدهما اي اقض بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب كانه قال اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب
قال قتادة امره تعالى ان يقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق فلا جرم حكم الله عليهم بالقتل يوم بدر وثانيهما افصل بيني وبينهم
بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم اما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون

ففيه

ففيه وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما تعارضون به دعوتي من الاباطيل والتكذيب كانه قال
قل داعيا الى رب احكم بالحق وقل متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون قرأ ابن عامر بالياء
المنقطة من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على ما يصف الكفار من الاباطيل اي
منه العون على دفع اباطيلهم وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله تعالى ظنونهم
وخيب آمالهم ونصر الله رسوله والمؤمنين وخذلهم قال القاضي انما ختم الله هذه السورة بقوله قال رب
احكم لانه صلى الله عليه وسلم كان قد بلغ الغاية في البيان لهم وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار امره تعالى
اياه بذلك تسلية له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك بالانقطاع الى ربك
ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العذاب بالجهاد او بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن قريب
وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك في حروبه فكالدلالة على انه تعالى امره
ان يقول هذا القول كالاستعجال للامر بمجاهدتهم، والله تعالى اعلم بالصواب،،

سورة الحج سبعون وثمان آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم

يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم، يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع
كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد اعلم انه تعالى امر الناس
بالتقوى فدخل فيه ان يتقي كل محرم ويتقي ترك كل واجب وانما دخل فيه الامران لان المتقي انما يتقي مما يخافه
من عذاب الله فيدع لاجله المحرم ويفعل لاجله الواجب ولا يكاد يدخل فيه النوافل لان المكلف لا يخاف
بتركها العذاب وانما يرجو بفعلها الثواب فاذا قال اتقوا ربكم فالمراد اتقوا عذاب ربكم اما قوله ان زلزلة الساعة
شيء عظيم، ففيه مسائل المسئلة الاولى الزلزلة شدة حركة الشيء قال صاحب الكشاف ولا تخلو الساعة
من ان تكون على تقدير الفاعلة لها كانها هي التي تزلزل الاشياء على المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا
مضافا الى فاعله او على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجرى المفعول به كقوله بل مكر
الليل والنهار، وهي الزلزلة المذكورة في قوله اذا زلزلت الارض زلزالها المسئلة الثانية اختلفوا في وقتها فعن علقمة
والشعبي ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا وتكون بعد طلوع الشمس من مغربها وقيل هذه الزلزلة هي التي تكون معها
الساعة وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع
ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين وعند نفخة الفزع يسير الله الجبال وترجف الراجفة تتبعها
الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق ترجرجها الرياح
وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الآخرة واعلم انه ليس في اللفظ دلالة على شيء من هذه الاقسام
لان هذه الاضافة تصح وان كانت الزلزلة قبلها وتكون من اماراتها واشراطها وتصح اذا كانت فيها ومعها
كقولنا آيات الساعة وامارات الساعة المسئلة الثالثة روي ان هاتين الآيتين نزلتا بالليل والناس
لا يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمع حوله الناس فقرأهما عليهم فلم نر باكيا اكثر من تلك
الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس
حزين متفكر فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون اي ذلك اليوم هو قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم
يقول الله لآدم قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول آدم وما بعث النار يعني من كم فيقول الله تعالى من كل
الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل
حملها وترى الناس سكارى فكبر ذلك على المؤمنين وبكوا وقالوا فمن ينجو يا رسول الله فقال ابشروا
وسددوا وقاربوا فان معكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا
ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله ثم قال
اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في
الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال ويدخل من امتي سبعون الفا الى
الجنة بغير حساب فقال عمر سبعون الفا قال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن
وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار وقال مثل قوله فقال سبقك
بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الف فقال بعضهم هم الذين ولدوا على الاسلام وقال بعضهم هم الذين
آمنوا وجاهدوا مع الرسول فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا فقال صلى الله عليه وسلم هم الذين
لا يكذبون ولا يكبرون ولا يسترقون ولا يبطرون وعلى ربهم يتوكلون المسئلة الرابعة انه سبحانه امر الناس بالتقوى
ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة والمعنى ان التقوى تدفع مثل هذا الضرر العظيم
عن النفس ودفع الضرر عن النفس معلوم الوجوب فيلزم ان يكون التقوى واجبا المسئلة الخامسة استدل
المعتزلة بقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم على ان المعدوم شيء وذلك لانه وصفها بانها شيء مع انها معدومة
واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله عليه اما ان يكون موجودا او معدوما
والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم
فالمعدوم شيء واحتجوا ايضا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء في
الحال على ما يصير مفعولا غدا والذي يصير مفعولا غدا يكون معدوما في الحال فالمعدوم شيء والجواب عن
الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال
فالزلزلة يستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل بالاتفاق ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت
شيئا وهذا هو الجواب عن البواقي المسئلة السادسة وصف الله الزلزلة بالعظيم ولا عظيم اعظم مما عظمه
الله اما قوله يوم ترونها انه منصوب بتذهل اي تذهل ذلك اليوم والضمير في ترونها يحتمل ان يرجع

رجه رجا حركه وزلزله ص

عن الدواب

ابعث بعث النار اي المبعوث اليها من اهلها وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر، نهايه

قاربوا وسددوا اي اطلبوا باعمالكم السداد والاستقامة، انكم لمع خليقتين ما كانتا مع شيء الا كثرتاه اي غلبتاه بالكثرة نهايه

كرمان ويخفف عكاشة الغنوي وابن ثور وابن محصن الصحابيون ق

الى الزلزلة وان يرجع الى الساعة لتقدم ذكرهما والاقرب رجوعها الى الزلزلة لان مشاهدتها هي التي توجب الخوف الشديد واعلم انه تعالى ذكر من احوال ذلك اليوم امورا ثلاثة احدها قوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت اي تذهلها الزلزلة والذهول الذهاب عن الامر مع دهشة فان قيل لم قال مرضعة دون مرضع قلنا المرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شأنها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به فقيل مرضعة ليدل على ان ذلك الهول اذا فوجئت به هذه وقد القمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة وقوله عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل فتكون ما بمعنى من على هذا التأويل وثانيها قوله تعالى وتضع كل ذات حمل حملها والمعنى انها تسقط ولدها لتمام او لغير تمام من هول ذلك اليوم وهذا يدل على ان هذه الزلزلة انما تكون قبل البعث قال الحسن تذهل المرضعة عن ولدها بغير فطام والقت الحوامل ما في بطونها لغير تمام قال القفال يحتمل ان يقال ان ماتت حاملة او مرضعة تبعث حاملا ومرضعة وتضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحمل على جهة المثل كما قد تأول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها قوله تعالى وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ وترى بالضم من اريتك قائما او رأيتك قائما والناس بالنصب والرفع اما النصب فظاهر واما الرفع فلانه جعل الناس اسم ترى وانثه على تأويل الجماعة وقرئ سكرى وبسكرى وهو نظير جوعى وعطشى في جوعان وعطشان وسكارى وبسكارى جمع ككسالى وعجالى وعن الاعمش سكرى وبسكرى بالضم وهو غريب المسألة الثانية المعنى وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي اذهب عقولهم وطير تمييزهم وقال ابن عباس والحسن وتراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلنا لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة آخرا بكون الناس على حال السكر فلا بد وان يجعل كل واحد منهم رائيا لسائرهم المسألة الثالثة ان قيل اتقولون ان شدة ذلك اليوم تحصل لكل احد او لاهل النار خاصة قلنا قال قوم ان الفزع الاكبر وغيره يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون وقيل بل يحصل للكل لانه تعالى لا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله وليس لاحد عليه حق قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى اخبر فيما تقدم عن اهوال القيمة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاول واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين انه مع هذا التحذير الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها المسألة الثانية قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ثم في قوله ومن الناس وجهان احدهما انهم الذين ينكرون البعث ويدل عليه قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر الآية وايضا فان ما قبل هذه الآية في وصف البعث وما بعدها في الدلالة على البعث فوجب ان يكون المراد من هذه المجادلة هو المجادلة في البعث وثانيها انها نزلت في النضر بن الحارث كان يكذب بالقرآن ويزعم انه اساطير الاولين ويقول ما يأتيكم به محمد كما كنت اخبركم عن القرون الماضية وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما المسألة الثالثة هذه الآية تدل بمفهومها على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هي المراد من قوله ما ضربوه لك الا جدلا والمجادلة الحقة هي المراد من قوله وجادلهم بالتي هي احسن المسألة الرابعة قوله ويتبع كل شيطان مريد فيه قولان احدهما يجوز ان يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر والثاني ان يكون المراد بذلك ابليس وجنوده وقال الزجاج المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله اما قوله تعالى كتب عليه ففيه قولان احدهما ان الكتبة عليه مثل اي كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله والثاني كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان ذكر هذا الهاء بعد ذكر من يجادل وبعد ذكر الشيطان يحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد منهما فان رجع الى من يجادل فانه يرجع الى لفظه الذي هو موحد فكانه قال كتب على من يتبع الشيطان انه من تولى الشيطان اضله عن الجنة وهداه الى النار وذلك زجر منه فكانه قال كتب على من هذا حاله انه يصير اهلا لهذا الوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه ان من يقبل منه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال القاضي عبد الجبار اذا قيل المراد بقوله كتب قضى فلا جائز ان يرد الا الى من يتبع الشيطان لانه تعالى لا يجوز ان يقضي على الشيطان انه يضل ويجوز ان يقضي على من يقبله انه يقبو له قد اضله عن الجنة وهداه الى النار قال اصحابنا لما كتب ذلك عليه فلو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان لا وقوعه محالا المسألة الثانية دلت الآية على ان المجادل في الله وان كان لا يعرف الحق مذموم معاقب فيدل على ان المعارف ليست ضرورية المسألة الثالثة قال القاضي فيه دلالة على ان المجادلة في الله ليست من خلق الله وبارادته والا لما كانت مضافة الى اتباع الشيطان فكان لا يصح القول بان الشيطان يضله بل كان الله قد اضله الجواب المعارضة بمسألة العلم والداعي المسألة الرابعة قرئ انه وفانه بالفتح والكسر ومن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني معطوف عليه ومن كسر فعلى حكاية المكتوب كما هو كانما كتب عليه هذا الكلام كما تقول كتب ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة

آتية

آتية لاريب فيها وان الله يبعث من في القبور القراءة قرأ الحسن من البعث بالتحريك ونظيره الجلب والطرد في الجلب والطرد القراءة مخلقة وغير مخلقة بجر التاء والراء ابن ابي عبلة بنصبهما القراءة المعروفة بالنون في قوله لنبين ونقر في الارحام وفي قوله نخرجكم طفلا ابن ابي عبلة بالياء في هذه الثلاثة اما القراءة بالنون ففيها وجوه احدها القراءة المشهورة وثانيها قرأ السيرافي عن داود عن يعقوب ونقر بفتح النون وضم القاف والراء وهو من قر الماء اذا صبه وفي رواية اخرى عنه كذلك الا انه بنصب الراء وثالثها ونقر ونخرجكم بنصب الراء والجيم اما القراءة بالياء ففيها وجوه احدها يقر ويخرجكم بفتح القاف والراء وفتح الجيم وثانيها يقر ويخرجكم بضم القاف والراء والجيم وثالثها بفتح الياء وكسر القاف وضم الراء ابو حاتم ومنكم من يتوفى بفتح الياء اي يتوفاه الله ابن عمر ولا عن الاعمش العمر باسكان الميم القراءة المعروفة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وفي حرف عبد الله ومنكم من يتوفى ومنكم من يكون شيوخا القراءة المعروفة وربت ابو جعفر وربأت اي ارتفعت وروى العبري عنه بتليين الهمزة وقرئ وان الله باعث المسائل اعلم انه تعالى لما حكى عنهم الجدال بغير العلم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه فهو بهنا اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا وهو موافق لما اجمله في قوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكأنه تعالى قال ان كنتم في ريب مما وعدناكم من البعث فتفكروا في خلقتكم الاولى لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا ثم انه تعالى ذكر من مراتب الخلقة الاولى امورا سبعة المرتبة الاولى قوله فانا خلقناكم من تراب وفيه وجهان احدهما انا خلقنا اصلكم وهو آدم من تراب لقوله كمثل آدم خلقه من تراب وقوله منها خلقناكم والثاني ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوانات ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب المرتبة الثانية قوله ثم من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو كان هناك ماء [illegible] كانه تعالى يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما البتة المرتبة الثالثة قوله ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة ولا شك ان بين الدم الجامد والماء مباينة عظيمة شديدة المرتبة الرابعة قوله ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى والمضغة اللحمة الصغيرة قدر ما يمضغ والمخلقة المسواة الملساء من النقصان والعيب يقال خلق السواك والعود اذا سواه وملسه من قولهم صخرة خلقاء اذا كانت ملساء ثم للمفسرين فيه اقوال احدها ان يكون المراد من تم فيه احوال الخلق ومن لم يتم كانه تعالى قسم المضغة الى قسمين احدهما تام الصورة والحواس والتخاطيط وثانيهما الناقصة في هذه الامور فبين ان بعد ان صيره مضغة ففيها ما خلقه انسانا تاما بلا نقص وفيها ما ليس كذلك وهذا قول قتادة والضحاك فكأن الله تعالى يخلق المضغ متفاوتة منها ما هو كامل الخلقة املس من العيوب ومنها ما هو على عكس ذلك فيتبع ذلك التفاوت تفاوت الناس في خلقهم وصورهم وطولهم وقصرهم وتمامهم ونقصانهم وثانيها المخلقة الولد الذي يخرج حيا وغير المخلقة السقط وهو قول مجاهد وثالثها المخلقة المصورة وغير المخلقة غير المصورة وهو الذي يبقى لحما من غير تخطيط وتشكيل واحتجوا بما روى علقمة عن عبد الله قال اذا وقعت النطفة في الرحم بعث الله ملكا فقال يا رب مخلقة او غير مخلقة فان قال غير مخلقة مجتها الارحام دما وان قال مخلقة قال يا رب فما صفتها اذكر ام انثى ما رزقها ما اجلها اشقي ام سعيد فقال الله تعالى انطلق الى ام الكتاب فاستنسخ منه صفة هذه النطفة فينطلق الملك فينسخها فلا يزال معه حتى يأتي على اخر صفتها ورابعها قال القفال التخليق مأخوذ من الخلق فما تتابع عليه الاطوار وتوارد عليه الخلق بعد الخلق فذاك هو المخلق لتتابع الخلق عليه قالوا فما تم فهو المخلق وما لم يتم فهو غير المخلق لانه لم يتوارد عليه التخليقات والقول الاول هو الاقرب لانه تعالى قال في اول الآية فانا خلقناكم واشار الى الناس فيجب ان تحمل مخلقة وغير مخلقة على من سيصير انسانا وذلك يبعد في السقط لانه قد يكون سقطا ولم تتكامل فيه الخلقة فان قيل هلا حملتم ذلك على السقط لاجل قوله ونقر في الارحام ما نشاء وذلك كالدلالة على ان فيه ما لا يقره في الارحام وهو السقط قلنا ان ذلك لا يمنع من صحة ما ذكرناه في كون المضغة مخلقة وغير مخلقة لانه بعد ان تم خلقة البعض ونقص خلقة البعض لا يجب ان يتكامل ذلك بل فيه ما يقره تعالى في الرحم وفيه ما لا يقره واذا كان قد اظهر فيه خلقة الانسان فيكون من هذا الوجه قد دخل فيه السقط اما قوله تعالى لنبين لكم ففيه قولان احدهما لنبين لكم ان تغيير المضغة الى المخلقة هو اختيار الفاعل المختار فلولاه لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وثانيهما التقدير ان كنتم في ريب من البعث فانا اخبرناكم انا خلقناكم من كذا وكذا لنبين لكم ما يزيل عنكم ذلك الريب في امر بعثكم فان القادر على هذه الاشياء كيف يكون عاجزا عن الاعادة اما قوله تعالى ونقر في الارحام ما نشاء الى اجل مسمى فالمراد منه من يبلغه الله حد الولادة والاجل المسمى هو الوقت المضروب للولادة وهو آخر ستة اشهر او تسعة او سنتين او اربع كما شاء وقدر الله تعالى فما كتب ذلك صار ذلك اجلا مسمى المرتبة الخامسة قوله ثم نخرجكم طفلا وانما وحد الطفل لان الغرض الدلالة على الجنس ويحتمل نخرج كل واحد منكم طفلا كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير المرتبة السادسة قوله لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل والتمييز وهو من الفاظ الجموع التي لم يستعمل لها واحد كأنها شدة في غير شيء واحد فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمراد والله اعلم ثم نسهل في تربيتكم واغذيتكم امور لتبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد ويكون بين الحالتين وسائط وذكر بعضهم انه ليس بين حال الطفولية وبين ابتداء حال بلوغ الاشد واسطة حتى يجوز

وهو هنا ماء الفحل

ان يبلغ في السن ويكون طفلا كما يكون غلاما ثم يدخل في الاشد المرتبة السابعة ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل
العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا والمعنى ان فيكم من يتوفى على قوته وكماله وفيكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم
والخرف كما كان في اوان الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم فان قيل كيف قال لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا مع انه يعلم بعض الاشياء كالطفل قلنا المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك
قد يذكر في النفي لاجل المبالغة ثم من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين ومن الناس ع
الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه اسفل سافلين هو دلالة الذم
فالمراد به ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون فهذا تمام
الاستدلال بخلقة الحيوان على صحة البعث الوجه الثاني الاستدلال بحال خلقة النبات على ذلك
وهو قوله تعالى وترى الارض هامدة وهمودها يبسها وخلوها عن النبات والخضرة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت والاهتزاز الحركة على سرور فلا يكاد يقال اهتز فلان لكيت وكيت الا اذا كان
ذلك الامر من المحاسن والمنافع فقوله اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وانتفخت اما قوله تعالى وانبتت من
كل زوج بهيج فهو مجاز لان الارض لا ينبت والله تعالى هو المنبت لذلك لكنه يضاف اليها توسعا
ومعنى من كل زوج من كل نوع من انواع النبات من زرع وغرس والبهجة حسن الشيء ونضارته والبهيج بمعنى
المبهج قال المبرد وهو المشرق الجميل ثم انه تعالى لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب والنتيجة
وذكر امورا اربعة احدها قوله ذلك بان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه تعالى بين ان هذه الوجوه
دالة على وجود الصانع وحاصلها راجع الى ان حدوث هذه الاعراض المتنافية وتواردها على الاجسام يدل
على وجود الصانع وثانيها قوله وانه يحيي الموتى فهذا تنبيه على انه لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء فكيف
يستبعد منه اعادة الاموات وثالثها قوله وانه على كل شيء قدير يعني ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء
لابد وان يكون واجب الاتصاف لذاته بالقدرة ومن كان كذلك كان قادرا على الاعادة ورابعها قوله وان
الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور فالمعنى انه تعالى لما اقام الدلائل على ان الاعادة في نفسها
ممكنة وان الله تعالى قادر على الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة فاذا ثبت الامكان والصادق
اخبر بوقوعه فلا بد من القطع بوقوعه واعلم ان تحرير هذه الدلائل على هذا الوجه النظري ان يقال الاعادة
في نفسها ممكنة والصادق اخبر بوقوعها فلا بد من القطع بوقوعها اما بيان الامكان فالدليل عليه ان هذه
الاجسام بعد تفرقها قابلة لتلك الصفات التي كانت قائمة بها حال كونها حية عاقلة والبارى تعالى عالم بكل
المعلومات قادر على كل الممكنات وذلك يقتضي القطع بامكان الاعادة انما قلنا ان تلك الاجسام بعد تفرقها
قابلة لتلك الصفات لانها لو لم تكن قابلة لها في شيء من الاوقات لان الامور الذاتية لا تزول ولو لم تكن قابلة قابلة لها ع
لها في شيء من الاوقات لما كانت حية عاقلة في شيء من الاوقات لكنها كانت حية عاقلة فوجب ان تكون قابلة
ابدا لهذه الصفات واما ان البارى تعالى يمكنه تحصيل ذلك الممكن فلانه تعالى عالم بكل المعلومات فيكون عالما
باجزاء كل واحد من المكلفين على التعيين وقادرا على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد تلك الصفات في تلك
الذوات فثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها فاذا اخبر الصادق بوقوع الاعادة وجب القطع بذلك فهذا هو
الكلام في تقرير هذا فان قيل فاي منفعة لذكر مراتب خلقة الحيوان ولخلقة النبات في هذه الدلالة
قلنا انها تدل على انه تعالى قادر على كل الممكنات وعالم بكل المعلومات ومتى صح ذلك فقد صح كون الاعادة
ممكنة فان الخصم لا ينكر المعاد الا بناء على انكار احد هذين الاصلين ولذلك فانه تعالى حيث اقام الدلالة
على البعث في كتابه ذكر معه كونه عالما كقوله قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فقوله يحييها
الذي انشأها بيان القدرة وقوله بكل خلق عليم بيان للعلم قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ولا هدى ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق
ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد القراءة ثاني عطفه بكسر العين الحسن وحده بفتح العين
ليضل قرئ بضم الياء وفتحها القراءة المعروفة ونذيقه بالنون وقرأ زيد بن علي واذيقه المعاني فيها مسائل
المسئلة الاولى اختلفوا في ان المراد بقوله ومن الناس من يجادل من هم على وجوه احدها قال ابو مسلم الاية الاولى
وهي قوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد واردة في الاتباع المقلدين وهذه الاية
واردة في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادلا بغير علم وان كان احدهما تبعا والاخر متبوعا وبين ذلك قوله
ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قيل
كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلنا قد يجادل تصويبا لتقليده وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن
منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وثانيها ان الاية الاولى نزلت في النضر وهذه الاية في ابي جهل
وثالثها ان هذه الاية ايضا نزلت في النضر وهو قول ابن عباس وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا فذكر
في الاية الاولى اتباعه للشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة
والوجه الاول اقرب لما تقدم المسئلة الثانية الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير
حق حسن على ما مر تقريره المسئلة الثالثة المراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر
لانه يهدي الى المعرفة وبالكتاب المنير الوحي والمعنى انه يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية
ولا سمعية وهو كقوله ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من
نصير وقوله ائتوني بكتاب من قبل هذا اما قوله تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فاعلم ان ثني العطف
عبارة عن الكبر والخيلاء كتصعير الخد ولي الجيد قوله ليضل عن سبيل الله اما القراءة بضم الياء فالدلالة
على ان هذا المجادل فعل الجدال واظهر التكبر لكي يتبعه غيره فيضله عن طريق الحق فجمع بين الضلال

والكفر واضلال الغير واما القراءة بفتح الياء فالمعنى انه لما ادى جداله الى الضلال جعل كانه غرضه ثم انه تعالى
شرح حاله في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فيوم بدر وروينا عن ابن عباس انها نزلت في النضر بن الحارث
وانه قتل يوم بدر واما الذين لم يخصصوا هذه الاية بواحد معين قالوا المراد بالخزي في الدنيا ما امر المؤمنين
بذمه ولعنه ومجاهدته واما في الاخرة فقوله ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق ثم بين تعالى ان هذا الخزي
المعجل وذلك العذاب المؤجل لاجل ما قدمت يداه وقالت المعتزلة هذه الاية تدل على مطالب الاول دلت الاية
على انه انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله وفعله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه الله تعالى استحال منه ان يتصف
به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك على خلاف النص الثاني ان قوله تعالى
بعد ذلك وان الله ليس بظلام للعبيد دليل على انه تعالى انما لم يكن ظالما بفعل ذلك العذاب لاجل ان المكلف فعل
فعلا استحق به ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل
على انه لا يجوز تعذيب الاطفال بكفر ابائهم الثالث انه تعالى تمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا
عليه على خلاف ما يقول النظام وان يصح ذلك منه على خلاف ما يقوله اهل السنة الرابع وهو انه لا يجوز
الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي موقوفة على نفي الظلم فلو اثبتنا
ذلك بالدليل السمعي لزم الدور والجواب عن الكل المعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى ومن الناس
من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة
ذلك هو الخسران المبين يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد يدعو
لمن ضره اقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير القراءة قرئ خاسر الدنيا والاخرة بالنصب والرفع
فالنصب على الحال والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وفي حرف عبد الله من ضره بغير لام اعلم انه لما بين حال
المظهرين للشرك المجادلين فيه على ما ذكرناه عقبه بذكر المنافقين فقال ومن الناس من يعبد الله على حرف
وفي تفسير الحرف وجهان الاول ما قاله الحسن وهو ان المرء في باب الدين معتمده القلب واللسان فهما حرفا
الدين فاذا وافق احدهما الاخر فكامل في الدين واذا اظهر بلسانه الدين لبعض الاغراض وفي قلبه النفاق
جاز ان يقال فيه على وجه الذم يعبد الله على حرف الثاني قوله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه
وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم لا على سكون وطمانينة كالذي يكون على طرف من العسكر
فان احس بغنيمة قر واطمان والا فر وطار على وجهه وهذا هو المراد بقوله فان اصابه خير اطمأن به
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه لان الثبات في الدين انما يكون لو كان الغرض منه اصابة الحق وطاعة
الله والخوف من عقابه فاما اذا كان غرضه الخير المعجل فانه يظهر الدين عند السراء ويرجع عنه عند الضراء
فلا يكون الا منافقا مذموما وهو مثل قوله مذبذبين بين ذلك وكقوله فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن
معكم وفي سبب النزول وجوه احدها قال الكلبي نزلت هذه الاية في اعراب كانوا يقدمون على رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالمدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا صح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا
وولدت امرأته غلاما وكثر ماله وماشيته رضي به واطمأن اليه وان اصابه وجع وولدت امرأته انثى
واجهضت رماكه وذهب ماله وتاخرت عنه الصدقة اتاه الشيطان وقال له ما جاءتك هذه الشرور اجهضت الناقة القت ولدها
الا بسبب هذا الدين فينقلب عن دينه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد ومقاتل
وثانيها وهو قول الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن
مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل
وثالثها قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني
فاني لم اصب من ديني هذا خيرا اذهب مالي وبصري وولدي فقال صلى الله عليه وسلم ان الاسلام لا يقال
ان الاسلام لا يقال يسبك كما تسبك النار خبث الحديد والذهب والفضة فنزلت هذه الاية اما قوله
وان اصابته فتنة انقلب على وجهه ففيه سؤالات الاول كيف قال وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
والخير ايضا فتنة لانه امتحان وقال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة والجواب مثل هذا كثير في اللغة
لان النعمة بلاء وابتلاء لقوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم
البلاء على ما يثقل على الطبع فكذلك الخير كله فتنة لكن اكثر ما يستعمل فيما يستلذ ويعقل السؤال الثاني
اذا كانت الاية في المنافق فما معنى قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة لم يسلم حتى ينقلب ويرتد الجواب
المراد انه اظهر بلسانه خلاف ما يظهره فصار يذم الدين عند الشدة وكان من قبل يمدحه وكان
ذلك انقلابا على الحقيقة السؤال الثالث مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمأن به كان
يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على عقبيه الجواب لما كانت الشدة ليست بقبيحة لم يقل تعالى
وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح اما قوله خسر الدنيا والاخرة فذلك لانه انما يخسر في الدنيا
فيفوته العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى ماله ودمه مصونا
واما في الاخرة فيفوته الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين اما قوله تعالى
يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه فالاقرب انه المشرك الذي يعبد الاوثان وهذا كالدلالة
على ان الاية لم ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها واردة في المشركين
الذين انقطعوا الى الرسول على وجه النفاق وبين تعالى ان ذلك هو الضلال البعيد واراد به عظم
ضلالتهم وكفرهم ويحتمل ان يعني بذلك بعد ضلالتهم عن الصواب لان جميعه وان كان يشترك
في انه خطأ فبعضه ابعد من الحق من بعض واستعير الضلال البعيد من ضلال من ابعد في التيه
ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله اما قوله تعالى يدعو لمن ضره اقرب من نفعه ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى اختلفوا في تفسيره على وجهين احدهما ان المراد رؤساؤهم الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم
ان يضروا ووجه هذا القول انه تعالى بين في الآية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الآية تقتضي كون المذكور
فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الآية هو الاوثان لزم التناقض القول الثاني ان المراد الوثن ثم اجابوا
عن التناقض بامور احدها انها لا تضر ولا تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر
اليها لقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهن من حيث كانوا سببا للضلال فكذا
هنا نفي الضر عنهم في الآية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الآية بمعنى ان عبادتها سبب للضرر
وثانيها كانه تعالى بين في الآية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الآية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة
نافعة لكن ضررها اكثر من نفعها وثالثها كان الكفار اذا انصفوا علموا انه لا يحصل منها نفع ولا ضرر في الدنيا
ثم انهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الآخرة ان ضركم اعظم من
نفعكم المسئلة الثانية اختلف النحويون في اعراب قوله لمن ضره فقال بعضهم موضعه رفع مبتدأ خبره لبئس
وقال آخرون نصب اما قوله لبئس المولى ولبئس العشير فالمولى هو الولي والناصر والعشير الصاحب
والمعاشر واعلم ان هذا الوصف بالرؤساء اليق لان ذلك لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين تعالى انهم
يعدلون عن عبادة الله تعالى التي تجمع خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاوثان والى طاعة الرؤساء ثم ذم الرؤساء
بقوله لبئس المولى ولبئس العشير والمراد ذم من انتصر بهم والتجأ اليهم قوله تعالى ان الله يدخل الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار ان الله يفعل ما يريد * من كان يظن ان لن ينصره
الله في الدنيا والاخرة فليمدد بسبب الى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ * وكذلك
انزلناه آيات بينات وان الله يفعل ما يريد اعلم انه تعالى لما بين في الآية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم
بين في هذه الآية صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم اما عبادتهم فقد كانت على الطرف الذي لا يتمكن عليه
واما معبودهم فلا ينفع ولا يضر واما المؤمنون فعبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة ومن كمال
الجنة ان تجمع بين الزرع والشجر وان تجري تحتها الانهار وبين تعالى انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان
زيادة على اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اصحابنا في خلق الافعال بقوله تعالى ان الله
يفعل ما يريد قالوا اجمعنا على انه تعالى يريد الايمان ولفظة ما للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان
بقوله ان الله يفعل ما يريد اجاب الكعبي عنه بان الله يفعل ما يريد ان يفعله لا ما يريد ان يفعله
غيره والجواب ان قوله ما يريد اعم من قولنا ما يريد من فعله ومن قولنا ما يريد من فعل غيره فالتقييد
خلاف النص اما قوله من كان يظن ان لن ينصره الله في الدنيا والاخرة فالهاء الى من ترجع فيه وجهان
الاول وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفراء والزجاج
انه يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلاء كلمته واظهار دينه وفي الاخرة
باعلاء درجته والانتقام ممن كذبه والرسول عليه السلام وان لم يجر ذكره في هذه الآية ففيها ما يدل عليه
وهو ذكر الايمان في قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله
فيجب البحث هنا عن امرين احدهما انه من الذي كان يظن ان الله لا ينصر محمدا والثاني انه ما معنى قوله فليمدد
بسبب الى السماء ثم ليقطع اما الاول فذكروا فيه وجوها احدها كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم
على المشركين يستبطئون ما وعد الله ورسوله من النصر فنزلت وثانيها قال مقاتل نزلت في قوم من بني اسد
وغطفان قالوا نخاف ان الله لا ينصر محمدا فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا
وثالثها ان حساده واعداءه كانوا يتوقعون ان لا ينصره الله وان لا يعينه على اعدائه فمتى شاهدوا ان الله تعالى
نصره غاظهم ذلك واما البحث الثاني فاعلم ان في لفظ السبب قولان احدهما انه الحبل وهؤلاء اختلفوا
في السماء فمنهم من قال هو سماء البيت ومنهم من قال هو السماء في الحقيقة فقالوا المعنى من كان يظن ان لن
ينصره الله ثم يغيظه انه لا يظفر بمطلوبه فليستقص وسعه في ازالة ما يغيظه بان يفعل ما فعل من بلغ
منه الغيظ كل مبلغ حتى مد حبلا الى سماء بيته فاختنق فلينظر انه ان فعل ذلك هل يذهب نصر الله الذي
يغيظه وعلى هذا القول اختلفوا في القطع فقال بعضهم سمي الاختناق قطعا لان المختنق يقطع نفسه
بحبس مجاريه وسمي فعله كيدا لانه وضعه موضع الكيد حيث لم يقدر على غيره او على سبيل الاستهزاء لانه
لم يكد محسوده انما كاد نفسه والمراد ليس في يده الا ما ليس بمذهب لما يغيظ وهذا قول الكلبي ومقاتل
وقال ابن عباس يشد الحبل في عنقه وفي سقف البيت ثم ليقطع الحبل حتى يخر ويهلك هذا كله اذا
حملنا السماء على سقف البيت وهو قول كثير من المفسرين وقال آخرون المراد منه نفس السماء فانه
يمكن حمل الكلام على نفس السماء وهو اولى من حمله على سماء البيت لان ذلك لا يفهم منه الا مقيدا ولان الغرض
ليس الامر بان يفعل ذلك بل الغرض ان يكون ذلك صارفا له عن الغيظ الى طاعة الله واذا كان كذلك فكل
ما كان المذكور ابعد من الامكان كان اولى بان يكون هو المراد ومعلوم ان مد الحبل الى سماء الدنيا
والاختناق به ابعد في الامكان من مده الى سقف البيت لان ذلك ممكن اما الذين قالوا السبب ليس
هو الحبل فقد ذكروا وجهين الاول كانه قال فليمدد الى السماء بسبب ثم ليقطع بذلك السبب المسافة
ثم لينظر فانه يعلم ان مع تحمل المشقة فيما ظنه خاسر الصفقة كان لم يفعل شيئا وهو قول ابي مسلم
الثاني كانه قال فليطلب شيئا يصل به الى السماء فليقطع نصر الله لنبيه ولينظر هل يتهيأ له الوصول
الى السماء بحيلة وهل يتهيأ له ان يقطع بذلك نصر الله عن رسوله فاذا كان ذلك ممتنعا كان غيظه
عديم الفائدة واعلم ان المقصود معلوم على كل هذه الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه
وهو في معنى قوله فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء مبينا بذلك انه لا حيلة له

على الذي

فالاولى

في الآيات التي اوردوها القول الثاني ان الهاء في قوله ينصره الله راجع الى من فقال قوم الى من في اول الاية لانه المذكور
ومن حق الكناية ان ترجع الى مذكور اذا امكن ذلك ومن قال بذلك حمل النصرة على الرزق قال ابو عبيدة وقف علينا
سائل من بني بكر فقال من ينصرني نصره الله اي من يعطيني اعطاه الله فكانه قال من كان يظن ان لن يرزقه الله
في الدنيا والاخرة فلهذا الظن يعدل عن التمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم كما وصف تعالى في قوله وان اصابته
فتنة انقلب على وجهه فليبلغ غاية الجزع وهو الاختناق فان ذلك لا يقلب القسمة ولا يجعله مرزوقا
اما قوله وكذلك انزلناه آيات بينات فمعناه مثل ذلك الانزال انزلنا القرآن كله آيات بينات اما قوله
وان الله يهدي من يريد فقد احتج اصحابنا به فقالوا المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة
ووضع الادلة غير جائز لانه تعالى فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية
غير واجبة عليه بل هي معلقة بمشيئته تعالى ووضع الادلة عند الخصم واجب فبقي ان المراد منه
خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف
احدا شيئا فقد وصفه له وبينه له وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والى ثوابه من يريد ممن آمن
وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن علم انه اذا زاده هدى ثبت على ايمانه
كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار اليه الحسن بقوله ان الله يهدي
من قبل لا من لا يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي والجواب عن الاول انه تعالى ذكر ذلك بعد بيان
الادلة والجواب عن الشبهات فلا يجوز حمله على محض التكليف واما الوجهان الاخران فمدفوعان لانهما
عندك واجبان على الله وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيمة ان الله على كل شئ شهيد
الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء القراءة قرئ
حق بالضم وقرئ حقا اي حق عليه العذاب حقا وقرئ مكرم بفتح الراء بمعنى الاكرام اعلم انه تعالى لما قال وان
الله يهدي من يريد اتبعه في هذه الآية ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان المسلم لا تخالفه في المسائل
الاصولية الا طبقات ثلاث احدها الطبقة المشاركة في نبوة نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية
في خلق الافعال البشرية والخلاف بين مثبتي الصفات والرؤية ونفاتها وثانيها الذين يخالفونه في
النبوة ولكن يشاركونه في الاعتراف بالفاعل المختار كالخلاف بين المسلمين واليهود والنصارى
في نبوة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام وثالثها الذين يخالفونه في الاله وهؤلاء هم السوفسطائية
المتوقفون في الحقائق والدهرية الذين لا يعترفون بوجود مؤثر في العالم والفلاسفة الذين
يثبتون مؤثرا موجبا لا مختارا واذا كانت الاختلافات الواقعة في اصول الاديان محصورة في
هذه الاقسام الثلاثة ثم لا يشك ان اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها وهذا القسم
الاخير باقسامه الثلاثة لا يوجدون في هذا العالم ظاهرين متظاهرين بعقائدهم ومذاهبهم بل
يكونون متسترين اما القسم الثاني وهو الاختلاف الحاصل بسبب الانبياء فتقسيمه ان يقال
القائلون بالفاعل المختار اما ان يكونوا معترفين بوجود الانبياء او لا يعترفون بذلك اما المعترفون بذلك
فاما ان يكونوا اتباعا لمن كان نبيا في الحقيقة او لمن كان متنبيا اما اتباع الانبياء عليهم السلام فهم المسلمون
واليهود والنصارى وفرقة اخرى بين اليهود والنصارى وهم الصابئون واما اتباع المتنبي فهم
المجوس واما المنكرون للانبياء على الاطلاق فهم عبدة الاصنام والاوثان وهم المسمون بالمشركين ويدخل
فيهم البراهمة على اختلاف طبقاتهم فثبت ان الاديان الحاصلة بسبب الاختلافات في الانبياء هي هذه
الستة التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قال قتادة ومقاتل الاديان ستة واحد لله وهو الاسلام
وخمسة للشيطان وتمام الكلام في هذه الآية قد تقدم في سورة البقرة اما قوله تعالى ان الله يفصل
بينهم يوم القيمة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الزجاج هذا خبر لقوله ان الذين آمنوا كما تقول
ان اخاك ان الدين عليه لكثير قال جرير ان الخليفة ان الله سربله * سربال ملك به ترجى الخواتيم *
المسئلة الثانية الفصل مطلق يحتمل الفصل بينهم في الاحوال والاماكن جميعا فلا يجازيهم جزاء واحدا
بغير تفاوت ولا يجمعهم في موطن واحد وقيل يفصل بينهم يقضي بينهم اما قوله تعالى ان الله على كل شئ شهيد
فالمراد انه يفصل بينهم وهو عالم بما يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف اما قوله تعالى الم تر
ان الله يسجد له ففيه اسئلة السؤال الاول ما الرؤية هنا الجواب انها العلم اي الم تعلم ان الله يسجد له من
في السموات وانما عرف ذلك بخبر الله لا انه رآه السؤال الثاني ما السجود هنا قلنا فيه وجوه احدها
قال الزجاج اجود الوجوه في سجود هذه الامور انها تسجد مطيعة لله وهو كقوله تعالى للسماء والارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وكقوله ان يقول له كن فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شئ
الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع الاعراض التي يحدثها
الله تعالى فيها من غير امتناع البتة اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود فان قيل هذا التاويل يبطله قوله تعالى
وكثير من الناس فان السجود بالمعنى الذي ذكرته عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من
غير فائدة الجواب من وجوه احدها ان السجود بالمعنى الذي ذكرناه وان كان عاما في حق الكل الا ان بعضهم
تمرد وتكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لكنه متمرد بظاهره واما المؤمن
فانه ساجد بذاته وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان يقطع قوله وكثير من
الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان يقول تقدير الاية ولله يسجد من في السموات ومن في الارض

وترجى بالزاي وبالجيم والازجاء السوق
والخواتيم جمع خاتام لغة في الخاتم
يريد ان سلاطين الآفاق يرسلون
خواتيمهم اليه خوفا منه فيضاف
ملكهم الى ملكه ويروى ترجى
بالراء المهملة من الرجاء ومنه
الرواية اكثر من الاولى
خزانة الادب

ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى الطاعة والعبادة وانما فعلنا ذلك لانه قامت الدلالة على انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق عليه العذاب الثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب كانه قيل وكثير وكثير من الناس حق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحياء العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك فيقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد السؤال الثالث قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض لفظه لفظ العموم فيدخل فيه الناس فلم قال مرة اخرى وكثير من الناس والجواب لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب القول الثاني في تفسير السجود ان كل ما سوى الله تعالى فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه الا عند الانتهاء الى الواجب لذاته كما قال وان الى ربك المنتهى وكما ان الامكان لازم للممكن حال حدوثه وبقائه فافتقاره الى الواجب حاصل حال حدوثه وحال بقائه وهذا الافتقار الذاتي اللازم للماهية ادل على الخضوع والتواضع من وضع الجبهة على الارض فان ذلك علامة وضعه للافتقار وقد يتطرق اليه الصدق والكذب اما نفس الافتقار الذاتي فانه ممتنع التغير والتبدل فجميع الممكنات ساجدة لله تعالى بهذا المعنى اي خاضعة متذللة معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وتكوينه وعلى هذا تاولوا قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا قول القفال القول الثالث ان سجود هذه الاشياء سجود ظلها كقوله تعالى يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهو قول مجاهد اما قوله تعالى وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب فقال ابن عباس في رواية عطا وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروى عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تؤكد ما ذكرناه ان قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استانف فقال وكثير حق عليه العذاب اي وجب بابائه وامتناعه من السجود اما قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم فالمعنى ان الذين حق عليهم العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم فيكون مكرما لهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيمة بالثواب والعقاب

قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد

القراءة روي عن الكسائي خصمان بكسر الخاء قرئ قطعت بالتخفيف كان الله تعالى يقدر لهم نيرانا على مقادير جثتهم تشتمل عليهم كما تقطع الثياب الملبوس قرأ الاعمش كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم ردوا فيها الحسن يصهر بتشديد الهاء للمبالغة قرئ لؤلؤا بالنصب على تقدير ويؤتون لؤلؤا كقوله وحورا عينا ولولوا بقلب الهمزة الثانية واوا واعلم انه تعالى لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هنا كيفية اختصامهم وفيه مسائل المسألة الاولى احتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا والجواب الخصم صفة يوصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذان فوجان او فريقان يختصمون وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك المسألة الثانية ذكروا في تفسير الخصمين وجوها احدها ان المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس يرجع الى اهل الاديان الستة في ربهم اي في ذاته وصفاته وثانيها روي ان اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبيا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وآمنا بنبيكم وبما انزل الله من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم كتمتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وثالثها روى قيس بن عبادة عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الآية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة ابنا ربيعة والوليد بن المغيرة وقال عليه السلام انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيمة ورابعها قال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله على محمد صلى الله عليه وسلم من خبرهما ذلك والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهو اهل الاديان الستة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من حيث قالوا في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذلك التخاصم يقتضي ان الواقع بعده يكون حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم امورا ثلاثة احدها قوله قطعت لهم ثياب من نار والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير من نحاس اذيب بالنار اخذا من قوله سرابيلهم من قطران واخراج الكلام بلفظ الماضي كقوله ونفخ في الصور وجاءت كل نفس لان ما كان من امر الآخرة فهو كالواقع وثانيها قوله يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود الحميم الماء الحار قال ابن عباس لو سقطت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها يصهر اي يذاب اذا صب الحميم على رؤسهم

كان تأثيره في الباطن نحو تأثيره في الظاهر يذيب امعاءهم واحشاءهم كما يذيب جلودهم وهو ابلغ من قوله وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم وثالثها قوله ولهم مقامع من حديد المقامع السياط وفي الحديث لو وضعت مقمعة منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها والاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق والحريق الغليظ من النار العظيم الاهلاك ثم انه تعالى ذكر حكمه في المؤمنين من اربعة اوجه احدها المسكن وهو قوله ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار وثانيها الحلية وهو قوله يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير فبين تعالى انه يوصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا من هذه الامور وان كان من احله له ايضا يشاركهم فيه لان المحلل للنساء في الدنيا يسير بالاضافة الى ما سيحصل في الآخرة وثالثها الملبوس وهو قوله ولباسهم فيها حرير ورابعها قوله وهدوا الى الطيب من القول وفيه وجوه احدها ان شهادة ان لا اله الا الله هو الطيب من القول كقوله ومثل كلمة طيبة وقوله اليه يصعد الكلم الطيب وهدوا الى صراط الحميد كقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وثانيها قال السدي وهدوا الى الطيب من القول هو القرآن وثالثها قال ابن عباس في رواية عطا هو قوله الحمد لله الذي صدقنا وعده ورابعها انهم اذا صاروا الى الدار الآخرة هدوا الى البشارات التي تأتيهم من قبل الله تعالى بدوام النعيم والسرور والسلام وهو معنى قوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وعندي فيه وجه خامس وهو ان العلاقة البدنية جارية مجرى حجاب الارواح البشرية في الاتصال بعالم القدس فاذا فارقت ابدانها انكشف الغطاء ولاحت الانوار الالهية وظهور تلك الانوار هو المراد من قوله وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد

قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم

اعلم انه تعالى بعد ان فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا بما جاء به محمد ويصدون عن سبيل الله وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد لانهم كانوا يأتون ذلك وفيه اشكال وهو انه كيف عطف المستقبل وهو قوله ويصدون على الماضي وهو قوله كفروا والجواب عنه من وجهين احدهما انه يقال فلان يحسن الى الفقراء ويعين الضعفاء لا يراد به حال ولا استقبال وانما يراد استمرار وجود الاحسان منه في جميع ازمنة واوقات فكانه قيل ان الذين كفروا من شانهم الصد عن سبيل الله ونظيره قوله ان الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم وثانيهما قال ابو علي الفارسي التقدير ان الذين كفروا فيما مضى وهم الآن يصدون ويدخل فيه انهم يفعلون ذلك في الحال والمستقبل اما قوله والمسجد الحرام يعني ويصدون ايضا عن المسجد الحرام قال ابن عباس نزلت الآية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحجوا ويعتمروا وينحروا الهدى فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وكان محرما بعمرة ثم صالحوا على ان يعود في العام القابل اما قوله الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ففيه مسائل المسألة الاولى قال ابو علي الفارسي اي جعلناه للناس منسكا ومتعبدا وقوله سواء العاكف فيه والباد رفع على انه خبر مبتدأ مقدم والمعنى العاكف والبادي فيه سواء وتقدير الآية المسجد الحرام الذي جعلناه للناس منسكا والذي العاكف فيه والبادي فيه سواء وقرأ عاصم ويعقوب سواء بالنصب بايقاع الجعل عليه لان الجعل يتعدى الى المفعولين المسألة الثانية العاكف المقيم به الحاضر والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربة وقال بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزم التعبد وان لم يكن من اهله المسألة الثالثة اختلفوا في انهما في اي شيء يستويان فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الآخر الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير ومن مذهب هؤلاء ان كراء دور مكة وبيعها حرام واحتجوا عليه بالآية والخبر اما الآية فهي هذه قالوا ان ارض مكة لا تملك لانها لو ملكت لم يستو العاكف فيها والباد فلما استويا ثبت ان سبيله سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ومذهب ابي حنيفة واسحق الحنظلي وعلى هذا المراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام والمراد منه البلد جائز بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وههنا قد دل الدليل عليه وهو قوله العاكف لان المراد منه المقيم واقامته لا يكون في المسجد بل في المنازل فيجب ان يقال ذكر المسجد واراد مكة القول الثاني المراد جعل الله الناس في العبادة في المسجد سواء ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال عليه السلام يا بني عبد مناف من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت او صلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول الحسن ومجاهد وقول من اجاز بيع دور مكة وقد جرت مناظرة بين الشافعي واسحق الحنظلي بمكة وكان اسحق لا يرخص في كراء بيوت مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاضيفت الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو آمن وقال صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من ربع وقد اشترى عمر بن الخطاب دارا للسجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحق فلما علمت ان الحجة قد لزمتني تركت قولي اما الذي قالوه من حمل لفظ المسجد على مكة بقرينة قوله العاكف ضعيف لان العاكف قد يراد به الملازم للمسجد المعتكف فيه على الدوام او في الاكثر فلا يلزم ما ذكروه ويحتمل ان يريد بالعاكف المجاور للمسجد المتمكن في كل وقت من التعبد فيه فلا وجه لصرف الكلام عن ظاهره مع هذا الاحتمال اما قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم ففيه مسائل المسألة الاولى

قرئ يرد بفتح الياء من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما وعن الحسن ومن يرد الحاده بظلم والمعنى ومن يرد ايقاع
الحاد فيه فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل والنهار ومعناه من يرد ان يلحد فيه ظالما المسئلة الثانية
الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر وذكر المفسرون في تفسير الالحاد وجوها احدها انه الشرك
يعني من لجا الى حرم الله ليشرك به عذبه الله وهو احدى الروايات عن ابن عباس وقول عطا بن ابي رباح وسعيد بن جبير
وقتادة ومقاتل وثانيها قال ابن عباس نزلت في عبد الله بن سعد حيث استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد
مشركا وفي مقيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حيث قتل الانصاري وهرب الى مكة كافرا فامر النبي
صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وثالثها قيل ما نهى الله عنه من الصيد ورابعها دخول مكة بغير احرام وارتكاب
ما لا يحل للمحرم وخامسها انه الاحتكار عن مجاهد وسعيد بن جبير وسادسها المنع من عمارته وسابعها عن عطا
قول الرجل في المبايعة لا والله بلى والله وعن عبد الله بن عمر انه كان له فسطاطان احدهما في الحل والآخر في الحرم فاذا
اراد ان يعاقب اهله عاتبهم في الحل فقيل له فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول الرجل لا والله بلى والله
وثامنها وهو قول المحققين ان الالحاد بظلم عام في كل المعاصي لان كل ذلك صغيرا ام كبيرا يكون هناك اعظم منه
في سائر البقاع حتى قال ابن مسعود لو ان رجلا بعدن هم بان يعمل سيئة عند البيت اذاقه الله عذابا اليما
قال مجاهد تضاعف السيئات فيه كما تضاعف الحسنات فان قيل كيف يقال ذلك مع ان قوله نذقه
من عذاب اليم غير لائق بكل المعاصي قلنا لا نسلم فان كل عذاب يكون اليما الا انه يختلف مراتبه على حسب
اختلاف المعصية المسئلة الثالثة الباء في قوله بالحاد فيه قولان احدهما وهو الاولى وهو اختيار صاحب
الكشاف ان قوله بالحاد بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك ليتناول كل متناول كانه قال ومن يرد
فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم يعني ان الواجب على من كان فيه ان يضبط نفسه
ويسلك طريق السداد والعدل في جميع ما يهم به ويقصده الثاني قال ابو عبيدة مجازه ومن يرد فيه
الحادا والباء من حروف الزوائد المسئلة الرابعة لما كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد
بهذا الالحاد ما يكون ميلا الى الظلم فلهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت او صغرت الا وهو ظلم
ولذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اما قوله تعالى نذقه من عذاب اليم فهو بيان للوعيد وفيه مسائل
المسئلة الاولى من قال الآية نزلت في ابن خطل قال المراد بالعذاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن خطل صح
قتله يوم الفتح ولا وجه للتخصيص اذا امكن التعميم بل يجب ان يكون المراد العذاب في الآخرة فانه من اعظم
ما يتوعد به المسئلة الثانية ان هذه الآية تدل على ان المرء يستحق العذاب بارادته الظلم كما يستحقه على عمل
جوارحه المسئلة الثالثة ذكروا قولين في خبر ان المذكورة في اول الآية الاول التقدير ان الذين كفروا ويصدون
ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم فهو وعيد الى كلتي الجملتين الثاني انه محذوف لدلالة جواب الشرط عليه
تقديره ان الذين كفروا ويصدون عن المسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم وكل من ارتكب فيه ذنبا فهو كذلك

قوله تعالى واذ بوأنا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين
والركع السجود ۝ واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ۝ ليشهدوا منافع لهم
ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ۝
ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق اعلم ان قوله واذ بوأنا اي واذكر حين جعلنا
لابراهيم مكان البيت مباءة اي مرجعا يرجع اليه للعبادة روي انه رفع البيت الى السماء ايام الطوفان وكان
من ياقوتة حمراء فاعلم الله ابراهيم مكانه بريح ارسلها فكنست ما حوله فبناه على وضعه الاول وقيل امر ابراهيم ان يأتي موضع
البيت فيبني فانطلق وخفي عليه مكانه فبعث الله سبحانه على قدر البيت الحرام في العرض والطول غمامة وفيها رأس يتكلم
وله لسان وعينان فقالت يا ابراهيم ابن على قدري وحيالي فاخذ في البناء وذهبت السحابة وههنا سؤالات الاول لا شك
ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة الجواب انه تعالى لما قال جعلنا
البيت موضعا لابراهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت موضعا له فاجيب عنه بان معناه ان يكون بقلبه موحدا لرب البيت
عن الشريك والنظير وبقالبه مشتغلا بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السؤال الثاني ان ابراهيم عليه السلام
لما لم يشرك بالله فكيف قال له لا تشرك بي الجواب المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا آخر في بناء
البيت السؤال الثالث البيت ما كان معمورا قبل ابراهيم فكيف قال وطهر بيتي الجواب لعل ذلك المكان كان صحراء وكانوا
يرمون اليها الاقذار فامر ابراهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره من الاقذار او كان معمورا وكانوا
وضعوا فيها اصناما فامره الله تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يقال
المراد انك بعد ان تبنيه فطهره مما لا ينبغي من الشرك وقول الزور اما قوله تعالى للطائفين والقائمين فقال ابن
عباس للطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين بها والركع السجود يعني المصلين من الكل وقال آخرون
القائمون هم المصلون لان المصلي لا بد وان يكون جامعا في صلاته بين القيام والركوع والسجود اما قوله تعالى
واذن في الناس بالحج ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ ابن محيصن وآذن والنداء بالحج ان يقال حجوا عليكم
الحج المسئلة الثانية في المأمور قولان احدهما وعليه اكثر المفسرين انه هو ابراهيم عليه السلام قالوا
لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال له تعالى اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال عليك
الاذان وعلينا البلاغ فصعد ابراهيم الصفا وفي رواية اخرى ابا قبيس وفي رواية على المقام قال
ابراهيم كيف اقول قال جبريل قل لبيك اللهم لبيك فهو اول من لبى وفي رواية صعد الصفا فقال يا ايها
الناس ان الله كتب عليكم حج البيت العتيق فسمعه ما بين السماء والارض فما بقي شيء سمع صوته الا اقبل
يلبي ويقول لبيك اللهم لبيك وفي رواية ان الله يدعوكم الى حج بيته الحرام ليثيبكم به الجنة ويجيركم من
النار فاجابه يومئذ من كان في اصلاب الرجال وارحام النساء وكل من وصل اليه صوته من حجر

وحجر

الاثلة متاع البيت والاثل شجر واحدته اثلة ق

وشجر او اثاثه او تراب قال مجاهد فما حج انسان ولا يحج احد حتى تقوم الساعة الا وقد اسمعه ذلك النداء فمن اجاب
مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك المقدار وعن ابن عباس لما امر ابراهيم بالاذان
تواضعت له الجبال وخفضت وارتفعت له القرى قال القاضي عبد الجبار يبعد قولهم انه اجابه الصخر والمدر
لان الاعلام لا يكون الا لمن يؤمر بالحج دون الجماد فاما ان يسمع اهل المشرق والغرب نداءه فلا يمتنع اذا قواه
تعالى ورفع الموانع ومثل ذلك قد يجوز في ازمان الانبياء القول الثاني ان المأمور بقوله واذن هو محمد
صلى الله عليه وسلم وهو قول الحسن واختيار اكثر المعتزلة واحتجوا عليه بان ما جاء في القرآن اذا امكن
حمله على ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو المخاطب به فهو اولى وتقدم قوله واذ بوأنا لابراهيم لا يوجب ان يكون
قوله واذن ان يرجع اليه اذ قد بينا ان معنى قوله واذ بوأنا اي واذكر يا محمد اذ بوأنا فهو في حكم المذكور
فاذا قال تعالى واذن فاليه يرجع الخطاب وعلى هذا القول ذكروا في تفسير قوله واذن وجوها احدها انه تعالى
امر محمدا بان يعلم الناس الحج وثانيها قال الجبائي امره تعالى ان يعلن التلبية فيعلم الناس انه حاج فيحجوا
معه قال وفي قوله يأتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وثالثها ان ابتداء فرض الحج من الله تعالى
للرسول صلى الله عليه وسلم اما قوله تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ففيه مسائل
المسئلة الاولى الرجال المشاة واحده راجل كنيام ونائم وقرئ رجالا بضم الراء مخفف الجيم ومثقله
ورجالى كعجالى عن ابن عباس وقوله وعلى كل ضامر اي ركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان
الناقة صارت ضامرة لطول سفرها وانما قال يأتين اي جماعة الابل وهي الضوامر لان قوله وعلى كل
ضامر معناه على ابل ضامر فجعل الفعل بمعنى كل ولو قال يأتي على لفظه صح وقرئ يأتون صفة للرجال
والركبان والفج الطريق بين جبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق البعيد قرأ ابن مسعود معيق
يقال بئر بعيدة العمق والمعق المسئلة الثانية المعنى واذن ليأتوك رجالا وعلى كل ضامر اي اذن ليأتوك على هاتين
الصفتين او يكون المراد واذن بانهم يأتوك على هاتين الصفتين المسئلة الثالثة بدأ الله بذكر المشاة تشريفا لهم
روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة تخطوها راحلته
سبعون حسنة وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة
بمائة الف حسنة المسئلة الرابعة انما قال يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكانه اتى ابراهيم عليه
السلام لانه يجيب نداءه اما قوله تعالى ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ففيه مسائل المسئلة
الاولى انه تعالى لما امر بالحج في قوله واذن في الناس بالحج ذكر حكمة ذلك الامر بقوله ليشهدوا منافع لهم واختلفوا
فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي ان يتجروا في ايام الحج وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو
والمغفرة عن محمد الباقر وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى المسئلة الثانية انما نكر المنافع لانه
اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات المسئلة الثالثة كنى عن الذبح
والنحر بذكر اسم الله لان اهل الاسلام لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا او ذبحوا وفيه تنبيه على ان الغرض
الاصلي فيما يتقرب به اليه تعالى ان يذكر اسمه تعالى وان يخالف المشركين في ذلك فانهم كانوا يذبحون للنصب
والاوثان قال مقاتل اذا ذبحت فقل بسم الله والله اكبر اللهم منك واليك وتستقبل القبلة وزاد الكلبي
فقال ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين قال القفال فكان المتقرب بها وباراقة دمائها
متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها فكانه يبذل تلك الشاة بدل مهجته طلبا لمرضاة الله واعترافا
بان تقصيره كان يستحق مهجته المسئلة الرابعة اكثر العلماء صاروا الى ان الايام المعلومات عشر ذي الحجة
والايام المعدودات ايام التشريق وهو قول مجاهد وعطا وقتادة والحسن ورواية سعيد بن جبير عن ابن عباس
واختيار الشافعي وابي حنيفة واحتجوا بانها معلومة عند الناس لحرصهم على علمها من اجل ان وقت الحج في آخرها
ثم للمنافع اوقات من العشر معروفة كيوم عرفة والمشعر الحرام وكذلك للذبائح وقت منها وهو يوم النحر
وقال ابن عباس في رواية عطا انها يوم النحر وثلاثة ايام بعدها وهو اختيار ابي مسلم قال لانها كانت معروفة عند
العرب بعدها وهي ايام النحر وهو قول ابي يوسف ومحمد اما قوله تعالى بهيمة الانعام قال صاحب الكشاف البهيمة
مبهمة من كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والضأن والمعز اما قوله تعالى فكلوا منها
فمن الناس من قال انه امر وجوب لان اهل الجاهلية ما كانوا يأكلون ترفعا على الفقراء فامر المسلمون بذلك
لما فيه من مخالفة الكفار ومساواة الفقراء واستعمال التواضع وقال الاكثرون انه ليس على الوجوب
ثم قال العلماء من اهدى او ضحى يحسن ان يأكل النصف ويتصدق بالنصف لقوله تعالى فكلوا منها واطعموا
البائس الفقير ومنهم من قال يأكل الثلث ويدخر الثلث ويتصدق بالثلث ومذهب الشافعي ان الاكل مستحب
والاطعام واجب فان اطعم جميعها اجزأه وان اكل جميعها لم يجزه هذا فيما كان تطوعا فاما الواجبات كالنذر
والكفارات والجبران للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودم القلم والحلق فلا يأكل منها
اما قوله واطعموا البائس الفقير فلا شبهة في انه امر ايجاب والبائس الذي اصابه بؤس اي شدة والفقير
الذي اضعفه الاعسار وهو مأخوذ من فقار الظهر قال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه
وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فيكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني اما قوله ثم ليقضوا تفثهم
قال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة
تلحق الانسان فيجب عليه نقضها والمراد ههنا قص الشارب والاظفار ونتف الابط وحلق العانة والمراد
ايضا ازالة التفث قال القفال قال نفطويه سئلت اعرابيا فصيحا ما معنى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم
فقال ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج
لان القول قول المثبت لا قول النافي اما قوله تعالى وليوفوا نذورهم فقرئ بتشديد الفاء ثم يحتمل ذلك

ان المستنجي ينفض عن نفسه الاذى بالحجر اي يزيله نهايه

ما اوجبه الدخول في الحج من انواع المناسك ويحتمل ان يكون المراد ما وجب بالنذر الذي هو القول وهذا هو الاقرب
فان الرجل اذا حج او اعتمر فقد يوجب على نفسه من الهدى وغيره ما لولا ايجابه لم يكن الحج يقتضيه فامر الله بالوفاء
بذلك اما قوله تعالى وليطوفوا فالمراد طواف الواجب وهو طواف الافاضة والزيارة وانما يكون ذلك بعد الوقوف
ورمي الجمار والحلق ثم هو في يوم النحر او بعده فيه تفصيل وسميت البيت بالعتيق لوجوه احدها العتيق القديم
لانه اول بيت وضع للناس عن الحسن وثانيها لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله
تعالى وهو قول ابن عباس وابن الزبير ورواه مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما قصده ابرهة فعل به
ما فعل فان قيل قد تسلط الحجاج عليه قلنا ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير
فاحتال لاخراجه ثم بناه وثالثها لم يملك قط عن ابن عيينة ورابعها اعتق من الغرق عن مجاهد وخامسها
بيت كريم من قولهم عتاق الخيل والطير واعلم ان اللام في ليقضوا وليوفوا وليطوفوا لام الامر وفي قراءة ابن
كثير ونافع والاكثرين بتخفيف هذه اللامات وفي قراءة ابي عمرو تحريكها بالكسر قوله تعالى ذلك ومن يعظم
حرمات الله فهو خير له عند ربه واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا
قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين به ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح
في مكان سحيق ، ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ، لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم
محلها الى البيت العتيق ، ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالهكم
اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين ، الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمي
الصلوة ومما رزقناهم ينفقون قال صاحب الكشاف ذلك خبر مبتدأ محذوف اي الامر والشأن ذلك كما يقدم الكاتب
جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا والحرمة ما لا يحل هتكه
وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون
خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام
والمشعر الحرام قال المتكلمون ولا تدخل النوافل في حرمات الله قوله تعالى فهو خير له اي فالتعظيم خير له
ومعنى التعظيم العلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها وقوله تعالى عند ربه يدل على الثواب المدخر لانه لا يقال
عند ربه الا فيما قد يحصل من الخيرات قال الاصم فهو خير له من التهاون بذلك ثم انه تعالى عاد الى بيان احكام
الحج فقال واحلت لكم الانعام فقد كان يجوز ان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا تحرم
فبين ان الاحرام لا يؤثر فيها فهي محللة له واستثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور
في سورة المائدة وهو قوله غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله حرمت عليكم وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه ثم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته وحمد من يعظمها اتبعه الامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد
الله تعالى وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور
لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكانه قال فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي رأس الزور واجتنبوا
قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه لتماديه في القبح والسماجة فما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان
وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اكثر من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم
من التلوث بالنجاسات قال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم في القربات ان يتعمدوا سقوط الدماء
عليها وهذا بعيد وقيل وصفها بذلك استحقارا واستخفافا وهذا اقرب وقوله من الاوثان بيان للرجس
وتمييز له كقوله عندي عشرون من الدراهم لان الرجس لما فيه من الابهام يتناول كل شيء فكانه قيل فاجتنبوا
الرجس الذي هو الاوثان ليس ان بعضها ليس كذلك والزور من الزور او من الازورار وهو الانحراف كما ان
الافك من افكه اذا صرفه والمفسرون ذكروا في قول الزور وجوها احدها انه قولهم هذا حلال وهذا حرام
وما اشبه ذلك من افترائهم وثانيها شهادة الزور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى الصبح فلما سلم قام
قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله وتلا هذه الاية وثالثها الكذب
والبهتان ورابعها قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك
اما قوله تعالى حنفاء لله فقد تقدم تفسير ذلك انه الاستقامة على قول بعضهم والميل الى الحق على قول البعض
والمراد في هذا الموضع ما قيل انه الاخلاص فكانه قال تمسكوا بهذه الامور التي امرت ونهيت على وجه العبادة
لله وحده لا على وجه اشتراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين وهذا يدل على ان الواجب على المكلف ان
ينوي بما ياتيه العبادة والاخلاص فبين الله تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما في باب ان الكافر ضار لنفسه
غير نافع لها وقوله ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق
قال صاحب الكشاف ان كان هذا التشبيه مركبا فكانه قيل من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس
وراءه اهلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفه الطير فتفرقت اجزاؤه في حواصلها
او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المهالك البعيدة وان كان تشبيها مفرقا فقد شبه الايمان في علوه
بالسماء والذي يترك الايمان ويشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير
المختطف والشيطان الذي يطرحه في دار الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت في بعض المهاوي
المتلفة وقرئ فتخطفه بكسر الخاء والطاء وبكسر التاء مع كسرهما وهي قراءة الحسن واصلها تختطفه
وقرئ الرياح ثم انه تعالى اكد ما تقدم فقال ذلك ومن يعظم شعائر الله واختلفوا فقال بعضهم يدخل فيه
كل عبادة وقال بعضهم بل المناسك في الحج وقال بعضهم بل المراد الهدي خاصة والاصل في الشعائر
الاعلام التي بها يعرف الشيء فاذا فسرنا الشعائر بالهدايا فتعظيمها على وجهين احدهما ان يختارها
عظام الاجسام حسانا جسانا سمانا غالية الاثمان ويترك المكاس في شرائها فقد كانوا يغالون في ثلاث

المماكسة في البيع انتقاص الثمن واستحطاطه ماكسه مماكسة ومكاسا وتماكسا تماكسا

ويترك المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة وروى ابن عمر عن ابيه انه اهدى نجيبة طلبت منه بثلثمائة
دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك فقال بل اهدها واهدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب الوجه الثاني في تعظيم شعائر
الله ان يعتقد ان طاعة الله تعالى في التقرب بها واهدائها الى بيته المعظم امر عظيم لا بد وان يقام به
ويسارع فيه فانها من تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذف هذه المضافات
ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به وانما ذكرت القلوب لان المنافق قد يظهر
التقوى من نفسه ولكن لما كان قلبه خاليا عنها لا جرم لا يكون مجدا في اداء الطاعات اما المخلص الذي يكون التقوى
متمكنة في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص فان قال قائل ما الحكمة في انه تعالى بالغ في
تعظيم ذبح الحيوانات هذه المبالغة فالجواب قوله تعالى لكم فيها منافع الى قوله ومما رزقناهم ينفقون
فاعلم ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى لا يليق الا بان تحمل الشعائر على الهدي الذي فيه منافع الى وقت
النحر ومن يحمل ذلك على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل ينقطع التكليف
عنده والاول هو قول جمهور المفسرين والاقرب ولا شك انه اقرب وعلى هذا القول فالمنافع مفسرة بالدر والنسل
والاوبار وركوب ظهورها فاما قوله الى اجل مسمى ففيه قولان احدهما انه لكم ان تنتفعوا بهذه البهائم الى ان
تسموها ضحية وهديا فاذا فعلتم ذلك فليس لكم ان تنتفعوا بها وهذا قول ابن عباس وعطاء وقتادة
والضحاك وقال آخرون لكم فيها اي في البدن منافع مع تسميتها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها ولان
تشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى يعني الى ان تنحر وهذا هو الرواية الثانية عن ابن عباس
واختيار الشافعي وهذا القول اولى لانه تعالى قال لكم فيها اي في الشعائر ولا تسمى شعائر قبل تسميتها
هديا وروى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال عليه الصلوة والسلام
اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وعن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا وقال ابو حنيفة لا يملك منافعها لانه لا يجوز له ان يؤاجرها
للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كما يملك سائر المملوكات وهذا ضعيف لان ام الولد
لا يمكنه بيعها ويمكنه الانتفاع بها فكذا ههنا اما قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق فالمعنى ان لكم في الهدايا منافع
كثيرة في دنياكم واعظم هذه المنافع محلها الى البيت العتيق اي وجوب نحرها او وقت وجوب نحرها منتهية الى البيت
لقوله هديا بالغ الكعبة وبالجملة فقوله محلها يعني حيث يحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد الحرم كله ودليله
قوله تعالى ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدماء
الى منى ومنى من مكة قال صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة منحر وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص
بالهدايا التي تبلغ منى اما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه اما قوله تعالى ولكل امة
جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام فالمعنى شرعنا لكل امة من الامم السالفة
من عهد ابراهيم عليه السلام الى من بعده ضربا من القربان وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسمه تقدست اسماؤه
على المناسك وما كانت العرب تذبحه للصنم تسمى العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة قرأ اهل الكوفة
الا عاصما منسكا بكسر السين وقرأ الباقون بالفتح وهو مصدر بمعنى النسك والمكسور بمعنى الموضع اما قوله
فالهكم اله واحد ففي كيفية النظم وجهان احدهما ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف
الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح الثاني فالهكم اله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا
اي اخلصوا له الذكر خاصة بحيث لا يشوبه اشراك البتة والمراد الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه ومن
انقاد لله تعالى كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين والمخبت المتواضع الخاشع قال ابو مسلم حقيقة المخبت
من صار في خبت من الارض تقول اخبت الرجل اذا صار في خبت كما يقال انجد واتهم واشام والخبت هو المطمئن
اشام الرجل اذا اتى الشام صح
من الارض وللمفسرين فيه عبارات احدها المخبتين المتواضعين عن ابن عباس وقتادة وثانيها المجتهدين
في العبادة عن الكلبي وثالثها المخلصين عن مقاتل ورابعها المطمئنين الى ذكر الله تعالى والصالحين عن مجاهد
وخامسها هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا عن عمرو بن اوس ثم وصفهم فقال الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم فيظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله ثم ذلك الرجل له اثران احدهما الصبر على المكاره
وذلك هو المراد بقوله والصابرين على ما اصابهم وعنى به ما يكون من قبل الله تعالى لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض
والمحن والمصائب فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب بل لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو
بالمقاتلة والثاني الاشتغال بالخدمة واعز الاشياء عند الانسان نفسه وماله اما الخدمة بالنفس
فهي الصلاة وهو المراد من قوله والمقيمي الصلوة واما بالمال فهو المراد من قوله ومما رزقناهم ينفقون قرأ
الحسن والمقيمي الصلوة بالنصب على تقدير النون وقرأ ابن مسعود والمقيمين الصلوة على الاصل قوله تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
واطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله
التقوى منكم كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين اعلم ان قوله والبدن فيه مسائل
المسئلة الاولى البدن جمع بدنة ككشب وخشبة سميت بذلك اذا اهديت للحرم لعظم بدنها وهي الابل خاصة
ولان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ولانه قال
فاذا وجبت جنوبها وهذا يختص بالابل فانها تنحر قياما دون البقر وقال قوم البدن الابل والبقر التي تقرب
بهما الى الله تعالى في الحج والعمرة لانه انما سمي بذلك لعظم البدن فالاولى دخولهما فيه اما الشاة فلا تدخل
وان كان يجوز في النسك لانها صغيرة بالجسم فلا تسمى بدنة المسئلة الثانية قرأ الحسن والبدن بضمتين

كمثل جمع ثمرة وابن ابي اسحق بالضمتين وتشديد النون على لفظ الوقف وقرئ بالنصب والرفع كقوله والقمر قدرناه المسألة الثالثة اذا قال لله على بدنة هل يجوز نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال لله على جزور فانه يذبحه حيث يشاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث يشاء بخلاف الهدى فانه تعالى قال هديا بالغ الكعبة فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى واحتج ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدى اجاب ابو حنيفة بانه ليس كل ما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن اما قوله تعالى جعلناها لكم فاعلم انه تعالى لما خلق البدن وامرنا بان نهدى في الحج جاز ان يقول جعلناها لكم من شعائر الله اما قوله تعالى لكم فيها خير فالكلام فيه قد تقدم في قوله لكم فيها منافع واذا كان قوله لكم فيها خير كالترغيب فالاولى ان يراد به الثواب في الآخرة وما اخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بان فيه خيرا وبان فيه منافع اما قوله فاذكروا اسم الله عليها ففيه حذف اي اذكروا اسم الله على نحرها قال المفسرون هو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك واليك اما قوله صواف فالمعنى قائمات قد صففن ايديهن وارجلهن وقرئ صوافن من صفون الفرس وهو ان يقوم على ثلاث وينصب الرابعة على طرف سنبكه لان البدنة تعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وقرئ صوافي اي خوالص لوجه الله لا يشركوا بالله في التسمية على نحرها احدا كما كان يفعله المشركون وعن عمرو بن عبيد صوافا بالتنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف وعن بعضهم صواف نحو قول العرب اعط القوس باريها ولا يبعد ان تكون الحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واقرب الى ظهور التكبير واعلاء اسم الله وشعائر دينه اما قوله فاذا وجبت جنوبها فاعلم ان وجوب الجنوب وقوعها على الارض من وجب الحائط وجبة اذا سقط ووجبت الشمس وجبة غربت والمعنى اذا سقطت على الارض وذلك عند خروج الروح منها اما قوله فكلوا منها فقد ذكرنا اختلاف العلماء فيما يجوز اكله منها وقوله واطعموا القانع والمعتر القانع له معنيان احدهما انه السائل يقال قنع يقنع قنوعا اذا سأل قال ابو عبيد هو الرجل يكون مع القوم يطلب فضلهم ويسأل معروفهم ونحوه قال الفراء والمعنى الثاني القانع هو الذي لا يسأل من القناعة يقال قنع يقنع قناعة اذا رضي بما قسم له وترك السؤال اما المعتر فقيل انه المتعرض بغير سؤال وقيل انه المتعرض بالسؤال قال الازهري قال اهل اللغة المعتر الذي يطيف بك يطلب ما عندك سألك او سكت عن السؤال وقال ابن الاعرابي يقال عررت فلانا واعررته وعريته واعتريته اذا اتيته لطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة والاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير سؤال والحاح والمعتر هو الذي يتعرض ويطلب ويعتريهم حالا بعد حال فيفعل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابتداء وقرأ الحسن والمعتري وقرأ ابو رجا القنع وهو الراضي لا غير يقال قنع فهو قنع وقانع اما قوله كذلك سخرناها لكم فالمعنى انها اجسم واعظم واقوى من السباع وغيرها مما يمتنع علينا التمكن منه فالله تعالى جعل الابل والبقر على الصفة التي يمكننا تصريفها على ما نريد وذلك نعمة عظيمة منه تعالى في الدين والدنيا ثم لما بين تعالى هذه النعمة قال بعده لعلكم تشكرون والمراد لكي تشكروا قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يشكروا فدل هذا على انه يريد كل ما امر به ممن اطاع وعصى لا كما يقوله اهل السنة من انه تعالى لم يرد ذلك الا ممن المعلوم انه يطيع والكلام عليه مر غير مرة اما قوله لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ففيه مسائل المسألة الاولى لما كانت عادة اهل الجاهلية على ما روي في القربان انهم يلوثون بدمائها ولحومها الوثن وحيطان الكعبة بين تعالى ما هو المقصود من النحر فقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فبين ان الذي يصل الى الله ويرتفع اليه من صنع الهدى تقواه في نحره وما شاكله من فرائضه دون نفس اللحم والدم ومعلوم ان شيئا من الاشياء لا يوصف بانه يناله سبحانه فهو فالمراد من وصول ذلك الى حيث يكتب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب المسألة الثانية قالت المعتزلة دلت هذه الآية على امور احدها ان الذي ينتفع به المرء فعله دون الجسم الذي ينحره وثانيها انه تعالى غني عن كل ذلك وانما المراد ان يجتهد العبد في امتثال امره وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متق فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحقان واما الثالث فمعارض بالعلم والداعي واما الرابع فصاحب الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متق فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا تنقلب الآية حجة عليهم المسألة الثالثة كلهم قرأوا ينال الله ويناله بالياء الا يعقوب فانه قرأ بالتاء في الحرفين فمن انث فقد رده الى اللفظ ومن ذكر فللحائل بين الاسم والفعل ثم قال تعالى سخرها لكم والمراد انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما يفعله عند النحر وقبله وبعده على ما هدانا ودلنا عليه وبينه لنا ثم قال تعالى بعده على وجه الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين والمحسن هو الذي يفعل الحسن من الاعمال ويتمسك به فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه

قوله تعالى ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان كفور ۝ اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير ۝ الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز ۝ الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور

اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم في الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والآخرة وقد ذكرنا من قبل ان الكفار صدوهم اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد

وفي

ويؤمن منه ويمكن من الحج فقال ان الله يدافع عن الذين آمنوا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو جعفر وشيبة ونافع يدافع بالالف ومثله ولولا دفع الله الناس وقرأ ابن كثير وابو عمرو بغير الف فيهما وقرأ حمزة وعاصم والكسائي ان الله يدافع بالالف ولولا دفع الله بغير الف فمن قرأ يدافع فمعناه يبالغ في الدفع عنهم وفي كتاب الخليل دفع الله المكروه عنك دفعا ودافع عنك دفاعا والدفاع احسنهما المسألة الثانية ذكر ان الله يدافع عن الذين آمنوا ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه يدافع باس المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته المسألة الثالثة قال مقاتل ان الله يدفع كفار مكة عن الذين آمنوا بمكة هذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا فنهاهم عن ذلك المسألة الرابعة هذه الآية بشارة للمؤمنين باعلائهم على الكفار وكف بوائقهم عنهم وهو كقوله لن يضروكم الا اذى وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا وقال انهم لهم المنصورون واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب اما قوله ان الله لا يحب كل خوان كفور فالمعنى انه تعالى جعل العلة في انه يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب ضدهم وهو الخوان الكفور اي خوان في امانة الله كفور بنعمته ونظيره قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم قال مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي جناية اعظم من هذا اما قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ اهل المدينة والبصرة وعاصم في رواية حفص اذن بضم الالف والباقون بفتحها اي اذن الله لهم في القتال وقرأ اهل المدينة وعاصم يقاتلون بفتح التاء وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي اذن بنصب الالف يقاتلون بكسر التاء قال الفراء والزجاج يعني اذن الله للذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل ومن قرأ بفتح التاء فالتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال المسألة الثانية في الآية محذوف والتقدير اذن للذين يقاتلون في القتال فحذف الماذون فيه لدلالة يقاتلون عليه اما قوله بانهم ظلموا فالمراد انهم اذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا ياتون رسول الله صلى الله عليه وسلم من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر فانزل الله هذه الآية وهي اول آية اذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية وقيل نزلت في قوم خرجوا مهاجرين فاعترضهم مشركوا مكة فاذن في مقاتلتهم اما قوله وان الله على نصرهم لقدير فذلك وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول المرء لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك اما قوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق فاعلم انه تعالى لما بين انهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين احدهما انهم اخرجوا من ديارهم والثاني انهم اخرجوهم بسبب انهم قالوا ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم فان قيل كيف استثنى من غير الحق قولهم ربنا الله وهو من الحق قلنا تقدير الكلام انهم اخرجوا بغير موجب سوى التوحيد الذي ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله ثم بين سبحانه بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت ان عادة الله تعالى انه يحفظ دينه بهذا الامر قرأ نافع لهدمت بالتخفيف والباقون بالتشديد وههنا سؤالات الاول ما المراد بهذا الدفاع الذي اضافه الى نفسه الجواب هو اذنه لاهل دينه بمجاهدة الكفار فكانه تعالى قال ولولا دفع اهل الشرك بالمؤمنين من حيث اذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الاديان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة ولكنه دفع عن هؤلاء بان امر بقتال اعداء الدين ليتفرغ اهل الدين للعبادة وبناء البيوت لها ولهذا الغرض ذكر الصوامع والبيع والصلوات وان كانت لغير اهل الاسلام وذكر المفسرون وجوها اخر احدها قال الكلبي يدفع بالنبيين عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وثانيها روى ابو الجوزاء عن ابن عباس قال يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية وثالثها قال الضحاك [illegible] يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة ورابعها قال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص السؤال الثاني لم جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادات المسلمين الجواب [illegible] اختلفوا على وجوه احدها قال الحسن المراد بهذه المواضع اجمع المؤمنين وان اختلفت العبارات عنها وثانيها قال الزجاج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شريعة كل نبي المكان الذي يصلى فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع والبيع وفي زمن نبينا المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق قبل التحريف وقبل النسخ وثالثها انه ليس المراد هدمت هذه الصوامع في ايام الرسول لانها على كل حال يجري فيها ذكر الله فليست من مواضع عبادة الاوثان السؤال الثالث ما الصوامع والبيع والصلوات والمساجد الجواب ذكروا وجوها احدها الصوامع للنصارى والبيع لليهود والصلوات للصابئين والمساجد للمسلمين عن ابي العالية وثانيها الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي يبنونها في البلدان والصلوات لليهود قال الزجاج وهي بالعبرانية صلوتا وثالثها الصوامع للصابئين والبيع للنصارى والصلوات لليهود عن قتادة ورابعها انها باسرها اسماء المساجد عن الحسن اما الصوامع فلان المسلمين قد يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت المساجد السؤال الرابع الصلوات كيف تهدم [illegible] الصلوات المسلمين الجواب من وجوه احدها المراد بهدم الصلوة ابطالها واهلاك من يفعلها

كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر وثانيها بل المراد مكان الصلوة لانه الذى لا يصح هدمه كقوله واسئل القرية اى اهلها وثالثها لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان الرمح لا يتقلد السؤال الخامس قوله يذكر فيها اسم الله كثيرا تختص بالمساجد او عائد الى الكل الجواب قال الكلبى ومقاتل عائد الى الكل لان الله يذكر فى هذه المواضع كثيرا والاقرب انه مختص بالمساجد تشريفا لها بان ذكر الله يحصل فيها كثيرا السؤال السادس لم قدم الصوامع والبيع فى الذكر على المساجد الجواب لانها اقدم فى الوجود وقيل اخرها فى الذكر كما فى قوله تعالى ومنهم سابق بالخيرات ولان اول الفكر اخر العمل فلما كان رسولنا صلى الله عليه وسلم خير الرسل وامته خير الامم لا جرم كانوا اخرهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون اما قوله ولينصرن الله من ينصره فقال بعضهم من ينصره بتلق الجهاد بالقبول نصرة لدين الله تعالى وقال آخرون بل المراد من يقوم بسائر دينه وانما قالوا ذلك لان نصرة الله على الحقيقة لا تصح وانما المراد من نصرة الله نصرة دينه كما يقال فى ولاية الله وعداوته مثل ذلك وفى قوله تعالى ولينصرن الله وعد بالنصر لمن هذه حاله ونصرة الله للعبد ان يقويه على اعدائه حتى يكون هو الظافر ويكون بايضاح الادلة والبينات ويكون بالاعانة على المعارف والطاعات وفيه ترغيب فى الجهاد من حيث وعدهم النصر ثم بين تعالى انه قوى على هذه النصرة التى وعدها للمؤمنين وانه لا يجوز عليه المنع وهو معنى قوله عزيز لان العزيز هو الذى لا يضام ولا يمنع مما يريده ثم انه تعالى وصف الذين اذن لهم فى القتال فى الآية الاولى فقال الذين ان مكناهم فى الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق لان المتبادر الى الفهم من قوله مكناهم فى الارض ليس الا هذا ولانا لو حملناه على اصل القدرة لكان كل العباد كذلك وح يبطل الامور الاربعة المذكورة فى معرض الجزاء لانه ليس كل من كان قادرا على الفعل اتى بهذه الاشياء اذا ثبت هذا فنقول المراد بذلك هم المهاجرون لان قوله الذين ان مكناهم صفة لمن تقدم وهو قوله الذين اخرجوا من ديارهم والانصار ما اخرجوا من ديارهم فيصير معنى الآية ان الله تعالى وصف المهاجرين بانه ان مكنهم من الارض واعطاهم السلطنة فانهم اتوا بالامور الاربعة وهى اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكن قد ثبت ان الله تعالى مكن الائمة الاربعة من الارض واعطاهم السلطنة عليها فوجب كونهم اتين بهذه الامور الاربعة واذا كانوا آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر وجب ان يكونوا على الحق فمن هذا الوجه دلت هذه الآية على امامة الاربعة ولا يجوز حمل الآية على على كرم الله وجهه وحده لان الآية دالة على الجمع وفى قوله ولله عاقبة الامور دلالة على ان الذى تقدم ذكره من سلطنتهم وملكهم كائن لا محالة ثم ان الامور ترجع اليه تعالى بالعاقبة فانه تعالى هو الذى لا يزول ملكه ابدا وهذا ايضا يؤكد ما قلناه قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط واصحاب مدين وكذب موسى فامليت للكافرين ثم اخذتهم فكيف كان نكير فكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور اعلم انه تعالى لما بين فيما تقدم اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن فى مقاتلتهم وضمن للرسول النصرة وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجرى مجرى التسلية للرسول فى الصبر على ما هم عليه من اذيته واذية المؤمنين بالتكذيب وغيره فقال وان يكذبوك قومك فقد كذب قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل ولم قال وكذب موسى ولم يقل قوم موسى الجواب من وجهين الاول ان موسى ما كذبه قومه بنوا اسرائيل وانما كذبه غيره وهم القبط الثانى كانه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره اما قوله فامليت للكافرين يعنى امهلتهم الى الوقت المعلوم عندى ثم اخذتهم بالعقوبة فكيف كان نكير استفهام تقرير اى فكيف كان انكارى عليهم بالعذاب اليس كان واقعا قطعا ام ابدلهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا الست اعطيت الانبياء جميع ما وعدتهم من النصرة على اعدائهم والتمكين لهم فى الارض فينبغى ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم وانه تعالى انما يمهل لمصلحة فلا بد من الرضى والتسليم وان شق ذلك على القلب واعلم ان بدون ذلك تحصل التسلية لمن حاله دون حال الرسول فكيف بذلك مع منزلته لكنه فى كل وقت يصل اليه من جهتهم ما يزيد غما فاجرى الله تعالى عادته بان يصبره حالا بعد حال وقد تقدم ذكر هؤلاء المكذبين وباى جنس من عذاب الاستيصال هلكوا وههنا بحث وهو ان هذه الآية تدل على انه تعالى يفعل به وبقومه كل ما فعل بهم وبقومهم الا عذاب الاستيصال فانه لا يفعله بقوم محمد صلى الله عليه وسلم وان كان قد مكنهم من قتل اعدائهم وسبيهم قال الحسن السبب فى تاخير عذاب الاستيصال عن هذه الامة ان ذلك العذاب مشروط بامرين احدهما ان عند الله حدا من الكفر من بلغه عذبه ومن لم يبلغه لا يعذبه والثانى انه تعالى لا يعذب قوما حتى يعلم ان احدا منهم لا يؤمن فاما اذا حصل الشرطان وهو ان يبلغوا هذا الحد من الكفر وعلم الله ان احدا منهم لا يؤمن فح يامر الانبياء فيدعون على اممهم فيستجيب الله دعاءهم فيعذبهم بعذاب الاستيصال وهو المراد من قوله حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا اى من اجابة القوم وقوله لنوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن واذا عذبهم فانه ينجى المؤمنين كقوله فلما جاء امرنا اى بالعذاب نجينا هودا واعلم ان الكلام فى هذه المسئلة قد تقدم فلا فائدة فى الاعادة فان قيل كيف يوصف ما ينزل بالكفار من الهلاك المعجل بانه نكير قلنا اذا كان رادعا لغيره وصارفا له عن مثل ما اوجب ذلك صار نكيرا اما قوله وكاين من قرية اهلكناها ففيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم المراد من قوله وكاين وكم على وجه التكثير وقيل ايضا معناه ورب قرية

اى وان يكذبوك

والاول

والاول اولى لانه اوكد فى الزجر فكانه تعالى لما بين حال قوم من المكذبين وانه عجل اهلاكهم اتبعه بما دل به على ان لذلك امثالا وان لم يكن مفصلا المسئلة الثانية قرأ ابن كثير واهل المدينة والكوفة اهلكناها بالنون وقرأ ابو عمرو ويعقوب اهلكتها وهو اختيار ابى عبيد لقوله فى الآية الاولى فامليت للكافرين ثم اخذتهم المسئلة الثالثة قوله اهلكناها اى اهلها ودل بقوله وهى ظالمة على ما ذكرنا ويحتمل ان يكون المراد اهلاك نفس القرية فيدخل تحت هلاكها هلاك من فيها لان العذاب النازل اذا بلغ ان يهلك القرية فتصير منهزمة حصل بهلاكها هلاك من فيها وان كان الاول اقرب اما قوله وهى خاوية على عروشها ففيه سؤالان الاول ما معنى هذه اللفظة فقال صاحب الكشاف كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوى الساقط من خوى النجم اذا سقط او الخالى من خوى المنزل اذا خلا من اهله فان فسرنا الخاوى بالساقط كان المعنى انها ساقطة على عروشها اى خرت سقوفها على الارض ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالى كان المعنى انها خالية عن الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هى خاوية وهى على عروشها على معنى ان السقوف سقطت على الارض فصارت فى قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهى مشرفة على السقوف الساقطة وبالجملة فالآية دالة على انها بقيت محل الاعتبار السؤال الثانى ما محل هاتين الجملتين من الاعراب اعنى وهى ظالمة فهى خاوية الجواب الاولى فى محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا الفعل ليس له محل قال ابو مسلم المعنى فكاين من قرية اهلكناها وهى كانت ظالمة وهى الآن خاوية اما قوله وبئر معطلة وقصر مشيد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الحسن معطلة من اعطله بمعنى عطله ومعنى المعطلة انها غامرة فيها الماء ومعها آلات الاستقاء الا انها عطلت اى تركت لا يستقى منها لهلاك اهلها وفى المشيد قولان احدهما انه المجصص لان الجص بالمدينة يسمى الشيد والثانى انه المرفوع المطول والمعنى انه تعالى بين ان القرية مع تكلف بنائهم لها واغتباطهم بها حصلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التى تكلفوا بناءها وصارت مشربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذى احكموه بالجص وطولوه صار خاليا بلا ساكن وجعل تعالى ذلك عبرة لمن اعتبر وتدبر وفيه دلالة على ان تفسير على بمع اولى لان التقدير وهى خاوية مع عروشها ومعلوم انها اذا كانت كذلك كانت ادخل فى الاعتبار وهو كقوله تعالى انكم لتمرون عليهم مصبحين المسئلة الثانية روى ان هذه بئر نزل عليها صالح مع اربعة آلاف نفر ممن آمن به ونجاهم الله من العذاب وهى بحضرموت وانما سميت بذلك لان صالحا حين حضرها مات وثمة بلدة عند البئر اسمها حاضوراء بناها قوم صالح وامروا عليها جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره سحارب واقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان فقتلوه فى السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب قصورهم قال الامام ابو القاسم الانصارى وهذا عجيب لانى زرت قبر صالح بالشام ببلدة يقال لها عكة فكيف يقال انه بحضرموت اما قوله افلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فالمقصود منه ذكر ما يتكامل به ذلك الاعتبار لان للرؤية الحظ العظيم فى الاعتبار وكذلك لاستماع الاخبار فيه مدخل ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ثم لم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة ولو تفكر بلا رؤية ولا سماع لا ينتفع فلهذا قال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب كانه قال لا عمى فى ابصارهم فانهم يرون بها ولكن العمى فى قلوبهم حيث لا ينتفعون بما ابصروه وههنا سؤالات الاول قوله افلم يسيروا هل يدل على الامر بالسفر الجواب يحتمل انهم ما سافروا فحثوا على السفر ليروا مصارع من اهلكهم الله بكفرهم ويشاهدوا آثارهم فيعتبروا ويحتمل ان يكونوا قد سافروا ورأوا ذلك ولكن لم يعتبروا فجعلوا كان لم يسافروا ولم يروا السؤال الثانى ما معنى الضمير فى قوله فانها لا تعمى الابصار الجواب هذا الضمير ضمير القصة والشان يجئ مؤنثا ومذكرا وفى قراءة ابن مسعود فانه ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار السؤال الثالث اى فائدة فى ذكر الصدور مع ان كل واحد يعلم ان القلب لا يكون الا فى الصدر الجواب ان المتعارف ان العمى مكانه الحدقة فلما اريد اثباته للقلب على خلاف المتعارف احتيج الى زيادة بيان كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك فكانك قلت ما نفيت المضاء عن السيف واثبته للسانك سهوا ولكنى تعمدته على اليقين وعندى فيه وجه آخر وهو ان القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم ان محل التفكر هو الدماغ فالله تعالى بين ان محل ذلك هو الصدر السؤال الرابع هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله قلوب يعقلون بها العلم وقوله يعقلون بها كالدلالة على ان القلب آلة لهذا العقل فوجب جعل القلب محلا للعقل ويسمى الجهل بالعمى لان الجاهل لكونه متحيرا يشبه الاعمى قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وكاين من قرية امليت لها وهى ظالمة ثم اخذتها والى المصير قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين اعلم انه تعالى حكى من عظم ما هم عليه من التكذيب انهم يستهزؤن باستعجال العذاب فقال ويستعجلونك بالعذاب وفى ذلك دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بالعذاب ان استمروا على كفرهم ولان قولهم لو ما تأتينا بالملائكة يدل على ذلك قوله تعالى ولن يخلف الله وعده لان الوعد بالعذاب اذا كان فى الآخرة دون الدنيا فاستعجاله يكون كالخلف ثم بين ان العاقل لا ينبغى ان يستعجل عذاب الآخرة فقال وان يوما عند ربك يعنى فيما ينالهم من العذاب وشدته كالف سنة لو بقى وعذب فى كثرة آلام وشدتها فبين تعالى انهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وانه بهذا الوصف لما استعجلوه وهذا قول ابى مسلم وهو اولى الوجوه الوجه الثانى ان المراد طول ايام الآخرة فى المحاسبة ويرجع معناه الى قريب مما تقدم وذلك لان الايام القصيرة اذا مرت فى الشدة كانت مستطيلة فكيف تكون الايام المستطيلة اذا مرت فى الشدة ثم ان العذاب الذى يكون

طول ايامه الى هذا الحد لا ينبغي للعاقل ان يستعجله الوجه الثالث ان اليوم الواحد والف سنة بالنسبة اليه على
السواء لان القادر الذى لا يعجزه شئ فاذا لم تستبعدوا امهال يوم فلا تستبعدوا ايضا امهال الف سنة اما قوله تعالى
وكاين من قرية امليت لها وهى ظالمة فالمراد وكم من قرية اخرت اهلاكهم مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التاخير
ثم اخذتهم بان انزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر اذا صاروا الى وهو تفسير قوله والى المصير فان قيل
فلم قال فكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة وقال ههنا وكاين من قرية امليت لها الاولى بالفاء وهذه بالواو
قلنا الاولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير واما هذه فحكمها حكم ما تقدم من الجملتين المعطوفتين
بالواو اعنى قوله ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة اما قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين
فالمعنى انه تعالى امر رسوله بان يديم لهم التخويف والانذار وان لا يصده ما يكون منهم من الاستعجال للعذاب
على سبيل الهزؤ عن ادامة التخويف والانذار وان يقول لهم انما بعثت للانذار فاستهزاؤكم بذلك لا يمنعنى منه
قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم والذين سعوا فى آياتنا معاجزين
اولئك اصحاب الجحيم اعلم انه تعالى لما بين للرسول صلى الله عليه وسلم انه يجب ان يقول لهم انا نذير مبين
اردف ذلك بان امره بوعدهم ووعيدهم لان الرجل انما يكون منذرا بذكر الوعد للمطيعين والوعيد للعاصين فقال
فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين فهذا دليل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه
يبطل قول المعتزلة ويدخل فى الايمان كل ما يجب من الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل فى العمل
الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور ثم بين تعالى ان من جمع بينهما فالله تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق
الكريم اما المغفرة فاما ان تكون عبارة عن غفران الصغائر او عن غفران الكبائر بعد التوبة او عن غفرانها
قبل التوبة والاول والثانى واجبان عند الخصم واداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقى الثالث وهو دلالة على العفو
عن اصحاب الكبائر من اهل القبلة واما الرزق الكريم فهو اشارة الى الثواب وكرمه يحتمل ان يكون للصفات
السلبية وهو ان الانسان هناك يستغنى عن المكاسب وتحمل المشاق والذل فيها وارتكاب المآثم والدناءة
بسببها وان تكون للصفات الثبوتية وهو ان يكون رزقا كثيرا دائما خالصا عن شوائب الضرر مقرونا
بالتعظيم والتبجيل والاولى جعل الكريم دالا على كل هذه الصفات فهذا شرح حال المؤمنين واما شرح
حال الكفار فقال والذين سعوا فى آياتنا معاجزين فالمراد اجتهدوا فى ردها والتكذيب بها حيث
سموها سحرا وشعرا واساطير الاولين ويقال لمن بذل جهده فى امر انه سعى فيه توسعا من حيث بلغ فى بذل
الجهد النهاية كما اذا بلغ الماشى نهاية طاقته فيقال له سعى وذكر الآيات واراد التكذيب بها مجازا وقال صاحب
الكشاف يقال سعيت فى امر فلان اذا اصلحه او افسده بسعيه اما المعاجز فيقال عاجزته اى طمعت فى اعجازه
واختلفوا فى ان المراد معاجزين لله او للرسول او للمؤمنين والاقرب هو الثانى لانهم ان انكروا الله استحال منهم
ان يطمعوا فى اعجازه وان اثبتوه فيبعد ان يعتقدوا انهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم ان يظنوا ذلك فى
الرسول بالحيل والمكايد اما الذين قالوا المراد معاجزين لله فقد ذكروا وجوها احدها المراد معاجزين
مفوتين لربهم من عذابهم وحسابهم من حيث جحدوا البعث وثانيها انهم يبطئون غيرهم عن التصديق بالله
ويثبطونهم بسبب الترغيب والترهيب وثالثها يعجزون الله بادخال الشبه فى قلوب الناس والجواب عن الاول
ان من جحد اصل الشئ لا يوصف بانه مغالب لمن يفعل ذلك الشئ فمن تاول الآية على ذلك فيجب ان يكون مراده
انهم ظنوا مغالبة الرسول فيما كان يقوله فى امر الحشر والنشر والجواب عن الثانى والثالث ان المغالبة فى الحقيقة
ترجع الى الرسول والامة لا الى الله تعالى اما قوله اصحاب الجحيم فالمراد انهم يدومون فيها وشبههم من حيث
الدوام بالصاحب فان قيل انه صلى الله عليه وسلم فى هذه الآية بشر المؤمنين اولا وانذر الكافرين ثانيا وكان
القياس ان يقال قل يا ايها الناس انما انا لكم بشير ونذير قلنا الكلام مسوق الى المشركين ويا ايها الناس
نداء لهم وهم الذين قيل فيهم افلم يسيروا ووصفوا بالاستعجال وانما اتى بذكر المؤمنين وثوابهم فى البين زيادة
لغيظهم وايذائهم قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى
امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقى الشيطان فتنة
للذين فى قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وان الظالمين لفى شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه
الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادى الذين آمنوا الى صراط مستقيم ولا يزال
الذين كفروا فى مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة او ياتيهم عذاب يوم عقيم الملك يومئذ لله يحكم
بينهم فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فاولئك لهم
عذاب مهين اما قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته
ففيه مسائل المسئلة الاولى من الناس من قال الرسول هو الذى حدث وارسل والنبى هو الذى لم يرسل
ولكنه الهم او رأى فى النوم ومن الناس من قال كل رسول نبى اما ليس كل نبى رسولا وهذا قول الكلبى
والفراء وقالت المعتزلة كل رسول نبى وكل نبى رسول ولا فرق بينهما واحتجوا على فساد القول الاول بوجوه
احدها هذه الآية فانها دالة على ان النبى قد يكون رسولا وكذا قوله تعالى وما ارسلنا فى قرية من نبى وثانيها
ان الله تعالى خاطب محمدا مرة بالنبى ومرة بالرسول فدل ذلك على انه لا منافاة بين الامرين وعلى القول الاول
المنافاة حاصلة وثالثها انه تعالى نص على انه خاتم النبيين ورابعها ان اشتقاق لفظ النبى اما من
النبأ وهو الخبر او من قولهم نبأ اذا ارتفع والمعنيان لا يحصلان الا بقبول الرسالة اما القول الثانى فاعلم
ان شيئا من الوجوه لا يبطله بل هذه الآية دالة عليه لانه عطف النبى على الرسول وذلك يوجب المغايرة
وهو من باب عطف العام على الخاص وقال فى موضع آخر وكم ارسلنا من نبى فى الاولين وذلك يدل على انه
كان نبيا فجعله الله مرسلا وهو يدل على قولنا وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم كم المرسلون فقال

ثلثمائة

ثلثمائة وثلاثة عشر فقيل وكم الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا الجم الغفير اذا ثبت هذا فنقول
ذكروا فى الفرق بين الرسول والنبى امورا احدها ان الرسول من الانبياء من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه
والنبى غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الى كتاب من قبله والثانى ان من كان صاحب الكتاب وصاحب المعجزة
ونسخ شرع من قبله فهو الرسول ومن لم يكن مستجمعا لهذه الخصال فهو النبى غير الرسول وهؤلاء يلزمهم ان لا يجعلوا اسحق
ويعقوب وايوب ويونس وهرون وداود وسليمان رسلا لانهم ما جاؤا بالكتاب الناسخ والثالث ان من جاءه الملك
ظاهرا وامره بدعوة الخلق فهو الرسول ومن لم يكن كذلك بل رأى فى النوم كونه رسولا او اخبره واحد من الرسل بانه
رسول الله فهو النبى الذى لا يكون رسولا وهذا هو الاولى المسئلة الثانية ذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآية
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما رأى اعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى فى نفسه
ان يأتيه من الله ما يقارب بينه وبين قومه وذلك لحرصه على ايمانهم فجلس ذات يوم فى ناد من اندية قريش كثير اهله
واحب يومئذ ان لا يأتيه من الله شئ ينفروا عنه وتمنى ذلك فانزل الله تعالى سورة والنجم اذا هوى فقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى بلغ افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى القى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق
العلى منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قراءته وقرأ السورة
كلها فسجد المسلمون بسجوده وسجد جميع من فى المسجد من المشركين فلم يبق فى المسجد مؤمن ولا كافر الا سجد
سوى الوليد بن المغيرة وابو جنحة سعيد بن العاص فانهما اخذا حفنة من البطحاء ورفعاها الى جبهتيهما
وسجدا عليها لانهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود فتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر
محمد آلهتنا باحسن الذكر فلما امسى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه جبريل عليه السلام فقال ماذا صنعت
تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله وقلت ما لم اقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف
من الله خوفا عظيما حتى نزل قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الآية هذا رواية عامة المفسرين الظاهريين
اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن
فوجوه احدها قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وثانيها
قوله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ان اتبع الا ما يوحى الى وثالثها قوله وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وحى يوحى فلو انه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله فى الحال وذلك لا يقوله
مسلم ورابعها قوله وان كادوا ليفتنونك عن الذى اوحينا اليك لتفترى علينا غيره واذا لاتخذوك خليلا
وكلمة كاد عند بعضهم معناه انه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل وخامسها قوله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وكلمة لولا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم
يحصل وسادسها قوله كذلك لنثبت به فؤادك وسابعها قوله سنقرئك فلا تنسى اما السنة فهى انه روى
عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه سئل عن هذه القصة فقال هذه من وضع الزنادقة وصنف فيه كتابا وقال الامام
ابو بكر احمد بن الحسين البيهقى هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم اخذ يتكلم فى ان رواة هذه القصة مطعونون
وايضا فقد روى البخارى فى صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة والنجم وسجد فيها المسلمون والمشركون
والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق اما المعقول
فمن وجوه احدها ان من جوز على الرسول تعظيم الاوثان فقد كفر لان من المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان فى نفى
الاوثان وثانيها انه صلى الله عليه وسلم ما كان يمكنه فى اول الامر ان يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا اذى المشركين له
حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلى اذا لم يحضروها ليلا او فى اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها ان معاداتهم
للرسول كانت اعظم من ان يغتروا بهذا القدر من القراءة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عظم آلهتهم
حتى خروا سجدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته وذلك
لان احكام الآيات بازالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الآيات التى تبقى الشبهة معها فاذا
اراد الله تعالى احكام الآيات لئلا يلتبس ما ليس بقرآن قرآنا فبان يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخامسها وهو اقوى
الوجوه انا لو جوزنا ذلك ارتفع الامان عن شرعه وجوزنا فى كل واحد من الاحكام والشرائع ان يكون كذلك ويبطل قوله تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فانه لا فرق فى العقل بين النقصان
عن الوحى وبين الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة اكثر ما فى الباب ان جمعا
من المفسرين ذكروها لكنهم ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة ولنشرع
الآن فى التفصيل فنقول التمنى جاء فى اللغة لامرين احدهما تمنى القلب والثانى القراءة قال الله تعالى ومنهم اميون
لا يعلمون الكتاب الا امانى اى الا قراءة لان الامى لا يعلم القرآن من المصحف وانما يعلمه قراءة وقال حسان تمنى
كتاب الله اول ليلة وآخرها لاقى حمام المقادر قيل انما سميت القراءة امنية لان القارى اذا انتهى الى
آية رحمة تمنى حصولها واذا انتهى الى آية عذاب تمنى ان لا يبتلى بها وقال ابو مسلم التمنى هو التقدير وتمنى هو تفعل
من منية والمنية وفاة الانسان للوقت الذى قدره الله ومنى الله لك اى قدر لك وقال رواة اللغة الامنية
القراءة واحتجوا ببيت حسان وذلك راجع الى الاصل الذى ذكرناه فان التالى مقدر للحروف يذكرها شيئا فشيئا
فالحاصل من هذا البحث ان الامنية اما القراءة واما الخاطر واما اذا فسرناها بالقراءة ففيه قولان الاول ان الله تعالى اراد بذلك
ما يجوز ان يسهو الرسول فيه ويشتبه على القارى دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى الثانى المراد منه وقوع
هذه الكلمة لا فى قوله ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بقوله تلك الغرانيق
العلى ولا الشيطان تكلم به ولا احد تكلم به لكنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة والنجم اشتبه الامر على الكفار
فحسبوا بعض الفاظه ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة من توهم بعض الكلمات
على غير ما يقال وهذا الوجه ذهب اليه جماعة وهو ضعيف لوجوه احدها ان التوهم فى مثل ذلك انما يصح فيما

الحفنة ملء الكف ويفتح

قدجرت العادة بسماعه فاما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها انه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون بعض فان العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد في المحسوسات فاسد وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا الى الشيطان الوجه الثاني قالوا ان ذلك الكلام كلام شيطان الجن وذلك بان يلفظ بكلام من تلقاء نفسه اوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن انه من جنس الكلام المسموع من الرسول قالوا والذي يؤكده انه لا خلاف ان الجن والشياطين متكلمون فلا يمتنع ان ياتي الشيطان بصوت مثل صوت الرسول فيتكلم بهذه الكلمات في اثناء كلام الرسول عند سكوته فاذا سمع الاخرون بتلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما راوا شخصا آخر ظن الحاضرون انه كلام الرسول ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة ما لم يكن فعلا له وهذا ايضا ضعيف لانك اذا جوزت ان يتكلم الشيطان في اثناء كلام الرسول بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول فيفضي الى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع فان قيل هذا الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة الله ان يشرح الحال فيه كما في هذه الواقعة ازالة للبس قلنا لا يجب عليه تعالى ازالة الاحتمالات كما في المتشابهات واذا لم يجب على الله تعالى ذلك لم يكن الاحتمال بين الكل الوجه الثالث ان يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الانس وهم الكفرة فانه صلى الله عليه وسلم لما انتهى في قراءة هذه السورة الى هذا الموضع وذكر اسماء آلهتهم وقد علموا من عادته انه يعيبها فقال بعض من حضر تلك الغرانيق العلى فاشتبه الامر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه واخفاء قراءته ولعل ذلك كان في صلاته لانهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته ويلغون فيها وقيل انه صلى الله عليه وسلم كان اذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فالقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم القوم انه من قراءة الرسول ثم اضاف الله تعالى ذلك الى الشيطان لانه بوسوسته حصل اولا او لانه تعالى جعل ذلك المتكلم في نفسه شيطانا وهذا ايضا ضعيف لوجهين احدهما انه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم ازالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل واظهار ان هذه الكلمة منه صدرت ولو فعل ذلك لكان ذلك اولى بالنقل فان قيل انما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لانه كان قد ادى السورة بكمالها الى الامة من دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا الى اللبس كما لم يؤد سهوه في الصلوة بعد ان وصفها الى اللبس قلنا ان القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حيوته لانه كان تاتيه الآيات فيلحقها بالسور فلم تكن تادية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وايضا لو كان كذلك لما استحق العقاب من الله تعالى على ما رواه القوم الوجه الرابع وهو ان المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم ثم هذا يحتمل ثلاثة اوجه فانه اما ان يكون قال هذه الكلمة سهوا او قسرا او اختيارا اما الوجه الاول وهو انه عليه السلام قال هذه الكلمة سهوا فكما يروى عن قتادة ومقاتل انهما قالا انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا واتاه جبريل عليه السلام واستقرأه فلما انتهى الى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزلت عليه هذه الاية وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها انه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وح تزول الثقة عن الشرع وثانيها ان الساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فانا نعلم بالضرورة ان واحدا لو انشد قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب انه تكلم بذلك سهوا فكيف لم يتنبه لذلك حين قرأها على جبريل عليه السلام وذلك ظاهر اما الوجه الثاني وهو انه صلى الله عليه وسلم تكلم بذلك قسرا فهو الذي قال به قوم ان الشيطان اجبر النبي صلى الله عليه وسلم على التكلم به وهذا ايضا فاسد لوجوه احدها ان الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقداره علينا اكثر فوجب ان يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في اكثر ما يتكلم به الواحد منا ان يكون باجبار الشيطان وثانيها ان الشيطان لو قدر على هذا الاجبار لارتفع الامان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها انه باطل بدلالة قوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى انه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه وقال الا عبادك منهم المخلصين ولا شك انه عليه السلام كان سيد المخلصين اما الوجه الثالث وهو انه عليه السلام تكلم بذلك اختيارا فههنا وجهان احدهما ان تقول ان هذه الكلمة باطلة والثاني ان تقول انها ليست كلمة باطلة اما على الوجه الاول فذكروا فيه طريقين الاول قال ابن عباس في رواية عطاء ان شيطانا يقال له الابيض اتاه على صورة جبريل عليه السلام والقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك اعجبهم فجاءه جبريل واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ الى تلك الكلمة قال جبريل انا ما جئتك بهذه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اتاني آت على صورتك فالقاها على لساني الطريق الثاني قال بعض الجهال انه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على ايمان القوم ادخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذا القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لان الاول يقتضي انه عليه الصلوة والسلام ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الملعون والثاني يقتضي انه كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين اما الوجه الثاني وهو ان هذه الكلمة ليست باطلة فههنا ايضا طرق الاول ان يقال الغرانيق الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم المشركون انه يريد آلهتهم نسخ الله تلاوته والثاني ان يكون المراد منه الاستفهام على سبيل الانكار فكانه قال اشفاعتهن ترتجى الثالث ان يقال انه ذكر الاثبات واراد النفي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا كما قد يذكر النفي ويريد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئا

والمعنى

والمعنى ان تشركوا وهذان الوجهان الاخيران يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهروا كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلوة بناء على التاويل ولكن الاصل في النبيين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصبهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك او ينفر ومثل ذلك في التنفير اعظم من الامور التي جنبه الله مثل الفظاظة والكثافة وقول الشعر فهذه هي الوجوه المذكورة في قوله تلك الغرانيق العلى وقد ظهر على القطع كذبها فهذا كله اذا فسرنا التمني بالتلاوة اما اذا فسرناها بالخاطر وتمني القلب فالمعنى ان النبي صلى الله عليه وسلم متى تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوس الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا ينبغي ثم ان الله تعالى ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر آلهتهم بالثناء قالوا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يتالفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا ايضا خروج عن الدين وبيانه ما تقدم وثانيها ما قال مجاهد من انه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله ذلك بان عرفه ان انزال ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه عليه السلام عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان في جملته ما لم يرده فبين تعالى انه ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته وآياته ورابعها معنى الآية اذا تمنى اذا اراد فعلا تقربا الى الله تعالى القى الشيطان في فكره ما يخالفه فيرجع الى الله تعالى في ذلك وهو كقوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقوله واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ومن الناس من قال لا يجوز حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوى التمني اشتغل الخاطر به فحصل السهو في الافعال الظاهرة بسببه فيصير ذلك فتنة للكفار فهذا آخر القول في هذه المسئلة

المسئلة الثالثة يرجع حاصل البحث الى ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصمهم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك هو المحكم وقال ابو مسلم معنى الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا خلا عند تلاوة الوحي عن وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه صواب ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله قل يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالى امره بان يقول للكافرين انا نذير لكم لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا قد يوسوس الشيطان اليهم فان قيل هذا انما يصح لو كان السهو لا يجوز على الملائكة قلنا اذا كانت الملائكة اعظم درجة عند الله من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلاؤهم بالوسوسة على الملائكة واعلم انه تعالى لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك ببحثين الاول كيفية ازالتها وذلك هو قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان فالمراد ازالته وازالة تاثيره فهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام اما قوله ثم يحكم الله آياته فاذا حمل التمني على القرآن فالمراد به آيات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه ما اثر تلك الوسوسة ثم انه تعالى شرح اثرها في حق الكفار اولا ثم في حق المؤمنين ثانيا اما في حق الكفار فهو قوله ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة فالمراد به تشديد التعبد لان عندما يظهر من الرسول عليه السلام الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا ان العمد صواب والسهو قد لا يكون صوابا اما قوله للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم ففيه سؤالان الاول لم قال فتنة للذين في قلوبهم مرض ولم خصهم بذلك الجواب لانهم مع كفرهم محتاجون الى ذلك التدبر واما المؤمنون فقد تقدم علمهم بذلك فلا يحتاجون الى التدبر السؤال الثاني ما مرض القلب الجواب انه الشك والشبهة وهم المنافقون كما قال في قلوبهم مرض واما القاسية قلوبهم فهم المشركون المصرون على جهلهم ظاهرا وباطنا اما قوله وان الظالمين لفي شقاق بعيد يريد وان هؤلاء المنافقين والمشركين واصله وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضاء عليهم بالظلم والشقاق والمشاقة والمعاداة والمباعدة سواء واما في حق المؤمن فهو قوله وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وفي الكناية ثلاثة اوجه احدها انها عائدة الى نسخ الله ما القاه الشيطان عن الكلبي وثانيها انه الحق اي القرآن هو الحق عن مقاتل وثالثها ان تمكن الشيطان من ذلك الالقاء هو الحق اما على قولنا فلانه تعالى اي شيء فعل فقد تصرف في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فيكون كل افعاله صوابا فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم اي تخضع وتسكن لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له وان الله لهادي الذين آمنوا الى ان يتاولوا ما يتشابه في الدين بالتاويلات الصحيحة ويطلبوا لما اشكل من المجمل الذي يقتضيه الاصول المحكمة حتى لا يلحقهم حيرة ولا يعتريهم شبهة وقرئ لهاد الذين آمنوا بالتنوين ولما بين تعالى حال الكافرين اولا ثم حال المؤمنين ثانيا عاد الى شرح حال الكافرين مرة اخرى فقال ولا يزال الذين كفروا في مرية منه اي من القرآن او من الرسول وذلك يدل على ان الاعصار الى قيام الساعة لا يخلو ممن هذا وصفه اما قوله حتى تاتيهم الساعة بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء اما اليوم العقيم ففيه قولان احدهما انه يوم بدر وانما وصف يوم الحرب بالعقيم لوجوه اربعة احدها لان اولاد النساء يقتلون فيه فيصرن كانهن عقم لم يلدن وثانيها ان المقاتلين يقال لهم ابناء الحرب فاذا قتلوا وصف يوم الحرب بالعقيم على سبيل المجاز وثالثها هو الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا ورابعها انه لا مثل له في عظم امره وذلك لقتال الملائكة فيه القول الثاني انه يوم القيمة

من رسول نبي

وانما وصف بالعقيم لوجوه احدها انهم لا يرون فيه خيرا وثانيها انه لا دليل فيه فيستمر كاستمرار المراة على فقد الولادة وثالثها ان كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه وهذا القول اولى لانه لا يجوز ان يقول تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه ويكون المراد يوم بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر فان قيل لما ذكر الساعة فلو حملتم اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار قلنا ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قاله لم يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم ويحتمل ان يكون المراد بالساعة وقت موت كل احد وبعذاب يوم عقيم القيمة اما قوله الملك يومئذ لله فمن اقوى ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم واراد بذلك انه لا مالك في ذلك اليوم سواه فهو بخلاف ايام الدنيا التي ملك الله الامور غيره وبين انه الحاكم بينهم لا حاكم سواه وذلك زجر عن معصيته ثم بين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين وقد تقدم وصف الجنة والنار فان قيل التنوين في يومئذ عن اي جملة ينوب قلنا تقديره الملك يوم يؤمنون او يوم تزول مريتهم لقوله تعالى ولا يزال الذين كفروا في مرية منه حتى تاتيهم الساعة بغتة

قوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وان الله سميع عليم ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه هو الباطل وان الله هو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم بالذكر تفخيما لشانهم فقال عز من قائل والذين هاجروا واختلفوا فيمن اريد بذلك فقال بعضهم من هاجر الى المدينة طالبا لنصرة الرسول وتقربا الى الله تعالى وقال اخرون بل المراد من جاهد فخرج مع الرسول او في سراياه لنصرة الدين ولذلك ذكر القتل بعده ومنهم من حمله على الامرين واختلفوا من وجه اخر فقال قوم المراد قوم مخصوصون روى مجاهد انها نزلت في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الكلام العموم ثم انه تعالى وصف رزقهم ومسكنهم اما الرزق فقوله تعالى ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شبهة في ان الرزق الحسن هو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم كقول شعيب ورزقني منه رزقا حسنا فهذا في الدنيا وفي الاخرة الجنة وقال الكلبي رزقا حسنا حلالا وهو الغنيمة فهذان الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة المسئلة الثانية لا بد من شرط اجتناب الكبائر في كل وعد في القران لان هذا المهاجر لو ارتكب كبيرة لكان حكمه في المشية على قولنا ويخرج عن ان يكون اهلا للجنة قطعا على قول المعتزلة فان قيل فبم فضله على سائر المؤمنين في الوعد ان كان كما قلتم قلنا فضلهم يظهر بما ان ثوابهم اعظم وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل فمعلوم ان من هاجر مع الرسول وفارق دياره واهله لتقويته ونصرة دينه مع شدة قوة الكفار وظهور صولتهم صار فعله كالسبب لقوة الدين وعلى هذا الوجه عظم محل الانصار حتى صار ذكرهم والثناء عليهم تاليا لذكر المهاجرين لما اووه ونصروه المسئلة الثالثة اختلفوا في معنى قوله وان الله لهو خير الرازقين مع العلم بان كل الرزق من عنده على وجوه احدها التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق ما لا يقدر عليه غيره وثانيها ان يكون المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق من جهته تعالى وثالثها ان غيره ينقل الرزق من يده الى يد غيره لا انه يفعل نفس الرزق ورابعها ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل ان يخرج عن الواجب واما لاجل ان يستحق به حمدا وثناء واما لاجل دفع الرقة الجنسية فكان الواحد منا اذا رزق فقد طلب العوض اما الحق سبحانه وتعالى فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فكان الرزق الصادر منه لمحض الاحسان وخامسها ان غيره انما يرزق لما حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرازق في الحقيقة هو الله تعالى وسادسها ان المرزوق يكون تحت منة الرازق ومنة الله تعالى اسهل تحملا من منة الغير فكان هو خير الرازقين وسابعها ان الغير اذا رزق فلولا ان الله اعطى ذلك الانسان انواع الحواس واعطاه السلامة والصحة والقدرة على الانتفاع بذلك الرزق لما امكنه الانتفاع به فرزق العبد لا بد وان يكون مسبوقا برزق الله وملحوقا به حتى يحصل الانتفاع به واما رزق الله فانه لا حاجة به الى رزق غيره فثبت انه تعالى خير الرازقين المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الاية تدل على امور ثلاثة احدها ان غير الله قادر وثانيها ان غير الله يصح منه ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك وثالثها ان الرزق لا يكون الا حلالا لان قوله خير الرازقين دلالة على كونهم ممدوحين والجواب لا نزاع في كون العبد قادرا فاعلا لان عندنا القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام واما الثالث فبحث لفظي وقد سبق الكلام فيه المسئلة الخامسة لما قال تعالى ثم قتلوا او ماتوا فسوى بينهما في الوعد ظن قوم ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فيه لان الجمع بينهما في الوعد لا يدل على تفضيل ولا تسوية كما ان الجمع بين المؤمنين لا يدل على ذلك وان اخذوه من دليل اخر فهو حق فانه روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفي في سبيل الله بغير قتل هما في الخير والاجر شريكان ولفظ الشركة مشعر بالتسوية والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة وروى ايضا ان طوائف من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا رسول الله هؤلاء الذين قتلوا قد علمنا ما اعطاهم الله من الخير ونحن نجاهد معك كما جاهدوا فما لنا ان متنا معك فانزل الله تعالى هاتين الايتين وهذا يدل على التسوية لانهم لما طلبوا مقدار الاجر فلولا التسوية لم يكن الجواب مفيدا اما المسكن فقوله تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ مدخلا بضم الميم وهو الادخال ومن قرا بالفتح فالمراد الموضع المسئلة الثانية قيل في المدخل الذي يرضونه انه خيمة من درة بيضاء لا فصم فيها ولا وصم لها سبعون الف مصراع

وقال ابو القاسم القشيري هو ان يدخلهم الجنة من غير مكروه تقدم قال ابن عباس انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه ولا يبغون عنها حولا ونظيره قوله تعالى ومساكن ترضونها وكقوله في عيشة راضية وقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وقوله ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى قوله وان الله لعليم حليم وما تعلقه بما تقدم قلنا يحتمل انه عليم بما يستحقونه ليفعله بهم ويزيدهم ويحتمل ان يكون المراد انه عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة اما الحليم فالمراد انه لحلمه لا يعجل العقوبة بل يؤخرها فمن يقدم بالمعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة

اما قوله ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنه الله ان الله لعفو غفور ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك قد مضى الكلام فيه في هذه السورة وقال الزجاج اي الامر ما قصصنا عليكم من انجاز الوعد للمهاجرين الذين قتلوا او ماتوا المسئلة الثانية قوله ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه معناه قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدأ بالقتال قال مقاتل نزلت في قوم من المشركين لقوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فقال بعضهم لبعض ان اصحاب محمد يكرهون القتال في الشهر الحرام فاحملوا عليهم فناشدهم المسلمون ان يكفوا عن قتالهم لحرمة الشهر فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت المسلمون لهم فنصروا عليهم فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية وعفا عنهم وغفر لهم وههنا سؤالات الاول اي تعلق لهذه الاية بما قبلها الجواب كانه تعالى قال مع اكرامي لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم السؤال الثاني ايرجع ذلك الى المهاجرين خاصة او اليهم والى المؤمنين الجواب الاقرب ان يعود الى الفريقين لانه تقدم ذكرهما وبين ذلك قوله تعالى لينصرنه الله وبعد القتل والموت لا يمكن ذلك في الدنيا السؤال الثالث ما المراد بالعقوبة المذكورة الجواب فيه وجهان احدهما المراد ما فعله مشركو مكة مع المهاجرين بمكة من طلب اثارهم ورد بعضهم الى غير ذلك فبين تعالى ان من عاقب هؤلاء الكفار بمثل ما فعل به فسينصر عليهم وهذه النصرة المذكورة تقوي تاويل من تاوله على مجاهدة الكفار لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك والثاني ان هذه الاية في القصاص والجراحات وهي اية مدنية عن الضحاك السؤال الرابع لم سمي ابتداء فعلهم العقوبة الجواب اطلق اسم العقوبة على الاول للتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم السؤال الخامس اي تعلق لقوله وان الله لعفو غفور بما تقدم الجواب فيه وجوه احدها ان الله ندب المعاقب الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع اساءة فكانه تعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها فاني انا الذي اذنت لك فيه وثانيها انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما كان اولى من العفو ويلوح به بذكر هاتين الصفتين وثالثها انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو الا القادر على ضده السؤال السادس اي تعلق لقوله ذلك بان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل بما تقدم الجواب من وجهين احدهما ذلك اي ذلك النصر بسبب انه قادر ومن ايات قدرته البالغة كونه خالقا الليل والنهار ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر مصيبا فيه وثانيهما انه تعالى مع ذلك النصر منعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الاخر السؤال السابع ما معنى ايلاج الليل في النهار وايلاج النهار في الليل الجواب فيه من وجهين احدهما تحصيل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلك بغيبوبة الشمس وضياء ذلك في مكان ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وثانيهما انه تعالى يزيد في احدهما ما ينقص من الاخر من الساعات السؤال الثامن اي تعلق لقوله وان الله سميع عليم بما تقدم الجواب المراد انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه ويكون ذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر السؤال التاسع ما معنى ذلك بان الله هو الحق واي تعلق له بما تقدم الجواب فيه وجهان احدهما المراد ان ذلك الوصف الذي تقدم ذكره من القدرة على هذه الامور انما حصل لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال فلا جرم يفي بالوعد والوعيد وثانيهما ان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كما قال ليس له دعوة في الدنيا ولا في الاخرة السؤال العاشر اي تعلق لقوله وان الله هو العلي الكبير بما تقدم الجواب معنى العلي القاهر المقتدر الذي لا يغلب فنبه بذلك على انه القادر على النفع والضر دون سائر من يعبد مرغبا بذلك في عبادته زاجرا عن عبادة غيره فاما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك ايضا يفيد كمال القدرة المسئلة الثالثة قوله لينصرنه اخبار عن الغيب فانه وجد مخبره كما اخبر فكان من المعجزات المسئلة الرابعة قال الشافعي من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وقال ابو حنيفة بل يقتل بالسيف واحتج الشافعي بهذه الاية فان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعد النصرة عليه المسئلة الخامسة قرا نافع وابن عامر تدعون بالتاء ههنا وفي لقمان وفي المؤمن وفي العنكبوت وقرا ابن كثير وابو عمرو والباقون كلها بالياء على الخبر والعرب قد تنصرف من الخطاب الى الاخبار ومن الاخبار الى الخطاب

قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير له ما في السموات وما في الارض وان الله هو الغني الحميد الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض والفلك تجري في البحر بامره ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرؤف رحيم وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور اعلم انه تعالى لما دل على قدرته من قبل بما ذكره من ولوج الليل في النهار ونبه به على نعمه اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته وهي ستة اولها قوله الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة ان الله لطيف خبير وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في قوله تعالى الم تر وجوها ثلاثة احدها ان المراد هو الرؤية الحقيقية

قالوا لان الماء النازل من السماء يرى بالعين واخضرار النبات على الارض مرئي واذا امكن حمل الكلام على حقيقته فهو اولى وثانيها المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام وثالثها المراد الم تعلم والقول الاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله منزلا له من السماء غير مرئي اذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانها لم تحصل المسئلة الثانية قرئ مخضرة كمبقلة ومسبعة اى ذات خضر وههنا سؤالات الاول لم قال فتصبح الارض ولم يقل فاصبحت الجواب لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع السؤال الثاني لم رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام الجواب لو نصب لاعطى عكس ما هو الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فينقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر وان نصبته فانت ناف لشكره شاك تفريطه فيه وان رفعت فانت مثبت للشكر السؤال الثالث انما اورد تعالى ذلك دلالة على قدرته على الاعادة كما قال ابو مسلم الجواب يحتمل ذلك ويحتمل انه نبه به على عظيم قدرته وواسع نعمه السؤال الرابع فما تعلق قوله ان الله لطيف خبير بما تقدم الجواب من وجوه احدها اراد انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوانات على اختلافها اجمع ومعنى خبير انه عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من دون زيادة ونقصان وثانيها قال ابن عباس لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وثالثها قال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه ورابعها قال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقها الدلالة الثانية قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد والمعنى ان كل واحد من ذلك منقاد له غير ممتنع من التصرف فيه وهو غني عن الاشياء كلها وعن حمد الحامدين ايضا لانه كامل لذاته والكامل لذاته غني عن كل ما عداه في كل الامور ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الاشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا فكانه قال انه لكونه غنيا لم يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا الدلالة الثالثة قوله الم تر ان الله سخر لكم ما في الارض اى ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار فقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها من حيث الاكل والركوب والحمل عليه والانتفاع بالنظر اليه فلولا تسخيره تعالى الابل والبقر مع قوتهما حتى يذللهما الضعيف من الناس ويتمكن منهما لما كان ذلك نعمة الدلالة الرابعة قوله تعالى والفلك تجري في البحر بامره والاقرب ان المراد وسخر لكم الفلك تجري في البحر بامره وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح لجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص وتقف فنبه تعالى على نعمه بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وانما قال بامره لانه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره توسعا لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله بناء على عادة الملوك في هذه اللفظة الدلالة الخامسة قوله تعالى ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه ان الله بالناس لرءوف رحيم اعلم ان النعم المتقدمة لا تكمل الا بهذه لان السماء مسكن الملائكة فوجب ان يكون صلبا وان يكون ثقيلا وما كان كذلك فلا بد له من الهوي ولا مانع يمنع منه وهذه الحجة مبنية على ظواهر الاوهام وقوله ان تقع فقال الكوفيون كيلا تقع وقال البصريون كراهة ان تقع وهذا بناء على مسئلة كلامية وهي ان الارادات والكراهات هل تتعلق بالعدم فمن منع من ذلك صار الى التاويل الاول والمعنى انه تعالى امسكها كيلا تقع فتبطل النعم التي انعم بها اما قوله ان الله بالناس لرءوف رحيم فالمعنى ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذا رءوف رحيم الدلالة السادسة قوله تعالى وهو الذي احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ان الانسان لكفور والمعنى ان من سخر له هذه الامور وانعم بها عليه فهو الذي احياه فنبه بالاحياء الاول على انعامه في الدنيا علينا بكل ما تقدم ونبه بالاماتة والاحياء الثاني على نعم الدين علينا وانه تعالى خلق الدنيا بسائر احوالها للاخرة والا لم يكن للنعم على هذا الوجه معنى يبين ذلك انه لو لم يكن امر الاخرة لم يكن للزراعات وتكلفها ولا لركوب الحيوان وذبحها الى غير ذلك معنى بل كان تعالى يخلقه ابتداء من دون تكلف الزرع والسقي فانما اجرى العادة بذلك ليعتبر به في باب الدين ولما فصل تعالى هذه النعم قال ان الانسان لكفور وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فكذلك اورد تعالى ذلك في الكفار وقد بين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها ونظيره قوله وقليل من عبادي الشكور قال ابن عباس الانسان ههنا هو الكافر وقال ايضا هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى تعميمه في كل المنكرين

قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيمة فيما كنتم فيه تختلفون اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه وبين انه رءوف رحيم بعباده وان كان فيهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وفيه مسائل المسئلة الاولى انما حذف الواو في قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فلا جرم حذف العاطف المسئلة الثانية في المنسك اقوال احدها قال ابن عباس رضي الله عنهما عيدا يذبحون فيه وثانيها قربانا ولفظ المنسك مختص بالذبائح عن مجاهد وثالثها مالفا يالفونه اما مكانا معينا او زمانا معينا لاداء الطاعات ورابعها المنسك هو الشريعة والمنهاج وهو قول ابن عباس في رواية عطاء واختيار القفال وهو الاقرب لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص

فان قيل

فان قيل هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة او على وقته الجواب عن الاول لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح والدليل عليه ان سائر ما يفعل في الحج توصف بانها مناسك ولاجله قال صلى الله عليه وسلم خذوا مناسككم عني وعن الثاني ان قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان المسئلة الثالثة زعم قوم ان المراد من قوله هم ناسكوه من كان في زمن الرسول متمسكا بشرع كاليهود والنصارى ولا يمتنع ان يريد كل من تعبد من الامم سواء بقيت آثارهم او لم تبق لان قوله هم ناسكوه كالوصف للامم وان لم يعبد الحال

وان لم يعبد الحال

واما قوله فلا ينازعنك في الامر وقرئ لا ينزعنك اى اثبت في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه واما ينازعنك ففيه قولان احدهما وهو قول الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا تضاربنك فلان اى لا تضاربه والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الامر على شرعك وعلى انه ناسخ لكل ما عداه فكانه تعالى نهى كل امة بقيت منها بقية ان تستمر على تلك العادة والزمها ان تتحول الى اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فلذلك قيل وادع الى ربك اى لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل نفس الدين ويحتمل ادلة الدين وهو اولى كانه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال فان جادلوك والمعنى فان عدلوا عن النظر في هذه الادلة الى طريقة المراء والتمسك بالعادة فقد بينت واظهرت ما يلزمك فقل الله اعلم بما تعملون لانه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من حكم يوم القيمة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر

قوله تعالى الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم وما للظالمين من نصير واذا تتلى عليهم آياتنا بينات تعرف في وجوه الذين كفروا المنكر يكادون يسطون بالذين يتلون عليهم آياتنا قل افانبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير اعلم انه تعالى لما قال من قبل فالله يحكم بينكم يوم القيمة اتبعه بما به يعلم انه سبحانه عالم بما يستحقه كل احد ويقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال لرسوله الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وههنا مسئلتان المسئلة الاولى قوله الم تعلم هو على لفظ الاستفهام لكن معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له وايعاد الكافرين بان كل فعلهم محفوظ عند الله لا يضل عنه ولا ينسى المسئلة الثانية الخطاب مع الرسول والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك لجاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فلا يكون اظهار المعجز دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير اما قوله ان ذلك في كتاب ففيه قولان احدهما وهو قول ابي مسلم ان معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به فالمراد من قوله ان ذلك في كتاب انه محفوظ عنده والثاني وهو قول الجمهور ان كل ما يحدثه الله في السموات والارض فقد كتبه في اللوح المحفوظ قالوا وهذا اولى لان القول الاول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن الواجب حمل اللفظ على المتعارف ومعلوم ان الكتاب هو ما تكتب فيه الامور فكان حمله عليه اولى فان قيل يوهم ذلك ان علمه مستفاد من الكتاب وان لم يكن كذلك فاي فائدة في ذلك الكتاب والجواب عن الاول ان كتبه تلك الاشياء في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات من الدلائل على انه تعالى غني عن الكتاب وعن الثاني ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود على وفقه فصار ذلك دليلا لهم زائدا على كونه تعالى عالما بكل المعلومات اما قوله تعالى ان ذلك على الله يسير فمعناه ان كتبه جملة الحوادث مع انها من الغيب مما يتعذر على الخلق لكنها بحيث متى ارادها الله كانت فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الامور وتعالى الله عن ذلك ثم بين تعالى ما يقدم عليه الكفار مع عظيم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا وما ليس لهم به علم فبين ان عبادتهم لغير الله ليست ماخوذة عن دليل سمعي وهو المراد من قوله ما لم ينزل به سلطانا ولا عن دليل عقلي وهو المراد من قوله وما ليس لهم به علم فاذا لم يكن كذلك فهو عن تقليد وجهل وشبهة فوجب في كل قول هذا شانه ان يكون باطلا فمن هذا الوجه يدل على ان الكافر قد يكون كافرا وان لم يعلم كونه كافرا ويدل ايضا على فساد التقليد اما قوله وما للظالمين من نصير ففيه وجهان احدهما انه ليس لهم احد ينصرهم في الدنيا والثاني ما لهم في الآخرة من ناصر [illegible] قول المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة والكلام عليه معلوم اما قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات يعني من تقدم ذكره وهذه الآيات هي القرآن ووصفها بانها بينات لكونها متضمنة للدلائل العقلية وبيان الاحكام فبين انهم مع جهلهم اذا نبهوا على الادلة وعرضت عليهم المعجزة ظهر في وجوههم المنكر والمراد دلالة الغيظ والغضب قال صاحب الكشاف المنكر الفظيع من التجهم والبسور او الانكار كالمكرم بمعنى الاكرام وقرئ يعرف والمنكر [illegible] الكراهة للقرآن وثانيها قال ابن عباس التجبر والترفع وثالثها قال مقاتل [illegible] اما قوله تعالى يكادون يسطون فقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به فحكى تعالى عظم تمردهم على الانبياء والمؤمنين ثم امر رسوله بان يقابلهم بالوعيد فقال قل افانبئكم بشر من ذلكم النار قال صاحب الكشاف [illegible] من ذلكم [illegible] عليهم اما قوله [illegible] المراد الذي ينالكم من النار [illegible] من هذا الغضب والثاني ان يكون المراد بشر من ذلكم مما تهمون به فيمن يحاجكم فان اكثر ما يمكنكم فيه الاهلاك ثم بعده مصيرهم الى الجنة وانتم تصيرون الى النار الدائمة التي لا براح لكم عنها واما النار فقال صاحب الكشاف قرئ النار بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف كان قائلا قال ما هو

تجسر عبس قال [illegible]

فقيل النار اى هو النار وبالنصب على الاختصاص وبالجر على البدل من شر ثم بين تعالى انه وعدها الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وهو بئس المصير قال صاحب الكشاف وعدها الله استيناف كلام ويحتمل ان يكون النار مبتدا ووعدها خبرا

قوله تعالى يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ما قدروا الله حق قدره ان الله لقوى عزيز

اعلم انه تعالى لما بين من قبل انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم ذكر فى هذه الآية ما يدل على ابطال قولهم اما قوله تعالى ضرب مثل ففيه سؤالان الاول الذى جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا الجواب لما كان المثل فى الاكثر نكتة عجيبة غريبة جاز ان يسمى كل ما كان كذلك مثلا السؤال الثانى قوله ضرب يفيد فيما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداء الجواب اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر قد تقدم اما قوله تعالى فاستمعوا له اى تدبروه حق تدبره ولان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع التدبر واعلم ان الذباب لما كان فى غاية الضعف احتج الله تعالى به على ابطال قولهم من وجهين الاول قوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له قرئ تدعون بالتاء والياء ويدعون مبنيا للمفعول ولن اخت لا فى نفى المستقبل الا ان لن تنفيه نفيا موكدا فكانه تعالى قال ان هذه الاصنام ان اجتمعت لن تقدر على خلق ذبابة على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا فقوله ولو اجتمعوا له نصب على الحال كانه قال مستحيل ان يخلقوا الذباب حال اجتماعهم فكيف حال انفرادهم والثانى قوله وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه كانه تعالى قال اترك امر الخلق والايجاد وتكلم فيها بما هو اسهل منه فان الذباب ان سلب منها شيئا فهى لا تقدر على استنقاذ ذلك الشئ من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها فى نفى كون المسيح والملائكة آلهة اما الثانية فلا فان قيل هذا الاستدلال اما ان يكون لنفى كون الاوثان خالقة عالمة حية مدبرة او لنفى كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفى كونها كذلك معلوم بالضرورة فاى فائدة فى اقامة الدلالة عليه واما الثانى فهذه الدلالة لا تفيد لانه لا يلزم من نفى كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين وكانوا يعظمونها على ان تعظيمها يوجب تعظيم الملائكة واولئك الانبياء المتقدمين الجواب اما كونها طلسمات موضوعة على صور الكواكب بحيث يحصل منها الاضرار والانفاع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لما لم تنفع نفسها فى هذا القدر وهو تخليص النفس عن الذبابة فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين فقد تقرر فى العقل ان تعظيم غير الله ينبغى ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها بنهاية التعظيم وح كان يلزم التسوية بينها وبين الخالق فى التعظيم فمن هنا صاروا مستوجبين للذم والملام اما قوله تعالى ضعف الطالب والمطلوب ففيه قولان احدهما المراد منه الصنم والذباب فالصنم كالطالب من حيث انه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب الثانى ان الطالب من عبد الصنم والمطلوب نفس الصنم او عبادتها وهذا اقرب لان كون الصنم طالبا ليس له حقيقة بل هو على سبيل التقدير واما هنا فعلى سبيل التحقيق لكن المجاز فيه حاصل لان الوثن لا يصح ان يكون ضعيفا لان الضعف لا يجوز الا على من يصح ويقوى وههنا وجه ثالث وهو ان يكون معنى قوله ضعف لا من حيث القوة لكن لظهور قبح هذا المذهب كما يقال للمرء عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف هذا الوجه اما قوله تعالى ما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام مع نهاية خساستها شريكة له فى العبودية وهذه الكلمة مفسرة فى سورة الانعام فهو قوى لا يتعذر عليه فعل شئ وعزيز لا يقدر احد على مغالبته فاى حاجة الى القول بالشريك قال الكلبى فى هذه الآية وفى نظيرها فى سورة الانعام انها نزلت فى جماعة من اليهود مالك بن الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن الاسد وغيرهم حيث قالوا انه سبحانه لما فرغ من خلق السموات والارض اعيى من خلقها فاستلقى واستراح ووضع احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله وما مسنا من لغوب واعلم ان منشا هذه الشبهات هو القول بالتشبيه فيجب تنزيه ذات الله تعالى عن مشابهة سائر الذوات خلاف ما تقوله المشبهة وتنزيه صفاته عن مشابهة سائر الصفات خلاف ما تقوله الكرامية وتنزيه افعاله عن مشابهة سائر الافعال اعنى فى الغرض والداعى واستحقاق المدح والذم خلاف ما تقوله المعتزلة قال الامام ابو القاسم الانصارى فهو سبحانه وتعالى جبار النعت عزيز الوصف فالاوهام لا تصوره والافكار لا تقدره والعقول لا تمثله والازمنة لا تدركه والجهات لا تحويه ولا تحده صمدى الذات سرمدى الصفات

قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والى الله ترجع الامور

اعلم انه تعالى لما قدم ما يتعلق بالالهيات ذكر هنا ما يتعلق بالنبوات قال الوليد بن المغيرة أانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله تعالى هذه الآية قال مقاتل وهنا سؤالان الاول كلمة من للتبعيض فقوله الله يصطفى من الملائكة رسلا يقتضى ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله جاعل الملائكة رسلا يقتضى كون كلهم رسلا فوقع التناقض الجواب جاز ان يكون المذكور هنا من كان رسلا الى بنى آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى البعض فزال السؤال الثانى قال فى سورة الزمر لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده تعالى يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية دلت على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم من مجموع الآيتين اثبات الولد الجواب قوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وفى هذه الآية وجه آخر وهو ان المراد تبكيت من عبد غير الله من الملائكة كانه تعالى ابطل فى الآية الاولى قول عبدة الاوثان وفى هذه الآية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة

بل لانه

بل لانه تعالى اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودين مع الله ثم بين تعالى بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولونه ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله ان الله سميع بصير يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم فقال بعضهم ما تقدم فى الدنيا وما تاخر وقال آخرون ما بين ايديهم امر الآخرة وما خلفهم امر الدنيا ثم اتبعه بقوله والى الله ترجع الامور فقوله يعلم ما بين ايديهم اشارة الى العلم التام وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكم ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا فى الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واعتصموا بالله هو موليكم فنعم المولى ونعم النصير

اعلم انه تعالى لما تكلم فى الالهيات ثم فى النبوات اتبعه بالكلام فى الشرائع وهو من امور اربعة اولها تعيين المامور وثانيها اقسام المامور به وثالثها ذكر ما يوجب قبول تلك الاوامر ورابعها تاكيد ذلك التكليف اما النوع الاول وهو تعيين المامور فهو قوله يا ايها الذين آمنوا اركعوا وفيه وجهان احدهما المراد منه كل المكلفين سواء كان مؤمنا او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام فى كل المكلفين فلا معنى لتخصيص المؤمنين بذلك والثانى ان المراد منه المؤمنون فقط اما اولا فلان اللفظ صريح فيه واما ثانيا فلان قوله بعد ذلك هو اجتباكم وقوله هو سماكم المسلمين وقوله وتكونوا شهداء على الناس كل ذلك لا يليق الا بالمؤمنين اقصى ما فى الباب ان يقال لما كان ذلك واجبا على الكل فاى فائدة فى تخصيص المؤمنين لكنا نقول تخصيصهم بالذكر لا يدل على نفى ذلك عمن عداهم بل قد دلت هذه الآية على كونهم على التخصيص مامورين بهذه الاشياء ودلت سائر الآيات على كون الكل مامورين بها ويمكن ان يقال فائدة التخصيص انه لما جاء الخطاب العام مرة بعد اخرى ثم انه ما قبله الا المؤمنون خصهم الله تعالى بهذا الخطاب ليكون ذلك كالتحريض لهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم فى ذلك الافراد والتخصيص اما النوع الثانى وهو المامور به فقد ذكر الله امورا اربعة الاول الصلاة وهى المراد من قوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هى الركوع والسجود والصلوة هى المختصة بهذين الركنين فكان ذكرهما جاريا مجرى ذكر الصلوة وذكر ابن عباس ان الناس كانوا فى اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية الثانى قوله واعبدوا ربكم وذكروا وجوها احدها اعبدوه ولا تعبدوا غيره وثانيها واعبدوا ربكم فى سائر المامورات والمنهيات وثالثها افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات على وجه العبادة لانه لا يكفى ان يفعل فانه ما لم يقصد به عبادة الله تعالى لا ينفع فى باب الثواب فلذلك عطف هذه الجملة على الركوع والسجود الثالث قوله وافعلوا الخيرات قال ابن عباس يريد صلة الرحم ومكارم الاخلاق والوجه عندى فى هذا الترتيب ان الصلوة نوع من انواع العبادة والعبادة نوع من انواع فعل الخير لان فعل الخير ينقسم الى خدمة المعبود الذى هو عبارة عن التعظيم لامر الله والى الاحسان الذى هو عبارة عن الشفقة على خلق الله ويدخل فيه البر والمعروف والصدقة على الفقراء وحسن القول للناس فكانه تعالى قال كلفتكم بما هو اخص منها وهو العبادة بل كلفتكم بما هو اعم من العبادة وهو فعل الخيرات اما قوله لعلكم تفلحون ففيه سؤال معناه لكى تفلحوا والفلاح الظفر بنعيم الاخرة وقال الامام ابو القاسم الانصارى لعل كلمة الترجى فان الانسان قلما يخلو فى اداء فريضة من تقصير وليس هو على يقين من ان الذى اتى به مقبول عند الله والعواقب ايضا مستورة وكل ميسر لما خلق له الرابع قوله وجاهدوا فى الله حق جهاده قال صاحب الكشاف فى الله اى فى ذات الله ومن اجله يقال هو حق عالم وجد عالم اى عالم حقا وجدا ومنه حق جهاده وههنا سؤالان الاول ما وجه هذه الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال وجاهدوا فى الله حق جهاده الجواب الاضافة تكون بادنى ملابسة فلما كان الجهاد مختصا بالله من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه السؤال الثانى ما هذا الجهاد الجواب فيه وجوه احدها انه قتال الكفار خاصة ومعنى حق جهاده ان لا يفعل الا عبادة لا رغبة فى الدنيا من حيث الاسم والغنيمة الثانى ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم فى الاول اقوى وكانوا فيه اشد تحضيضا وبه دروى ان عمر قال لعبد الرحمن بن عوف اما علمت انا كنا نقرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده فى آخر الزمان كما جاهدتم فى اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان يكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن الرسول فانما قاله كالتفسير للآية وروى عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا فى الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر من الذى امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش بنو مخزوم وبنو عبد شمس فقال صدقت الثالث قال ابن عباس حق جهاده لا تخافوا فى الله لومة لائم الرابع قال الضحاك واعملوا لله حق عمله الخامس استفرغوا وسعكم فى احياء دين الله واقامة حدوده وحقوقه بالحرب وباليد وباللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل السادس قال عبد الله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ما امر به ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد السؤال الثالث هل يصح ما نقل عن مقاتل والكلبى ان هذه الآية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم كما ان قوله فاتقوا الله حق تقاته منسوخ بذلك الجواب هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها فكيف يقول الله وجاهدوا فى الله على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقلنا ان الجهاد فى الاول مضيقا حتى لا يصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا [illegible] حق تقاته انه منسوخ النوع الثالث بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر وهى ثلاثة الاول قوله هو اجتباكم ومعناه ان التكليف تشريف

من الله للعبد فلما خصكم بهذا التكليف فقد خصكم باعظم التشريفات واختاركم لخدمته وللاشتغال بطاعته فاى رتبة
اعلى من هذا واى سعادة فوق هذا ويحتمل في اجتباكم انه خصكم بالهداية والمعونة والتيسير اما قوله وما جعل عليكم
في الدين من حرج فهو كالجواب عن سؤال يذكر وهو ان التكليف وان كان تشريفا واجتباء كما ذكرتم لكنه شاق شديد
على النفس فاجاب الله عنه بقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج وروى ان ابا هريرة قال كيف قال الله وما جعل
عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا من الزنا والسرقة فقال ابن عباس بلى ولكن الاصر الذى على بنى اسرائيل وضع
عنكم وهنا سؤالات الاول ما الحرج في اصل اللغة الجواب روى عن ابن عباس انه قال لبعض بنى هذيل ما تعدون
الحرج فيكم قال الضيق وعن عائشة انها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الضيق السؤال الثاني
ما المراد من الحرج في الاية الجواب قيل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم
يستطع ذلك فليومى واباح للصائم الفطر في السفر والقصر فيه وايضا فانه تعالى لم يبتل عبده بشيء من الذنوب
الا وجعل له مخرجا منه اما بالتوبة او بالكفارة وعن ابن عمر انه قال من جاءته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيمة
ان يحمل مثل ثبير حتى يقضى بين الناس وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتمع امران فاحبهما الى الله ايسرهما ثبير جبل بمكة، ص
وعن كعب اعطى الله هذه الامة ثلاثا لم يعطهن الا الانبياء جعلهم شهداء على الناس وما جعل عليهم في
الدين من حرج وقال ادعونى استجب لكم السؤال الثالث تمسكت المعتزلة بهذه الاية في المنع من تكليف ما لا
يطاق فقالوا لما خلق الله الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاهما عنهما كان ذلك من اعظم الحرج
وذلك محال بمقتضى تصريح هذا النص الجواب لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه فقد امر المكلف بقلب
علم الله جهلا وذلك من اعظم الحرج ولما استوى القدمان زال السؤال الموجب الثاني لقبول التكليف قوله ملة ابيكم
ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي نصب الملة وجهان احدهما وهو قول الفرا انه منصوب بمضمون ما تقدمها
كانه قيل وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ابراهيم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثاني ان يكون منصوبا
على المدح والتعظيم اى اعنى بالدين ملة ابيكم ابراهيم واعلم ان المقصود من ذكره التنبيه على ان هذه التكاليف
والشرايع هي شريعة ابراهيم عليه السلام والعرب كانوا محبين لابراهيم لانهم من اولاده فكان التنبيه على ذلك
كالسبب لصيرورتهم منقادين لقبول هذا الدين وهنا سؤالات الاول لم قال ملة ابيكم ويدخل فيه المؤمنون
الذين كانوا في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا من ولده الجواب من وجهين احدهما لما كان اكثرهم
من ولده كالرسول ورهطه وجميع العرب جاز ذلك وثانيهما وهو قول الحسن انه تعالى جعل حرمة ابراهيم
على المسلمين كحرمة الوالد على الولد ومنه قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فجعل حرمته كحرمة الوالد
على الولد وحرمة نسائه كحرمة الوالدة على ما قال وازواجه امهاتهم السؤال الثاني هذا يقتضي ان تكون
ملة محمد وملة ابراهيم سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكده قوله واتبع ملة ابراهيم
الجواب هذا الكلام انما وقع مع عبدة الاوثان فكانه تعالى قال عبادة الله وترك عبادة الاوثان هي ملة
ابيكم ابراهيم فاما تفاصيل الشرايع فلا تعلق لها بهذا الموضع السؤال الثالث ما معنى قوله سماكم المسلمين
من قبل الجواب فيه قولان احدهما ان الكناية راجعة الى ابراهيم عليه السلام فان لكل نبي دعوة مستجابة
وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله تعالى له فجعلها امة محمد
صلى الله عليه وسلم وروى انه عليه السلام اخبر بان الله سيبعث محمدا بمثل ملته وانه سيسمي امته بالمسلمين
والثاني ان الكناية راجعة الى الله تعالى في قوله هو اجتباكم فروى عطا عن ابن عباس انه قال ان الله سماكم
المسلمين من قبل اى في كل الكتب وفي هذا اى في القران وهذا الوجه اقرب لانه تعالى قال ليكون الرسول
شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله
ويدل عليه ايضا قراءة ابى بن كعب الله سماكم من قبل والمعنى انه تعالى في سائر الكتب المتقدمة على
القران وفي القران ايضا بين فضلكم على الامم وسماكم بهذا الاسم الاكرم لاجل الشهادة المذكورة
فلما خصكم الله بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا تكاليفه فهذا هو العلة الثالثة الموجبة لقبول
التكليف واما الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون امته شهداء على الناس فقد تقدم
في سورة البقرة وبينا انه احد ما يدل على ان الاجماع حجة النوع الرابع شرح ما يجري مجرى المؤكد لما مضى
فهو قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة ويجب صرفها الى المفروضات لانها هي المعهودة واعتصموا
بحبل الله اى بدلائله العقلية والسمعية والطافه وعصمته قال ابن عباس سلوا الله العصمة عن كل المحرمات
وقال القفال اجعلوا الله عصمة لكم مما تحذرون هو مولاكم وسيدكم والمتصرف فيكم فنعم المولى ونعم السيد
ونعم النصير فكانه تعالى قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسبك واعلم ان المعتزلة احتجوا بهذه الايات من وجوه
احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه سبحانه اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد
على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا اراد ان يكونوا شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا
وقد علمنا ان منهم فاسق فدل ذلك على انه تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها قوله واعتصموا بالله
وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله فنعم المولى لانه لو كان كما يقوله اهل السنة
من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من شرار الموالى
احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه تعالى ما اراد من جميعهم الا
الصلاح فان قيل لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة قلنا انه تعالى
مولى المؤمنين والكافرين جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك
فقد ردوا القران والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى فنهى الله عنه ورابعها ان قوله سماكم المسلمين يدل على اثبات
الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت اليه تعالى على وجه الخصوص

الجواب

الجواب عن الاول وهو قوله كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا يستلزم كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء
مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان من الكافر توجب ان تكون مستلزمة لارادة جهل الله تعالى فيلزم كونه تعالى
مريدا للجهل لنفسه واذا لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام اما قوله تعالى واعتصموا بالله فيقال هذا ايضا وارد عليكم
فانه تعالى خلق الشهوة في قلب الكافر واكدها وخلق المشتهى وقربه به ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس والجن
وعلم لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب
على الشاهد فهذا لازم عليك وان بطل سقط كلامك بالكلية والله اعلم بالصواب

سورة المؤمنون مائة وثماني عشرة اية مكية بسم الله الرحمن الرحيم

قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكوة فاعلون
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك
فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم
الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون اعلم انه تعالى حكم بحصول الفلاح لمن كان مستجمعا الصفات
سبعة وقبل الخوض في شرح تلك الصفات لا بد من بحثين الاول ان قد نقيضه لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه
ولا شك ان المؤمنين كانوا متوقعين لمثل هذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات
ما توقعوه البحث الثاني الفلاح الظفر بالمراد وقيل البقاء في الخير وافلح دخل في الفلاح كابشر دخل في البشارة
ويقال افلحه اصاره الى الفلاح وعليه قراءة طلحة بن مصرف افلح على البناء للمفعول وعنه افلحوا على اكلونى البراغيث
او على الابهام والتفسير الصفة الاولى قوله المؤمنون وقد تقدم القول في الايمان في سورة البقرة الصفة الثانية
قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون واختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم
من جعله من افعال الجوارح كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى فالخاشع في صلوته
لا بد وان يحصل له مما يتعلق بالقلب من الافعال نهاية الخضوع والتذلل للمعبود ومن التروك ان لا يكون ملتفت
الخاطر الى شيء سوى ذلك التعظيم ومما يتعلق بالجوارح ان يكون ساكنا مطرقا ناظرا الى موضع سجوده ومن التروك ان لا
يلتفت يمينا وشمالا ولكن الخشوع الذي يرى على الانسان ليس الا ما يتعلق بالجوارح فان ما يتعلق بالقلب لا يرى
قال الحسن وابن سيرين كان المسلمون يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذلك يفعل فلما نزلت هذه الاية طاطا وكان لا يجاوز بصره عن مصلاه فان قيل فهل يقولون ان ذلك واجب
في الصلوة قلنا انه عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وكذا قوله تعالى ورتل القران ترتيلا معناه قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها
قوله تعالى اقم الصلوة لذكرى فظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلاته كيف يكون
مقيما للصلوة لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهره للتحريم وقوله حتى تعلموا ما تقولون تعليل
لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق الهم بالدنيا ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم تمسكن وتواضع
وقوله صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلاة الغافل لا تمنع
من الفحشاء وقال صلى الله عليه وسلم كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا
ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وخامسها قال الغزالي المصلي يناجي ربه كما ورد به الخبر والكلام مع الغفلة ليس
بمناجاة البتة وبيانه ان الانسان اذا ادى الزكوة حال الغفلة فقد حصل المقصود منها على بعض الوجوه وهو
كسر الحرص واغناء الفقير وكذا الصوم قاهر للقوى كاسر لسطوة الهوى التي هي عدوة لله تعالى فلا يبعد ان يحصل منه مقصود
مع الغفلة وكذا الحج افعال شاقة وفيه من المجاهدة ما يحصل به الابتلاء سواء كان القلب حاضرا او لم يكن اما الصلوة
فليس فيها الا ذكر وقراءة وركوع وسجود وقيام وقعود اما الذكر فانه مناجاة مع الله فاما ان يكون المقصود
منه كونه مناجاة او المقصود مجرد الحروف والاصوات ولا شك في فساد هذا القسم فان تحريك اللسان بالهذيان
ليس فيه غرض صحيح فثبت ان المقصود منه المناجاة وذلك لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبرا عما في القلب من التضرعات
فاى سؤال في قوله اهدنا الصراط المستقيم وكان القلب غافلا عنه بل اقول لو حلف انسان وقال والله لاشكرن
فلانا واثني عليه واسأله حاجة ثم جرت الالفاظ الدالة على هذه المعاني على لسانه في النوم لم يبر في يمينه ولو جرى
على لسانه في ظلمة الليل وذلك الانسان حاضر وهو لا يعرف حضوره ولا يراه لا يصير بارا في يمينه ولا يكون كلامه
خطابا معه ما لم يكن حاضرا بقلبه ولو جرت هذه الكلمات على لسانه وهو حاضر في بياض النهار الا ان المتكلم
غافل لكونه مستغرق الهم بفكر من الافكار ولم يكن له قصد توجيه الخطاب اليه عند نطقه لم يصر بارا في يمينه
ولا شك ان المقصود من القراءة والاذكار والحمد والثناء والتضرع والدعاء والمخاطب هو الله فاذا كان القلب محجوبا
بحجاب الغفلة وكان غافلا عن جلال كبريائه ثم ان لسانه يتحرك بحكم العادة فما ابعد ذلك عن القبول واما الركوع
والسجود فالمقصود منهما التعظيم ولو جاز ان يكون تعظيما لله تعالى مع انه غافل عنه لجاز ان يكون تعظيما للصنم
الموضوع بين يديه وهو غافل عنه ولانه اذا لم يحصل التعظيم لم يبق الا مجرد حركة الظهر والراس وليس فيهما من المشقة
ما تصير لاجله عمادا للدين وفاصلا بين الكفر والاسلام وتقدم على الحج والزكاة والجهاد وسائر الطاعات الشاقة
ويجب القتل بسببه على الخصوص وبالجملة فكل عاقل يقطع بان منشا هذه الخواص العظيمة ليس اعمالها الظاهرة الا انه
ينضاف اليها مقصود المناجاة فدلت هذه الاعتبارات على ان الصلوة لا بد فيها من الحضور وسادسها ان الفقهاء
اختلفوا فيما ينويه بالسلام عند الجماعة والانفراد اينوي الحضور ام الغيب والحضور معا فاذا احتيج الى التدبر
في معنى السلام الذي هو آخر الصلوة لا يحتاج الى التدبر في معنى التكبير والتسبيح التي هي الاشياء المقصود من الصلوة
واحتج المخالف بان اشتراط الحضور والخشوع على خلاف اجماع الفقهاء فلا يلتفت اليه الجواب من وجوه احدها
ان الحضور عندنا ليس شرط الاجزاء بل شرط القبول والمراد من الاجزاء لان لا يجب القضاء والمراد من القبول حكم الثواب

والفقهاء انما يبحثون عن حكم الاجزاء لا عن حكم الثواب وغرضنا في هذا المقام هذا ومثاله في الشاهد من استعار منك ثوبا ثم رده على الوجه الاحسن فقد خرج عن العهدة واستحق المدح وان رده اليك على وجه الاستخفاف خرج عن العهدة ولكنه استحق الذم كذا من عظم الله تعالى حال اداء العبادة صار مقيما للفرض ومستحقا للثواب ومن استهان بها صار مقيما للفرض ظاهرا لكنه استحق الذم وثانيها انا نمنع هذا الاجماع اما المتكلمون فقد اتفقوا على انه لا بد من الحضور والخشوع واحتجوا عليه بان السجود لله تعا طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما يماثل الآخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر صار السجود لاجله في احد الصورتين عبادة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور فلهذا اتفقوا على انه لا بد من الحضور واما الفقهاء فذكر الفقيه ابو الليث في تنبيه الغافلين ان تمام القراءة ان تقرأ بغير لحن وان تقرأ بالتفكر واما الغزالي فانه نقل عن ابي طالب المكي عن بشر الحافي انه قال من لم يخشع فسدت صلاته وعن الحسن كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي الى العقوبة اسرع وعن معاذ بن جبل من عرف من على يمينه وشماله متعمدا وهو في الصلوة فلا صلاة له وروى ايضا مسندا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد ليصلي الصلوة لا يكتب له سدسها ولا عشرها وانما يكتب للعبد من صلاته ما عقل منها وقال عبد الواحد ابن زيد اجمعت العلماء على انه ليس للعبد من صلاته الا ما عقل وادعى فيه الاجماع اذا ثبت هذا فنقول هب ان الفقهاء باسرهم حكموا بجوازه اليس الاصوليون واهل الورع ضيقوا الامر فيه فهلا اخذت بالاحتياط فان بعض العلماء اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قرأتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص عن هذا الاختلاف **الصفة الثالثة** قوله تعا والذين هم عن اللغو معرضون، وفي اللغو اقوال الاول انه يدخل فيه كل ما كان حراما او مكروها او كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء اليه ضرورة وحاجة وثانيها انه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير اخص من الاول وثالثها انه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة وهذا اخص من الثاني ورابعها انه المباح الذي لا حاجة اليه واحتج هذا القائل بقوله تعا لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لا بد فيها من المؤاخذة واحتج الاولون بان اللغو انما سمي لغوا لما انه يلغى فكان ما يقتضي الدين الغاءه كان اولى باسم اللغو فوجب ان يكون كل حرام لغوا ثم اللغو قد يكون كفرا كقوله لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وقد يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما ثم انه تعالى مدحهم بانهم يعرضون عن هذا اللغو والاعراض عنه هو بان لا يفعل ولا يرضى به ولا يخالط من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعا واذا مروا باللغو مروا كراما واعلم انه تعا لما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه بالوصف بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل والترك الشاقين على الانفس اللذين هما قاعدتا بناء التكليف **الصفة الرابعة** قوله تعا والذين هم للزكاة فاعلون، وفي الزكاة قولان احدهما قول ابي مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل فعل محمود مرضي كقوله قد افلح من تزكى وقوله ولا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي بذلك لانها تطهر من الذنوب كقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها والثاني وهو قول الاكثرين انه الحق الواجب في الاموال خاصة وهذا هو الاقرب لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع بهذا المعنى فان قيل انه لا يقال في الكلام الفصيح انه فعل الزكوة قلنا قال صاحب الكشاف الزكوة اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب الى الفقير والمعنى فعل المزكي الذي هو التزكية وهو الذي اراده الله فجعل المزكين فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا ويعبر عن معناه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقال للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية وعلى هذا الكلام كله يجوز ان يراد بالزكوة العين والمعنى ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء فان قيل ان الله تعا لم يفصل هناك بين الصلوة والزكوة فلم فصل هاهنا بينهما بقوله والذين هم عن اللغو معرضون قلنا لان ترك اللغو من متممات الصلوة **الصفة الخامسة** قوله تعا والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين وفيه سؤالات الاول لم لم يقل الا عن ازواجهم الجواب قال الفراء معناه الا من ازواجهم وذكر صاحب الكشاف فيه ثلاثة اوجه احدها انه في موضع الحال اي الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثمه سميت المرأة فراشا والمعنى انهم لفروجهم حافظون في كافة الاحوال الا في حال تزوجهم او تسريهم وثانيها انه تعلق على محذوف يدل عليه غير ملومين كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه وهو قول الزجاج السؤال الثاني هلا قيل من ملكت الجواب لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل وثانيهما كونها بحيث تباع وتشترى كسائر السلع فلاجتماع هذين الوصفين فيها جعلت كانها ليست من العقلاء السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على تحريم المتعة على ما يروى عن القاسم بن محمد الجواب نعم وتقريره انها ليست زوجة له فوجب ان لا تحل له انما قلنا انها ليست زوجة له لانهما لا يتوارثان بالاجماع ولو كانت زوجة له لحصل التوارث لقوله وللزوج النصف واذا ثبت انها ليست زوجة له وجب ان لا تحل له لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم السؤال الرابع اليس لا يحل له في الزوجة وملك اليمين الاستمتاع في احوال كحال الحيض وحال العدة وفي الامة حال تزوجها من الغير وحال عدتها وكذا الغلام داخل في ظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم الجواب من وجهين احدهما ان مذهب ابي حنيفة رحمه الله ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلوة بمجرد حصول الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم به فقوله والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات والثاني انا سلمنا ان الاستثناء

من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل فيبقى ما وراءه حجة اما قوله تعا فاولئك هم العادون يعني الكاملون في العدوان المتناهون فيه **الصفة السادسة** قوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون، قرأ ابن كثير لامانتهم على الافراد والباقون لاماناتهم على الجمع واعلم انه يسمى المؤتمن عليه والمعاهد عليه امانة وعهدا ومنه قوله تعا ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال وتخونوا اماناتكم وانما تؤدى العيون لا المعاني وتخان المؤتمن عليه لا الامانة في نفسها والعهد ما عقده على نفسه فيما يقربه الى ربه ويقع ايضا على ما امر الله تعا به لقوله الذين قالوا ان الله عهد الينا والراعي القائم على الشيء بحفظ واصلاح كراعي الغنم وراعي الرعية ويقال من راعي هذا الشيء اي متوليه واعلم ان الامانة يتناول كل ما يكون تركه داخلا في الخيانة وقد قال تعا يا ايها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم فمن ذلك العبادات التي المرء مؤتمن عليها وكل العبادات تدخل في ذلك لانها اما ان تخفى اصلا كالصوم وغسل الجنابة واسبغاء الوضوء او تخفى كيفية اتيانه بها وقال صلى الله عليه وسلم اعظم الناس خيانة من لم يتم صلاته وعن ابن مسعود اول ما تفقدون من دينكم الامانة واخر ما تبقى الصلوة ومن جملة ذلك ما يلزمكم بفعل او قول فيلزمكم الوفاء به كالودايع والعقود وما يتصل بهما ومن ذلك الاقوال التي تحرم بها العبيد والنساء لانه مؤتمن في ذلك ومن ذلك ان يراعي امانته فلا يفسدها بغصب وغيره اما العهد فانه يدخل فيه العقود والايمان والنذور فبين تعا ان مراعاة هذه الامور والقيام بها معتبر في حصول الفلاح **الصفة السابعة** قوله تعا والذين هم على صلواتهم يحافظون، وانما اعاد تعالى ذكره لان الخشوع والمحافظة امران متغايران غير متلازمين فان الخشوع صفة للمصلي في حال اداء الصلوة والمحافظة انما تصح في حال ما لم يؤدها بكمالها بل المراد بالمحافظة التعهد لشروطها من وقت وطهارة وغيرهما والقيام على اركانها واتمامها حتى يكون ذلك دابه في كل وقت ثم لما ذكر تعا مجموع هذه الامور قال اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون، وهنا سؤالات الاول لم سمى ما يجدونه من الثواب والجنة ميراثا مع انه تعا حكم بان الجنة حقهم في قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة الجواب من وجوه احدها ما روي عن الرسول عليه السلام وهو ابين ما يقال فيه وهو انه لا مكلف الا واعد الله له في النار ما يستحقه ان عصى وفي الجنة ما يستحقه ان اطاع وجعل لذلك علامة فاذا امن منهم البعض ولم يؤمن البعض صار منازل من لم يؤمن كالمنقول الى المؤمنين وصار مصيرهم الى النار الذي لا بد معها من حرمان الثواب كموتهم فسمي بذلك ميراثا لهذا الوجه وقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي انما تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وذلك يشهد لما ذكرنا فان قيل انه تعا وصف كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما يستحقه غيرهم لو اطاع قلنا لا يمتنع انه تعا جعل ما هو منزلة لهذا المؤمن بعينه منزلة لهذا الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا امن فهذا عدل بذلك اليه وثانيها ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة بمقاديره يشبه انتقال المال الى الوارث وثالثها ان الجنة كانت مسكن آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك شبيها بالميراث السؤال الثاني لم حكم على الموصوفين بالصفات السبعة بالفلاح مع انه تعا ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج والطهارة والجواب ان قوله والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما قدمناه والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها السؤال الثالث افيدل قوله تعا اولئك هم الوارثون على انه لا يرث غيرهم الجواب ان قوله هم الوارثون يفيد الحصر لكنه يجب ترك العمل به لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور العين ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعا ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء السؤال الرابع [illegible] الجواب الفردوس هو الجنة بلسان الحبشة وقيل بلسان الروم وروى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفردوس مقصورة الرحمن فيها الانهار والاشجار وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سلوا الله الفردوس فانها سرة الجنة وان اهل الفردوس يسمعون اطيط العرش السؤال الخامس هل تدل الآية على ان هذه الصفات [illegible] الجواب [illegible] مذهبه ان الايمان اسم شرعي موضوع لاداء كل الواجبات وعندنا ان الآية لا تدل الا على [illegible] قوله قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون [illegible] العدول فان هذا لا يدل على ان الزكاة والعدالة داخلان في مسمى الانسان فكذا هنا السؤال [illegible] قال لما خلق الله تعا جنة عدن [illegible] فقالت قد افلح المؤمنون [illegible] الوضوء وصلى الصلوة لوقتها [illegible] لصاحبها واذا اضاعها قالت ضيعك الله كما ضيعتني وتلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب بها وجه صاحبها فهل ذلك اخبار عن لسان الحال او المقال الجواب [illegible] الجنة فالمراد بها انها اعدت للمتقين فصار ذلك كالقول منها [illegible] خلق الجنة بيده فالمراد تولى خلقها [illegible] واما ان الصلوة تثني على من قام بحقها فهو في الجواز ابعد من كلام الجنة لان الصلوة حركات وسكنات لا يصح عليها [illegible] فالمراد ضرب المثل كما يقول القائل [illegible] بالشكر السؤال السابع هل تدل الآية على ان الفردوس مخلوقة الآن الجواب قال [illegible] لقوله تعالى اكلها دائم [illegible] الجنة [illegible] مخلوقة فوجب تاويل هذه الآية [illegible] ميراثا للمؤمنين [illegible] قوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة [illegible] فاذا تعارض هذان الظاهران فنحن نتمسك في ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين قوله تعا ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة

وقال لما خلق الله آدم بيده [illegible] بيده [illegible] ثم قال [illegible] فقالت قد افلح المؤمنون

فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين اعلم انه تعالى لما امر بالعبادات في الآية المتقدمة والاشتغال بعبادة الله تعالى لا يصح الا بعد معرفة الله لا جرم عقبها بذكر ما يدل على وجوده واتصافه بصفات الجلال والوحدانية فذكر من الدلائل انواعا النوع الاول الاستدلال بتقلب الانسان في ادوار الخلقة واطوار الفطرة وهي تسعة مراتب المرتبة الاولى قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وفعالة بناء القلة كالقلامة والقمامة واختلف اهل التفسير في الانسان قال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومقاتل المراد منه آدم عليه السلام فآدم استل من الطين وخلقت ذريته من ماء مهين ثم جعلنا الكناية عائدة الى الانسان الذي هو ولد آدم والانسان شامل لآدم عليه السلام وولده وقال آخرون الانسان هنا هو ولد آدم والطين هنا اسم آدم والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا التفسير مطابق لقوله تعالى وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما يتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي الى النباتية والنباتية انما تتولد من صفو الارض والماء فالانسان في الحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا وهذا التأويل مطابق للفظ ولا يحتاج فيه الى التكلفات المرتبة الثانية قوله ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا طينا ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب اولا منيا بالجماع الى رحم الام فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة والمراد بالقرار موضع القرار وهو المستقر فسماه بالمصدر ثم وصف الرحم بالمكانة التي هي صفة للمستقر فيها كقولك طريق سائر او لمكانتها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت المرتبة الثالثة قوله ثم خلقنا النطفة علقة اي حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد المرتبة الرابعة قوله تعالى فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة لحم كانها مقدار ما يمضغ كالغرفة وهي ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه تعالى يخلق فيها اجزاء زائدة المرتبة الخامسة فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ ابن عامر عظما والمراد منه الجمع كقوله والملك صفا صفا المرتبة السادسة قوله فكسونا العظام لحما وذلك لان اللحم يستر العظم فجعله كالكسوة لها المرتبة السابعة قوله ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل عضو من اعضائه وكل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين ولا شرح الشارحين وروى العوفي عن ابن عباس قال هو تصريف الله اياه بعد الولادة في اطواره من الطفولية وما بعدها الى استواء الشباب وخلق الفهم والعقل وبعده الى ان يموت ودليل هذا القول انه عقبه بقوله ثم انكم بعد ذلك لميتون وهذا المعنى مروي ايضا عن مجاهد وابن عمر وانما قال انشأناه لانه جعل انشاء الروح منه واتمام خلقه انشاء له قالوا في الآية دلالة على بطلان قول النظام في ان الانسان هو الروح لا البدن فانه تعالى بين ان الانسان هو المركب من هذه الصفات وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم وانه ليس بجسم اما قوله تعالى فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناه الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى فالبركات والخيرات كلها من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء وقوله تعالى احسن الخالقين اي احسن المقدرين تقديرا فترك ذكر المميز لدلالة الخالقين عليه وهنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لولا ان غير الله قد يكون خالقا لفعله اذا قدره لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي وهذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسم الخالق لا يطلق على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقال رب ولا يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله تعالى ذلك لانه تعالى وصف عيسى عليه السلام بانه يخلق من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضي انه تعالى احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة لا يصح والثاني انه اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره تعالى يخلق وايضا اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح وصف غيره من المصورين ايضا بانه يخلق واجاب اصحابنا بان هذه الآية معارضة بقوله الله خالق كل شيء فوجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله وهو اهون عليه اي هو اهون عليه في اعتقادكم وظنكم والجواب الثاني وهو ان الخالق هو المقدر لان الخلق هو التقدير فالآية تدل على انه تعالى احسن المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حقه تعالى محال فتكون الآية من المتشابهات والجواب الثالث ان الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلت بانه خالق بمعنى كونه موجدا المسئلة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على ان كل ما خلقه الله حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية فوجب ان يكون العبد موجدا لها والجواب من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتأليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله تعالى كل الاشياء لانه ليس فوقه آمر وناه حتى يكون ذلك

ثم ان السلالة ح

مانعا

مانعا له من فعل شيء المسئلة الثالثة روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الآيات لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله تعالى خلقا آخر عجب من ذلك وقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فهكذا نزلت فشك عبد الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطاب فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نزل يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن لتنتهين او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله عسى ربه ان طلقكن والرابع قلت فتبارك الله احسن الخالقين فقال هكذا نزل قال العارفون هذه الواقعة كانت سبب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا فان قيل فعلى كلا الروايتين قد تكلم البشر ابتداء بمثل نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله والجواب هذا غير مستبعد اذا كان قدره القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله المرتبة الثامنة قوله تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون قرأ ابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بين الميت والمائت ان الميت كالحي صفة ثابتة واما المائت فيدل على الحدوث تقول زيد مائت الآن ومائت غدا كقولك يموت ونحوهما ضيق وضائق في قوله وضائق به صدرك المرتبة التاسعة قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون فالله تعالى جعل الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين ايضا على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع وهنا سؤالات الاول ما الحكمة في الموت وهلا وصل نعيم الآخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ والجواب هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه متى عجل للمرء الثواب فيما يتحمله من المشقة في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله بين ذلك انه لو قيل لمن يصلي ويصوم اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره الله وبعده بالاماتة والاعادة ليكون العبد عابدا لربه ومطيعا لطاعته لا لطلب الانتفاع السؤال الثاني هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لانه قال ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة والجواب من وجهين الاول انه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض ذكر هذه الاجناس الثلاثة الانشاء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بخلقة السموات وهو قوله ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق اي سبع سموات وانما قيل لها طرائق لتطارقها بمعنى كون بعضها فوق بعض يقال طارق الرجل نعليه اذا اطبق نعلا على نعل وطارق بين ثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب هذا قول الخليل والزجاج والفراء قال الزجاج هو كقوله سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط والطيران وقال آخرون لانها طرائق الكواكب فيها ومسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه تعالى جعلها موضعا لارزاقنا بانزال الماء منها وجعلها مقر الملائكة وانها موضع الثواب ولانها مكان ارسال الانبياء ونزول الوحي اما قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين ففيه وجوه احدها ما كنا غافلين بل كنا للخلق حافظين من ان يسقط عليهم الطرائق السبع فيهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وثانيها انا خلقناها فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها عن الحسن وثالثها انا خلقنا هذه الاشياء فدل خلقنا لها على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله وما كنا عن الخلق غافلين يعني عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر ورابعها وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظون لئلا تخرج عن التقدير الذي اردنا كونها عليه كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واعلم ان هذه الآيات دالة على كثير من المسائل احدها انها تدل على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على الصفة الاولى يدل على ان لا بد من محول ومغير وثانيها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قلت انها تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى الخالق وموجد وثالثها تدل على ان المدبر قادر عالم لان الجاهل والعاجز لا يصدر عنه هذه الافعال العجيبة ورابعها تدل على انه عالم بكل المعلومات قادر على كل الممكنات وخامسها تدل على جواز الحشر والنشر لظاهر الحجة الاولى ونظرا الى ان الفاعل لما كان قادرا على كل الممكنات والعالم بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت وسادسها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا النوع الثالث الاستدلال بنزول الامطار وكيفية تأثيرها في النبات قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون فانشأنا لكم به جنات من نخيل واعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اعلم ان الماء في نفسه نعمة وانه مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا اما قوله تعالى وانزلنا من السماء فقد اختلفوا في السماء فالاكثرون من المفسرين ان الله تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤيده قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد السحاب وسماه سماء لعلوه والمعنى انه تعالى اصعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تأتلف ثم ينزله الله على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا بماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي الغاية في العمق واعلم ان هذه الوجوه انما يتمحلها من ينكر الفاعل المختار واما من اقر به فلا حاجة به الى شيء منها اما قوله تعالى بقدر فمعناه بتقدير يسلمون معه من المضرة ويصلون الى المنفعة في الزرع والغرس

والشرب او بمقدار ما علمنا من حاجاتهم ومصالحهم اما قوله فاسكناه في الارض فقيل معناه جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج ويرفع ايضا القران اما قوله وانا على ذهاب به لقادرون اي كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه وازالته قال صاحب الكشاف وقوله على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب به وطريق من طرقه وفيه ايذان بكمال اقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين ثم انه تعالى لما نبه على عظم نعمته بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به جنات من نخيل واعناب وانما ذكر تعالى النخيل والاعناب لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام ومقام الادام ومقام الفاكهة رطبا ويابسا وقوله تعالى لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب ففيها الفواكه الكثيرة وقوله تعالى ومنها تاكلون قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن ضيعة يغتلها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم فيها تعيشون اما قوله وشجرة فهو عطف على جنات وقرئت مرفوعة على الابتداء اي ومما انشانا لكم شجرة قال صاحب الكشاف طور سيناء وطور سينين لا يخلو اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وبعلبك فمن اضاف وكسر سين سيناء فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء ومن فتح فلم يصرفه لان الالف للتانيث كصحراء وقيل هو جبل فلسطين وقيل بين مصر وايلة ومنه نودي موسى وقرا الاعمش سينا على القصر اما قوله تعالى تنبت بالدهن فهو في موضع الحال اي تنبت وفيها الدهن كما يقال ركب الامير بجنده اي ومعه الجند وقرئ تنبت وفيه وجهان احدهما ان انبت بمعنى نبت قال زهير

رايت ذوي الحاجات حول بيوتهم ... قطينا لهم حتى اذا انبت البقل

الثاني ان مفعوله محذوف اي تنبت زيتونها وفيه الزيت قال المفسرون وانما اضافها الله تعالى الى هذا الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك اما قوله وصبغ للآكلين فعطف على الدهن اي ادام للآكلين والصبغ والصباغ ما يصبغ به اي يصبغ به الخبز وجملة القول انه تعالى نبه على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه الثمرة التي يكثر بها الانتفاع وهي حالها طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع النوع الرابع الاستدلال باحوال الحيوانات قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تاكلون وعليها وعلى الفلك تحملون اعلم انه تعالى ذكر فيها عبرة مجملا ثم اردفه بالتفصيل من اربعة اوجه احدها قوله نسقيكم مما في بطونها والمراد منه جميع وجوه الانتفاع بالبانها ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة والى لون وطعم يوافق الشهوة ويصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرته تعالى وحكمته كان ذلك معدودا في النعم الدينية ومن انتفع به فهو نعمة في الدنيا وايضا فهذه الالبان التي تخرج من بطونها الى الضروع تجدها شرابا طيبا واذا ذبحتها لم تجد لها اثرا وذلك يدل على عظم قدرة الله تعالى قال صاحب الكشاف قرئ نسقيكم بتاء مفتوحة اي تسقيكم الانعام وثانيها قوله ولكم فيها منافع كثيرة وذلك ببيعها والانتفاع باثمانها وما يجري مجرى ذلك وثالثها قوله ومنها تاكلون يعني كما تنتفعون بها وهي حية فتنتفعون بها بعد الذبح ايضا بالاكل ورابعها قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لان وجه الانتفاع بالابل في المحمولات على البر بمنزلة الانتفاع بالفلك في البحر فلذلك جمع بين الوجهين في انعامه لكي يشكر على ذلك ويستدل به واعلم انه تعالى لما بين دلائل التوحيد اردفها بالقصص كما هو العادة في سائر السور وهي ههنا القصة الاولى قصة نوح عليه السلام قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين قال قوم ان نوحا كان اسمه يشكر ثم سمي نوحا لوجوه احدها لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك فاهلكهم الله بالطوفان فندم على ذلك وثانيها لمراجعته ربه في شان ابنه وثالثها انه مر بكلب مجذوم فقال له اخسأ يا قبيح فاوحى الله تعالى اليه اعبتني ام عبت الكلب وهذه الوجوه متكلفة لما ثبت ان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى اما قوله اعبدوا الله فالمعنى انه تعالى ارسله بالدعاء الى عبادة الله وحده ولا يجوز ان يبعثه بذلك الا وقد دلهم على معرفته اولا لان عبادة من لا يكون معلوما غير جائزة وانما تجوز بعد المعرفة اما قوله ما لكم من اله غيره فكالعلة لما تقدم لانه اذا لم يكن لهم اله سواه فيجب ان لا يعبدوا الا اياه ولا يعبدوا غيره اما قوله افلا تتقون فالمعنى افلا تتقون زوال نعمه وحلول عقوبته ثم انه تعالى حكى عنهم شبههم في انكار نبوته الشبهة الاولى قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه مساو لكم في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض ومع هذه المساواة يمتنع كونه رسولا لله تعالى لان الرسول لابد وان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لابد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما فقد هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة وثانيها انه لا يبعد ان يقال هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليهما سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته وهذا الاحتمال متاكد بقوله تعالى حكاية عنهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد ان يطلب الفضل عليكم ويرأسكم كقوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض الشبهة الثانية قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة ومعلوم ان بعثة الملائكة

اشد افضاء الى المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم فالخلق ينقادون ولا يشكون في رسالتهم فلما لم يفعل ذلك علمنا انه ما ارسل رسولا البتة الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين وقوله بهذا اشارة الى نوح او الى ما كلمهم به من الحث على عبادة الله اي ما سمعنا بمثل هذا الكلام او بمثل هذا الذي يدعي وهو بشر انه رسول الله وشرح هذه الشبهة انهم كانوا اقواما لا يعولون في شيء من مذاهبهم الا على التقليد والرجوع الى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح عليه السلام هذه الطريقة حكموا بفسادها قال القاضي يحتمل ان يريدوا بذلك كونه رسولا مبعوثا لانه يمتنع فيما تقدم من زمان آبائهم انه كان زمان فترة ويحتمل ان يريدوا به ان دعاءه الى عبادة الله وحده لان آباءهم كانوا على عبادة الاوثان الشبهة الرابعة قولهم ان هو الا رجل به جنة والجنة الجنون او الجن فان جهال العوام يقولون في المجنون زال عقله بعمل الجن وهذه الشبهة من باب الترويج على العوام فان نوحا عليه السلام كان يفعل افعالا على خلاف عاداتهم فاولئك الرؤساء كانوا يقولون للعوام انه مجنون ومن كان مجنونا فكيف يجوز ان يكون رسولا الشبهة الخامسة قولهم فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل ان يكون متعلقا بما قبله اي انه مجنون فاصبروا الى زمان حتى يظهر عاقبة امره فان افاق والا قتلتموه ويحتمل ان يكون كلاما مستانفا وهو ان يقولوا لقومهم اصبروا فانه ان كان نبيا حقا فالله ينصره ويقوي امره فنحن حينئذ نتبعه وان كان كاذبا فالله يخذله ويبطل امره فحينئذ نستريح منه فهذا مجموع الشبه التي حكاها الله تعالى عنهم واعلم انه تعالى ما ذكر الجواب عنها لركاكتها ووضوح فسادها وذلك لان كل عاقل يعلم ان الرسول لا يكون رسولا لانه من جنس الملك وانما يصير كذلك بان يتميز عن غيره بالمعجزات فسواء كان من جنس الملك او من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه وجب ان يكون رسولا بل جعل الرسول من جملة البشر اولى لما مر بيانه في السور المتقدمة وهو ان الجنسية مظنة الالفة والمؤانسة اما قوله تعالى يريد ان يتفضل عليكم فان ارادوا واراده لاظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول وان ارادوا انه يترفع عليهم على سبيل التجبر والتكبر فالانبياء منزهون عن ذلك اما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد على عدم وجود الشيء وهو في غاية السقوط لان وجود التقليد لا يدل على وجود الشيء فعدمه من اين يدل على عدمه اما قولهم به جنة فقد كذبوا لانهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله واما قولهم فتربصوا فضعيف لانه ان ظهرت الدلالة على نبوته وهي المعجزة وجب عليهم قبول قوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك الى ظهور دولته لان الدولة لا تدل على الحقيقة وان لم يظهر المعجز لم يجز قبول قوله سواء ظهرت الدولة او لم تظهر ولما كانت هذه الاجوبة في نهاية الظهور لاجرم تركها قوله تعالى

قال رب انصرني بما كذبون فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا فاذا جاء امرنا وفار التنور فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه القول منهم ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فاذا استويت انت ومن معك على الفلك فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين وقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين ان في ذلك لآيات وان كنا لمبتلين

اما قوله بما كذبون ففيه وجوه احدها ان نصرته اهلاكهم فكانه قال اهلكهم بسبب تكذيبهم اياي وثانيها انصرني بدل ما كذبون كما تقول هذا بذاك ومكانه والمعنى ابدلني بما كذبوني سلوة النصرة عليهم وثالثها انصرني بانجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ولما اجاب الله دعاءه قال فاوحينا اليه ان اصنع الفلك باعيننا ووحينا اي بحفظنا وكلاءتنا كان معه من الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد عليه مفسد عمله ومنه قولهم عليه من الله عين كالئة وهذه الآية دالة على فساد قول المشبهة في تمسكهم بقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته لان ثبوت الاعين تمنع من ذلك واختلفوا في انه عليه السلام كيف صنع الفلك فقيل انه كان نجارا وكان عالما بكيفية اتخاذها وقيل ان جبريل عليه السلام علمه عمل السفينة ووضع كيفية اتخاذها له وهذا هو الاقرب لقوله باعيننا ووحينا اما قوله تعالى فاذا جاء امرنا فاعلم ان لفظ الامر كما هو حقيقة في طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشان العظيم والدليل عليه انك اذا قلت هذا امر بقي الذهن مترددا بين المفهومين وذلك يدل على كونه حقيقة فيهما وتمام تقريره مذكور في كتاب المحصول في الاصول ومن الناس من قال انما سماه امرا على سبيل التعظيم والتفخيم مثل قوله ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اما قوله تعالى وفار التنور اختلفوا في التنور فالاكثرون انه هو التنور المعروف روي انه قيل لنوح عليه السلام اذا رايت الماء تفور من التنور فاركب ومن معك في السفينة فلما نبع الماء من التنور اخبرته زوجته فركب وقيل كان تنور آدم وكان من حجارة فصار الى نوح واختلف في مكانه فعن الشعبي في مسجد الكوفة عن يمين الداخل مما يلي باب كندة وكمل نوح عمل السفينة في وسط المسجد وقيل بالشام بموضع يقال له عين وردة وقيل بالهند والقول الثاني ان التنور وجه الارض عن ابن عباس الثالث انه اشرف موضع في الارض اي اعلاه عن قتادة الرابع وفار التنور اي طلع الفجر عن علي كرم الله وجهه وقيل ان فوران التنور كان عند طلوع الفجر الخامس هو مثل كقولهم حمي الوطيس السادس انه هو الموضع المنخفض من السفينة الذي يلي الماء عن الحسن والقول الاول هو الصواب لان العدول عن الحقيقة الى المجاز من غير دليل لا يجوز واعلم انه تعالى جعل فوران التنور علامة لنوح عليه السلام حتى يركب عنده السفينة طالبا لنجاته ونجاة من آمن من قومه اما قوله فاسلك فيها اي فادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره واسلكه من كل زوجين اثنين اي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضره في الوقت اثنين الذكر والانثى لكي لا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج كما تقوله العامة من ان الزوج هو الاثنان روي انه لم يحمل الا ما يلد ويبيض وقرئ من كل بالتنوين اي من كل امة زوجين واثنين تاكيد وزيادة بيان اما قوله واهلك الا من سبق عليه القول اي واد خل اهلك ولفظ على انما يستعمل في الضار قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واعلم ان هذه الآية تدل على امرين احدهما انه تعالى امره بادخال سائر من آمن به وان لم يكن من اهله وقيل المراد باهله من آمن به دون من يتصل به

نسبا او سببا وهذا ضعيف والا لما جاز استثناء قوله الا من سبق عليه القول الثاني انه تعالى قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان فانه تعالى لما اخبر باهلاكهم وجب ان ينهاه عن ان يسأله في بعضهم لانه ان اجابه الله فقد صير خبره الصدق كذبا وان لم يجبه الله كان ذلك تحقيرا لشأن نوح عليه السلام فلذلك قال انهم مغرقون اي الغرق نازل بهم لا محالة **اما قوله** فاذا استويت انت ومن معك على الفلك قال ابن عباس كان في السفينة ثمانون انسانا نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاث بنين سام وحام ويافث وثلاث نسوة لهم واثنان وسبعون انسانا فكل الخلائق نسل من كان في السفينة **اما قوله** فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** انما قال فقل ولم يقل فقولوا لان نوحا كان نبيا واماما لهم فكان قوله قولا لهم مع ما فيه من الاشعار بفضل النبوة واظهار كبرياء الربوبية وان رتبة تلك المخاطبة لا يترقى اليها الا ملك او نبي **المسئلة الثانية** قال قتادة علمكم الله ان تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرساها وعند ركوب الدابة سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وعند النزول وقل رب انزلني منزلا مباركا قال الانصاري وقال لنبينا وقل رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وقال واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله كانه تعالى امرهم ان لا يكونوا عن ذكره وعن الاستعانة به في جميع احوالهم غافلين **المسئلة الثالثة** هذا مبالغة عظيمة في تقبيح صورتهم حيث اتبع النهي عن الدعاء لهم الامر بالحمد على هلاكهم والنجاة منهم كقوله تعالى فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين ثم انه جعل سبحانه استواءهم على السفينة نجاة من الغرق لانه تعالى كان عرفه ان ذلك بنجيه ومن معه فيصح ان يقال نجانا من حيث حصل من امتنانها الفعل ووصف قومه بانهم ظالمون لان الكفر ظلم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه تعالى بعد ان امره بالحمد على هلاكهم امره بان يدعو لنفسه فقال وقل رب انزلني منزلا مباركا وقرئ منزلا بمعنى انزالا او موضع انزال كقوله ليدخلنهم مدخلا يرضونه واختلفوا في المنزل على قولين احدهما ان المراد هو نفس السفينة فيمن ركبها خلاصه من الغرق والثاني المراد ان ينزله الله بعد خروجه من السفينة منزلا من الارض مباركا والاول اقرب لانه امر بهذا الدعاء في حال استقراره في السفينة فيجب ان يكون المنزل ذلك دون غيره ثم بين تعالى بقوله وانت خير المنزلين ان الانزال في الامكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله وان كان هو تعالى هو خيرا من انزل لانه يحفظ من انزله في سائر احواله ويدفع عنه المكاره بحسب ما يقتضيه الحكم والحكمة ثم بين تعالى ان فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات ودلالات وعبرا في الدعاء الى الايمان والزجر عن الكفر فان اظهار تلك المياه العظيمة ثم الاذهاب بها لا يقدر عليه الا القادر على كل المقدورات وظهور تلك الواقعة على وفق قول نوح عليه السلام يدل على المعجز العظيم وافناء الكفار وبقاء الارض لاهل الدين والطاعة من اعظم انواع العبر **اما قوله** وان كنا لمبتلين فيحتمل ان يكون المراد وان كنا لمبتلين فيما قبل وان يكون المراد كنا لمبتلين فيما بعد وهذا هو الاقرب لانه كالحقيقة في الاستقبال وما يحمل على ذلك احتمل وجوها احدها ان المراد المكلفين من المستقبلين فيجب ان يكون كلفتها ان يعتبروا بهذا الذي ذكرناه وثانيها ان يكون المراد لمعاقبين لمن سلك في تكذيب الانبياء مثل طريقة قوم نوح وثالثها ان يكون المراد كما يعاقب من كذب بالغرق وغيره فقد يختبر بالغرق من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر ان كل الغرق يجري على وجه واحد **القصة الثانية** قصة هود او صالح عليهما السلام

قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين فارسلنا فيهم رسولا منهم ان اعبدوا الله ما لكم من اله غيره افلا تتقون وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم في الحيوة الدنيا ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ان هو الا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين قال رب انصرني بما كذبون قال عما قليل ليصبحن نادمين فاخذتهم الصيحة بالحق فجعلناهم غثاء فبعدا للقوم الظالمين

اعلم ان هذه القصة هي قصة هود عليه السلام في قول ابن عباس واكثر المفسرين واحتجوا عليه بحكاية الله تعالى قول هود واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الاعراف وسورة هود والشعراء وقال بعضهم المراد بهم صالح وثمود لان القوم الذين كذبوا هم الذين هلكوا بالصيحة الدعوة فكما تقدم في قصة نوح وههنا سؤالات الاول لم قيل في ارسل فمن تعدى بالى كاخواته التي هي وجه وانفذ وبعث فلم عدي في القرآن تارة بالى وتارة بفي كقوله كذلك ارسلناك في امة وما ارسلنا في قرية من نذير فارسلنا فيهم رسولا اي بالى وعادة في موضع آخر والى عاد اخاهم هودا الجواب لم يعد بفي كما عدي بالى ولم يجعل صلة ولكن الامة والقرية جعلت موضعا للارسال وعلى هذا المعنى جاء بعث في قوله ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا السؤال الثاني لم حكى ما قال بعضهم قوله افلا تتقون فعقد ذلك قالهم افلا تتقون هذه الطريقة مخافة العذاب الذي انذركم به الجواب لم يجوز ان يكون موصولا بالكلام الاول بان رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الاوثان فدعاهم الى عبادة الله وحذرهم من العقاب بسبب اقبالهم على عبادة الاوثان ثم اعلم انه تعالى حكى صفات اولئك القوم ثم حكى كلامهم اما الصفات فثلاث هي شر الصفات اولها الكفر بالخالق سبحانه وهو المراد من قوله كفروا وثانيها الكفر بيوم القيمة وهو المراد من قوله وكذبوا بلقاء الآخرة وثالثها الانغماس في حب الدنيا وشهواتها وهو المراد من قوله واترفناهم في الحيوة الدنيا اي انعمنا عليهم فان قيل ذكر تعالى مقالة قوم هود في جوابه في سورة الاعراف وسورة هود بغير واو فقال قال الملأ الذين كفروا من قومه انا لنريك قالوا ما نريك الا بشرا مثلنا وهنا مع الواو فاي فرق بينهما قلنا الذي بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قال قومه فقيل له كيت وكيت واما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه انه اجتمع في هذه الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل واما شبهات القوم فثنتان احدها قولهم ما هذا الا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون

مثله

وقد مر شرح هذه الشبهة في القصة الاولى **وقوله** مما تشربون اي من مشروبكم او حذف منه لدلالة ما قبله عليه **وقوله** ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فجعلوا اتباع الرسول خسرانا ولم يجعلوا عبادة الصنم خسرانا اي لكونكم قد اعطيتموه الطاعة من غير ان يكون لكم بازائها منفعة وذلك هو الخسران وثانيهما انهم طعنوا في صحة الحشر والنشر ثم طعنوا في نبوته بسبب اتيانه بذلك اما الطعن في صحة الحشر فهو قولهم ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون معادون احياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم وهو قوله هيهات هيهات لما توعدون ثم اكدوا الشبهة بقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيا الشخص الواحد بل ارادوا ان البعض يموت والبعض يحيى وانه لا اعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ولما فرغوا من الطعن في صحة الحشر بنوا عليه الطعن في نبوته فقالوا انما اتى في دينه بهذا الباطل فقد افترى على الله كذبا ثم لما قرروا الشبهة الطاعنة في نبوته قالوا وما نحن له بمؤمنين لان القوم كالتبع لهم واعلم انه تعالى ما اجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما اما الشبهة الاولى فقد تقدم بيان ضعفها واما الثانية فلانهم استبعدوا الحشر والنشر من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون قادرا على الحشر والنشر والثاني هو انه لولا الاعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما قرره سبحانه في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ثنى قوله تعالى انكم للتأكيد وحسن ذلك لفصل ما بين الاول والثاني بالظرف ومخرجون خبر الاول وفي قراءة عبد الله بن مسعود ايعدكم اذا متم **المسئلة الثانية** هيهات بالفتح والكسر بتنوين وبلا تنوين وبالسكون على لفظ الوقف **المسئلة الثالثة** هي في قوله ان هي الا حياتنا ضمير لا يعلم ما يعنى به الا بما يتلوه من بيانه واصله ان الحيوة الا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحيوة لان الخبر يدل عليه ومنه هي النفس ما حملتها تتحمل والمعنى لا حيوة الا هذه الحيوة لان ان النافية دخلت على هي التي في معنى الحيوة الدالة على الجنس فنفتها فوازنت لا التي نفت ما بعدها نفي الجنس واعلم ان ذلك الرسول لما يئس من قبول الاكابر والاصاغر فزع الى الله تعالى وقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فاجابه الله الى ما سئل وقال عما قليل ليصبحن نادمين والاقرب ان يكون المراد بل تظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك يحصل منهم الحسرة والندامة على ترك القبول ويكون الوقت وقت ايمان اليأس فلا ينتفعون بالندامة وبين تعالى الهلاك الذي انزل عليهم بقوله فاخذتهم الصيحة بالحق وذكروا في الصيحة وجوها احدها ان جبريل عليه السلام صاح بهم وكانت الصيحة عظيمة فماتوا عندها وثانيها الصيحة هي الرجفة عن ابن عباس وثالثها هي نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فاجاب عن الحسن ورابعها انه العذاب المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان بآل برمك صيحة ... خروا لشدتها على الاذقان

والاول اولى لانه هو الحقيقة **اما قوله** بالحق معناه انه دمرهم بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق اذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق اي بما لا مدفع له كقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق **واما قوله تعالى** فجعلناهم غثاء فالغثاء ما حمل السيل مما بلي واسود من الورق والعيدان ومنه قوله تعالى فجعله غثاء احوى **اما قوله تعالى** فبعدا للقوم الظالمين ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله بعدا وسحقا ودمرا ونحوها مصادر موضوعة مواضع افعالها وهي من جملة المصادر التي قال سيبويه نصبت بافعال لا يستعمل اظهارها ومعنى بعدا بعدوا اي هلكوا يقال بعد بعدا وبعدا نحو رشد رشدا ورشدا **المسئلة الثانية** قوله بعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير والله تعالى ذكر ذلك على وجه الاستخفاف والاهانة لهم وقد نزل بهم العذاب دال بذلك على ان الذي ينزل بهم في الآخرة من البعد من النعيم والثواب اعظم مما حل بهم عاجلا ليكون ذلك عبرة لمن يجيء بعدهم **القصة الثالثة** قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف عليهم السلام

الاصطلام الاستيصال صح

قوله تعالى ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون ثم ارسلنا رسلنا تترى كلما جاء امة رسولها كذبوه فاتبعنا بعضهم بعضا وجعلناهم احاديث فبعدا لقوم لا يؤمنون

اعلم انه تعالى يقص في القرآن تارة على التفصيل كما تقدم واخرى على سبيل الاجمال كهنا وقيل المراد قصة لوط وشعيب وايوب ويوسف صلوات الله على نبينا وعليهم **فاما قوله تعالى** ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين فالمعنى انه تعالى ما اخلى الديار من المكلفين بل انشأهم وبلغهم حد التكليف حتى قاموا مقام من كان قبلهم في عمارة الدنيا **اما قوله** ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فيحتمل في هذا الاجل ان يكون المراد آجال حيوتها وتكليفها ويحتمل آجال موتها وهلاكها وان كان الاظهر في الاجل اذا اطلق انه يراد به وقت الموت فبين ان كل امة فلها آجال مكتوبة في الحيوة والموت لا تتقدم ولا تتأخر عنها فدل بذلك على انه عالم بالاشياء قبل كونها فلا توجد الا على وفق العلم ونظيره قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وهنا مسئلتان **المسئلة الاولى** قال اصحابنا هذه الآية تدل على ان المقتول ميت باجله اذ لو قتل قبل اجله لكان قد تقدم الاجل او تأخر وذلك ينافي هذا النص **المسئلة الثانية** قال الكعبي المراد من قوله ما تسبق من امة اي لا يتقدمون الوقت الذي وقت لعذابهم ان لم يؤمنوا ولا يتأخرون عنه ولا يستأصلهم الا اذا علم منهم انهم لا يزدادون الا عنادا وانهم لا يلدون مؤمنا وانه لا نفع في بقائهم لغيرهم ولا ضرر على احد في هلاكهم وهو كقول نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا **اما قوله** ثم ارسلنا رسلنا تترى فالمعنى انه كما انشأ بعضهم بعد بعض ارسل اليهم الرسل على هذا الحد قرأ ابن كثير وابو عمرو تترى منونة والباقون بغير تنوين وهو اختيار اكثر اهل اللغة لانها فعلى من المواترة وهي المتابعة وفعلى لا ينون كالدعوى والتقوى والتاء بدل من الواو فانه مأخوذ من الوتر وهو الفرد قال الواحدي تترى على القراءتين مصدر او اسم اقيم مقام الحال لان المعنى متواترة **اما قوله** كلما جاء امة رسولها كذبوه يعني انهم سلكوا في تكذيب انبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن اهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فاتبعنا بعضهم بعضا اي بالاهلاك وجعلناهم احاديث يمكن ان يكون المراد جمع الحديث ومنه احاديث

رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى انه تعالى بلغ في اهلاكهم مبلغا صاروا معه احاديث فلا يرى منهم عين ولا اثر ولم يبق منهم الا الحديث الذي يذكر ويعتبر به ويمكن ايضا ان يكون جمع احدوثة مثل الاضحوكة والاعجوبة وهو ما يحدث به الناس تلهيا وتعجبا ثم قال فبعدا لقوم لا يؤمنون على وجه الدعاء والذم والتوبيخ ودل بذلك على انهم كما اهلكوا عاجلا فهلاكهم بالتكذيب آجلا على التأبيد مترقب وذلك وعيد شديد القصة الرابعة قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ثم ارسلنا موسى واخاه هرون بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وملائه فاستكبروا وكانوا قوما عالين فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون فكذبوهما فكانوا من المهلكين ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون

اعلم انهم اختلفوا في الآيات فقال ابن عباس هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص من الثمرات وقال الحسن قوله بآياتنا اى بديننا واحتج بان المراد بالآيات لو كان هو المعجزات والسلطان المبين ايضا هو المعجز فيلزمه عطف الشيء على نفسه والاقرب هو الاول لان لفظ الآيات اذا ذكر في الرسل فالمراد منها المعجزات واما الذي احتج به فالجواب عنه من وجوه احدها ان المراد بالسلطان المبين يجوز ان يكون اشرف معجزاته وهي العصا لانه قد تعلقت بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما افكته السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجل استبداد العصا بهذه الفضائل افردت بالذكر كقوله وجبريل وميكال وثانيها يجوز ان يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق وذلك لانها وان شاركت آيات سائر الانبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام وثالثها ان يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام عليهم في الاستدلال على وجود الصانع واثبات النبوة وانه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم ان الآية تدل على ان معجزات موسى عليه السلام كانت معجزات هرون ايضا وان النبوة كما انها كانت مشتركة بينهما فكذلك المعجزات ثم انه تعالى حكى عن فرعون وقومه صفتهم ثم ذكر شبهتهم اما صفتهم فامران احدهما الاستكبار والانفة والثاني انهم كانوا قوما عالين اى رفيع الحال في امور الدنيا ويحتمل الاقتدار بالكثرة والقوة واما شبهتهم فهي قولهم انؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون قال الكسائي لم يقل مثلينا كما قال انكم اذا مثلهم ولم يقل امثالهم وقال كنتم خير امة ولم يقل خيار امة كل ذلك لان الايجاز احب الى العرب من الاكثار والشبهة مبنية على امرين احدهما كونهما من البشر وقد تقدم الجواب عنه والثاني ان قوم موسى عليه السلام وهرون كانوا كالخدم والعبيد لهما قال ابو عبيدة العرب تسمي كل من دان الملك عابدا له ويحتمل ان يقال انه كان يدعي الالهية فدعى الناس للعبادة وان طاعتهم له عبادة على الحقيقة ثم بين تعالى انه لما خطرت هذه الشبهة ببالهم صرحوا بالتكذيب وهو المراد من قوله فكذبوهما ولما كان ذلك التكذيب كالعلة لكونهم من المهلكين لاجرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكانوا ممن حكم الله عليهم بالغرق فان حصول الغرق لم يكن عقيب التكذيب وانما الحاصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى بكونهم كذلك في الوقت اللائق به اما قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون فقال القاضي معناه انه تعالى خص موسى بالكتاب الذي هو التورية لا لذلك التكذيب لكن لكي يهتدوا به فلما اصروا على الكفر مع البيان العظيم استحقوا ان يهلكوا واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لا يجوز ان يرجع الضمير في لعلهم الى فرعون وملائه لان التورية انما اوتيت بني اسرائيل بعد اغراق فرعون وملائه بدليل قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد آتينا قوم موسى الكتاب لعلهم يعملون بشرايعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم القصة الخامسة قصة عيسى عليه السلام ومريم

قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين

اعلم ان ابن مريم هو عيسى عليه السلام جعله الله آية بان خلقه من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يده ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى واما مريم فقد جعلها الله آية لانها حملت من غير ذكر وقال الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى عليه السلام وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم يلتقم ثديا قط قال القاضي ان ثبت ذلك فهو معجزة لزكريا عليه السلام لانها لم تكن نبية قلنا القاضي انما قال ذلك لان الارهاص عنده غير جائز وكرامات الاولياء غير جائزة وعندنا هما جائزان فلا حاجة الى ما قال والاقرب انه جعلهما آية بنفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولدته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الناقض للعادة والذي يدل على ان هذا التفسير اولى وجهان احدهما انه تعالى قال وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس الاعجاز ظهر فيهما لا انه ظهر على يديهما وهذا اولى من ان يحمل على الآيات التي ظهرت على يديه نحو احياء الموتى وذلك لان الولادة فيه وفيها آية فيهما وكذلك ان نطقا في المهد وما عدا ذلك من الآيات ظهر على يديه لا انه آية فيه الثاني انه تعالى قال آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو امر الولادة لا المعجزات التي كان عيسى عليه السلام مستقلا بها اما قوله تعالى وآويناهما الى ربوة اى جعلنا مأواهما ربوة والرباوة في رائهما الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة ثم قال قتادة وابو العالية هي ايليا ارض بيت المقدس وقال ابو هريرة انها الرملة وقال الكلبي وابن زيد هي بمصر وقال الاكثرون انها دمشق وقال مقاتل والضحاك هي غوطة دمشق والقرار المستقر من ارض مستوية منبسطة وعن قتادة ذات ثمار وماء يعني انه لاجل الثمار يستقر فيها ساكنها والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الارض فنبه تعالى على كمال نعمه عليهما بهذا اللفظ على اختصاره ثم في المعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعين لمن عاينه اذا ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان شئت جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من المعين والماعون فاعول فيه قال ابو علي والمعين السهل الذي ينقاد ولا يعصي والماعون ما سهل على معطيه ثم قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى الى الربوة وبقيت بها اثني عشر سنة وانما ذهب بهما ابن عمها يوسف ثم رجعت الى اهلها بعد ما مات ملكهم وههنا آخر القصص

قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم وان هذه امتكم امة واحدة

وانا ربكم

وانا ربكم فاتقون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون فذرهم في غمرتهم حتى حين ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون

اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الرسل خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا متفرقين في ازمنة متفرقة فكيف يمكن توجيه هذا الخطاب اليهم فلهذا الاشكال اختلفوا في تأويله على وجوه احدها ان المعنى الاعلام بان كل رسول فهو في زمانه نودي لهذا المعنى ووصي به ليعتقد السامع ان امرا نودي له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يؤخذ به ويعمل عليه وثانيها ان المراد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وانما ذكر على صيغة الجمع كما يقال للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود كانه تعالى لما خاطب محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك بين له ان الرسل باسرهم لو كانوا حاضرين مجتمعين لما خوطبوا الا بذلك ليعلم رسولنا ان هذا التثقيل ليس عليه فقط بل هو لازم على جميع الانبياء عليهم السلام وثالثها وهو قول محمد بن جرير ان المراد عيسى عليه السلام لانه انما ذكر بعد ما ذكر مكانه الجامع للطعام والشراب ولانه روى ان عيسى كان ياكل من غزل امه والقول الاول اقرب لانه اقرب للفظ ولانه روى عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح من لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول صلى الله عليه وسلم اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي ثم رده وقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته وقالت يا رسول الله لم رددته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك امرت الرسل ان لا تاكل الا طيبا ولا تعمل الا صالحا اما قوله تعالى من الطيبات ففيه وجهان الاول انه الحلال وقيل طيبات الرزق حلال وصاف وقوام فالحلال الذي لا يعصى الله فيه والصافي الذي لا ينسى الله فيه والقوام ما يمسك النفس ويحفظ العقل والثاني انه المستطاب المستلذ من الماكل والفواكه فبين تعالى انه وان ثقل عليهم بالنبوة وبما الزمهم القيام بحقها فقد اباح لهم اكل الطيبات كما اباح لغيرهم واعلم انه تعالى كما قال للمرسلين يا ايها الرسل كلوا من الطيبات قال للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واعلم ان تقديم قوله كلوا من الطيبات على قوله واعملوا صالحا كالدلالة على ان العمل الصالح لا بد وان يكون مسبوقا باكل الحلال اما قوله تعالى اني بما تعملون عليم فهو تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا لغيرهم اولى اما قوله تعالى وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون فقد فسرناه في سورة الانبياء وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى انه كما يجب اتفاقهم على اكل الحلال والاعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على الدين الواحد وعلى الاتقاء من معصية الله فان قيل لما كانت شرايعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا قلنا المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله وصفاته اما الشرايع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا هذا ويدل على ذلك قوله وانا ربكم فكانه نبه بذلك على ان دين الجميع واحد فيما يتصل بمعرفة الله واتقاء معاصيه فلا مدخل للشرايع وان اختلفت في ذلك المسئلة الثانية قرئ وان بالكسر على الاستيناف وان بمعنى ولان وان مخففة من المثقلة وامتكم مرفوعة معها اما قوله تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا فالمعنى ان امم الانبياء عليهم السلام تقطعوا امرهم بينهم وفي قوله تقطعوا معنى المبالغة في شدة اختلافهم والمراد بامرهم ما يتصل بالدين اما قوله زبرا فقرئ زبرا جمع زبور اى كتبا مختلفة يعني جعلوا دينهم اديانا وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة والحديد وزبرا مخففة الباء كرسل في رسل قال الكلبي ومقاتل والضحاك يعني مشركي مكة والمجوس واليهود والنصارى اما قوله كل حزب بما لديهم فرحون فمعناه ان كل فريق منهم مغتبط بما اتخذه دينا لنفسه معجب به يرى انه المحق الرابح وان غيره المبطل الخاسر ولما ذكر تعالى تفرق هؤلاء في دينهم اتبعه بالوعيد وقال فذرهم في غمرتهم حتى حين الخطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم يقول فدع هؤلاء الكفار في جهلهم والغمرة الماء الذي يغمر القامة فكان ما هم فيه من الجهل والحيرة صار غامرا ساترا لعقولهم وعن علي رضي الله عنه في غمراتهم حتى حين وذكروا في الحين وجوها احدها الى حين الموت وثانيها الى حين المعاينة وثالثها الى حين العذاب والعادة في ذلك تذكر في الكلام والمراد بها الحالة التي تقترن بها الحسرة والندامة وذلك يحصل اذا عرفهم الله تعالى بطلان ما كانوا عليه وعرفهم سوء منقلبهم ويحصل ايضا عند المحاسبة في الآخرة ويحصل عند عذاب القبر والمساءلة فيجب ان يحمل على كل ذلك ولما كان القوم في نعم عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على اديانهم فبين تعالى ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات وقرئ يمدهم ويسارع ويسرع بالياء والفاعل هو الله تعالى وفي المعنى وجهان احدهما ان هذا الامداد ليس الا استدراجا لهم في المعاصي واستجرارا الى زيادة الاثم وهم يحسبونه مسارعة في الخيرات وبل استدراك لقوله ايحسبون يعني بل هم اشباه البهائم لا فطنة لهم ولا شعور حتى يتفكروا في ذلك اهو استدراج ام مسارعة في الخير وهذه الآية كقوله ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم روي عن يزيد بن ميسرة قال اوحى الله الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان ابسط له الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين وعن الحسن لما اتي عمر رضي الله عنه بسوار كسرى فاخذه ووضعه في يد سراقة فبلغ منكبه قال عمر اللهم اني قد علمت ان نبيك صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يصيبه ما لا ينفقه في سبيلك فزويت ذلك عنه نظرا ثم ان ابا بكر كان يحب ذلك اللهم لا يكن ذلك مكرا منك بعمر ثم تلا ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين الوجه الثاني وهو انه تعالى انما اعطاهم هذه النعم ليكونوا فارغي البال متمكنين من الاشتغال بطلب الحق فاذا اعرضوا عن الحق والحالة هذه كان لزوم الحجة عليهم اقوى فلذلك قال بل لا يشعرون

قوله تعالى ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم بربهم لا يشركون

والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون ٥ اولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون اعلم انه تعالى لما ذم من تقدم ذكره بقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات ثم قال بل لا يشعرون بين بعده صفات من يسارع فى الخيرات ويشعر بذلك وهى اربعة الصفة الاولى قوله ان الذين هم من خشية ربهم مشفقون فالاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف فمنهم من قال جمع بينهما للتأكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى الذين هم من عذاب ربهم مشفقون وهو قول الكلبى ومقاتل ومنهم من حمل الاشفاق على اثره وهو الدوام فى الطاعة والمعنى الذين هم من خشية ربهم دائمون فى طاعته جادون فى طلب مرضاته والتحقيق ان من بلغ فى الخشية الى حد الاشفاق وهو كمال الخشية كان فى نهاية الخوف من سخط الله عاجلا ومن عقابه آجلا فكان فى نهاية الاحتراز عن المعاصى الصفة الثانية قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون واعلم ان آيات الله هى المخلوقات الدالة على وجوده والايمان بها هو التصديق بها والتصديق بها ان كان بوجودها فذلك معلوم بالضرورة وصاحب التصديق لا يستحق المدح وان كان بكونها آيات ودلائل على وجود الصانع فذلك مما لا يتوصل اليه الا بالنظر والفكر وصاحبه لا بد وان يصير عارفا بوجود الصانع وصفاته واذا حصلت المعرفة بالقلب حصل الاقرار باللسان ظاهرا وذلك هو الايمان الصفة الثالثة قوله والذين هم بربهم لا يشركون وليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفى الشريك لله تعالى لان ذلك داخل فى قوله والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفى الشرك الخفى وهو ان يكون مخلصا فى العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه الصفة الرابعة قوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ومعناه يعطون ما اعطوا فدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه كان ذلك من حق الله كالزكوة والكفارة وغيرهما او من حقوق الآدميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة لان من يقدم على العبادة وهو وجل من تقصير واخلال بنقصان او غيره فانه يكون لاجل ذلك الوجل مجتهدا فى ان يوفيها حقها فى الاداء وسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة اهو الذى يزنى ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف الله تعالى فقال عليه السلام لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلى ويصوم ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله تعالى واعلم ان ترتيب هذه الصفات فى نهاية الحسن لان الصفة الاولى دلت على حصول الخوف الشديد الموجب للاحتراز عما لا ينبغى والصفة الثانية دلت على تحصيل الايمان بالله تعالى والصفة الثالثة دلت على ترك الرياء فى الطاعات والصفة الرابعة دلت على ان المستجمع لتلك الصفات الثلاث يأتى بالطاعات مع الوجل والخوف عن التقصير وذلك هو نهاية مقامات الصديقين رزقنا الله واياكم الوصول اليها فان قيل تقولون ان قوله وقلوبهم وجلة يرجع الى يؤتون او يرجع الى كل ما تقدم من الخصال قلنا بل الاولى ان يرجع الى الكل لان العطية ليست اولى بذلك من سائر الاعمال اذ المراد ان يؤدى ذلك على وجل من تقصير فيكون مبالغا فى توفية حقه فاما اذا قرئ والذين يأتون ما أتوا فالقول فيه اظهر اذ المراد بذلك ان اى شئ اتوه وفعلوه من تحرز عن معصية واقدام على ايمان وعمل فانهم يقدمون عليه مع الوجل ثم انه تعالى بين علة ذلك الوجل وهى علمهم بانهم الى ربهم راجعون للمجازاة والمساءلة ونشر الصحف وتتبع الاعمال وان هناك لا تنفع الندامة وليس الا الحكم القاطع من جهة مالك الملك ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات للمؤمنين المخلصين قال بعده اولئك يسارعون فى الخيرات وفيه وجهان احدهما ان يراد يرغبون فى الطاعات اشد الرغبة فيبادرونها لكيلا يفوت عن وقتها او لكيلا يفوتهم دون الاخترام والثانى انهم يتعجلون فى الدنيا انواع النفع ووجوه الاكرام كما قال فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة وآتيناه اجره فى الدنيا وانه فى الآخرة لمن الصالحين لانهم اذا سورع بها لهم فقد سارعوا فى نيلها وتعجلوها وهذا الوجه احسن طباقا للآية المتقدمة لان فيه اثبات ما نفى عن الكفار للمؤمنين وقرئ يسرعون فى الخيرات اما قوله وهم لها سابقون فالمعنى فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها او اياها سابقون اى ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم فى الدنيا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها كما يقال انت لها وهى لك ثم قال وهم لها سابقون قوله تعالى ولا نكلف نفسا الا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ٥ بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ٥ حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون ٥ لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون اعلم انه تعالى لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد فالاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها وفى الوسع قولان احدهما انه الطاقة عن المفضل والثانى انه دون الطاقة وهو قول المعتزلة ومقاتل والضحاك والكلبى واحتجوا عليه بان الوسع انما سمى وسعا لانه يتسع عليه فعله ولا يصعب ولا يضيق فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا قال مقاتل من لم يستطع ان يصلى قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع جالسا فيومى ايماء لانا لا نكلف نفسا الا وسعها واستدلت المعتزلة به فى نفى تكليف ما لا يطاق وقد تقدم القول فيه الحكم الثانى قوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون ونظيره قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة واعلم انه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب بنطق الناطق اذا كان محقا فان قيل هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك اما ان يكونوا محيلين الكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوه عليه يصدقونه فى كل ما يقول سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوا ذلك عليه لم يثقوا بذلك الكتاب لتجويزهم انه تعالى كتب فيه خلاف ما حصل فعلى التقديرين لا فائدة فى ذلك الكتاب قلنا يفعل الله ما يشاء على انه لا يبعد ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة اما قوله تعالى وهم لا يظلمون ونظيره قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا فقالت المعتزلة الظلم اما ان يكون بالزيادة فى العقاب او بالنقصان من الثواب

او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم ما لا يطيقون فتكون الآية دالة على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ودالة على انه تعالى لا يكلف ما لا يطاق والجواب عنه انه لما كلف ابا لهب ان يؤمن والايمان يقتضى تصديق الله فى كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن وبانه لا يؤمن فيلزمكم كل ما ذكرتموه اما قوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا ففيه قولان احدهما انه راجع الى الكفار وهم الذين يليق بهم قوله بل قلوبهم فى غمرة من هذا ولا يليق ذلك بالمؤمنين اذ المراد فى غمرة من هذا الذى بيناه فى القرآن او من هذا الكتاب الذى ينطق بالحق او من هذا الذى هو وصف المشفقين ولهم اى لهؤلاء الكفار اعمال من دون ذلك اى اعمال سوء سوى ذلك اى سوى جهلهم وكفرهم ثم قال بعضهم اراد اعمالهم فى الحال وقال بعضهم بل اراد المستقبل وهذا اقرب لان قوله هم لها عاملون الى الاستقبال اقرب وانما قال هم لها عاملون لانها مثبتة فى علم الله تعالى وفى حكمه وفى اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الله الشقاوة القول الثانى وهو اختيار ابى مسلم ان هذه الآيات من صفات المشفقين كانه تعالى قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها ونهايته ما اتى به هؤلاء المشفقين ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل نوفر عليه ثواب كل اعمالهم بل قلوبهم فى غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين فى جعل اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اى لهم ايضا من النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها فى الماضى او سيعملونها فى المستقبل ثم انه تعالى رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار واعلم ان قول ابى مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به من ذكر المشفقين كان اولى من رده الى ما بعد منه خصوصا وقد يرغب المرء فى فعل الخير بان يذكر ان اعماله محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره فى امر آخرته بان قلبه فى غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر فى قبول عمله او رده وفى انه هل اداه كما يجب او قصر فان قيل فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ماذا قلنا هو اشارة الى اشفاقهم ووجلهم وبينا انهما مستوليان على قلبهم اما قوله تعالى حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب فقال صاحب الكشاف حتى هذه هى التى يبتدئ بعدها الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم انه لا شبهة ان الضمير فى مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم وبين تعالى ان المنعمين منهم اذا نزل بهم العذاب يجأرون وفى هذا العذاب وجهان احدهما انه اراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر والثانى انه عذاب الآخرة وهذا هو الاولى ثم بين تعالى ان القوم عند هذا العذاب يجأرون اى يرتفع صوتهم بالاستغاثة والضجيج لشدة ما هم عليه ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجأروا اليوم انكم منا لا تنصرون فلا يندفع عنكم ما نريد انزاله بكم دل بذلك سبحانه على انهم سينتهون يوم القيمة الى هذه الدرجة من الحسرة والندامة وهو كالباعث لهم فى الدنيا على ترك الكفر والاقدام على الايمان والطاعة فانهم الآن لا ينتفعون بذلك قوله تعالى قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على اعقابكم تنكصون ٥ مستكبرين به سامرا تهجرون ٥ افلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين ٥ ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ٥ ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون ٥ ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ٥ ام تسألهم خرجا فخراج ربك خير وهو خير الرازقين اعلم انه تعالى لما بين فيما قبل انه لا ينصر اولئك الكفار اتبعه بعلة ذلك وهو انه متى تليت آيات الله عليهم اتوا بامور ثلاثة احدها انهم كانوا على اعقابهم ينكصون وهذا مثل يضرب فيمن يتباعد عن الحق كل التباعد فهو كقوله فكنتم على اعقابكم تنكصون اى تنفرون عن تلك الآيات وعمن يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه وثانيها قوله مستكبرين به والهاء فى به الى ماذا تعود فيه وجوه الاول الى البيت العتيق او الحرم كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم والذى سوغ هذا الاضمار شهرتهم بالاستكبار بالبيت وانه لم تكن لهم مفخرة الا انهم ولاته والقائمون به والثانى المراد مستكبرين بهذا التراجع والتباعد الثالث ان يتعلق الباء بسامرا اى يسمرون بذكر القرآن وبالطعن فيه وهذا هو الامر الثالث الذى يأتون به عند تلاوة القرآن عليهم وكانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا وسب رسول الله والسامر نحو الحاضر فى الاطلاق على الجمع وقرئ سمرا وسمارا وتهجرون من اهجر فى منطقه اذا افحش والهجر بالضم الفحش ومن هجر الذى هو مبالغة فى هجره اذا هذى والهجر بالفتح الهذيان ثم انه تعالى لما وصف حالهم رد عليهم بان بين ان اقدامهم على هذه الامور لا بد وان يكون لاحد امور اربعة احدها ان لا يتأملوا فى دليل نبوته وهو المراد من قوله افلا يتدبرون القرآن فبين ان القول الذى هو القرآن كان معارضا لهم وقد مكنوا من التأمل فيه من حيث كان مباينا لكلام العرب فى الفصاحة ومبرأ عن التناقض مع طوله ومن حيث ينبه على ما يلزمهم من معرفة الصانع ومعرفة الوحدانية فلم لا يتدبرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق وثانيها ان يعتقدوا ان مجئ الرسل امر على خلاف العادة وهو المراد من قوله ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الاولين وذلك لانهم عرفوا بالتواتر ان الرسل كانت تتواتر على الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستيصال افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسول وثالثها ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن حاله قبل ادعائه النبوة وهو المراد من قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون نبه تعالى بذلك على انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه فى نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته بالامين ورابعها ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولون انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد من قوله ام يقولون به جنة وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتى بمثل ما اتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة ولقد كان فى المبغضين له من سماه بذلك وفيه وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع فى انقيادهم له

وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى الجنون لذلك والثانى انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لكى لا ينقادوا له فاوردوا ذلك مورد الاستحقار له ثم انه تعالى بعد ان عد هذه الامور ونبه على فسادها قال بل جاءهم بالحق واكثرهم للحق كارهون من حيث تمسكوا بالتقليد ومن حيث علموا انهم لو اقروا بالحق لزالت مناصبهم ولاختلت رياستهم فلذلك كرهوه فان قيل قوله اكثرهم فيه ان اقلهم لا يكرهون الحق قلنا كان فيهم من ترك الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين ابائه لا كراهة للحق كما يحكى عن ابى طالب ثم بين تعالى ان الحق لا يتبع الهوى بل الواجب على المكلف ان يطرح الهوى ويتبع الحق وبين تعالى ان اتباع الهوى يؤدى الى الفساد العظيم فقال ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن وفى تفسيره وجوه الاول ان القوم كانوا يرون ان الحق فى اتخاذ الآلهة مع الله تعالى لكن لو صح ذلك لوقع الفساد فى السموات والارض على ما قررناه بدليل التمانع فى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الثانى ان اهواءهم فى عبادة الاوثان وتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وهما منشأ المفاسد والحق هو الاسلام فلو اتبع الاسلام قولهم لعلم الله حصول المفاسد عند بقاء هذا العالم وذلك يقتضى تخريب العالم وافناءه الثالث ان آراءهم كانت متناقضة فلو اتبع الحق اهواءهم لوقع التناقض ولاختل نظام العالم عن القفال اما قوله بل اتيناهم بذكرهم فقيل انه القران والادلة وقيل بل شرفهم وفخرهم بالرسول وكلا القولين متقارب لان فى مجىء الرسول ثبات الادلة وفى مجىء الادلة ثبات الرسول فاحدهما مقرون بالاخر وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير وقيل هو الذى كانوا يتمنونه ويقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين وقرئ بذكراهم ثم بين تعالى انه صلى الله عليه وسلم لا يطمع فيهم حتى لا يكون ذلك سببا للنفرة فقال ام تسألهم خرجا وقرئ خراجا قال عمرو بن العلاء الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه والوجه ان الخرج اخص من الخراج كقولك خراج القرية وخرج الكرمة وزيادة اللفظ لزيادة المعنى ولذلك حسنت قراءة من قرأ خرجا فخراج ربك يعنى ام تسألهم على هداك لهم قليلا من عطاء الخلق فالكثير من عطاء الخالق خير فنبه تعالى بذلك على ان هذه التهمة بعيدة عنه فلا يجوز ان ينفروا عن قبول قوله لاجلها فبين تعالى بهذه الآيات انهم غير معذورين البتة وانهم محجوجون من جميع الوجوه قال الجبائى دل قوله تعالى وهو خير الرازقين على ان احدا من العباد لا يقدر على مثل نعمه ورزقه ولا يساويه فى الافضال على عباده ودل ايضا على ان العباد قد يرزق بعضهم بعضا ولولا ذلك لما جاز ان يقول وهو خير الرازقين قوله تعالى وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر للجوا فى طغيانهم يعمهون اعلم انه تعالى لما زيف طريقة القوم اتبعه ببيان صحة ما جاء به الرسول فقال وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم لان ما دل الدليل على صحته فهو فى باب الاستقامة ابلغ من الطريق المستقيم وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لناكبون اى لعادلون عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه كثير اما قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر ففيه وجوه احدها المراد ضرر الجوع وسائر مضار الدنيا وثانيها المراد ضرر القتال والسبى وثالثها المراد ضرر الآخرة وعذابها فبين انهم قد بلغوا فى التمرد والعناد المبلغ الذى لا تنجع فيه ازالة العذاب والرد الى دار الدنيا وانهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه لشدة لجاجهم فيما هم عليه من الكفر اما قوله تعالى للجوا فى طغيانهم يعمهون فالمعنى لتمادوا فى ضلالهم وهم متحيرون قوله تعالى ولقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم وما يتضرعون حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد اذا هم فيه مبلسون وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون وهو الذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون وهو الذى يحيى ويميت وله اختلاف الليل والنهار افلا تعقلون اعلم انهم اختلفوا فى قوله ولقد اخذناهم بالعذاب على وجوه احدها انه لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفى ولحق باليمامة ومنع الميرة من اهل مكة فاخذهم الله بالسنين حتى اكلوا الجلود والجيف جاء ابو سفيان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين ثم قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع والمعنى اخذناهم بالجوع فما اطاعوا وثانيها انه هو الذى نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعنى ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان عن الاصم وثالثها المراد من عذب من الامم الخوالى فما استكانوا اى مشركو العرب لربهم عن الحسن ورابعها ان شدة الدنيا اقرب الى المكلف من شدة الآخرة فاذا لم تؤثر فيهم شدة الدنيا فشدة الآخرة كذلك وهذا يدل على انهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه اما قوله تعالى حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد ففيه وجهان احدهما حتى اذا فتحنا عليهم ابواب الجوع الذى هو اشد من القتل والاسر الثانى اذا عذبوا بنار جهنم فح يبلسون كقوله ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون والابلاس اليأس من كل خير وقيل السكوت مع التحير وهنا سؤالات الاول ما وزن استكان الجواب استفعل من الكون اى انتقل من كون الى كون كما قيل استحال اذا انتقل من حال الى حال ويجوز ان يكون افتعل من السكون اشبعت فتحة عينه السؤال الثانى لم جاء استكانوا بلفظ الماضى ويتضرعون بلفظ المستقبل الجواب لان المعنى امتحناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة ومن عادة هؤلاء ان يتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد وقرئ فتحنا السؤال الثالث العطف لا يحسن الا مع المجانسة فاى مناسبة بين قوله وهو الذى انشأ لكم السمع وبين ما قبله الجواب كانه تعالى لما بين مبالغة اولئك الكفار فى الاعراض عن سماع الادلة ورؤية العبر والتأمل فى الحقايق قال للمؤمنين هو الذى اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم عليها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كما قال فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شىء اذ كانوا يجحدون بايات الله تنبيها على ان حرمان اولئك الكفار ووجدان هؤلاء المؤمنين ليس الا من الله واعلم انه تعالى بين عظم نعمه من وجوه احدها باعطاء السمع والابصار والافئدة وخص هذه الثلاثة بالذكر لان الاستدلال موقوف عليها ثم بين انه يقل منهم الشاكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور الجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان

وخرج الكرمة ثمرها الكرمة المدبرة من المزارع

وثانيها

وثانيها قوله وهو الذى ذرأكم فى الارض قيل فى التفسير خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله تعالى ذرية من حملنا مع نوح فيقول هو الذى جعلكم خلائف فى الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى المكان وثالثها قوله وهو الذى يحيى ويميت اى نعمة الحيوة وان كانت من اعظم النعم فهى منقطعة وانه تعالى وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ورابعها قوله وله اختلاف الليل والنهار ووجه النعمة بذلك معلوم ثم انه تعالى حذر من ترك النظر فى هذه الامور فقال افلا تعقلون لان ذلك دلالة الزجر والتهديد وقرئ افلا يعقلون قوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما اوضح القول فى دلائل التوحيد عقبه بذكر المعاد فقال بل قالوا مثل ما قال الاولون فى انكار البعث مع وضوح الادلة ونبه بذلك على انهم انما انكروا ذلك تقليدا للاولين وذلك يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى الشبهة عنهم من وجهين احدهما قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون وهو مشهور وثانيهما قولهم لقد وعدنا نحن واباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه عليه الصلاة والسلام فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد فظنوا ان الاعادة تكون فى دار الدنيا ثم قالوا لما لم يكن ذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع سطر اى ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له وجمع اسطورة اوفق قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل افلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل افلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون سيقولون لله قل فانى تسحرون بل اتيناهم بالحق وانهم لكاذبون اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الآيات الرد على منكرى الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة الاوثان وذلك لان القوم كانوا مقرين بالله وقالوا ما نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى ثم انه تعالى احتج عليهم بامور ثلاثة احدها قوله قل لمن الارض ومن فيها ووجه الاستدلال به على الاعادة انه تعالى لما كان خالقا للارض ولمن فيها من الاحياء وخالقا لحيوتهم وقدرهم وغيرها فوجب ان يكون قادرا على ان يعيدهم بعد ان افناهم ووجه الاستدلال به على نفى عبادة الاوثان من حيث ان عبادة من خلقكم وخلق الارض وكل ما فيها من النعم هى الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله افلا تذكرون معناه الترغيب فى التدبر ليعلموا بطلان ما هم عليه وثانيها قوله من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ووجه الاستدلال به على الامرين كما تقدم وانما قال افلا تتقون تنبيها على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة وثالثها قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شىء انه تعالى لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم هنا فقال من بيده ملكوت كل شىء ويدخل فى الملكوت الملك والملك على سبيل المبالغة قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه يقال اجرت فلانا على فلان اذا اغثته منه ومنعته يعنى وهو يغيث من يشاء ممن يشاء ولا يغيث احد منه احدا اما قوله فانى تسحرون فالمعنى انى تخدعون عن توحيده وطاعته والخادع الشيطان والهوى ثم بين تعالى بقوله بل اتيناهم بالحق انه قد بالغ فى الحجاج عليهم بهذه الآيات وغيرها وهم مع ذلك كاذبون وذلك كالوعيد والتهديد وقرئ اتيتهم واتيتهم بالفتح والضم وهنا سؤالان الاول قرئ قوله لمن الارض باللام ومن رب السموات ومن بيده ملكوت كل شىء بغير اللام فى مصاحف اهل الحرمين والكوفة والشام وباللام فى مصاحف اهل البصرة فما الفرق الجواب لا فرق فى المعنى لان قولك من ربه ولمن هو فى معنى واحد السؤال الثانى كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض الجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفى علمهم بذلك وقد يقال مثل ذلك فى الحجاج على وجه التوكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون قل رب اما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ادفع بالتى هى احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون اعلم انه تعالى ادعى امرين احدهما قوله ما اتخذ الله من ولد وهو كالتنبيه على ان ذلك من قول هؤلاء الكفار فان جمعا منهم كانوا يقولون الملائكة بنات الله والثانى قوله وما كان معه من اله وهو قولهم باتخاذ الاصنام آلهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والثنوية ثم انه تعالى ذكر الدليل المعتمد بقوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض والمعنى لانفرد كل واحد من الآلهة بخلقه الذى خلقه واستبد به ولرايتم ملك كل واحد منهم متمايزة عن ملك الآخر ولغلب بعضهم على بعض كما ترون حال ملوك الدنيا ممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحين لم تروا اثر التمايز والتغالب فاعلموا انه اله واحد بيده ملكوت كل شىء فان قيل اذا لا تدخل الا على كلام هو جزاء وجواب فكيف وقع قوله لذهب جزاء وجوابا ولم يتقدمه شرط ولا سؤال سائل قلنا الشرط محذوف تقديره لو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله وما كان معه من اله عليه ثم انه تعالى نزه نفسه عن قولهم بقوله سبحان الله عما يصفون من اثبات الولد والشريك اما قوله عالم الغيب والشهادة فقرئ بالجر صفة لله وبالرفع خبر مبتدأ محذوف والمعنى انه تعالى هو المختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة فلن يعلم معها الغيب والشهادة التى يعلمها لا يتكامل بها النفع الا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال فتعالى عما يشركون ثم امره تعالى بالانقطاع اليه وان يدعوه بقوله رب اما ترينى ما يوعدون رب فلا تجعلنى فى القوم الظالمين قال صاحب الكشاف اما والنون مؤكدتان اى ان كان لا بد من ان ترينى ما تعدهم من العذاب فى الدنيا او فى الآخرة فلا تجعلنى قرينا لهم ولا تعذبنى بعذابهم فان قيل كيف يجوز ان يجعل الله نبيه المعصوم مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم قلنا يجوز ان يسأل العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا لربه وما احسن قول الحسن فى قول الصديق وليتكم ولست بخيركم مع انه كان يعلم انه خيرهم ولكن المؤمن يهضم نفسه وانما ذكر ربه

مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع اما قوله وانا على ان نريك ما نعدهم لقادرون ففيه قولان احدهما انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب ويضحكون منه فقيل لهم ان الله قادر على انجاز ما وعد ويحتمل عذابا في الدنيا مؤخرا عن ايامه صلى الله عليه وسلم فلذلك قال بعضهم هو في اهل البغي وبعضهم في الكفار الذين قد تلوا بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والثاني ان المراد عذاب الاخرة اما قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة نحن اعلم بما يصفون فالمراد منه امر الاولى به صلى الله عليه وسلم ان يعامل به الكفار فامره باحتمال ما يكون منهم من التكذيب وضروب الاذى وان يدفعه بالكلام الجميل كالسلام وبيان الادلة على احسن الوجوه وبين له انه اعلم بحالهم منه صلى الله عليه وسلم وانه تعالى كما لم يقطع نعمه عنه فينبغي ان يكون هو صلى الله عليه وسلم مواظبا على هذه الطريقة قال صاحب الكشاف قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى اصفح عن اساءتهم وقابلها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح والاحسان وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة وقيل هذه الآية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان دين او مروة **قوله تعالى** وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون **اعلم** انه تعالى لما ادب رسوله بقوله ادفع بالتي هي احسن السيئة اتبعه بما به يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين والهمزات جمع الهمزة وهو الدفع والتحريك الشديد وهو كالهز والاز ومنه مهماز الرائض وهمزاته هي كيده بالوسوسة ويكون ذلك منه في الرسول من وجهين احدهما بالوسوسة والآخر بان يبعث اعداءه على ايذائه وكذلك القول في المؤمنين لان الشيطان يكيدهم بهذين الوجهين ومعلوم ان من ينقطع الى الله ويسئله ان يعيذه من الشيطان فانه يجب ان يكون متذكرا متيقظا فيما يأتي ويذر فيكون نفس هذا الانقطاع اليه تعالى داعية للتمسك بالطاعة وزاجرة عن المعصية قال الحسن كان صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلوة لا اله الا الله ثلاثا الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشيطان همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تأخذ ابن آدم اي الجنون الذي يأخذ ابن آدم وقيل فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر وثانيهما قوله واعوذ بك رب ان يحضرون وفيه وجهان احدهما ان يحضروه عند قراءة القرآن لكي يكون متذكرا فيقل سهوه وقال آخرون بل استعاذ بالله من نفس حضورهم لانه الداعي الى وسوستهم كما يقول المرء اعوذ بالله من خصومتك بل اعوذ بالله من لقائك روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اشتكى اليه رجل ارقا يجده فقال اذا اردت النوم فقل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون اما قوله حتى اذا جاء احدهم الموت ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف حتى متعلق بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والآية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتأكيد للاغضاء عنهم مستعينا بالله على الشيطان ان يستنزله عن الحلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله حتى اذا جاء احدهم الموت فالاكثرون على انه راجع الى الكفار وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سئل الرجعة عند الموت فقال واحد انما يسئل ذلك الكفار فقال ابن عباس انا اقرأ عليك به قرآنا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب وقال عليه السلام اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت والاقرب هو الاول لانه تعالى اذا عرف المؤمن منزلته من الجنة فاذا شاهدها لا يجوز ان يتمنى اكثر منها ولولا ذلك لكان ادونهم ثوابا يغتم بفقد ما فقده من منزلة غيره فاما ما ذكره ابن عباس من قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فهو اخبار عن حال الحيوة في الدنيا لا عن حال الثواب فلا يلزم على ما ذكرنا **المسئلة الثالثة** اختلفوا في وقت مسئلة الرجعة فالاكثرون على انه يسئل في حال المعاينة لان عندها يضطر الى معرفته تعالى والى انه كان عاصيا ويصير ملجأ الى ان لا يفعل القبيح بان يعلمه الله انه لو رامه لمنع منه ومن هذا حاله يصير كالممنوع من القبيح بهذا الالجاء فعند ذلك يسئل الرجعة ويقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت وقال آخرون بل يقول ذلك عند معاينة النار في الآخرة ولعل هذا القائل انما ترك ظاهر هذه الآية كما اخبر تعالى في كتابه عن اهل النار انهم يسئلون الرجعة لكن ذلك مما لا يمنع ان يكونوا سائلين للرجعة في حال المعاينة والله تعالى يقول حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون فعلق قولهم هذا بحال حضور الموت وهو حال المعاينة فلا وجه لترك الظاهر **المسئلة الرابعة** اختلفوا في قوله تعالى ارجعون من المراد به فقال بعضهم الملائكة الذين يقبضون الروح وهم جماعة فلذلك ذكره بلفظ الجمع وقال آخرون بل المراد هو الله تعالى لان قوله رب بمنزلة ان يقول يا رب وانما ذكر بلفظ الجمع للتعظيم كما يخاطب العظيم بلفظه فيقول فعلنا وصنعنا فان شئت حرمت النساء سواكم ومن يقول بالاول يجعل ذكر الرب للقسم فكانه عند المعاينة قال بحق الله ارجعون وهنا سؤالات الاول كيف يسئلون الرجعة وقد علموا صحة الدين بالضرورة ومن الدين ان لا رجعة الجواب انه وان كان كذلك فلا يمتنع ان يسئلوه لان الاستغاثة بهذا الجنس من المسئلة تحسن وان علم ان لا يقع فاما ارادة الرجعة فلا يمتنع ايضا على سبيل ما يفعله المتمني السؤال الثاني فما معنى قوله لعلي اعمل صالحا فيجوز ان يسئل الرجعة مع الشك الجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سئل بل هو مثل من قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه السؤال الثالث ما المراد بقوله فيما تركت الجواب قال بعضهم فيما خلفت من المال ليصير وقت الرجعة مؤديا لحق الله منه والمعقول من قوله تركت التركة وقال آخرون

اما همزه فالموتة والموتة الجنون

تمامه وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا
النقاخ الماء العذب والبرد النوم
فيقال له فعلنا وصنعتم

بل المراد

بل المراد اعمل صالحا فيما قصرت فتدخل فيه العبادات البدنية والمالية والحقوق وهذا اقرب كانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه ويطيعوا في كل ما عصوا السؤال الرابع ما المراد بقوله كلا الجواب فيه قولان احدهما انه كالجواب لهم في المنع مما طلبوه او كالردع له كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات روي انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها اذا عاين المؤمن الملائكة قالوا نرجعك الى الدنيا فيقول الى دار الهموم والاحزان لا بل قدوما الى الله واما الكافر فيقال له نرجعك فيقول ارجعون فيقال له الى اي شيء ترغب الى جمع المال او غرس الغراس او بناء البنيان او شق الانهار فيقول لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيقول الجبار كلا الثاني يحتمل ان يكون على وجه الاخبار بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال حقا انها كلمة هو قائلها والاقرب الاول اما قوله انها كلمة هو قائلها ففيه وجهان الاول انه لا يخليها ولا يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه والثاني انه قائلها وحده لا يجاب اليها ولا يسمع منه اما قوله ومن ورائهم برزخ فالبرزخ هو الحاجز والمانع كقوله في البحرين بينهما برزخ لا يبغيان اي فهؤلاء صائرون الى حالة مانعة من التلاقي حاجزة عن الاجتماع وذلك هو الموت وليس المعنى انهم يرجعون يوم البعث وانما هو اقناط كلي لما علم انه لا رجعة يوم البعث الا الى الاخرة **قوله تعالى** فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون **اعلم** انه تعالى لما قال ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال فاذا نفخ في الصور وفيه ثلاثة اقوال احدها ان الصور آلة اذا نفخ فيها يظهر صوت عظيم جعله الله تعالى علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قرن ينفخ فيه وثانيها ان المراد من الصور مجموع الصور والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وبالفتح والكسر عن ابن رزين وهو حجة لمن فسر الصور بجمع صورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر والاول اولى للخبر وفي قوله ثم نفخ فيه اخرى دلالة على انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك لا يتكرر اما قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فمن المعلوم انه تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون المراد نفي النسب في الحقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسئلك بالله والرحم ان تفعل كذا فنفى تعالى ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب وهكذا الحال في الدنيا لان الرجل متى وقع الى الامر العظيم من الآلام ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا وان يسئل بعضهم عن كيفية نسب البعض وفي الاخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان يجعل ذلك استعارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي تؤويه فكيف بسائر الامور قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيمة على رؤس الخلائق وينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليأت الى حقه فتفرح المرأة يومئذ على ان يثبت لها حق على امها واخيها وابنها وزوجها فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وعن قتادة لا شيء ابغض الى الانسان يوم القيمة من ان يرى من يعرفه مخافة ان يثبت له عليه شيء ثم تلا هذه الآية يوم يفر المرء من اخيه وعن الشعبي قال قالت عائشة يا رسول الله اما نتعارف يوم القيمة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون فقال صلى الله عليه وسلم ثلاث مواطن يذهل فيها كل نفس حين يرمى الى كل انسان كتابه وعند الموازين وعلى جسر جهنم وطعن بعض الملاحدة فقال قوله ولا يتساءلون وقوله ولا يسئل حميم حميما يناقض قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله يتعارفون بينهم والجواب من وجوه احدها ان يوم القيمة مقداره خمسون الف سنة ففيه ازمنة واحوال مختلفة فيتعارفون ويتساءلون في بعضها ويتحيرون في بعضها لشدة الفزع وثانيها انه اذا نفخ في الصور نفخة واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وثالثها المراد لا يتساءلون بحقوق النسب ورابعها ان قوله لا يتساءلون صفة الكفار وذلك لشدة خوفهم واما قوله واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها واعلم انه تعالى بين ان بعد النفخ في الصور تكون المحاسبة وشرح احوال السعداء والاشقياء وقيل لما بين تعالى انه ليس في الاخرة الا ثقل الموازين وخفتها وجب ان يكون كل مكلف لا بد من ان يكون من اهل الجنة واهل الفلاح او من اهل النار فيبطل بذلك القول بان فيهم من لا يستحق الثواب والعقاب او من يتساوى له الثواب والعقاب ثم انه تعالى شرح احوال السعداء بقوله فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون وفي الموازين اقوال اولها انه استعارة عن العدل وثانيها ان الموازين هي الاعمال الحسنة فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز الظافر ومن اتى بما لا وزن له كقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه فهو حاله في جهنم وثالثها قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات من الاعمال اي الصالحات التي لها وزن وقدر عند الله من قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا ورابعها انه ميزان له لسان وكفتان توزن فيه الحسنات في احسن صورة والسيئات في اقبح صورة فمن ثقلت حسناته سيق الى الجنة ومن ثقلت سيئاته فالى النار وتمام الكلام في هذا الباب قد تقدم في سورة الانبياء واما الاشقياء فقد وصفهم الله بامور اربعة احدها انهم خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب وثانيها قوله في جهنم خالدون ودلالته على خلود الكفار بينة قال صاحب الكشاف في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدأ محذوف وثالثها قوله تلفح وجوههم النار قال ابن عباس اي تضرب وتأكل لحومهم وجلودهم قال الزجاج اللفح والنفح واحد الا ان اللفح اشد تأثيرا ورابعها قوله وهم فيها كالحون والكالح

الى الدنيا

ان تتقلص الشفتان وتتباعدا عن الاسنان كما ترى الرؤس المشوية وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال تشويه النار فتتقلص
شفته العليا حتى تبلغ وسط رأسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقرئ كلحون ثم انه تعالى لما شرح
كيفية عذابهم حكى ما يقال لهم عند ذلك تقريعا وتوبيخا وهو قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم ثم انكم كنتم تكذبون بها مع
وضوحها فلا جرم صرتم مستحقين لما انتم فيه من العذاب الاليم بسوء افعالكم قالت المعتزلة الآية تدل على انهم
انما وقعوا في ذلك العذاب بسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة
والمعصية ان صدرت المعصية عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا
يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فح صدور تلك الطاعة عنه
يكون اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب **قوله تعالى** قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا
وكنا قوما ضالين ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون قال اخسؤا فيها ولا تكلمون انه كان فريق
من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري
وكنتم منهم تضحكون اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون **اعلم** انه تعالى لما قال الم تكن
آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكروا ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت
علينا شقوتنا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان
على كذا اذا اخذه منك والشقاوة سوء العاقبة قرئ شقوتنا وشقاوتنا بفتح الشين وكسرها فيهما قال ابو
مسلم الشقوة من الشقا كجرية الماء والمصدر الجري وقد يجئ بلفظ فعله والمراد الهيئة والحال فتقول
جلسة حسنة وركبة وقعدة وذلك من الهيئة وتقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة
وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقا **المسئلة الثانية** قال الجبائي المراد ان طلبنا
اللذات المحرمة وحرصنا على العمل القبيح ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس هذا
باعتذار منهم لعلمهم بان لا عذر لهم فيه ولكنه اعتراف بقيام حجة الله عليهم في سوء صنيعهم قلنا
انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات المحرمة وطلب تلك اللذات تحصل باختيارهم اولا باختيارهم
فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك
وح ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله تعالى فان كان هو العبد
فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك فان توقف صدور تلك الارادة عنها
الى مرجح آخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على مرجح فقد جوزت رجحان احد طرفي الممكن
على الآخر لا لمرجح وذلك يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها
والجاهل بالشئ لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على العلم وثالثها ان احدا في الدنيا
لا يرضى بان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فلو كان الموجد
لفعله هو لوجب ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد
للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر
كانت شقاوة الوجه الثاني لهم في الجواب قولهم وكنا قوما ضالين وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في
اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس ذلك التكذيب لزم تعليل الشئ بنفسه ولما بطل ذلك لم يبق الا ان يكون ذلك
الضلال عبارة عن شئ آخر ترتب عليه فعلهم وما ذاك الا خلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اوردوا هذين العذرين
قال لهم سبحانه اخسؤا فيها ولا تكلمون وهذا هو صريح قولنا في ان المناظرة مع الله غير جائزة بل لا يسئل عما يفعل
قال القاضي في قوله تعالى ربنا غلبت علينا شقوتنا دلالة على انه لا عذر لهم الا الاعتراف فلو كان كفرهم من خلقه تعالى
وبارادته وعلموا ذلك لكانوا بان يذكروا ذلك اجدر والى العذر اقرب فنقول قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك
ولكنهم مقرون بانه لا عذر لهم فلا جرم قيل لهم اخسؤا فيها **اما قوله تعالى** ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
فالمعنى اخرجنا من هذه الدار الى دار الدنيا فان عدنا الى الاعمال السيئة فانا ظالمون فان قيل كيف يجوز ان
يطلبوا ذلك وقد علموا ان عقابهم دائم قلنا يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسئلون الرجعة
ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يتشبثون بذلك يسئلون ذلك على وجه الغوث والاسترواح **اما قوله تعالى**
اخسؤا فيها فالمعنى ذلوا فيها وانزجروا كما تنزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسأ الكلب وخسأ بنفسه **قوله تعالى**
ولا تكلمون فليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الآخرة بل المراد لا تكلمون في رفع العذاب فانه لا يرفع ولا يخفف
قيل انه آخر كلام يتكلمون به ثم لا كلام بعد ذلك الا الشهيق والزفير والعوى كعوى الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون
وعن ابن عباس ان لهم ست دعوات اذا دخلوا النار قالوا الف سنة ربنا ابصرنا وسمعنا فيجابون حق القول
مني فيمكثون دون الفا ثانية ربنا امتنا اثنتين فيجابون ذلك بانه اذا دعي الله وحده كفرتم فيمكثون دون الف ثالثة
يا مالك ليقض علينا ربك فيجابون انكم ماكثون فيمكثون دون الف رابعة ربنا اخرجنا فيجابون اولم تكونوا فيمكثون دون
الف خامسة اخرجنا نعمل صالحا فيجابون اولم نعمركم فيمكثون دون الف سادسة رب ارجعون فيجابون اخسؤا
فيها ثم بين تعالى انه قرعهم بامر يتصل بالمؤمنين وهو قوله انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا
وارحمنا وانت خير الراحمين فاتخذتموهم سخريا فوصف تعالى احد ما عذبوا له وبعدوا من الخير وهو ما عاملوا
المؤمنين وفي حرف ابي انه كان فريق بالفتح بمعنى لانه قرأ نافع واهل المدينة واهل الكوفة غير عاصم في جميع القرآن
بضم السين والباقون بالكسر هنا قال الخليل وسيبويه هما لغتان نحو دري ودري وقال الكسائي والفراء الكسر الاستهزاء وفي صح
بالقول والضم بمعنى التسخير قال مقاتل ان رؤس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤن
باصحاب محمد ويضحكون بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب والمعنى اتخذتموهم هزؤا حتى انسوكم
بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري واكد ذلك بقوله وكنتم منهم تضحكون ثم بين تعالى ما يقتضي منهم

الاسف والحسرة بان وصف ما جازى به اولئك المؤمنين فقال اني جزيتهم اليوم بما صبروا انهم هم الفائزون قرأ حمزة
والكسائي انهم بالكسر والباقون بالفتح فالكسر استيناف اي قد فازوا حيث صبروا فجوزوا بصبرهم احسن الجزاء والفتح
على انه في موضع المفعول الثاني من جزيت ويجوز ان يكون نصبا باضمار الخافض اي جزيتهم الجزاء الوافر لانهم هم الفائزون
قوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فسئل العادين قال ان لبثتم الا
قليلا لو انكم كنتم تعلمون افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق لا اله
الا هو رب العرش الكريم **اعلم** ان في هذه الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف في مصاحف
اهل الكوفة قال والمستكن فيه راجع الى الله او المأمور بسؤالهم من الملائكة وقل في مصاحف اهل الحرمين والشام وهو ضمير
راجع الى الملك او بعض رؤساء اهل النار **المسئلة الثانية** الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ فانهم كانوا ينكرون اللبث
في الآخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفناء ولا اعادة فلما دخلوا النار وايقنوا
انها دائمة وانهم فيها مخلدون سألهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه دائما طويلا فهو يسير بالاضافة
الى ما انكروه فح تحصل لهم الحسرة على كل ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث ايقنوا خلافه فليس الغرض السؤال
بل الغرض ما ذكرناه فان قيل كيف يصح في جوابهم ان يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع من اهل النار الكذب
قلنا لعلهم نسوا ذلك لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد اعترفوا بهذا النسيان حيث قالوا فاسئل العادين
قال ابن عباس انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما او بعض يوم تصغير
لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه وجزموا من دوام العذاب **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان السؤال
عن اي لبث وقع فقال بعضهم لبثهم احياء في الدنيا ويكون المراد انهم امهلوا حتى تمكنوا من العلم والعمل فاجابوا
بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء على انه تعالى اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الآخرة هي دار القرار وهذا القائل احتج
على قوله انهم كانوا يزعمون ان لا حيوة سواها فلما احياهم الله في النار وعذبوا سئلوا عن ذلك توبيخا لانه الى
التوبيخ اقرب وقال آخرون بل المراد اللبث في حال الموت واحتجوا على قولهم بامرين الاول ان قوله في الارض
يفيد الكون في القبر ومن كان حيا فالاقرب ان يقال انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في
الارض الثاني قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ثم بين تعالى انهم كذبوا في ذلك
واخبر عن المؤمنين قولهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث **المسئلة الرابعة** احتج من انكر عذاب القبر
بهذه الآية فقال قوله كم لبثتم في الارض يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في
بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة لبثهم في الارض طويلة فما كانوا يقولون لبثنا
يوما او بعض يوم والجواب من وجهين احدهما ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن
موت لا حيوة بعده الا في الآخرة وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر
اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على بعض فيصح ان يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض
يوم عند انفسنا **اما قوله** فاسئل العادين ففيه وجوه احدها المراد به الحفظة فانهم كانوا يحصون الاعمال واوقات
الحيوة ويحصون اوقات موتهم وتقدم من تقدم وتأخر من تأخر وهو معنى قول عكرمة فاسئل العادين اي الذين
يحسبون وثانيها فاسئل الملائكة الذين يعدون ايام الدنيا وساعاتها وثالثها ان يكون المعنى سل من يعرف
عدد ذلك فانا قد نسيناه ورابعها قرئ العادين بالتخفيف اي الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وخامسها
قرئ العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم **اما قوله تعالى** ان لبثتم الا قليلا
فالمعنى انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على معنى انا لبثنا في الدنيا قليلا فكانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها
الا قليلا لانها انقضت ومضت فظهر ان الغرض من هذا السؤال تعريف قلة ايام الدنيا في مقابلة ايام
الآخرة **فاما قوله تعالى** لو انكم كنتم تعلمون فيبين في هذا الوجه انه اراد انه قليل لو علمتم البعث والحشر لكنكم لما
انكرتم ذلك كنتم تعدونه طويلا ثم بين تعالى ما هو في التوبيخ اعظم بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا
وانكم الينا لا ترجعون فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف عبثا حال اي عابثين كقوله لاعبين
او مفعول به اي ما خلقناكم للعبث **المسئلة الثانية** انه تعالى لما شرح مقامات القيمة ختم الكلام
فيها باقامة الدلالة على وجودها وهي انه لولا القيمة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق من الزنديق
وح يكون خلق هذا العالم عبثا واما الرجوع الى الله تعالى فالمراد الى حيث لا مالك ولا حاكم سواه لا انه رجوع
من مكان الى مكان لاستحالة ذلك عليه تعالى ثم انه تعالى نزه نفسه عن العبث بقوله فتعالى الله الملك الحق
والملك هو المالك للاشياء الذي لا يبيد ولا يزول ملكه وقدرته واما الحق فهو الذي يحق له الملك
لان كل شئ منه واليه والثابت الذي لا يزول ولا يزول ملكه وبين انه لا اله سواه وان ما عداه فمصيره
الى الفناء وما يفنى لا يكون الها وبين تعالى انه رب العرش الكريم قال ابو مسلم والعرش هنا السموات بما فيها
من العرش الذي تطوف به الملائكة ويجوز ان يعني به الملك العظيم وقال الاكثرون هو العرش حقيقة وانما وصفه
بالكريم لان الرحمة تنزل منه والخير والبركة اولنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه
كراما وقرئ الكريم بالرفع ونحوه ذو العرش المجيد **قوله تعالى** ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به
فانما حسابه عند ربه انه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين **اعلم** انه تعالى لما بين
انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها آخر فقد ادعى باطلا من حيث لا برهان لهم فيه ونبه بذلك على
ان كل ما لا برهان فيه لا يجوز اثباته وذلك يوجب صحة النظر وفساد التقليد ثم ذكر ان من قال بذلك
فجزاؤه العقاب العظيم بقوله فانما حسابه عند ربه كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه
الا الله تعالى وقرئ انه لا يفلح بفتح الهمزة ومعناه حسابه عدم الفلاح ثم انه جعل فاتحة السورة قد افلح المؤمنون
وخاتمتها انه لا يفلح الكافرون فشتان ما بين الفاتحة والخاتمة ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم

ويثنى عليه بانه خير الراحمين وقد تقدم بيان انه تعالى ارحم الراحمين فان قيل كيف يتصل هذه الخاتمة بما قبلها قلنا لانه تعالى لما شرح احوال الكفار فى جهلهم فى الدنيا وعذابهم فى الآخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما هما العاصمان من كل الآفات والمخافات روى ان اول سورة قد افلح وآخرها من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح ۔ والله اعلم بالصواب ۔

سورة النور ستون واربع آيات مكية بسم الله الرحمن الرحيم

سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون ۔ قرأ العامة سورة بالرفع وقرأ طلحة بن مصرف بالنصب اما الذين قرؤا بالرفع فالجمهور قالوا الابتداء بالنكرة لا يجوز والتقدير هذه سورة انزلناها او نقول سورة انزلناها مبتدأ موصوف والخبر محذوف اى مما اوحينا اليك سورة انزلناها وقال الاخفش لا يبعد الابتداء بالنكرة فسورة مبتدأ وانزلناها خبره ومن نصب فعلى معنى الفعل يعنى اتبعوا سورة او اتلوا سورة او انزلناها سورة واما معنى السورة ومعنى الانزال فقد تقدم فان قيل الانزال انما يكون من علو الى سفل فهذا يدل على انه تعالى فى جهة قلنا الجواب من وجوه احدها ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح المحفوظ ثم ينزلها عليه صلى الله عليه وسلم فلهذا جاز ان يقال انزلناها توسعا وثانيها ان الله تعالى انزلها من ام الكتاب الى سماء الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك نجوما على لسان جبريل وثالثها معنى انزلناها اى اعطيناها الرسول كما يقول العبد اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتى كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه اما قوله تعالى وفرضناها فالمشهور قراءة التخفيف وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد اما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع والتقدير قال تعالى فنصف ما فرضتم اى قدرتم ان الذى فرض عليك القران اى قدرتم ان السورة لا يمكن فرضها لانها قد دخلت فى الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد وفرضنا ما بين فيها وانما قال ذلك لان اكثر ما فى هذه السورة من باب الاحكام والحدود فلذلك خصها بهذا الكلام واما قراءة التشديد فقال الفرا التشديد للمبالغة والتكثير اما المبالغة فمن حيث انها حدود واحكام فلا بد من المبالغة فى ايجابها ليحصل الانقياد لقبولها واما التكثير فلوجهين احدهما ان الله تعالى بين فيها احكاما مختلفة والثانى انه تعالى اوجبها على كل المكلفين الى آخر الدهر اما قوله تعالى وانزلنا فيها آيات بينات ففيه وجوه احدها انه تعالى ذكر فى اول السورة انواعا من الاحكام والحدود وفى آخرها دلائل التوحيد فقوله فرضناها اشارة الى الاحكام التى بينها اولا ثم قوله وانزلنا فيها آيات بينات اشارة الى ما بين من دلائل التوحيد والذى يؤكد هذا التأويل قوله تعالى لعلكم تذكرون فان الاحكام والشرايع ما كانت معلومة لهم ليؤمروا بتذكرها واما دلائل التوحيد فقد كانت كالمعلومة لهم لظهورها فامروا بتذكرها وثانيها قال ابو مسلم يجوز ان تكون الآيات البينات ما ذكر فيها من الحدود والشرايع كقوله تعالى رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا ۔ سئل ربه ان يفرض عليه عملا وثالثها قال القاضى ان السورة كما اشتملت على الواجبات فقد اشتملت على كثير من المباحات بان بينها الله تعالى ولما كان بيانه تعالى بها مفصلا وصف الآيات بانها بينات اما قوله تعالى لعلكم تذكرون فقرئ بتشديد الذال وتخفيفها ومعنى لعل قد تقدم فى سورة البقرة قال القاضى لعل بمعنى كى وهذا يدل على انه تعالى اراد من جميعهم ان يتذكروا والجواب انه تعالى لو اراد ذلك من الكل لما قوى دواعيهم الى جانب المعصية ولو لم توجد تلك التقوية لزم وقوع الفعل لا لمرجح ولو جاز ذلك لما جاز الاستدلال بالامكان والحدوث على وجود المرجح ويلزم نفى الصانع واذا كان كذلك وجب حمل لعل على سائر الوجوه المذكورة فى سورة البقرة واعلم انه تعالى ذكر فى هذه السورة احكاما كثيرة الحكم الاول قوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اعلم ان قوله الزانية والزانى رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند الخليل وسيبويه على معنى فيما فرض الله عليكم الزانية والزانى اى اجلدوهما ويجوز ان يكون الخبر فاجلدوا وانما ادخل الفاء لكون الالف واللام بمعنى الذى وتضمنه معنى الشرط تقديره التى زنت والذى زنى فاجلدوهما كما تقول من زنى فاجلدوه وقرئ بالنصب على اضمار فعل يفسره الظاهر وقرئ والزان بلا ياء واعلم ان الكلام فى هذه الآية على نوعين احدهما ما يتعلق بالشرعيات والثانى ما يتعلق بالعقليات ونحن نأتى على البابين بقدر الطاقة النوع الاول فى الشرعيات اعلم ان الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه امور احدها انه تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس فى قوله والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا وثانيها انه تعالى اوجب المائة فيه بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة بهم وامر بشهود الطائفة للتشهير واوجب كون تلك الطائفة من المؤمنين لان الفاسق بين صلحاء قومه اخجل وثالثها ما روى حذيفة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث فى الدنيا وثلاث فى الآخرة اما التى فى الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التى فى الآخرة فسخط الله وسوء الحساب وعذاب النار وعن عبد الله قال قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم عند الله قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اى قال ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم اى قال ان تزنى بحليلة جارك فانزل الله تعالى تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون واعلم انه يجب البحث فى هذه الآية عن امور احدها عن ماهية الزنا وثانيها عن احكام الزنا وثالثها عن الشرائط المعتبرة فى كون الزنا موجبا لتلك الاحكام ورابعها عن الطريق الذى يعرف به حصول الزنا وخامسها ان المخاطبين بقوله فاجلدوا هم من هم

وسادسها ان الرجم والجلد المأمور بهما فى الزنا كيف حالهما البحث الاول عن ماهية الزنا قال اصحابنا انه عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا ام لا فقال قائلون نعم واحتجوا عليه بالنص والمعنى اما النص فما روى ابو موسى الاشعرى انه عليه السلام قال اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واما المعنى فهو ان اللواطة مثل الزنا صورة ومعنى اما الصورة فلان الزنا عبارة عن ايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم قطعا والدبر ايضا فرج لان القبل انما سمى فرجا لما فيه من الانفراج وهذا المعنى حاصل فى الدبر اكثر ما فى الباب ان فى العرف لا يسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقدح فى اصل اللغة كما يقال هذا طبيب وليس بعالم مع ان الطب علم واما المعنى فلان الزنا قضاء الشهوة فى محل مشتهى طبعا على جهة الحرام المحض وهذا موجود فى اللواطة لان القبل والدبر يشتركان فى المعانى التى هى متعلق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ولذلك فان من يقول بالطبايع لا يفرق بين المحلين وانما المفرق هو الشرع فى التحليل والتحريم فهذا حجة من قال ان اللواطة داخل تحت اسم الزنا واما الاكثرون من اصحابنا فقد سلموا ان اللواطة غير داخل تحت اسم الزنا واحتجوا عليه بوجوه احدها العرف المشهور من ان هذا لواط وليس بزناء وبالعكس والاصل عدم التغيير وثانيها لو حلف لا يزنى فلاط لا يحنث وثالثها ان الصحابة اختلفوا فى حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمى اللواط زناء لاغناهم نص الكتاب فى حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد واما الحديث فهو محمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقال عليه السلام اليدان يزنيان والعينان يزنيان واما القياس فبعيد لان الفرج وان كان يسمى فرجا لما فيه من الانفراج فلا يجب ان يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج والا لكان الفم والعين فرجا ايضا فهم قد سموا النجم نجما لظهوره وما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينا لاستتاره وما سموا كل مستتر جنينا واعلم ان للشافعى فى فعل اللواطة قولان اصحهما عليه حد الزنا ان كان محصنا يرجم وان كان غير محصن يجلد مائة ويغرب عاما والثانى يقتل الفاعل والمفعول به سواء كان محصنا او لم يكن محصنا لما روى عن ابن عباس انه عليه السلام قال من يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ثم فى كيفية قتله اوجه احدها تحز رقبته كالمرتد وثانيها يرجم بالحجارة وهو قول مالك واحمد واسحق وثالثها يهدم عليه جدار يروى ذلك عن ابى بكر ورابعها يرمى من شاهق جبل حتى يموت روى ذلك عن على كرم الله وجهه وانما ذكروا هذه الوجوه لانه تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقال تعالى فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وعند ابى حنيفة لا يحد الواطى بل يعزر واما المفعول فان كان عاقلا بالغا طايعا فان قلنا على الفاعل القتل فيقتل المفعول به على صفة قتل الفاعل للخبر وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امرأة محصنة فعليها الرجم وليس بصحيح لانها لا تصير محصنة بالتمكين من الدبر فلا يلزمها حد المحصنات به كما لو كان المفعول به ذكرا حجة الشافعى على وجوب الحد من وجوه الاول ان اللواطة اما ان يساوى الزنا فى الماهية او يساويه فى لوازم هذه الماهية فاذا كان كذلك وجب الحد بيان الاول قوله عليه السلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان فاللفظ دل على كون اللائط زانيا واللفظ الدال بالمطابقة على ماهية دال بالالتزام على حصول جميع اللوازم ودلالة المطابقة والالتزام يشتركان فى اصل الدلالة فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا ان تحقق مسمى الزنا فى اللواطة دخل تحت قوله الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما وان لم يتحقق مسمى الزنا وجب ان يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت ان اللفظ الدال على تحقق ماهية دالة على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به فى حق الماهية فوجب ان يبقى معمولا به فى الدلالة على جميع تلك اللوازم لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب ان يتحقق ذلك فى اللواطة اكثر ما فى الباب انه ترك العمل بذلك فى قوله عليه السلام واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان لكن لا يلزم من ترك العمل هنا تركه ههنا الثانى ان اللائط يجب قتله فوجب ان يقتل رجما بيان الاول قوله عليه السلام من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول وبيان الثانى انه لما وجب قتله وجب ان يكون زانيا والا لما جاز قتله لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وقتل نفس بغير حق وزنا بعد احصان وهنا لم يوجد كفر بعد ايمان ولا قتل نفس بغير حق فلو لم يوجد الزنا بعد الاحصان لوجب ان لا يقتل واذا ثبت انه وجد الزنا بعد الاحصان وجب الرجم لهذا الحديث الثالث نقيس اللواط على الزنا والجامع ان الطبع داع اليه لما فيه من الالتذاذ وهو قبيح فيناسب الزاجر والحد يصلح ان يكون زاجرا عنه قالوا الفرق من وجهين احدهما انه وجد فى الزنا داعيان فكان وقوعه اكثر فكانت الحاجة الى الزجر اتم الثانى ان الزنا يقتضى فساد الانساب الجواب الغاهما وطئ العجوز الشوها واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها اللواط ليس بزناء على ما تقدم فوجب ان لا يقتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحدى معان ثلاث وثانيها ان اللواط لا يساوى الزنا فى الحاجة الى شرع الزاجر ولا فى الجناية فلا يساويه فى الحد بيان عدم المساواة فى الحاجة فلان اللواطة وان كان يرغب فيها الفاعل لكن لا يرغب فيها المفعول طبعا بخلاف الزنا فان الداعى حاصل من الجانبين واما عدم المساواة فى الجناية فلان فى الزنا اضاعة للنسب ولا كذلك اللواطة اذا ثبت هذا فوجب ان لا يساويه فى العقوبة لان الدليل ينفى شرع الحد لكونه ضررا ترك العمل به فى الزنا فوجب ان يبقى فى اللواطة على الاصل وثالثها ان الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواطة المهر فكذلك الحد الجواب عن الاول ان اللواطة وان لم تكن مساويا للزنا فى ماهيته لكنه مساو له فى الاحكام وعن الثانى ان اللواطة وان كان لا يرغب فيها المفعول لكن ذلك سبب لاشتداد رغبة الفاعل لان الانسان حريص على ما منع وعن الثالث انه لا بد من الجامع المسئلة الثانية اجمعت الامة على حرمة اتيان البهيمة وللشافعى فى عقوبته اقوال احدها يجب به حد الزنا فيرجم المحصن ويجلد غير المحصن ويغرب والثانى انه يقتل محصنا كان او غير محصن بما روى عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه فقيل لابن عباس ما شأن البهيمة قال ما اراه قال ذلك الا انه كره

ان يؤكل لحمها بعد ما عمل بها ذلك العمل والقول الثالث وهو الاصح وهو قول ابي حنيفة ومالك والثوري واحمد ان عليه التعزير لان الحد شرع في الزجر عما تميل النفس اليه وهذا الفعل لا تميل النفس اليه وضعفوا حديث ابن عباس لضعف اسناده وان ثبت فهو معارض بما روى انه عليه السلام نهى عن ذبح الحيوان الا لاكله •

المسئلة الثالثة السحق من النساء واتيان الميتة والاستمناء باليد لا يشرع فيه الا التعزير

البحث الثاني عن احكام الزنا اعلم انه كان في اول الاسلام عقوبة الزاني الحبس الى الممات في حق الثيب والاذى بالكلام في حق البكر قال تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فان تابا واصلحا ثم نسخ ذلك فجعل حد الثيب على الزنا الرجم وحد البكر الجلد والتغريب فلنذكر هاتين المسئلتين

المسئلة الاولى الخوارج انكروا الرجم واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فلو وجب الرجم على المحصن لوجب نصف الرجم على الرقيق لكن الرجم لا نصف له وثانيها انه تعالى ذكر في القران انواع المعاصي من الكفر والقتل والسرقة ولم يستقص في احكامها كما استقصى في بيان احكام الزنا الا ترى انه تعالى نهى عن الزنا بقوله ولا تقربوا الزنى ثم توعد عليه ثانيا بالنار كما في كل المعاصي ثم ذكر الجلد ثالثا ثم خص الجلد بوجوب احضار المؤمنين رابعا ثم خصه بالنهي عن الرأفة عليه بقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله خامسا ثم اوجب على من رمى مسلما بالزنا ثمانين جلدة سادسا ولم يجعل ذلك على من رماه بالقتل والكفر وهما اعظم منه ثم قال سابعا ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم ذكر ثامنا من رمى زوجته بالزنا فاوجب التلاعن واستحقاق غضب الله تعالى ثم ذكر تاسعا ان الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك ثم ذكر عاشرا ان الزنا مخصوص بالشهود الاربع فمع المبالغة في استقصاء احكام الزنا قليلا وكثيرا لا يجوز اهمال ما هو اجل احكامها واعظم آثارها ومعلوم ان الرجم لو كان مشروعا لكان اعظم الآثار فحيث لم يذكره الله تعالى في كتابه دل على انه غير واجب وثالثها قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا يقتضي وجوب الجلد على كل الزناة وايجاب الرجم على البعض بخبر الواحد يقتضي تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز لان الكتاب قاطع في متنه وخبر الواحد غير قاطع في متنه والمقطوع راجح على المظنون واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن بما ثبت بالتواتر انه عليه السلام فعل ذلك قال ابو بكر الرازي روى الرجم ابو بكر وعمر وعلي وجابر بن عبد الله وابو سعيد الخدري وابو هريرة وبريدة الاسلمي وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة يروي خبر رجم ماعز وبعضهم خبر الجهينية والغامدية وقال عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لاثبته في المصحف والجواب عما احتجوا به اولا انه مخصوص بالجلد فان قيل فيلزم تخصيص القران بخبر الواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا ان الرجم منقول بالتواتر ايضا وايضا فقد بينا في اصول الفقه ان تخصيص القران بخبر الواحد جائز والجواب عن الثاني انه لا يستبعد تجدد الاحكام الشرعية بحسب تجدد المصالح فلعل المصلحة التي تقتضي وجوب الرجم حدثت بعد نزول تلك الآيات والجواب عن الثالث انه نقل عن علي كرم الله وجهه انه كان يجمع بين الجلد والرجم وهو اختيار احمد واسحق وداود واحتجوا عليه بوجوه • احدها ان عموم هذه الآية يقتضي وجوب الجلد والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم ولا منافاة فوجب الجمع وثانيها قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة وثالثها روى ابو بكر الرازي في احكام القران عن ابن جريج عن ابن الزبير عن جابر ان رجلا زنى بامرأة فامر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه كان محصنا فامر به فرجم ورابعها روى ان عليا جلد سراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان اكثر المجتهدين متفقون على ان المحصن يرجم ولا يجلد واحتجوا عليه بامور احدها قصة العسيف فانه عليه السلام قال يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يذكر الجلد ولو وجب الجلد مع الرجم لذكره وثانيها ان قصة ماعز وردت من جهات مختلفة ولم يذكر في شيء منها مع الرجم جلد ولو كان الجلد معتبرا مع الرجم لجلده النبي عليه السلام ولو جلده لنقل كما نقل الرجم اذ ليس احدهما بالنقل اولى من الآخر وكذا في قصة الغامدية حين اقرت بالزنا فرجمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان وضعت ولو جلدها لنقل ذلك وثالثها ما روى الزهري عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر رضي الله عنه قد خشيت ان يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله تعالى وقد قرأنا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة رجم رسول الله ورجمنا بعده فاخبر رضي الله عنه ان الذي فرضه الله هو الرجم ولو كان الجلد واجبا مع الرجم لذكره اما الجواب عن التمسك بالآية فهو انها مخصوصة في حق المحصن وتخصيص عموم القران بالخبر المتواتر غير ممتنع واما قوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة فلعل ذلك كان قبل قوله عليه السلام يا انيس اغد على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واما انه عليه السلام جلد امرأة ثم رجمها فلعله عليه السلام ما علم احصانها فجلدها ثم لما علم احصانها رجمها وهو الجواب عن فعل علي كرم الله وجهه فهذا ما يمكن من التكلف في هذه الاجوبة

المسئلة الثانية قال الشافعي يجمع بين الجلد والتغريب في حد البكر وقال ابو حنيفة يجلد واما التغريب فمفوض الى رأي الامام وقال مالك يجلد الرجل ويغرب وتجلد المرأة ولا تغرب حجة الشافعي حديث عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ويدل عليه ايضا ما روى ابو هريرة وزيد بن خالد ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله ان ابني كان عسيفا على هذا وزنى بامرأته فافتديت منه بوليدة ومائة شاة ثم اخبرني اهل العلم ان على ابني مائة جلدة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فاقض بيننا فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما الغنم والوليدة فرد عليك واما ابنك فان عليه جلد مائة وتغريب عام ثم قال لرجل من اسلم اغد يا انيس على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها واحتج ابو حنيفة على نفي التغريب بوجوه احدها

ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القران بخبر الواحد لا يجوز وتقرير النسخ من ثلاثة اوجه الاول انه تعالى رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء لان ائمة اللغة قالوا الجملة بعد ذكر شرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة ان والجزاء بالذي دخل عليه حرف الفاء والجزاء اسم لما يقع به الكفاية ماخوذ من قولهم جازاني اي كفاني قال عليه السلام لابي بردة تجزيك ولا تجزي احدا بعدك اي تكفيك ومنه قول القائل اجتزأت الابل بالعشب عن الماء واذا ثبت ان الجلد كاف فلو اوجبنا شيئا آخر لكان ذلك نسخا لكونه كافيا الثاني ان المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقد كان ذلك هو كل الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد كان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي الى نسخ كونه كل الحد الثالث انه بتقدير ان يكون كمال الحد فانه يتعلق بذلك رد الشهادة ولو جعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت ان ايجاب التغريب يقتضي نسخ الآية وثانيها قال ابو بكر الرازي لو كان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية ان الجلد هو كل الحد ولو كان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفي بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد ثبت انه غير معتبر وثالثها ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامة اذا زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها فان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير وفي رواية اخرى فليجلدها الحد ولا يثرب عليها والاستدلال انه لو كان النفي ثابتا لذكره مع الجلد ورابعها انه اما ان يشرع التغريب في حق الامة او لا يشرع ولا جائز ان يكون مشروعا لانه تزول منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه ولما جاز بيعها لان الكلية من تسليمها الى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز ان لا يكون مشروعا لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وخامسها ان التغريب لو كان مشروعا على الرجل لكان اما ان يكون مشروعا في حق المرأة او لا يكون والثاني باطل لان التساوي في الجناية قد وجد في حقها وان كان مشروعا في حق المرأة فاما ان يكون مشروعا في حقها وحدها او مع ذي محرم والاول غير جائز للنص والمعقول اما النص فقوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر من غير محرم واما المعقول فهو ان الشهوة غالبة في النساء والانزجار بالدين انما يكون في الخواص من الناس فاما الغالب فعدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن من الاقارب وبالتغريب تخرج المرأة من ايدي الحفاظ والرقباء ثم يقل حياؤها لبعدها عن معارفها فينفتح عليها باب الزنا فربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفر فيصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمة عليها ولا جائز ان يقال انا نغربها مع الزوج او مع المحرم لان عقوبة غير الجاني لا تجوز لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وسادسها ما روي عن عمر رضي الله عنه انه غرب ربيعة بن امية بن خلف في الخمر الى خيبر فلحق بهرقل فقال عمر لا اغرب بعدها احدا فلم يستثن الزنا وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال في البكرين اذا زنيا يجلدان ولا ينفيان فان نفيهما من الفتنة وعن ابن عمر ان امة له زنت فجلدها ولم ينفها ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على اكابر الصحابة وسابعها ما روي ان شيخا وجد على بطن جارية يتخبث بها في خربة فاتي به الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اجلدوه مائة فقيل انه يضعف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله ولو كان النفي واجبا لنفاه فان قيل انما لم ينفه لانه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا كان ينبغي ان تكترى له دابة من بيت المال لينفى عليها فان قيل عسى كان يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الاستمساك وثامنها ان التغريب نظير القتل لقوله تعالى ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم فنزلهما منزلة واحدة فاذا لم يشرع القتل في زنا البكر وجب ان لا يشرع ايضا نظيره وهو التغريب والجواب عن الاول انه ليس في كلام الله تعالى الا ادخال حرف الفاء على الامر بالجلد فاما ان الذي دخل عليه هذا الحرف فانه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الادباء فلا يكون حجة اما قوله ثانيا لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد فنقول لا نزاع في زوال امر ما لان اثبات كل شيء لا اقل من ان يقتضي زوال عدمه الذي كان الا ان الزائل ههنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الاصلية ومثل هذه الازالة لا يمتنع اثباتها بخبر الواحد وانما قلنا ان الزائل محض العدم الاصلي وذلك لان ايجاب الجلد مفهوم مشترك بين ايجاب الجلد مع ايجاب التغريب وبين ايجابه مع نفي التغريب والقدر المشترك بين القسمين لا اشعار له بواحد من القسمين فاذن ايجاب الجلد لا اشعار فيه البتة لا بايجاب التغريب ولا بعدم ايجابه الا ان نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا الى البراءة الاصلية فاذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما ازال البتة شيئا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل ازال البراءة الاصلية فاما كون الجلد وحده مجزئا وكونه وحده كمال الحد وتعليق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه كما ان الفروض لو كانت خمسة لتوقف على ادائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة فلو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهدة وقبول الشهادة على اداء تلك الزيادة مع انه يجوز اثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا اما لو قال تعالى الجلد كمال الحد وعليها وحدها يتعلق رد الشهادة فلا تقبل ههنا في اثبات الزيادة خبر الواحد لان نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر والجواب عن الثاني انه لو ثبت ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة ان يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم انه ليس كذلك والجواب عن الثالث ان قوله ثم بيعوها لا تفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع والجواب عن الرابع انه معارض بما روى ابو علي في جامعه انه عليه السلام جلد وغرب وان ابا بكر رضي الله عنه جلد وغرب والجواب عن الخامس ان للشافعي في تغريب العبد قولان احدهما لا يغرب لانه قال عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها ولم يأمر بالتغريب ولان التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لانه ينتقل من يد الى يد ولان منافعه الى السيد ففي نفيه اضرار للسيد والثاني

اذا زنت الامة فبيعوها ولو بضفير اي بحبل مفتول من شعر تمام

اذا زنت امة احدكم فليضربها الحد ولا يثرب عليها اي لا يوبخها بالزنا بعد الضرب تمام

يتخبث بها اي يزني بها تمام

العثكال العذق من اعذاق النخل الذي يكون فيه الرطب تمام

وهو الاصح انه يغرب لقوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ولا ينظر الى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وان تضرر به المولى فعلى هذا كم يغرب فيه قولان اصحهما يغرب نصف سنة لانه يقبل التنصيف كما يجلد نصف جلد الاحرار والثاني يغرب سنة لان التغريب للايحاش وذلك معنى يرجع الى الطبع فيستوي فيه الحر والعبد كمدة الايلاء والعنة والجواب عن السادس ان المرأة لا تغرب وحدها بل مع محرم فان لم يتبرع المحرم بالخروج معها اعطيت اجرته من بيت المال وان لم يكن لها محرم تغرب مع النساء الثقات كما يجب عليها الخروج الى الحج معهن قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا قلت لا نسلم فان اكثر الزنا بالالف والمؤانسة وفراغ القلب واكثر هذه الاشياء تبطل بالغربة فان الانسان يقع في الوحشة والتعب فلا يتفرغ للزنا والجواب عن السابع اي استبعاد في ان يكون الانسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا والجواب عن الثامن من انه ينتقض بالتغريب اذا وقع على سبيل التعزير **المسئلة الثالثة** اتفقت الائمة على ان قوله تعالى الزانية والزاني يفيد الحكم في كل الزناة لكنهم اختلفوا في كيفية تلك الدلالة فقال قائلون لفظ الزاني يفيد العموم والمختار انه ليس كذلك ويدل عليه وجوه احدها اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لا يفيد العموم وثانيها انه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جاءني الرجل اجمعون وثالثها لا ينعت بنعوت الجمع فلا يقال جاءني الرجل الفقراء وتكلم الفقيه الفضلاء واما قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وايضا فان كان الدينار الصفر حقيقة وجب ان يكون الدينار الاصفر مجازا كما ان الدنانير الصفر لما كان حقيقة كان الدنانير الاصفر مجازا ورابعها ان الزاني جزء من هذا الزاني فايجاب جلد هذا الزاني ايجاب لجلد الزاني فان كان ايجاب جلد الزاني ايجابا بالجلد كل زان لزم ان يكون ايجاب جلد هذا الزاني موجبا جلد كل زان ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه فان قيل لم لا يجوز ان يقال اللفظ المطلق انما يفيد العموم بشرط العراء عن لفظ التعيين او يقال اللفظ المطلق وان اقتضى العموم الا ان لفظ التعيين يقتضي الخصوص قلنا اما الاول فباطل لان العدم لا دخل له في التأثير واما الثاني فلانه يقتضي التعارض وهو خلاف الاصل وخامسها انه يقال الانسان هو الضاحك فلو كان المفهوم من قولنا الانسان هو كل انسان لتنزل ذلك منزلة ما يقال كل انسان هو الضحاك وهو متناقض لانه يقتضي حصر الانسانية في كل واحد من الناس ومعنى الحصر هو ان يثبت فيه لا في غيره فيلزم ان يصدق على كل واحد من اشخاص الناس انه هو الضحاك لا غيره واحتج المخالف بوجهين الاول انه يجوز الاستثناء منه لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته الثاني ان الالف واللام للتعريف وليس ذلك لتعريف الماهية فان ذلك قد حصل باصل الاسم ولا لتعريف واحد بعينه فانه ليس في اللفظ دلالة عليه ولا لتعريف بعض مراتب الخصوص فانه ليس بعض المراتب اولى من بعض فوجب حمله على تعريف الكل والجواب عن الاول ان ذلك الاستثناء مجاز بدليل انه يصح ان يقال رأيت الانسان الا المؤمنين وعن الثاني انه يشكل بدخول الالف واللام على صيغة الجمع فان جعلتها هناك للتاكيد فكذا ههنا ومن الناس من قال ان قوله الزانية والزاني وان كان لا يفيد العموم بحسب اللفظ لكنه يفيده بحسب القرينة وذلك من وجهين الاول ان ترتب الحكم على الوصف المشتق يفيد كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم لا سيما اذا كان الوصف مناسبا وهنا كذلك فيدل ذلك على ان الزنا علة لوجوب الجلد فيلزم ان يقال اينما يتحقق الزنا يتحقق وجوب الجلد ضرورة ان العلة لا تنفك عن المعلول الثاني ان المراد من قوله الزانية والزاني اما ان يكون كل الزناة او البعض فان كان الثاني صارت الآية مجملة لا تنفك عن المعلول وذلك يمنع من امكان العمل به لكن العمل به مأمور وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب حمله على العموم حتى يمكن العمل به **البحث الثالث** في الشرائط المعتبرة في كون الزنا موجبا للرجم تارة والجلد اخرى فنقول اجمعوا على ان كون الزنا موجبة لهذين الحكمين مشروط بالعقل والبلوغ فلا يجب الرجم والحد لا على الصبي ولا على المجنون وهذان الشرطان ليسا من خواص هذين الحكمين بل هما معتبران في كل العقوبات اما كونها موجبة للرجم فلا بد مع العقل والبلوغ من امور آخر الشرط الاول الحرية واجمعوا على ان الرقيق لا يجب عليه الرجم البتة الشرط الثاني التزوج بنكاح صحيح فلا يحصل الاحصان بالاصابة بملك اليمين ولا بوطء الشبهة ولا بالنكاح الفاسد الشرط الثالث الدخول ولا بد منه لقوله عليه السلام الثيب بالثيب والبكر بالبكر وهنا مسئلتان **المسئلة الاولى** هل يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل فيه وجهان احدهما لا يشترط حتى لو اصاب بعد امة بنكاح صحيح او في حال الجنون والصغر ثم كمل حاله فزنا يجب عليه الرجم لانه وطئ يحصل به التحليل للزوج الاول فيحصل به الاحصان كالوطء في حال الكمال ولان النكاح يجوز ان يكون قبل الكمال فكذلك الوطء والثاني وهو الاصح وهو ظاهر النص وهو قول ابي حنيفة يشترط ان تكون الاصابة بالنكاح بعد البلوغ والحرية والعقل لانه شرط اكمل الاصابات وهو ان يكون بنكاح صحيح شرط ان تكون تلك الاصابة في حال الكمال **المسئلة الثانية** هل يعتبر الكمال في الطرفين ويعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه دون صاحبه فيه قولان احدهما يعتبر في الطرفين حتى لو وطئ الصبي بالغة عاقلة فانه لا يحصنها وهو قول ابي حنيفة ومحمد والثاني انه يعتبر في كل واحد منهما كماله بنفسه وهو قول ابي يوسف وحجة القول الاول انه وطئ لا يفيد الاحصان لاحد الطرفين فلا يفيده للآخر كوطء الامة وحجة القول الثاني انه لا يشترط كونهما على صفة الاحصان وقت النكاح فكذا عند الدخول الشرط الرابع الاسلام وهو ليس بشرط في كون الزنا موجبا للرجم عند الشافعي وابي يوسف وقال ابو حنيفة شرط حجة الشافعي بامور اولها قوله عليه السلام فاذا قبلوا الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ومن جملة ما على المسلمين كون من يجب عليه الرجم عند الاقدام على الزنا فوجب ان يكون الذمي كذلك لتحصل التسوية وثانيها حديث مالك عن نافع

عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام رجم يهوديا ويهودية زنيا فاما ان يقال انه عليه السلام حكم بذلك بشريعته او بشريعة من قبله فاما ان كان الاول فالاستدلال بين وان كان الثاني فكذلك لانه صار شرعا له وثالثها ان زنا الكافر مثل زنا المسلم فيجب عليه ما يجب على المسلم وذلك لان الزنا محرم قبيح فيناسب الزجر وايجاب الرجم يصلح زاجرا له لا يبقى الا التفاوت بالكفر والايمان والكفر وان كان لا يوجب تغليظ الجناية فلا يوجب تخفيفها واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول التمسك بعموم قوله الزانية والزاني ترك العمل به في حق المسلم لمعنى مفقود في الذمي ووجه الفرق ان القتل بالاحجار عقوبة عظيمة فلا يجب الا بجناية عظيمة والجناية تعظم بكفر النعم في حق الجاني عقلا وشرعا اما العقل فلان المعصية كفران النعمة وكلما كانت النعم اكثر واعظم كان كفرانها اقبح واعظم واما الشرع فلانه تعالى قال في حق نساء النبي عليه السلام يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين فكان لما كانت نعم الله في حقهن اكثر كان العذاب في حقهن اكثر وقال في حق الرسول صلى الله عليه وسلم لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات وانما عظمت معصيته لان النعمة في حقه اعظم وهي نعمة النبوة ثم من المعلوم ان نعم الله في حق المسلمين المحصنين اكثر منها في حق الذمي فكانت معصية المسلم اعظم فوجب ان تكون عقوبته اشد والثاني ان الذمي لم يزن بعد الاحصان فلا يجب عليه القتل بيان الاول قوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وبيان الثاني ان المسلم الذي لا يكون محصنا لا يجب عليه القتل لقوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلاث واذا كان المسلم كذلك وجب ان يكون الذمي كذلك لقوله عليه السلام اذا قبلوا عقد الجزية فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها اجمعنا على ان احصان القذف يعتبر فيه الاسلام فكذا احصان الرجم والجامع ما ذكرناه من كمال النعمة والجواب عن الاول انه خص منه الثيب المسلم فكذا الثيب الذمي وما ذكروه من حديث زيادة النعمة على المؤمن فنقول نعمة الاسلام حصلت بكسب العبد فيصير ذلك كالخدمة الزائدة وزيادة الخدمة ان لم تكن سببا للعذر فلا اقل من ان تكون سببا لزيادة العقوبة وعن الثاني لا نسلم ان الذمي مشرك سلمنا ولكن الاحصان قد يراد به التزوج لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات وفي التفسير فاذا احصن اي تزوجن اذا ثبت هذا فنقول الذمي الثيب محصن بهذا التفسير فوجب رجمه لقوله فزنا بعد احصان رتب الحكم في حق المسلم على هذا الوصف فدل على كون الوصف علة والوصف قائم في حق الذمي فوجب كونه مستلزما للحكم وعن الثالث ان حد القذف لدفع العار كرامة للمقذوف والكافر لا يكون محلا للكرامة وصيانة العرض بخلاف ههنا واما ما يتعلق بالجلد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفقوا على ان الرقيق لا يرجم واتفقوا على انه يجلد وثبت بنص الكتاب ان ما على الاماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على ان الامة تجلد خمسين جلدة واما العبد فقد اتفق الجمهور على انه ايضا يجلد خمسين جلدة الا اهل الظاهر فانهم قالوا عموم قوله الزانية والزاني يقتضي وجوب المائة على العبد والامة الا انه ورد النص بالتنصيف في حق الامة فلو قسنا العبد عليها كان تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وانه غير جائز ومنهم من قال الامة اذا تزوجت فعليها خمسون جلدة واذا لم تتزوج فعليها المائة لظاهر قوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وذكروا قوله فاذا احصن اي تزوجن فعليهن نصف ما على المحصنات **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة الذمي يجلد وقال مالك لا يجلد لنا وجوه احدها عموم قوله الزانية والزاني وثانيها قوله عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم ولم يفرق بين الذمي والمسلم وثالثها انه عليه السلام رجم اليهوديين فان كان ذلك الرجم من شرع محمد فقد حصل المقصود وان كان من شرعهم فلما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم صار من شرعه وحقيقة هذه المسئلة ترجع على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع **البحث الرابع** فيما يدل على صدور الزنا منه اعلم ان ذلك لا يحصل الا من احد ثلاثة اوجه اما بان يراه الامام بعينه او بان يقر او بان يشهد عليه الشهود اما الوجه الاول وهو ما اذا رآه الامام قال الامام محيي السنة في كتاب التهذيب لا خلاف ان على القاضي ان يمتنع من القضاء بعلم نفسه مثل ما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه قد ابرأه او ادعى انه قتل اباه وقد كنا فقد يراه القاضي حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمعها القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به وان اقام عليه شهودا وهل يجوز للقاضي ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه اقر به فيه قولان اصحهما وبه قال ابو يوسف ومحمد والمزني انه يجوز له ان يقضي بعلمه لانه لما جاز ان يحكم بشهادة الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز بما رآه وسمعه وهو منه على علم اولى قال الشافعي في كتاب الرسالة اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين وبشاهدين او بشاهد وامرأتين وهو اقوى من شاهد ويمين وبشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين والقول الثاني لا يقضي بعلمه وهو قول ابن ابي ليلى لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في المال واما في العقوبات ففيها نظر ان كانت العقوبات من حق العباد كالقصاص وحد القذف هل يحكم فيه بعلم نفسه مرتب على المال ان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى والا فقولان والفرق ان العقوبات تدرء بالشبهات فيحتاط لدرئها وان كانت العقوبات من حقوقه تعالى كحد الزنا والشرب وقطع السرقة فهذا مرتب على حقوق العباد وان قلنا هناك لا يقضي بعلم نفسه فههنا اولى والا فقولان والفرق ان مبنى حقوق الله على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته او في غيره

وفي زمان ولايته صح

وقال ابو حنيفة ان حصل له العلم في بلد ولايته في زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا فنقول العلم لا يختلف باختلاف هذه الاحوال فوجب ان لا يختلف الحكم باختلافها الطريق الثاني الاقرار قال الشافعي الاقرار بالزنا مرة واحدة يوجب الحد وقال ابو حنيفة بل لا بد من الاقرار اربع مرات في اربع مجالس وقال احمد لا بد من الاقرار اربع مرات لكن لا فرق بين ان يكون في اربع مجالس او في مجلس واحد حجة الشافعي امران الاول قصة العسيف

وانه قال عليه السلام فان اعترفت فارجمها وذلك دال على ان الاعتراف مرة واحدة كاف الثاني انه لما اقر بالزنا وجب الحد عليه لقوله عليه السلام اقض بالظاهر والاقرار مرة واحدة يوجب الظهور ولا سيما ههنا وذلك لان الصارف عن الاقرار بالزنا اقوى لما انه سبب العار في الحال والالم الشديد في المآل والصارف عن الكذب ايضا قائم وعند اجتماع الصارفين يقوى الانصراف فثبت انه انما اقدم على هذا الاقرار لكونه صادقا واذا ظهر اندرج تحت الحديث وتحت الآية او نقيسه على الاقرار بالقتل والردة واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قصة ماعز والاستدلال بها من وجوه الاول انه عليه السلام اعرض عنه في المرة الاولى ولو وجب عليه الحد لم يعرض عنه لان الاعراض عن اقامة حد الله بعد كمال الحجة لا يجوز الثاني انه عليه السلام قال انك شهدت على نفسك اربع مرات ولو كان الواحد مثل الاربع في ايجاب الحد كان هذا القول لغوا الثالث يروى عن ابي بكر الصديق انه قال لماعز بعد ما اقر ثلاث مرات لو اقررت الرابعة لرجمك رسول الله والرابع عن بريدة الاسلمي قال كنا معاشر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله وثانيها انهم قاسوا الاقرار على الشهادة فكما انه لا يقبل في الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار والجامع السعي في كتمان هذه الفاحشة وثالثها ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات او باربع ايمان في اللعان فجاز ان لا يثبت الا باقرار اربع مرات وبه يفارق سائر الحقوق فانها تثبت بيمين واحد فجاز ايضا ان يثبت باقرار واحد والجواب عن الاول انه ليس في الحديث الا انه عليه السلام حكم بالشهادة الاربع وذلك لا ينافي جواز الحكم بالشهادة الواحدة وعن الثاني ان الفرق بينهما ان المقذوف لو اقر بالزنا مرة لسقط الحد عن القاذف ولولا ان الزنا يثبت لما سقط كما لو شهد انسان بالزنا لا يسقط الحد عن القاذف حيث لم يثبت به الزنا الطريق الثالث الشهادة فقد اجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات ويدل عليه قوله تعالى واستشهدوا عليهن اربعة منكم والكلام فيه سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء

البحث الخامس في ان المخاطب بقوله فاجلدوا من هو فاجمعت الامة على ان المخاطب بذلك هو الامام ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الامام قالوا لانه تعالى امر باقامة الحد واجمعوا على انه لا يتولى اقامتها الا الامام وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الامام واجبا وقد مر بيان هذه الدلالة في قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما بقي ههنا ثلاث مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي للسيد اقامة الحد على مملوكه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وفاطمة وعائشة رضي الله عنهم وعند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وزفر لا يملك وقال مالك يحده المولى في الزنا وشرب الخمر والقذف ولا يقطعه في السرقة وانما يقطعه الامام وهو قول الليث احتج الشافعي بوجوه احدها قوله عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وعن ابي هريرة قال عليه السلام امة احدكم فليجلدها وفي رواية اخرى فليحدها الحد قال ابو بكر الرازي لا دلالة في هذه الاخبار لان قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم هو كقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ومعلوم ان المراد رفعه الى الامام لاقامة الحد فالمخاطبون باقامة الحد هم الائمة وسائر الناس مخاطبون برفع الامر اليهم حتى يقيموا الحدود وكذلك قوله اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم على هذا المعنى واما قوله اذا زنت امة احدكم فليجلدها فانه ليس كل جلد حدا لان الجلد قد يكون على وجه التعزير فاذا عزر فقد وفينا بمقتضى الحديث والجواب ان قوله اقيموا امر باقامة الحد فحمل هذا اللفظ على رفع الواقعة الى الامام عدول عن الظاهر اقصى ما في الباب انه ترك الظاهر في قوله فاجلدوا لكن لا يلزم من ترك الظاهر هناك تركه هنا واما قوله فليجلدها المراد هو التعزير فباطل لان الجلد المذكور عقيب الزنا لا يفهم منه الا الحد وثانيها ان السلطان لما ملك اقامة الحد عليه فالسيد به اولى لان تعلق السيد بالعبد اقوى من تعلق السلطان به لان الملك اقوى من عقد البيعة وولاية السيد على العبيد فوق ولاية السلطان على الرعية حتى اذا كان للامة سيد واب فان ولاية النكاح للسيد دون الاب ثم ان الاب مقدم على السلطان في ولاية النكاح فيكون السيد مقدما على السلطان بدرجات فكان اولى ولان السيد يملك من التصرفات في هذا المحل ما لا يملكه الامام فثبت ان المولى اولى وثالثها اجمعنا على ان السيد يملك التعزير فكذلك الحد لان كل واحد نظير الاخر وان كان احدهما مقدرا والآخر غير مقدر واحتج ابو بكر الرازي على مذهب ابي حنيفة بوجوه احدها ما ذكره ابو بكر الرازي فقال قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا شك انه خطاب مع الائمة دون العامة والتقدير فاجلدوا ايها الائمة والحكام كل واحد منهما مائة جلدة ولم يفرق في هذه الآية بين المحدودين من الاحرار والعبيد فوجب ان تكون الائمة هم المخاطبون باقامة الحدود على الاحرار والعبيد دون الموالي وثانيها لو جاز للمولى ان يسمع شهادة الشهود على عبده بالسرقة فيقطعه فلو رجعوا عن شهادتهم لوجب ان يتمكن من تضمين الشهود لان تضمين الشهود يتعلق بحكم الحاكم بالشهادة لانه لو لم يحكم بالشهادة لم يضمنوا شيئا فكان يصير حاكما لنفسه بايجاب الضمان عليهم وذلك باطل لانه ليس [illegible]

[illegible]

[illegible]

ويكسر الاسنان لانها عظام لطيفة ويقع على الخدين وهما لحمان قريبان من الدماغ والضربة عليهما في نهاية الخطر لسرعة وصول ذلك الاثر الى جرم الدماغ وكل ذلك لم يوجد في الضرب على الراس **المسئلة الخامسة** لو فرق سياط الحد تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لا يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر يحسب والاولى ان لا يفرق **المسئلة السادسة** ان وجب الحد على الحبلى لا يقام حتى تضع الحمل روى عمران بن الحصين ان امرأة من جهينة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت يا نبي الله اصبت حدا فاقمه علي فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال احسن اليها فاذا وضعت فائتني بها ففعل فامر بها النبي عليه السلام فشدت عليها ثيابها ثم امر بها فرجمت ثم صلى عليها ولان المقصود التاديب دون الاتلاف **المسئلة السابعة** ان وجب الحد على المريض نظر ان كان يرجى زواله من صداع او ضعف او ولادة يؤخر حتى يبرأ كما لو اقيم عليه حد او قطع لا يقام عليه حد آخر حتى يبرأ عن الاول وان كان مرضا لا يرجى زواله كالسل والزمانة فلا يؤخر ولا يضرب بسياط لانه يموت وليس المقصود موته وذلك لا يختلف سواء كان زناه في حال الصحة ثم مرض او في حال المرض بل يضرب بعثكال عليه مائة شمراخ فيقوم ذلك مقام مائة جلدة كما يقال في قصة ايوب وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وعند ابي حنيفة يضرب بالسياط ودليلنا عليه ما روي ان رجلا مقعدا اصاب امرأة فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاخذوا مائة شمراخ فضربوه بها ضربة واحدة ولان الصلاة اذا كانت تختلف باختلاف حاله فالحد اولى بذلك **المسئلة الثامنة** يقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في حال شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما يقام عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل ان كان الرجم يثبت عليه باقراره فيؤخر الى اعتدال الهواء وزوال المرض ان كان مرضا يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فتعين شدة الحر والبرد والمرض على اهلاكه بخلاف ما لو ثبت بالبينة لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض اما الرجم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي ومالك يجوز للامام ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود لا يلزمهم الحضور وقال ابو حنيفة ان ثبت الزنا بالبينة وجب على الشهود ان يبدؤا بالرمي ثم الامام ثم الناس وان ثبت باقراره يبدأ الامام ثم الناس حجة الشافعي ان النبي عليه السلام امر برجم ماعز والغامدية ولم يحضر رجمهما **المسئلة الثانية** ان ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وقع به بعض الحد او لم يقع وبه قال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وقال الحسن وابن ابي ليلى وداود لا يقبل رجوعه وعن مالك روايتان

حجة القول الاول ان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال عليه السلام هلا تركتموه المسئلة الثالثة يحفر للمرأة الى صدرها حتى لا تتكشف ويرمى اليها ولا يحفر للرجل لما روى ابو سعيد الخدري ان ماعزا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني اصبت فاحشة فرده صلى الله عليه وسلم مرارا ثم سأل قومه فقالوا لا نعلم به بأسا فامرنا ان نرجمه فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فما اوثقناه ولا حفرنا له قال فرجمناه بالعظام والمدر والخزف قال فاشتد واشتددنا خلفه حتى اتى عرض الحرة فانتصب لنا فرميناه بجلاميد الحرة حتى سكت وجه الاستدلال به انه قال فما اوثقناه ولا حفرنا له ولانه هرب ولو كان في حفرة لما امكنه ذلك المسئلة الرابعة اذا مات في الحد يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين فهذا ما اردنا ذكره من بيان الاحكام الشرعية المتعلقة بهذه الاية اما المباحث العقلية فاعلم ان من الناس من قال لا شك ان البدن مركب من اجزاء كثيرة فاما ان يقوم بكل جزء حيوة وعلم وقدرة على حدة او يقوم بكل الاجزاء حيوة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة والثاني محال لاستحالة قيام العرض الواحد بالمحال الكثيرة فتعين الاول واذا كان كذلك كان كل جزء من اجزاء البدن حيا على حدة وعالما على حدة وقادرا على حدة اذا ثبت هذا فنقول الزاني هو الفرج لا الظهر فكيف يحسن من الحكيم ان يأمر بجلد الظهر ولانه ربما كان الانسان حال اقدامه على الزنا نحيفا نحيفا ثم يسمن بعد ذلك فكيف يجوز ايلام تلك الاجزاء الزائدة مع انها كانت بريئة عن فعل الزنا فان قال قائل هذا مدفوع من وجهين الاول وهو انه ليس كل واحد من اجزاء البدن فاعلا على حدة وحيا على حدة والا لزم امكان ان يقوم العلم باحد الجزئين والجهل بالثاني فيكون الانسان الواحد عالما جاهلا مريدا كارها دفعة واحدة وذلك محال بل الحيوة والعلم والقدرة يقوم بالجزء الواحد ثم يوجب حكم الحيية والعالمية والقادرية لمجموع الاجزاء فيكون المجموع حيا واحدا عالما واحدا قادرا واحدا وعلى هذا التقدير يزول السؤال والثاني ان يقال الذي هو الفاعل والمدرك والمحرك شيء ليس بجسم ولا جسماني وانما هو مدبر لهذا البدن وعلى هذا التقدير ايضا يزول السؤال والجواب اما الاول فضعيف وذلك لان العلم اذا قام بجزء واحد فاما ان يحصل لمجموع الاجزاء عالمية واحدة فيلزم قيام الصفة الواحدة بالمحال الكثيرة وهو محال او يقوم بكل جزء عالمية على حدة فيعود المحذور المذكور واما الثاني ففي نهاية البعد لانه اذا كان الفاعل للقبيح هو ذلك المباين فلم يضرب هذا الجسد واعلم ان المقصود من احكام الشرع رعاية المصالح ونحن نعلم ان شرع الحد يفيد الزجر وكان المقصود حاصلا اما قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ففيه مسائل المسئلة الاولى الرأفة رقة ورحمة وقرأ العامة بسكون الهمزة وقرئ رأفة بفتح الهمزة ورآفة على فعالة المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد لا تأخذكم رأفة بان يعطل الحد او ينقص منه المعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا اقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج ويحتمل ان لا تأخذنا رأفة بان نخفف الجلد وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الامرين والاول اولى لان الذي تقدم ذكره الامر بنفس الجلد ولم تذكر صفته فما يعقبه يجب ان يكون راجعا اليه وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة في ذلك حيث قال لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها ونبه بقوله تعالى في دين الله على ان الدين اذا اوجب امرا قبح استعمال الرحمة في خلافه اما قوله تعالى ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر فهو من باب التهييج والتهاب الغضب لله تعالى ولدينه قال الجبائي تقدير الآية ان كنتم تؤمنين فلا تتركوا اقامة الحدود وهذا يدل على ان الاشتغال باداء الواجبات من الايمان خلاف ما تقوله المرجئة والجواب ان الرأفة لا تحصل الا اذا حكم الانسان بطبعه ان الاولى ان لا تقام تلك الحدود وح يكون منكر الدين فيخرج عن الايمان وفي الحديث يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقال له لم فعلت ذلك فيقول رحمة لعبادك فيقول انت ارحم به مني فيؤمر به الى النار ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيقول انت احكم به مني فيؤمر به الى النار اما قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله وليشهد امر وظاهره للوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود اعلان اقامة الحد لما فيه من مزيد الردع ولما فيه من دفع التهمة عمن يجلد وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة المسئلة الثانية اختلفوا في اقل الطائفة على اقوال احدها انه رجل واحد وهو قول النخعي ومجاهد واحتجا بقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وثانيها انه اثنان وهو قول عكرمة وعطاء واحتجا بقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد واثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وثالثها انه ثلاثة وهو قول الزهري وقتادة قالوا الطائفة هي الفرقة التي يمكن ان تكون حلقة كانها الجماعة الحافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها الثلاثة ورابعها انه اربعة بعدد شهود الزنا وهو قول ابن عباس والشافعي وخامسها انه عشرة وهو قول الحسن البصري لان العشرة هي العدد الكامل المسئلة الثالثة تسميته عذابا يدل على انه عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك ونبه تعالى بقوله من المؤمنين على ان الذين يشهدون يجب ان يكون بهذا الوصف لانهم اذا كانوا كذلك عظم موقع حضورهم في الزجر وعظم موقع اخبارهم عما شاهدوا فيخاف المجلود من حضور الشهود فيكون ذلك اقوى في الانزجار الحكم الثاني قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين وقرئ لا ينكح بالجزم على النهي وقرئ وحرم بفتح الحاء ثم ان في الاية سؤالات السؤال الاول قوله الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة ظاهره خبر ثم انه ليس الامر كما يشعر به هذا الظاهر لانا نرى ان الزاني قد ينكح المؤمنة العفيفة والزانية قد ينكحها المؤمن العفيف الثاني انه قال وحرم ذلك على المؤمنين وليس كذلك فان المؤمن يحل له التزويج بالمرأة الزانية والجواب اعلم ان المفسرين لاجل هذين السؤالين ذكروا وجوها احدها وهو احسنها ما قاله القفال وهو ان اللفظ وان كان عاما لكن المراد منه الاعم الاغلب وذلك لان الفاسق الخبيث الذي من شانه الزنا والقحوب لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء وانما يرغب في فاسقة خبيثة مثله او في مشركة والفاسقة الخبيثة لا ترغب في نكاحها الصلحاء

من الرجال

من الرجال وينفرون عنها وانما يرغب فيها من هو من جنسها من الفسقة والمشركين فهذا على الاعم الاغلب كما يقال لا يفعل الخير الا الرجل التقي وقد يفعل بعض الخير من ليس بتقي فكذا ههنا فاما قوله تعالى وحرم ذلك على المؤمنين فالجواب من وجهين احدهما ان نكاح المؤمن الممدوح عند الله الزانية ورغبته فيها وانخراطه في سلك الفسقة المتسمين بالزنا محرم عليه لما فيه من التشبه بالفساق وحضور موقع التهمة والتسبب لسوء الظن فيه والغيبة ومجالسة الخاطئين كم فيها من التعرض لاقتراف الآثام فكيف بمزاوجة الزواني والقحاب والثاني وهو ان صرف الرغبة بالكلية الى الزواني وترك الرغبة في الصالحات محرم على المؤمنين لان قوله الزاني لا ينكح الا زانية معناه ان الزاني لا يرغب الا في الزانية فهذا الحصر محرم على المؤمنين ولا يلزم من حرمة هذا الحصر حرمة التزوج بالزانية فهذا هو المعتمد في تفسير الاية الوجه الثاني ان الالف واللام في قوله الزاني وفي قوله على المؤمنين وان كان للعموم ظاهرا لكنه هنا مخصوص بالاقوام الذين نزلت هذه الآية فيهم قال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء ليست لهم اموال ولا عشاير وفي المدينة بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة ولكل واحدة منهن علامة على بابها كعلامة البيطار لتعرف انها زانية وكان لا يدخل عليها الا زان او مشرك فرغب في كسبهن ناس من فقراء المسلمين وقالوا نتزوج بهن الى ان يغنينا الله تعالى عنهن فاستأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية فتقدير الاية اولئك الزواني لا ينكحون الا اولئك الزانيات وتلك الزانيات لا ينكحها الا اولئك الزواني وحرم نكاحهن باعيانهن على المؤمنين الوجه الثالث في الجواب ان قوله الزاني لا ينكح الا الزانية وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد النهي والمعنى كل من كان زانيا فلا ينبغي ان ينكح الا زانية وحرم ذلك على المؤمنين وهكذا كان الحكم في ابتداء الاسلام وعلى هذا الوجه ذكروا قولين احدهما ان ذلك الحكم باق الى الآن حتى يحرم على الزاني والزانية التزوج بالعفيفة والعفيف وبالعكس ويقال وهذا مذهب ابي بكر وعمر وعلي وابن مسعود وعائشة ثم في هؤلاء من يسوي بين الابتداء والدوام فيقول كما لا يحل للمؤمن ان يتزوج بالزانية فكذا لا يحل له اذا زنت امرأة تحته ان يقيم عليها ومنهم من يفصل لان في جملة ما يمنع من التزويج ما لا يمنع من دوام النكاح كالاحرام والعدة والقول الثاني ان هذا الحكم صار منسوخا واختلفوا في ناسخه فعن الجبائي ان ناسخه هو الاجماع وعن سعيد بن المسيب انه منسوخ بعموم قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانكحوا الايامى منكم قال المحققون هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه ثبت في اصول الفقه ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وايضا فالاجماع الحاصل عقيب الخلاف لا يكون حجة والاجماع في هذه المسئلة مسبوق بمخالفة ابي بكر وعمر وعلي فكيف يصح واما قوله فانكحوا ما طاب لكم فهذا لا يصلح ان يكون ناسخا لانه لا بد من ان يشترط فيه ان لا يكون هناك مانع من النكاح من نسب او سبب او غيرهما فلقائل ان يقول لا يدخل فيه تزويج الزانية من المؤمنين كما لا يدخل فيه تزويجها من الاخ وابن الاخ ويقول ان للزنا تأثيرا في الفرقة ما ليس لغيره الا ترى انه اذا قذفها بالزنا تتبعها الفرقة على بعض الوجوه فلا يجب مثل ذلك في سائر ما يجب فيه الحد ولان من حق الزنا ان يورث العار ويؤثر في الفراش فيفارق غيره ثم احتج هؤلاء الذين يدعون هذا النسخ بانه سئل ابن عباس عن رجل زنا بامرأة فهل له ان يتزوجها فاجازه ابن عباس وشبهه بمن سرق ثمر شجرة ثم اشتراه وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن ذلك فقال اوله سفاح وآخره نكاح والحرام لا يحرم الحلال الوجه الرابع ان يحمل النكاح على الوطء والمعنى ان الزاني لا يطأ حين يزني الا زانية او مشركة وكذا الزانية وحرم ذلك على المؤمنين اي وحرم الزنا على المؤمنين وهذا تأويل ابي مسلم قال الزجاج هذا التأويل فاسد من وجهين الاول انه ما ورد النكاح في كتاب الله الا بمعنى التزويج ولم يرد البتة بمعنى الوطء الثاني ان ذلك يخرج الكلام عن الفائدة لانا لو قلنا ان المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية فالاشكال باق لانا نرى ان الزاني قد يطأ العفيفة حين يتزوج بها ولو قلنا المراد ان الزاني لا يطأ الا الزانية حتى يكون وطئه زنا فهذا الكلام لا فائدة فيه وهو آخر الكلام في هذا المقام السؤال الثاني اي فرق بين قوله الزاني لا ينكح الا زانية وبين قوله الزانية لا ينكحها الا زان الجواب الكلام الاول يدل على ان الزاني لا يرغب الا في نكاح الزانية وهذا لا يمنع من ان يرغب في نكاح الزانية غير الزاني فلا جرم بين ذلك بالكلام الثاني السؤال الثالث لم قدمت الزانية على الزاني في الاية المتقدمة وهنا بالعكس الجواب سيقت تلك الآية لعقوبتهما على جنايتهما فالمرأة هي المادة في الزنا واما الثانية فمسوقة لذكر النكاح والرجال اصل فيه لانه هو الراغب فيه الطالب له الحكم الثالث القذف قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم اعلم ان ظاهر الآية لا يدل على الشيء الذي به رمي المحصنات وذكر الرمي لا يدل على الزنا اذ قد يرمي بسرقة وشرب خمر وكفر بل لا بد من قرينة دالة على التعيين وقد اتفق العلماء على ان المراد الرمي بالزنا وفي الاية قرائن تدل عليه احدها تقدم ذكر الزنا وثانيها انه تعالى ذكر المحصنات وهن العفائف فدل ذلك على ان المراد بالرمي رميها بضد العفاف وثالثها قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء يعني على صحة ما رموهن به ومعلوم ان هذا العدد من الشهود غير مشروط الا في الزنا ورابعها انعقاد الاجماع على انه لا يجوز الجلد بالرمي بغير الزنا فوجب ان يكون المراد هو الرمي بالزنا اذا عرفت هذا فالكلام في هذه الآية يتعلق بالرمي والرامي والمرمي فيه مباحث الاول في الرمي وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاظ القذف تنقسم الى صريح وكناية وتعريض والصريح ان يقول يا زانية او زنيت او زنى قبلك او دبرك ولو قال زنى بدنك ففيه وجهان احدهما وهو كناية كقوله زنى يدك لان حقيقة الزنا من الفرج فلا يكون من سائر البدن الا المعونة والثاني وهو الاصح انه صريح لان الفعل انما يصدر من جملة البدن والفرج آلة في الفعل واما الكنايات مثل ان يقول يا فاسقة يا فاجرة

الخصب رفاهة العيش ق

يا خبيثة يا مؤاجرة يا ابن الحرام او امرأتي لا ترد يد لامس فهذا لا يكون قذفا الا ان يريده فكذلك لو قال لعربي يا نبطي او بالعكس فان اراد به القذف فهو قذف لام المقول له والا فلا فان قال عنيت به نبطي الدار واللسان وادعت ام المقول له انه اراد القذف فالقول قوله مع يمينه اما التعريض فليس بقذف وان اراده وذلك مثل قوله يا ابن الحلال اما انا فما زنيت وليست امي بزانية وهذا قول ابي حنيفة والشافعي وابي يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة والثوري والحسن بن صالح وقال مالك يجب الحد فيه وقال احمد واسحق هو قذف في حال الغضب دون حال الرضاء لنا ان التعريض بالقذف محتمل للقذف ولغيره فوجب ان لا يجب الحد لان الاصل براءة الذمة فلا يرجع عنه بالشك ولقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات ولان الحدود شرعت على خلاف النص النافي للضرر والايذاء الحاصل بالتصريح فوق الحاصل بالتعريض واحتج المخالفون بما روى الاوزاعي عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروي ايضا ان رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب فقال احدهما للآخر والله ما ابي بزان ولا امي بزانية فاستشار عمر الناس في ذلك فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا فجلده عمر ثمانين جلدة والجواب ان في مشاورة عمر الناس في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف فانهم قالوه رأيا واجتهادا **المسئلة الثانية** في تعدد القذف اعلم انه اما ان يقذف شخصا واحدا مرارا او يقذف جماعة فان قذف واحدا مرارا نظر ان اراد بالكل زنية واحدة بان قال زنيت بعمرو قاله مرارا لا يجب الا حد واحد ولو انشأ الثاني بعد ما حد للاول عزر للثاني وان قذفها بزنيات مختلفة بان قال زنيت بزيد ثم قال زنيت بعمرو فهل يتعدد الحد ام لا فيه قولان الاول يتعدد اعتبارا باللفظ ولانه من حقوق العباد فلا يقع فيه التداخل كالديون والثاني وهو الاصح يتداخل فلا يجب الا حد واحد لانهما حدان من جنس واحد فوجب ان يتداخل كحدود الزنا ولو قذف زوجته مرارا فالاصح انه يكتفي بلعان واحد سواء قلنا يتعدد الحد او لم يتعدد اما اذا قذف جماعة معدودين نظر ان قذف كل واحد بكلمة يجب عليه لكل واحد حد كامل وعند ابي حنيفة لا يجب الا حد واحد واحتج ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة بالقرآن والسنة والقياس اما القرآن فقوله تعالى والذين يرمون المحصنات والمعنى ان كل واحد رمى المحصنات وجب عليه الجلد وذلك يقتضي ان قاذف جماعة من المحصنات لا يجلد اكثر من ثمانين جلدة فمن اوجب على قاذف جماعة المحصنات اكثر من حد واحد فقد خالف الآية واما السنة فما روى عكرمة عن ابن عباس بان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي عليه السلام بشريك بن سحماء فقال النبي عليه السلام البينة او حد في ظهرك فلم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الا حدا واحدا مع انه قذف امرأته ولشريك بن سحماء الى ان نزلت آية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقام الحد في الاجنبيات واما القياس فهو ان سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لم يجب الا حد واحد كمن زنى مرارا او شرب مرارا فكذا ههنا والمعنى الجامع دفع مزيد الضرر والجواب عن الاول ان قوله والذين صيغة جمع وقوله المحصنات صيغة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنة واحدة وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي بالآية لان قوله والذين يرمون المحصنات فاجلدوهم يدل على ان ترتب الجلد على رمي المحصنات وترتب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه يشعر بالعلية فدلت الآية على ان رمي المحصن من حيث انه هذا المسمى يوجب الجلد اذا ثبت هذا فنقول اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز ان يكون هو الحد الاول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب محال فوجب ان يجب بالقذف الثاني حد ثان اقصى ما في الباب ان يورد على هذه الدلالة حدود الزنا كلها لكنا نقول ترك العمل هنا بذلك الدليل لان حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع واما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لانه قذفهما بلفظة واحدة ولنا في هذه المسئلة تفصيل سيأتي واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا يتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى هذا كله اذا قذف جماعة كل واحد منهم بكلمة على حدة اما اذا قذفهم بكلمة واحدة فقال انتم زناة او زنيتم ففيه قولان اصحهما وهو قوله في الجديد يجب لكل واحد حد كامل لانه من حقوق العباد فلا يتداخل ولانه ادخل على كل واحد منهم معرة فصار كما لو قذفهم بكلمات وفي القديم لا يجب للكل الا حد واحد اعتبارا باللفظ فان اللفظ واحد والاول اصح لانه اوفق بمفهوم الآية فعلى هذا لو قال الرجل يا ابن الزانيين يكون قذفا لابويه بكلمة واحدة فعليه حدان **المسئلة الثالثة** فيما يبيح القذف والقذف ينقسم الى محظور ومباح وواجب وجملة الكلام انه اذا لم يكن ثمة ولد يريد نفيه فلا يجب وهل يباح ام لا نظر ان رآها بعينه تزني او اقرت على نفسها ووقع في قلبه صدقها او سمع ممن يثق قوله اولم يسمع لكنه استفاض فيما بين الناس ان فلانا يزني بفلانة وقد رآه الزوج يخرج من بيتها او رآها معه في بيت يباح له القذف لانه تأكدت التهمة ويجوز ان يكذبها ويستر عليها لما روي ان رجلا قال لرسول الله ان لي امرأة لا ترد يد لامس قال طلقها قال اني احبها قال فامسكها فاما اذا سمع ممن لا يثق بقوله او استفاض بين الناس ولكن الزوج لم يره معها او بالعكس لم يحل له قذفها لانه قد يكذبها من لا يكون ثقة فينتشر ويدخل بينهما خوف من قاصد لاسرقة او لطلب فجور فتدفع المرأة قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم اما اذا كان ثمة ولد يريد نفيه نظر فان تيقن انه ليس منه بانه لم يكن وطئها الزوج او وطئها لكنها اتت بولد قبل ستة اشهر من وقت الوطء او لاكثر من اربع سنين يجب عليه نفيه باللعان لانه ممنوع من استلحاق نسب الغير كما هو ممنوع من نفي نسبه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما امرأة ادخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ولن يدخلها الله جنته فلما حرم على المرأة ان تدخل على قومها من ليس منهم كان الرجل ايضا كذلك اما ان احتمل ان يكون منه بان اتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الوطء ولدون اربع سنين نظر ان لم يكن قد استبرأها بحيضة او استبرأها واتت به لدون ستة اشهر

من وقت الاستبراء لا يحل له القذف والنفي وان اتهمها بالزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم ايما رجل جحد ولده وهو ينظر اليه احتجب الله منه يوم القيمة وفضحه على رؤس الاولين والآخرين وان استبرأها واتت به لاكثر من ستة اشهر من وقت الاستبراء يباح له القذف والنفي والاولى ان لا يفعل لانها قد ترى الدم على الحبل واذا اتت امرأته ولدا لا يشبهه بان كانا ابيضين فاتت به اسود نظر فان لم يكن يتهمها بالزنا فليس له نفيه لما روى ابو هريرة ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل فقال نعم قال فما الوانها قال حمر قال فهل فيها اورق قال نعم قال فكيف ذلك قال نزعة عرق قال فلعل هذا نزعة عرق وان كان يتهمها بالزنا او يتهمها برجل فاتت بولد يشبهه هل يباح له نفيه فيه وجهان احدهما لا لان العرق نزاع والثاني له ذلك لان التهمة قد تأكدت بالشبهة **البحث الثاني** في الرامي وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا قذف الصبي او المجنون امرأته او اجنبيا فلا حد عليهما ولا لعان لا في الحال ولا بعد البلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث ولكن يعزران للتأديب ان كان لهما تمييز فلو لم يتفق اقامة التعزير على الصبي حتى بلغ قال القفال يسقط التعزير لانه كان للزجر عن اساءة الادب فقد حدث زاجر اقوى وهو البلوغ **المسئلة الثانية** الاخرس اذا كانت له اشارة مفهومة او كتابة معلومة وقذف بالاشارة او بالكتابة لزمه الحد وكذلك يصح لعانه بالاشارة والكتابة وعند ابي حنيفة لا يصح قذف الاخرس ولا لعانه وقول الشافعي اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العار بها فوجب اندراجه تحت الظاهر ولانا نقيس قذفه ولعانه على سائر الاحكام **المسئلة الثالثة** اختلفوا فيما اذا قذف العبد حرا قال الشافعي وابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر عليه اربعون جلدة روى الثوري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال يجلد العبد في القذف اربعين وعن عبد الله بن عامر انه قال ادركت ابا بكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم ارهم يضربون المملوك في القذف الا اربعين وقال الاوزاعي يجلد الثمانين وهو مروي عن ابن مسعود يروى انه جلد عمر بن عبد العزيز العبد في الفرية ثمانين ومدار المسئلة على حرف واحد وهو ان هذه الآية صريحة في ايجاب الثمانين فمن رد هذا الحد الى اربعين فطريقه انه تعالى قال فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب فنص على ان حد الامة في الزنا نصف حد الحرة ثم قاسوا العبد على الامة في تنصيف حد الزنا ثم قاسوا تنصيف حد قذف العبد على تنصيف حد الزنا في حقه فرجع حاصل الامر الى تخصيص عموم الكتاب بهذا القياس **المسئلة الرابعة** اتفقوا على دخول الكافر تحت عموم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات لان الاسم يتناوله ولا مانع فاليهودي اذا قذف المسلم يجلد ثمانين **البحث الثالث** عن المرمي وهي المحصنة قال ابو مسلم اسم الاحصان يقع على المتزوجة وعلى العفيفة وان لم يتزوج لقوله تعالى في مريم والتي احصنت فرجها وهو مأخوذ من منع الفرج فاذا تزوجت منعته الا من زوجها وغير المتزوجة تمنعه عن كل احد ويتفرع عليه مسائل **المسئلة الاولى** ظاهر الآية يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة او كافرة وسواء كانت حرة او رقيقة الا ان الفقهاء قالوا شرائط الاحصان خمسة الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة من الزنا وانما اعتبرنا الاسلام لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن وانما اعتبرنا العقل والبلوغ لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وانما اعتبرنا الحرية لان العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا وانما اعتبرنا العفة عن الزنا لان الحد مشروع لتأديب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف بالزنا صادق في القذف وكذلك اذا كان المقذوف وطئ امرأة بشبهة او نكاح فاسد لان فيه شبهة الزنا كما فيه شبهة الحد وكما ان احدى الشبهتين اسقطت الحد عن الواطئ فكذا الاخرى تسقط عن قاذفه ايضا ثم نقول من قذف كافرا او مجنونا او صبيا او مملوكا او من قد زنى مرة فلا حد عليه بل يعزر للاذى حتى لو زنى في عنفوان شبابه مرة ثم تاب وحسنت حاله وشاع بالصلاح لا يحد قاذفه وكذلك لو زنى كافر او رقيق ثم اسلم او عتق وصلحت حالهما فقذفهما قاذف لا حد عليه بخلاف ما لو زنى في حال الصغر او الجنون ثم بلغ او افاق فقذفه قاذف يحد لان فعل الصبي والمجنون لا يكون زنا ولو قذف محصنا فقبل ان يحد القاذف زنا المقذوف سقط الحد عن قاذفه لان صدور الزنا يورث ريبة في حاله فيما مضى لانه تعالى كريم لا يهتك ستر عبده في اول مرة يرتكب المعصية فبظهوره يعلم انه كان متصفا به من قبل ويروى ان رجلا زنا في عهد عمر فقال والله ما زنيت الا هذه فقال عمر كذبت فان الله لا يفضح عبده في اول مرة وقال المزني وابو ثور الزنا الطارئ لا يسقط الحد عن القاذف **المسئلة الثانية** قال الحسن البصري قوله والذين يرمون المحصنات يقع على الرجال والنساء وسائر العلماء انكروا ذلك لان لفظ المحصنات جمع المؤنث فلا يتناول الرجال بل الاجماع دل على انه لا فرق في هذا الباب بين المحصنين والمحصنات **المسئلة الثالثة** رمي غير المحصن لا يوجب الحد بل يوجب التعزير الا ان يكون المقذوف معروفا بما قذف فلا حد هناك ولا تعزير فهذا مجموع الكلام في تفسير قوله تعالى والذين يرمون المحصنات **اما قوله تعالى** ثم لم يأتوا باربعة شهداء ففيه بحثان الاول اعلم انه تعالى حكم في القاذف اذا لم يأت باربعة شهداء ثلاثة احكام احدها جلد ثمانين جلدة وثانيها بطلان الشهادة وثالثها الحكم بتفسيقه الى ان يتوب واختلف العلماء في كيفية ثبوت هذه الاحكام بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون قد بطلت الشهادة ولزمته سمة الفسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الشافعي والليث بن سعد وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر شهادته مقبولة ما لم يحد وقال ابو بكر الرازي وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ما لم يقع الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته لان سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها ثم احتج ابو بكر على صحة قول ابي حنيفة بامور احدها قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ظاهر الامر يقتضي ترتب وجوب الجلد على مجموع القذف والعجز عن اقامة الشهادة فلو علقنا هذا الحكم على القذف وحده قدح ذلك في كونه معلقا على الامرين وذلك خلاف الآية وايضا فوجوب الجلد

مقبولة مع لغلة وهذا القول يقتضي

حكم مرتب على مجموع امرين فوجب ان لا يحصل بمجرد حصول احدهما كما لو قال لامرأته ان دخلت الدار وكلمت فلانا فانت طالق فاتت باحد الامرين دون الآخر لا يترتب الجزاء فكذا ههنا وثانيها ان القاذف لا يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه واذا كان كذلك وجب ان لا ترد شهادته بمجرد القذف بيان الاول من ثلاثة اوجه الاول ان مجرد قذفه لو اوجب كونه كاذبا لوجب ان لا يقبل بعد ذلك بينة على الزنا اذ قد وقع الحكم بكذبه في قذفه والحكم بكذبه في قذفه حكم ببطلان شهادة من يشهد بصدقه في كون المقذوف زانيا ولما اجمعوا على قبول بينته ثبت انه لم يحكم عليه بالكذب بمجرد قذفه الثاني ان قاذف امرأته بالزنا لا يحكم عليه بكذبه بنفس قذفه والا لما جاز ايجاب اللعان بينه وبين امرأته ولما امر بان يشهد بالله انه لصادق فيما رماها به من الزنا مع الحكم بكذبه ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما لاعن بين الزوجين الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب فاخبر ان احدهما بغير عينه كاذب ولم يحكم بكذب القاذف وفي ذلك دليل على ان نفس القذف لا يوجب كونه كاذبا الثالث قوله تعالى لولا جاؤا عليه باربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فلم يحكم بكذبهم بنفس القذف فقط فثبت بهذه الوجوه ان القاذف غير محكوم عليه بكونه كاذبا بمجرد القذف واذا كان كذلك وجب ان لا تبطل شهادته بمجرد القذف لانه كان عدلا ثقة فالصادر عنه غير معارض لما كان فوجب ان يبقى على عدالته فوجب ان يكون مقبول الشهادة وثالثها قوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدود في قذف اخبر النبي عليه السلام ببقاء عدالة القاذف ما لم يحد ورابعها ما روى عن عكرمة عن ابن عباس في قصة هلال بن امية لما قذف امرأته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته في المسلمين فاخبر النبي عليه السلام ان بطلان شهادته متعلق بوقوع الجلد به وذلك يدل على ان مجرد القذف لا يبطل الشهادة وخامسها ان الشافعي زعم ان شهود القذف اذا جاؤا متفرقين قبلت شهادتهم فان كان القذف قد ابطل شهادتهم فوجب ان لا يقبلها بعد ذلك وان شهد معه ثلاثة لانه قد فسق بقذفه ووجب الحكم بكذبه وفي قبول شهادتهم اذا جاؤا متفرقين ما يلزم ان لا تبطل شهادتهم بنفس القذف اما وجه قول الشافعي وهو ان الله تعالى رتب على القذف مع عدم الاتيان بالشهود الاربعة امورا ثلاثة معطوفا بعضها على بعض بحرف الواو وحرف الواو لا يقتضي الترتيب فوجب ان لا يكون بعضها مرتبا على البعض فوجب ان لا يكون رد الشهادة مرتبا على اقامة الحد بل يجب ان يثبت رد الشهادة سواء اقيم الحد عليه او ما اقيم البحث الثاني في كيفية الشهادة على الزنا قال الله تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وقال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وقال سعد بن عبادة يا رسول الله ارايت ان وجدت مع امرأتي رجلا امهله حتى اتى باربعة شهداء قال نعم ثم ههنا مسائل **المسألة الاولى** في الاقرار بالزنا هل تثبت بشهادة رجلين فيه قولان الاول لا يثبت الا باربعة كفعل الزنا والثاني يثبت بخلاف فعل الزنا لان الفعل يغمض الاطلاع عليه فاحتيط فيه باشتراط الاربعة والاقرار امر ظاهر فلا يغمض الاطلاع عليه **المسألة الثانية** اذا شهدوا على فعل الزنا يجب ان يذكروا الزانية ومن زنى بها لانه قد يراه على جارية ابنه فيظن زنا ويجب ان يشهدوا انا رأينا ذكره يدخل في فرجها دخول الميل في المكحلة فلو شهدوا مطلقا انه زنى لا يثبت لانهم ربما يرون المفاخذة زنا بخلاف ما لو قذف انسانا وقال زنيت يجب الحد ولا يستفسر ولو اقر على نفسه بالزنا هل يشترط ان يفسر فيه وجهان احدهما نعم كالشهود والثاني لا يجب كما في القذف **المسألة الثالثة** قال الشافعي لا فرق بين ان يجيء الشهود متفرقين او مجتمعين وقال ابو حنيفة اذا شهدوا متفرقين لا يثبت وعليهم حد القذف حجة الشافعي من وجوه الاول ان الاتيان باربعة شهداء قدر مشترك بين الاتيان بهم مجتمعين او متفرقين واللفظ الدال على ما به الاشتراك لا اشعار له بما به الامتياز فالآتي بهم متفرقين يكون عاملا بالنص فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني كل حكم ثبت بشهادة الشهود اذا جاؤا مجتمعين ثبت اذا جاؤا متفرقين كسائر الاحكام بل هذا اولى لانهم اذا جاؤا متفرقين كان ابعد من التهمة ومن ان يتلقن بعضهم من بعض ولذلك قلنا اذا وقعت ريبة القاضي في شهادة الشهود فرقهم ليظهر على عورة ان كانت في شهادتهم الثاني انه لا يشترط ان يشهدوا معا في حالة واحدة بل اذا اجتمعوا عند القاضي وكان يقوم واحد بعد واحد ويشهد فانه تقبل شهادتهم فكذا اذا اجتمعوا على بابه ثم كان يدخل واحد بعد آخر حجة ابي حنيفة من وجهين الاول ان الشاهد الواحد لما شهد فقد قذفه ولم يأت باربعة من الشهداء فوجب عليه الحد لقوله والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء اقصى ما في الباب انهم عبروا عن ذلك القذف بلفظ الشهادة وذلك لا عبرة به لانه يؤدي الى اسقاط حد القذف رأسا لان كل قاذف لا يعوزه لفظ الشهادة فيجعل ذلك وسيلة الى اسقاط الحد عن نفسه ويحصل مقصوده من القذف الثاني ما روي ان المغيرة بن شعبة شهد عليه بالزنا عند عمر بن الخطاب اربعة ابو بكرة ونافع ونفيع وقال زياد وكان رابعهم رأيت استا تنبو ونفسا يعلو ورجلاها على عاتقه كاذني حمار ولا ادري ما وراء ذلك فجلد عمر الثلاثة ولم يسأل هل معهم شاهد آخر فلو قبل بعد ذلك شهادة غيرهم لتوقف اذ الحدود مما يتوقف فيها ويحتاط **المسألة الرابعة** لو شهد على الزنا اقل من اربعة لا يثبت الزنا وهل يجب حد القذف على الشهود فيه قولان احدهما لا يجب لانهم جاؤا مجيء الشهود ولانا لو حددنا لانسد باب الشهادة على الزنا لان كل واحد لا يأمن من ان لا يوافقه صاحبه فيلزمه الحد والقول الثاني وهو الاصح وبه قال ابو حنيفة يجب عليهم الحد والدليل عليه الوجهان المذكوران في المسألة الثالثة **المسألة الخامسة** اذا قذف رجل فجاء باربعة فساق فشهدوا على المقذوف بالزنا قال ابو حنيفة يسقط الحد عن القاذف ولا يجب الحد على الشهود وقال الشافعي في احد قوليه يحدون وجه قول ابي حنيفة قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء وهذا قد اتى باربعة شهداء فلا يلزمه الحد ولان الفاسق من اهل الشهادة وقد وجد شرائط الشهادة بالزنا من اجتماعهم

التهمة

عند القاضي الا انه لم تقبل شهادتهم لاجل التهمة فكما اعتبرناها في نفي الحد عن المشهود عليه فكذلك وجب اعتبارها في نفي الحد عنهم وجه قول الشافعي انهم غير موصوفين بالشرائط المعتبرة في قبول الشهادة فخرجوا عن ان يكونوا شهداء فبقوا محض القاذفين وههنا آخر كلام في تفسير قوله ثم لم يأتوا باربعة شهداء اما قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ففيه مسائل **المسألة الاولى** المخاطب بقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة هو الامام على ما بيناه في آية الزنا والمالك على مذهب الشافعي او رجل صالح ينصبه الناس عند فقد الامام **المسألة الثانية** خص من عموم هذه الآية صور احدها الوالد يقذف ولده او واحدا من نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله وثانيها القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذلك المكاتب وام الولد ومن بعضه حر وبعضه رق فحدهم حد العبيد وثالثها من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قديم الايام ثم تابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها **المسألة الثالثة** قالوا اشد الضرب في الحدود ضرب الزنا ثم ضرب شرب الخمر ثم ضرب القاذف لان سبب عقوبته محتمل للصدق والكذب الا انه عوقب صيانة للاعراض وزجرا عن هتكها **المسألة الرابعة** قال مالك والشافعي حد القذف يورث فاذا مات المقذوف قبل استيفاء الحد وقبل العفو ثبت لوارثه حد القذف وكذا اذا كان الواجب بقذفه التعزير فانه يورث عنه وكذا لو انشأ القذف بعد موت المقذوف ثبت لوارثه طلب الحد وعند ابي حنيفة حد القذف لا يورث ويسقط بالموت حجة الشافعي ان حد القذف حق للآدمي لانه يسقط بعفوه ولا يستوفى الا بطلبه ويحلف فيه المدعى عليه اذا انكر واذا كان حقا للآدمي وجب ان يورث لقوله عليه السلام ومن ترك حقا فلورثته حجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه لو كان موروثا لكان للزوج والزوجة نصيب فيه ولانه حق ليس فيه معنى المال والوثيقة فلا يورث كالوكالة والمضاربة والجواب عن الاول ان الاصح عند الشافعي انه يرثه جميع الورثة كالمال وفيه وجه ثان وهو انه يرثه كل الورثة الا الزوج والزوجة لان الزوجية تنقطع بالموت ولان المقصود من الحدود دفع العار عن النسب وذلك لا يلحق الزوج والزوجة **المسألة الخامسة** اذا قذف انسان انسانا بين يدي الحاكم او قذف امرأته برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلمه يلزمه اعلامه وعلى هذا المعنى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم انيسا ليخبرها بان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها قال الشافعي وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه فيسأله عن ذلك لانه تعالى قال ولا تجسسوا واراد به اذا لم يكن القاذف معينا مثل ان قال رجل بين يدي الحاكم الناس يقولون ان فلانا زنى فلا يبعث الحاكم اليه ليسأله اما قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فاختلف العلماء فيه فقال اكثر الصحابة والتابعين انه اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وهذه المسألة مبنية على ان قوله تعالى الا الذين تابوا هل هو عائد الى جميع الاحكام المذكورة او اختص بالجملة الاخيرة فعند ابي حنيفة الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الاخيرة وعند الشافعي يرجع الى الكل وهذه المسألة قد لخصناها في اصول الفقه ونذكر ههنا ما يليق بهذا الموضع احتج الشافعي على ان شهادته مقبولة بوجوه احدها قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له فهو مقبول الشهادة فالتائب ايضا يجب ان يكون مقبول الشهادة وثانيها ان الكافر يقذف فيتوب عن الكفر فتقبل شهادته بالاجماع فالقاذف المسلم اذا تاب عن القذف وجب ان تقبل شهادته لان القذف مع الاسلام اهون حالا من القذف مع الكفر فان قيل المسلمون لا يعبأون بسب الكافر لانهم شهروا بعداوتهم والطعن فيهم بالباطل فلا يلحق المقذوف بقذف الكافر من الشين والعار ما يلحقه بقذف مسلم مثله فشدد على القاذف المسلم زجرا عن الحاق العار والشنار وايضا فالتائب من الكفر لا يجب عليه الحد والتائب من القذف لا يسقط عنه الحد قلنا هذا الفرق ملغى بقوله عليه السلام انبئهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وثالثها انا اجمعنا على ان التائب عن الكفر والقتل والزنا مقبول الشهادة فكذا التائب عن القذف لان هذه الكبيرة ليست اكبر من نفس الزنا ورابعها ان ابا حنيفة يقبل شهادته اذا تاب قبل الحد مع ان الحد حق المقذوف فلا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته بعد اقامة الحد وقد حسنت حاله وزال اسم الفسق عنه كان اولى وخامسها ان قوله الا الذين تابوا استثناء مذكور عقيب جمل فوجب عوده اليها باسرها ويدل عليه امور احدها اجمعنا على انه لو قال عبده حر وامرأته طالق ان شاء الله فانه يرجع الاستثناء الى الجميع فكذا فيما نحن فيه فان قيل الفرق ان قوله ان شاء الله يدخل لرفع حكم الكلام حتى لا يثبت منه شيء والاستثناء المذكور بحرف الاستثناء لا يجوز دخوله لرفع حكم الكلام رأسا الا ترى انه يجوز ان يقول انت طالق ان شاء الله فلا يقع شيء ولو قال انت طالق الا طلاقا كان الطلاق واقعا والاستثناء باطلا لاستحالة دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فثبت انه لا يلزم من رجوع قوله ان شاء الله الى جميع ما تقدم رجوع الا الى جميع ما تقدم قلنا هذا الفرق في غير محل الجمع لان ان شاء الله جاز دخوله لرفع حكم الكلام بالكلية فلا جرم جاز رجوعه الى جميع الجمل المذكورة ولفظ الا جاز دخوله لرفع بعض الكلام فوجب جواز رجوعه الى جميع الجمل على هذا الوجه حتى يقتضي ان يخرج من كل واحد من الجمل المذكورة بعضه وثانيها ان الواو للجمع المطلق فقوله فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون صار الجميع كانه ذكر معا لا تقدم للبعض على البعض فلما دخل عليه الاستثناء لم يكن رجوع الاستثناء الى بعضها اولى من رجوعه الى الباقي اذ لم يكن لبعضها على بعض تقدم في المعنى البتة فوجب رجوعه الى الكل ونظيره على قول ابي حنيفة قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان فاء التعقيب ما دخلت على غسل الوجه بل على مجموع هذه الامور من حيث ان الواو لا تفيد الترتيب فكذا ههنا كلمة الا ما دخلت على واحد بعينه لان حرف الواو لا يفيد الترتيب بل دخلت على المجموع فان قيل الواو قد يكون للجمع على ما ذكرت وقد يكون للاستئناف وهي في قوله واولئك هم الفاسقون لانها اما ان تكون للجمع فيما لا يختلف معناه وتنتظمه جملة واحدة فيصير الكل كالمذكور

معا مثل آية الوضوء فان الكل امر كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء فان الكل قد تضمنه لفظ الامر واما آية
القذف فان ابتداءها امر وآخرها خبر فلا يجوز ان ينظمه جملة واحدة فكان الواو للاستيناف فيختص الاستثناء به
قلنا لم لا يجوز ان يجعل الجمل الثلاث المجموعين جزاء للشرط كانه قيل ومن قذف المحصنات فاجلدوهم وردوا
شهادتهم وفسقوهم اى فاجمعوا لهم الجلد والرد والفسق الا الذين تابوا عن القذف واصلحوا فان الله يغفر لهم
فينقلبون غير مجلودين ولا مردودين ولا مفسقين وثالثها ان قوله واولئك هم الفاسقون عقيب قوله ولا
تقبلوا لهم شهادة ابدا يدل على ان العلة فى عدم قبول تلك الشهادة كونه فاسقا لان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بالعلية لاسيما اذا كان الوصف مناسبا وكونه فاسقا يناسب ان لا يكون مقبول الشهادة اذا ثبت
ان العلة لرد الشهادة ليست الا كونه فاسقا ودل الاستثناء على زوال الفسق فقد زالت العلة فوجب ان يزول
الحكم لزوال العلة ورابعها ان مثل الاستثناء موجود فى القران قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الى قوله الا الذين تابوا ولا خلاف ان هذا الاستثناء راجع الى ما تقدم فى اول الآية وان التوبة حاصلة لهؤلاء
جميعا وكذلك قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا فصار التيمم لمن وجب
عليه الاغتسال كما انه لمن وجب عليه الوضوء وهذا الوجه ذكره ابو عبيد فى اثبات مذهب الشافعى واحتج اصحاب
ابى حنيفة على ان الاستثناء مختص بالجملة الاخيرة بوجوه احدها ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة
الاخيرة فكذا فى جميع الصور طردا للباب وثانيها ان المقتضى لعموم الجمل المتقدمة قائم والعارض المعارض
وهو الاستثناء يكفى فى تصحيحه تعلقه بجملة واحدة لان بهذا القدر يخرج الاستثناء عن ان يكون لغوا فوجب
تعليقه بالجملة الواحدة فقط وثالثها ان الاستثناء لو رجع الى كل الجملة المتقدمة لوجب انه اذا تاب ان لا
يجلد وهذا باطل بالاجماع فوجب ان يختص الاستثناء بالجملة الاخيرة والجواب عن الاول ان الاستثناء من
النفى اثبات ومن الاثبات نفى فالاستثناء عقيب الاستثناء لو رجع الى الاستثناء الاول والى المستثنى
فبقدر ما نفى احدهما اثبت فى الآخر فينجبر الزائد بالناقص ويصير الاستثناء الثانى عديم الفائدة فلهذا
السبب قلنا ان الاستثناء من الاستثناء يختص بالجملة الاخيرة والجواب عن الثانى انا بينا ان واو العطف
لا يقتضى الترتيب فلم يكن بعض الجمل متاخرا فى التقدير عن البعض فلم يكن تعليقه بالبعض اولى من تعليقه
بالباقى فوجب تعليقه بالكل والجواب عن الثالث انه ترك العمل به فى حق البعض فلم يترك العمل به فى حق الباقى
واحتج اصحاب ابى حنيفة فى هذه المسئلة بوجوه من الاخبار احدها ما روى ابن عباس فى قصة هلال بن امية
حين قذف امراته بشريك بن سحما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلد هلال وتبطل شهادته فى المسلمين
فاخبر النبى صلى الله عليه وسلم ان وقوع الجلد به يبطل شهادته من غير شرط التوبة فى قبولها وثانيها قوله عليه السلام
المسلمون عدول بعضهم على بعض الا محدودا فى قذف ولم يشترط فيه وجود التوبة منه وثالثها ما روى عمرو بن
شعيب عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة المحدود فى الاسلام قال الشافعى
هذا معارض بوجوه احدها قوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والامر للوجوب فاذا علم المحدود وجبت
عليه الشهادة ولو لم تكن مقبولة لما وجبت لانها تكون عبثا وثانيها قوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر
وههنا قد حصل الظهور لان دينه وعقله وعفته الحاصلة بالتوبة يفيد ظن كونه صادقا وثالثها ما روى
عن عمر بن الخطاب انه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة وهم ابو بكرة ونافع ونفيع ثم قال لهم من اكذب
نفسه قبلت شهادته ومن لم يفعل لم اجز شهادته فاكذب نفيع ونافع انفسهما وتابا وكان يقبل شهادتهما
وابى ابو بكرة فكان لا تقبل شهادته وما انكر عليه احد من الصحابة ثم هنا تمام الكلام فى هذه المسئلة
اما قوله تعالى واولئك هم الفاسقون فاعلم انه يدل على امرين الاول ان القذف من جملة الكبائر لان اسم الفسق لا يقع
الا على صاحب الكبيرة والثانى انه اسم لمن يستحق العقاب لانه لو كان مستحقا للثواب لكان التوبة ... اسم الفسق
دوامه كالاسم من الوصفه بانه ضارب وبانه راد ثم اما قوله الا الذين تابوا فاعلم انهم اختلفوا
فى ان التوبة عن القذف كيف يكون قال الشافعى التوبة منه اكذابه نفسه واختلف اصحابه فى معناه فقال
الاصطخرى يقول كذبت فيما قلت فلا اعود الى مثله وقال ابو اسحاق لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا
فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية والاتيان بالمعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول
القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه اما قوله واصلحوا فقال اصحابنا انه بعد التوبة
لا بد من مضى مدة عليه فى حسن الحال حتى تقبل شهادته وتعود ولايته ثم قدروا تلك المدة بسنة حتى تمر
عليه الفصول الاربعة التى تتغير فيها الاحوال والطباع كما يضرب للعنين اجل سنة وقد علق الشرع
احكاما بسنة من الزكاة والجزية وغيرهما اما قوله فان الله غفور رحيم فالمعنى انه لذلك غفور رحيم
يقبل التوبة وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه لو كان واجبا لما كان فى قبوله غفورا رحيما
لانه اذا كان واجبا فهو انما يقبله خوفا من العقاب بانه لو لم يقبله لصار سفيها ولخرج عن حد الالهية
اما اذا لم يكن واجبا فقبله فهناك يتحقق الرحمة والاحسان الحكم الرابع اللعان قوله تعالى والذين يرمون
ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين
والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ويدرؤا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات
بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ولولا فضل الله
عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم اعلم انه تعالى لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه بذكر احكام
قذف الزوجات ثم هذه الآية مشتملة على ابحاث البحث الاول فى سبب نزولها وذكروا فيه وجوها
احدها قال ابن عباس لما نزل قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدى
الانصارى ان دخل رجل منا بيته فوجد رجلا على بطن امراته فان جاء باربعة شهداء يشهدون بذلك

فقد قضى

وخرج

لقد قضى الرجل حاجته وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المراة ضرب وان سكت سكت على غيظ
اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال عويمر وله امراة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد
رايت شريك بن سحما على بطن امراتى خولة فاسترجع عاصم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجمعة الاخرى
فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا فى اهل بيتى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال
اخبرنى عويمر ابن عمى بانه راى شريك بن سحما على بطن امراته خولة وكان عويمر وخولة وشريك كلهم بنو عم
لعاصم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا وقال لعويمر اتق الله فى زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها
فقال يا رسول الله اقسم بالله لقد رايت شريكا على بطنها وانى ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من
غيرى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لها اتقى الله ولا تخبرى الا ما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمر
رجل غيور وانه رآنى وشريكا نطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله هذه الآية فامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم حتى نودى الصلوة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية
وانى لمن الصادقين ثم قال فى الثانية قل اشهد بالله انى رايت شريكا فى بطنها وانى لمن الصادقين ثم قال له فى
الثالثة قل اشهد بالله انها حبلى من غيرى وانى لمن الصادقين ثم قال فى الرابعة قل اشهد بالله انها زانية وانى
ما قربتها منذ اربعة اشهر وانى لمن الصادقين ثم قال فى الخامسة لعنة الله على عويمر يعنى نفسه ان كان من
الكاذبين فيما قال ثم قال اقعد وقال لخولة قومى فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجى عويمر لمن
الكاذبين وقالت فى الثانية اشهد بالله ما رآى شريكا على بطنى وانه لمن الكاذبين وقالت فى الثالثة اشهد بالله
انى حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت فى الرابعة اشهد بالله انه ما رآنى على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين
وقالت فى الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين فى قوله ففرق نبى الله بينهما وثانيها قال
ابن عباس فى رواية الكلبى ان عاصما ذات يوم رجع الى اهله فوجد شريكا على بطن امراته فاتى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وتمام الحديث كما تقدم وثالثها روى عكرمة عن ابن عباس لما نزل والذين يرمون المحصنات قال سعد بن
عبادة وهو سيد الانصار لو وجدت رجلا على بطن امراتى فانى ان جئت باربعة شهداء يكون قد قضى حاجته
فذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار اما تسمعون ما يقول سيدكم فقالوا يا رسول الله
لا تلمه فانه رجل غيور فقال سعد والله يا رسول الله انى لاعرف انها حق وانها من الله تعالى ولكن عجبت منه فقال
عليه السلام فان الله يابى الا ذلك قال فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية وهو احد
الثلاثة الذين تاب الله عليهم فقال يا رسول الله انى رايت مع امراتى رجلا رايت بعينى وسمعت باذنى فكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به فقال هلال والله يا رسول الله انى لارى الكراهة فى وجهك مما اخبرتك به والله
يعلم انى لمن الصادقين وما قلت الا حقا فقال رسول الله اما البينة واما اقامة الحد عليك واجتمعت الانصار
وقالوا ابتلينا بما قال سعد فبيناهم كذلك اذ نزل عليه الوحى وكان اذا نزل عليه الوحى اربد وجهه وعلته
حمرة فلما سرى عنه قال عليه السلام ابشر يا هلال فقد جعل الله لك فرجا وقال قد كنت ارجو ذلك من الله تعالى
فقرا عليهم هذه الآية فقال عليه السلام ادعوها فدعيت فكذبت هلالا فقال عليه السلام الله يعلم ان احدكما كاذب
فهل منكما تائب وامر بالملاعنة وشهد هلال اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فقال عليه السلام له عند الخامسة
اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبنى الله عليها كما لم يجلدنى رسول الله
وشهد الخامسة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين فلما اخذ
فى الخامسة قال لها اتقى الله فان الخامسة هى الموجبة فتفكرت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومى
وشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله بينهما ثم قال ابصروها فان جاءت به
اثيبج اصيهب حمش الساقين فهو لهلال وان جاءت به خدلج الساقين اورق جعدا فهو لصاحبه فجاءت به اورق
جعدا خدلج الساقين فقال عليه السلام لولا الايمان لكان لى ولها شان قال عكرمة لقد رايته بعد ذلك
امير مصر من الامصار لا يدرى من ابوه البحث الثانى ما يتعلق بالقراءة قرئ ولم تكن بالتاء لان الشهداء جماعة
او لانهم فى معنى الانفس ووجه من قرا اربع ان ينتصب لانه فى حكم المصدر والعامل فيه المصدر الذى هو فشهادة
احدهم وهى مبتدا محذوف الخبر تقديره فواجب شهادة احدهم اربع شهادات وقرئ ان لعنة الله وان غضب الله على
تخفيف ان ورفع ما بعدها وقرئ ان غضب الله على فعل الغضب وقرئ بنصب الخامستين على معنى وتشهد الخامسة
البحث الثالث ما يتعلق بالاحكام والنظر فيه يتعلق باطراف الطرف الاول فى موجب اللعان وفيه مسائل
المسئلة الاولى اعلم انه اذا رمى الرجل امراته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة
كما فى رمى الاجنبى لا يختلف موجبهما غير انهما يختلفان فى المخلص ففى قذف الاجنبى لا يسقط الحد عن القاذف
الا باقرار المقذوف او ببينة تقوم على انها زنت وفى قذف الزوجة يسقط عنه باحد هذين الامرين
او باللعان وانما اعتبر الشرع اللعان فى هذه الصورة دون الاجنبيات لوجهين الاول انه لا معرة عليه
فى زنا الاجنبية والاولى له ستره اما فى زنا زوجته فيلحقه العار والشنار والنسب الفاسد فلا يمكنه
الصبر عليه وتوقيفه على البينة كالمتعذر فلا جرم خص الشرع هذه الصورة باللعان الثانى ان الغالب
فى المتعارف فى احوال الرجال مع امراته ان لا يقصدها بالقذف الا عن حقيقة فاذا رماها فنفس الرمى يشهد بكونه صادقا
الا ان شهادة الحال ليست بالكاملة فضم اليها ما يقويها من الايمان كشهادة المراة لما ضعفت قويت بزيادة العدد
والشاهد الواحد يتقوى باليمين على قول كثير من العلماء المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازى كان حد قذف الاجنبيات
والزوجات الجلد والدليل عليه قوله عليه السلام لهلال بن امية حين قذف امراته بشريك بن السحماء ائتنى باربعة
يشهدون لك والا فحد فى ظهرك فثبت بهذا ان حد قاذف الزوجات كان كحد قاذف الاجنبيات الا انه نسخ عن الازواج
الجلد باللعان وروى نحو ذلك فى الرجل الذى قال ارايتم لو ان رجلا وجد مع امراته رجلا فان تكلم جلدتموه وان قتل

قذفتموه وان سكت سكت عن غيظ فدلت هذه الاخبار على ان حد قاذف الزوجة كان الجلد وان الله نسخه باللعان
المسئلة الثالثة قال الشافعي اذا قذف الزوج زوجته فالواجب هو الحد لكن المخلص منه باللعان كما ان الواجب
بقذف الاجنبية الحد والمخلص منه بالشهود فاذا نكل الزوج عن اللعان يلزمه الحد للقذف واذا لاعن ونكلت
يلزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن وكذا المرأة اذا نكلت حبست حتى
تلاعن حجة الشافعي وجوه احدها ان الله تعالى قال في اول السورة والذين يرمون المحصنات يعني غير الزوجات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال والذين يرمون ازواجهم ولم يكن
لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات
الاتيان باللعان او الحد وثانيها قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله والالف واللام الداخلان
على العذاب لا يفيدان العموم لانه لم يجب عليها جميع انواع العذاب فوجب صرفهما الى المعهود السابق والمعهود السابق
هو الحد لانه تعالى ذكر في اول السورة وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين والمراد منه الحد اذا ثبت
ان المراد من العذاب في قوله ويدرؤ عنها العذاب هو الحد ثبت انها لو لم تلاعن لحدت وانها باللعان دفعت الحد
فان قيل المراد من العذاب هو الحبس قلنا قد بينا ان الالف واللام للمعهود المذكور واقرب المذكورات في هذه
السورة العذاب بمعنى الحد وايضا فلو حملناه على الحد لا تصير الآية مجملة اما لو حملناه على الحبس تصير الآية
مجملة لان مقدار الحبس غير معلوم وثالثها قال الشافعي ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انها تقول
ان كان الرجل صادقا فحدوني وان كان كاذبا فخلوني فما بالي والحبس وليس حبسي في كتاب الله ولا سنة
رسول الله ولا الاجماع ولا القياس ورابعها ان الزوج قذفها ولم يأت بالمخرج من شهادة غيره او شهادة
نفسه فوجب عليه الحد كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
واذا ثبت ذلك في حق الرجل ثبت في حق المرأة اذ لا قائل بالفرق وخامسها قوله عليه السلام لخولة فالرجم اهون
عليك من غضب الله وهو نص في الباب حجة ابي حنيفة اما في حق المرأة فلانها ما فعلت سوى انها تركت
اللعان وهذا النكول ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله عليه السلام
لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب الرجم اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق
وايضا فالنكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره المسئلة الرابعة قال
الجمهور اذا قال لها يا زانية وجب اللعان وقال مالك لا يلاعن الا ان يقول رايتك تزني او ينفي حملها او ولدا
منها حجة الجمهور ان عموم قوله والذين يرمون المحصنات يتناول الكل وانه لا تفاوت في قذف الاجنبية بين
الكل وكذا في قذف الزوجة الطرف الثاني الملاعن قال الشافعي من صح يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين
والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية وقال ابو حنيفة لا يصح في
صورتين احدهما ان تكون الزوجة ممن لا يجب على قاذفها الحد اذا كان اجنبيا نحو ان تكون الزوجة مملوكة او ذمية
والثاني ان يكون احدهما من غير اهل الشهادة بان يكون محدودا في قذف او عبدا او كافرا ثم زعم ان الفاسق والاعمى
مع انهما ليسا من اهل الشهادة يصح لعانهما وجه قول الشافعي ان ظاهر قوله تعالى والذين يرمون يتناول
الكل فلا معنى للتخصيص والقياس ايضا ظاهر من وجهين الاول ان المقصود دفع العار عن النفس ودفع ولد
الزنا عن النفس فكما يحتاج غير المحدود اليه فكذا المحدود محتاج اليه الثاني اجمعنا على انه يصح لعان الفاسق
والاعمى وان لم يكونا من اهل الشهادة فكذا القول في غيرهما والجامع هو الحاجة الى دفع عار الزنا وجه قول ابي
حنيفة النص والمعنى اما النص فما روى عبد الله ابن عمرو بن العاص انه عليه السلام قال اربع من النساء ليس
بينهن وبين ازواجهن ملاعنة اليهودية والنصرانية تحت المسلم والحرة تحت المملوك والمملوكة تحت الحر واما
المعنى فنقول اما في الصورة الاولى فلانه كان الواجب على قاذف الزوجة والاجنبية الحد بقوله والذين يرمون
المحصنات ثم نسخ ذلك عن الازواج واقيم اللعان مقامه فلما كان اللعان مع الازواج قائم مقام الحد في الاجنبيات
لم يجب اللعان على من لا يجب عليه الحد لو قذفها اجنبي واما في الصورة الثانية فالوجه ان اللعان شهادة
فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا ان اللعان شهادة لوجهين الاول قوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا
انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله فسمى الله اللعان شهادة كما قال واستشهدوا عليهن اربعة منكم
واستشهدوا شهيدين من رجالكم الثاني انه عليه السلام حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة
ولم يقتصر على لفظ اليمين اذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدود في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة
او لانه لا قائل بالفرق اجاب الشافعي بان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين لانه لا يجوز ان يشهد
الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثماني شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه تصح
من الاعمى والفاسق ولا تجوز شهادتهما فان قيل الفاسق والفاسقة قد يتوبان قلنا وكذلك العبد قد يعتق
فتجوز شهادته ثم اكد الشافعي ذلك بان العبد اذا عتق تقبل شهادته في الحال والفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته في
الحال ثم الزم ابا حنيفة ان شهادة اهل الذمة مقبولة بعضهم على بعض فينبغي ان يجوز اللعان بين الذمي
والذمية وهذا كله كلام الشافعي ثم قال بعد ذلك وتختلف الحدود بمن وقعت له ومعناه ان الزوج ان
لم يلاعن ينتصف حد القذف عليه برقه وان لاعن ولم تلاعن اختلف حدها باحصانها وعدم احصانها
وحريتها ورقيتها الطرف الثالث الاحكام المرتبة على اللعان قال الشافعي يتعلق باللعان خمسة احكام
درء الحد ونفي الولد والفرقة والتحريم المؤبد ووجوب الحد عليها وكل ذلك يثبت بمجرد لعانه ولا يفتقر
فيها الى لعانها ولا الى حكم الحاكم فان حكم الحاكم به كان تنفيذا منه لا ايقاعا للفرقة فلنتكلم في هذه المسائل
المسئلة الاولى اختلف المجتهدون في وقوع الفرقة باللعان على اربعة اقوال احدها قال عثمان البتي انه لا اثر

البت الطيلسان من خز ونحوه وقرية بالعراق منها عثمان الفقيه البصري ق

ملاعنة الزوج امرأته تنقص شيئا واجب ان يطلقها وثانيها قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا تقع الفرقة بفراغهما
من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما وثالثها قال مالك وزفر والليث اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق
الحاكم ورابعها قال الشافعي اذا اكمل الزوج الشهادة والالتعان فقد زال فراش زوجته ولا تحل له ابدا التعنت او لم
تلتعن حجة عثمان البتي وجوه احدها ان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فوجب ان لا يفيد الفرقة كسائر
الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة لان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى
انه لو قامت البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاذا كان كاذبا والمرأة صادقة فثبت انه لا دلالة فيه على التحريم
وثانيها لو تلاعنا فيما بينهما لم يوجبا الفرقة فكذا لو تلاعنا عند الحاكم وثالثها ان اللعان قائم مقام
الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له
الا في اسقاط الحدود ورابعها اذا اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن
لان اللعان قائم مقام درء الحد قال واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم بين المتلاعنين فكان ذلك في
قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما واما قول ابي حنيفة وهو ان الحاكم
يفرق بينهما فلا بد من بيان امرين احدهما انه يجب على الحاكم ان يفرق بينهما ودليله ما روى سهل بن سعد في قصة
العجلاني فقضت السنة بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا والثاني ان الفرقة لا تحصل الا بحكم
الحاكم واحتجوا عليه بوجوه احدها ما روي في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها
فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يامره رسول الله صلى الله عليه وسلم والاستدلال بهذا من وجوه احدها انه
لو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها لان امساكها غير ممكن وثانيها ما روي في هذا الخبر
انه طلقها ثلاثا فانفذها رسول الله وتنفيذ الطلاق انما يمكن لو لم تقع الفرقة بنفس اللعان وثالثها
ما قال سهل بن سعد الساعدي في هذا الخبر فقضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا
ولو كانت الفرقة واقعة باللعان استحال التفريق بعدها وثانيها قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خلاف الآية
لانه لو وقعت الفرقة بلعان الزوج لما لاعنت المرأة وهي اجنبية وذلك خلاف الآية لان الله تعالى انما اوجب
اللعان بين الزوجين وثالثها ان اللعان شهادة والشهادة لا يثبت حكمها الا عند الحاكم فوجب ان لا يوجب الفرقة
الا بحكم الحاكم كما لا يثبت المشهود به الا بحكم الحاكم ورابعها اللعان تستحق به المرأة نفسها كما يستحق المدعي
بما ادعاه بالبينة فلما لم يجز ان يستحق المدعي ما ادعاه الا بحكم حاكم وجب مثله في استحقاق المرأة نفسها
وخامسها ان اللعان لا اشعار فيه بالتحريم لان اكثر ما فيه انها زنت ولو قامت البينة على زناها او هي اقرت
بذلك كان ذلك لا يوجب التحريم فكذا اللعان واذا لم توجد فيه دلالة على التحريم وجب ان لا تقع الفرقة به
فلا بد من احداث التفريق اما من قبل الزوج او من قبل الحاكم اما قول مالك وزفر فحجتهما انهما لو تراضيا على البقاء
على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة اما قول الشافعي فله دليلان الاول
قوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد الآية فدل هذا على ان لا تاثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها
وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج الثاني ان لعان الزوج وحده مستقل بنفي الولد
فوجب ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة بيان انه مستقل بنفي الولد ان الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها
الا ترى انها في لعانها تلحق الولد به ونحن ننفيه عنه فيعتبر نفي الزوج لا الحاق المرأة ولهذا لو اكذب الزوج
نفسه لحق به الولد وما دام يبقى مصرا على اللعان فالولد منفي عنه اذا ثبت ان لعانه مستقل بنفي الولد وجب
ان يكون مستقلا بوقوع الفرقة لان الفرقة لو لم تقع لم ينتف الولد لقوله عليه السلام الولد للفراش
فما دام يبقى الفراش فهو ملحق به فلما انتفى الولد عنه بمجرد لعانه وجب ان يزول الفراش عنه بمجرد لعانه واما الاخبار
التي تمسك به ابو حنيفة فالمراد به ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر عن وقوع الفرقة وحكم بها وذلك لا ينافي
ان يكون المؤثر في الفرقة شيئا آخر واما الاقيسة التي ذكرها فمدارها على ان اللعان شهادة وليس الامر كذلك
بل هو يمين على ما بيناه اما قوله اللعان لا اشعار فيه بوقوع الحرمة قلنا فيه تنبيه على نفي الولد ونفي الولد
يتضمن نفي علاقة النكاح المسئلة الثانية قال مالك والشافعي وابو يوسف والثوري والحسن المتلاعنان
لا يجتمعان ابدا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا اكذب نفسه وحد زال تحريم العقد
وحلت له بنكاح جديد حجة الشافعي وجوه احدها قوله عليه السلام للملاعن بعد اللعان لا سبيل لك عليها ولم
يقل حتى تكذب نفسك ولو كان الاكذاب غاية لهذه الحرمة لردها رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه الغاية كما قال
في المطلقة الثلاث فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وثانيها ما روى عن عمر وابن مسعود وعلي
رضي الله عنهم انهم قالوا لا يجتمع المتلاعنان ابدا وهو ايضا قد روي مرفوعا الى رسول الله وثالثها ما روى الزهري
عن سهل بن سعد في قصة العجلاني فقضت السنة انهما اذا تلاعنا فرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا حجة ابي حنيفة
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله فانكحوا ما طاب لكم المسئلة الثالثة اتفق اهل العلم على ان الولد قد ينفى
عن الزوج باللعان وحكي عن بعض من شذ انه للزوج ولا ينتفي نسبه باللعان واحتج بقوله عليه السلام الولد للفراش
وهذا ضعيف لان الاخبار الدالة على ان النسب ينتفي باللعان كالمتواتر فلا يعارضها هذا الواحد المسئلة
الرابعة قال الشافعي لو اتى احدهما ببعض كلمات اللعان لا يتعلق به الحكم وقال ابو حنيفة اكثر كلمات اللعان
يعمل عمل الكل اذا حكم به الحاكم والظاهر مع الشافعي لانه يدل على انها لا تدرؤ العذاب عن نفسها الا بتمام ما ذكره
الله تعالى ومن قال بخلاف ذلك فانما يقوله بدليل منفصل الطرف الرابع في كيفية اللعان والآية دالة عليها
صريحا فالرجل يشهد اربع شهادات بالله بان يقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا
ثم يقول من بعد وعليه لعنة الله ان كان من الكاذبين ويتعلق بلعان الزوج تلك الاحكام الخمسة على قول
الشافعي ثم المرأة اذا ارادت اسقاط حد الزنا عن نفسها عليها ان تلاعن ولا يتعلق بلعانها الا هذا الحكم الواحد

ثم ههنا فروع الاول اجمعوا على ان اللعان كالشهادة فلا يثبت الا عند الحاكم الثاني قال الشافعي يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني خائف ان لم تكن صادقا ان تبوء بلعنة الله تعالى الثالث اللعان بمكة بين المقام والركن وبالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي غيرها في المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة من الاعيان واقلهم اربعة

الطرف الخامس في سائر الفوائد وفيه مسائل **المسألة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الاية على بطلان قول الخوارج في ان الزنا والقذف كفر من وجهين الاول ان الرامي ان صدق فهي زانية وان كذب فهو قاذف فلا بد على قولهم من وقوع الكفر من احدهما وذلك يكون ردة فيجب على هذا ان تقع الفرقة ولا لعان اصلا وان تكون فرقة ردة حتى لا يتعلق بذلك توارث البتة الثاني ان الكفر اذا ثبت عليها بلعانه فالواجب ان تقتل لا ان تجلد او ترجم لان عقوبة المرتد مباينة لحد الزنا **المسألة الثانية** الاية دالة على بطلان قول من يقول ان وقوع الزنا يفسد النكاح وذلك لانه يجب اذا رماها بالزنا ان يكون قوله هذا كانه معترف بفساد النكاح حتى يكون سبيله سبيل من يقر بانها اخته من الرضاع او بانها كافرة ولو كان كذلك لوجب ان تقع الفرقة بنفس الرمي من قبل اللعان وقد ثبت بالاجماع فساد ذلك **المسألة الثالثة** قالت المعتزلة دلت الاية على ان القاذف مستحق للعن الله اذا كان كاذبا وانه قد فسق وكذلك الزاني والزانية مستحقان غضب الله وعقابه والا لم يحسن منهما ان يلعنا انفسهما كما لا يجوز ان يدعو احد ربه ان يلعن الاطفال والمجانين واذا صح ذلك فقد استحق العقاب والعقاب يكون دائما كالثواب ولا يجتمعان فثوابهما اذن محبط فلا يجوز اذا لم يتوبا ان يدخلا الجنة لان الامة مجتمعة على ان من دخل الجنة من المكلفين فهو مثاب على طاعته وذلك يدل على خلود الفساق في النار قال اصحابنا لا نسلم ان كونه مغضوبا عليه بفسقه ينافي كونه مرضيا عنه بجهة ايمانه ثم لو سلمناه فلا نسلم ان الجنة لا يدخلها الا مستحق الثواب والاجماع ممنوع **المسألة الرابعة** انما خصت الملاعنة بان تخمس بغضب الله تعالى تغليظا عليها لانها هي اصل الفجور ومنبعه بخلابتها واطماعها ولذلك كانت مقدمة في اية الجلد واعلم انه تعالى لما بين حكم الرامي للمحصنات والازواج على ما ذكرناه وكان في ذلك من الرحمة والنعمة ما لا خفاء فيه لانه تعالى جعل باللعان للمرء سبيلا الى مراده ولها سبيلا الى دفع العذاب عن نفسها ولهما السبيل الى التوبة والانابة فلاجل هذا بين تعالى بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته عظيم نعمه فيما بينه من هذه الاحكام وفيما امهل وابقى ومكن من التوبة ولا شبهة ان في الكلام حذفا اذ لا بد من جواب الا ان تركه يدل على انه امر عظيم ورب مسكوت عنه ابلغ من منطوق به

الخلابة بالكسر الخديعة ق

الحكم الخامس قصة الافك **قوله تعالى** ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم اعلم ان الكلام في هذه الاية على وجهين احدهما تفسيره والثاني سبب نزوله اما التفسير فاعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية ثلاثة اشياء اولها انه حكى الواقعة وهو قوله ان الذين جاؤا بالافك عصبة منكم والافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقيل هو البهتان لا تشعر به حتى يفجأك واصله الافك وهو القلب لانه قول مأفوك عن وجهه واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة رضي الله عنها وانما وصف الله تعالى ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلافه لوجوه احدها ان كونها زوجة للرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم يمنع من ذلك لان الانبياء مبعوثون الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفرهم عنهم وكون الانسان بحيث تكون زوجته مسافحة من اعظم المنفرات فان قيل كيف جاز ان تكون امرأة الرسول كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز ذلك لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سأل عائشة عن كيفية الواقعة قلنا الجواب عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات واما كونها فاجرة فمن المنفرات والجواب عن الثاني انه عليه السلام كثيرا ما كان يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد تلك الاقوال قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فكان هذا من هذا الباب وثانيها ان المعروف من حال عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق احسان الظن به وثالثها ان القاذفين كانوا من المنافقين ومن اتباعهم وقد عرف ان الكلام المفترى ضرب من الهذيان فلمجموع هذه الوجوه كان ذلك القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي اما العصبة فقد قيل انها الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة واعصوصبوا اجتمعوا وهم عبد الله بن ابي رئيس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم **اما قوله** منكم فالمعنى ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا وثانيها انه تعالى شرح حال المقذوفة ومن يتعلق بها بقوله لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم والصحيح ان هذا الخطاب ليس مع القاذفين بل مع من قذفوه واذوه فان قيل هذا مشكل من وجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هما عائشة وصفوان فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم والجواب عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تأذى بذلك الكذب واغتم ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تأذى بذلك وكذلك ابو بكر ومن يتصل به وبها فان قيل فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة في الظاهر قلنا الوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله فاستوجبوا به ثواب الله وهذه طريقة المؤمنين عند وقوع الظلم بهم وثانيها انه لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان تبقى التهمة كامنة في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم على الدهر وثالثها انه صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله بكذب القاذفين

وشبههم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل وثانيها صيرورتها بحال تعلق الكفر والايمان بقدحها ومدحها فانه تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية ومن الناس من قال قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله الله خيرا لهم من وجوه احدها صار ما نزل من القران مانعا لهم من الاستمرار عليه فصار مقطعة لهم عن ادامة هذا الافك وثانيها انه صار خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة وثالثها صار خيرا لهم من حيث تاب بعضهم عنه واعلم ان هذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم وايضا فلان الاليق ان يكون تسلية الله تعالى مع المظلومين لا مع الظالمين والقسم الثالث من هذه الاية شرح حال القاذفين وذلك بقوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوه لا يكون عقوبة فالمراد جزاء ما اكتسبوه من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض اما قوله تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم ففيه مسائل **المسألة الاولى** قال الضحاك قرئ كبره بالكسر والضم وهو عظمته **المسألة الثانية** قال الضحاك الذي تولى كبره حسان ومسطح فجلدهما رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انزل الله عذرها وجلد معهما امرأة من قريش وروي ان عائشة رضي الله عنها ذكرت حسان وقالت ارجو له الجنة فقيل اليس هو الذي تولى كبره فقالت اذا سمعت شعره في مدح الرسول رجوت له الجنة وقال عليه السلام ان الله يؤيد حسانا بروح القدس في شعره وفي رواية اخرى واي عذاب اشد من العمى ولعل الله جعل ذلك العذاب العظيم ذهاب بصره والاقرب في الروايات ان المراد به عبد الله بن ابي فانه كان منافقا يطلب ما يقدح في الرسول عليه السلام وغيره كان تابعا له فيما كان يأتي وكان فيهم من لا يتهم بالنفاق **المسألة الثالثة** المراد من اضافة الكبر اليه انه كان مبتدئا بذلك القول فلا جرم حصل له من العقاب مثل ما حصل لكل من قال ذلك لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وقيل سبب تلك الاضافة شدة الرغبة في اشاعة تلك الفاحشة وهو قول ابي مسلم **المسألة الرابعة** قال الجبائي قوله تعالى لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم اي عقاب ما اكتسب ولو كانوا لا يستحقون على ذلك عقابا لما جاز ان يقول تعالى ذلك وفيه دلالة على ان من لم يتب منهم صار الى العذاب الدائم في الاخرة لان مع استحقاق العقاب لا يجوز استحقاق الثواب والجواب ان الكلام في المحابطة قد مر غير مرة فلا وجه للاعادة **اما** سبب النزول فقد روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن ابي وقاص وعبد الله بن عتبة بن مسعود كلهم رووا عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك بعد نزول اية الحجاب فحملت في هودج فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرب من المدينة نزل منزلا ثم اذن بالرحيل فقمت حين اذنوا بالرحيل ومشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني رجعت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت والتمست عقدي وحبسني طلبه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلونني فحملوا هودجي وهم يحسبون اني فيه لخفتي فاني كنت جارية حديثة السن فظنوا اني في هودجي وذهبوا بالبعير فلما رجعت لم اجد في المكان احدا فجلست وقلت يعودون في طلبي فنمت وكان صفوان بن المعطل يمكث في العسكر يتتبع امتعة الناس فيحملها الى المنزل الاخر لئلا يذهب منهم شيء فلما رآني عرفني وقال ما خلفك عن الناس فاخبرته الخبر فنزل فتنحى حتى ركبت ثم قاد البعير وافتقدني الناس حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم الناس وخاضوا في حديثي وقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولحقني وجع ولم ار منه عليه السلام ما عهدته من اللطف الذي كنت اعرفه منه حين اشتكي انما يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول كيف تيكم فذاك الذي يريبني ولا اشعر بالشر حتى نقهت فلما خرجت في بعض الليالي مع ام مسطح لمهم فعثرت في مرطها فقالت تعس مسطح فانكرت ذلك وقلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت وما بلغك الخبر فقلت وما هو فقالت اشهد انك من المؤمنات الغافلات ثم اخبرتني بقول اهل الافك فازددت مرضا الى مرضي فرجعت ابكي ثم دخل علي رسول الله وقال كيف تيكم فقلت ائذن لي ان اتي ابوي فاذن لي فجئت ابوي فقلت لامي يا امه ماذا يتحدث الناس قالت اي بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امرأة وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا اكثرن عليها قالت فبكيت تلك الليلة لا يرقأ لي دمع ثم اصبحت ابكي فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها حتى الان فاقبل يبكي ثم قال اسكتي يا بنية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب واسامة بن زيد واستشارهما في فراقي فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثيرة وان تسأل الجارية تصدقك فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة فقال يا بريرة هل رأيت فيها شيئا يريبك فقالت بريرة يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها امرا اغمصه اكثر من انها جارية حديثة السن تنام على عجين اهلها حتى يأتي الداجن فتأكله قالت فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ وقال اعذرك منه يا رسول الله ان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا من الخزرج فما امرتنا به فعلناه فقام سعد بن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية فقال لسعد بن معاذ كذبت والله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن الحضير وهو ابن عم سعد بن معاذ وقال كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت وبكيت يومي ذلك لا يرقأ لي دمع وابواي يظنان ان البكاء

الوضاءة الحسن والبهجة

فالق كبدي فبينما هما جالسان عندي وانا ابكي اذ دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل فيّ ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني شيء ثم قال اما بعد يا عائشة فقد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله مقالته فاض دمعي وقلت لابي اجب عني رسول الله فقال والله ما ادري ما اقول فقلت لامي اجيبي عني رسول الله فقالت والله ما ادري ما اقول فقلت وانا جارية حديثة السن ما اقرأ من القران كثيرا اني والله لقد عرفت انكم قد سمعتم بهذا حتى استقر في نفوسكم وصدقتم به فان قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني وان اعترفت لكم بامر والله يعلم اني بريئة لتصدقوني والله لا اجد لي ولكم مثلا الا كما قال العبد الصالح ابو يوسف ولم اذكر اسمه فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون قالت ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا والله اعلم ان الله تعالى يبرئني ولكني والله ما كنت اظن ان ينزل في شاني وحي يتلى ولشاني كان احقر في نفسي من ان يتكلم الله فيّ بامر يتلى لكن كنت ارجو ان يرى رسول الله في النوم رؤيا يبرئني الله بها قالت فوالله ما قام رسول الله من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من برحاء الوحي حتى انه ليتحدر عنه مثل الجمان من العرق في اليوم الشاتي من ثقل الوحي فسجي بثوب ووضعت وسادة تحت راسه فوالله ما فزعت وبالاليت لعلمي ببراءتي واما ابواي فوالله ما سري عن رسول الله حتى ظننت ان نفس ابواي سيخرجان خوفا من ان ياتي الله بتحقيق ما قال الناس فلما سري عنه وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها ان قال ابشري يا عائشة اما والله قد براك الله فقلت بحمد الله لا بحمدك ولا بحمد اصحابك فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا احمد احدا الا الله الذي انزل براءتي فانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عشر آيات فقال ابو بكر والله لا انفق على مسطح بعد هذا وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله ولا ياتل اولوا الفضل منكم الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فقال ابو بكر والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح قالت فلما نزل عذري قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فذكر ذلك وتلا القرآن فلما نزل ضرب عبد الله ابن ابي ومسطح وحسان وحمنة الحد واعلم انه تعالى لما ذكر القصة وذكر حال المقذوفين والقاذفين عقبها بما يليق بها من الاداب والزواجر وهو انواع

النوع الاول قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين ، وهذا من جملة الاداب التي كان يلزمهم الاتيان به ولولا معناه هلا وذلك كثير في اللغة اذا كان يلي الفعل كقوله لولا اخرتني وقوله فلولا كانت فاما اذا ولي الاسم فليس كذلك كقوله لولا انتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم ورحمته والمراد كان الواجب على المؤمنين اذا سمعوا قول القاذف ان يكذبوه ويشتغلوا باحسان الظن ولا يسرعوا الى التهمة فيمن عرفوا فيه الطهارة وههنا سؤالات الاول هلا قيل لولا اذ سمعتموه ظننتم بانفسكم خيرا وقلتم فلم عدل عن الخطاب الى الغيبة وعن المضمر الى الظاهر الجواب ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الايمان دلالة على ان الاشتراك فيه يقتضي ان لا يظن بالمسلمين الا خيرا لان دينه يحكم بكون المعصية منشأ للضرر وعقله يهديه الى وجوب الاحتراز عن الضرر فهذا يوجب حصول الظن باحترازه عن المعصية فاذا وجد هذا المقتضي للاحتراز ولم يوجد في مقابلته راجح يساويه في القوة وجب احسان الظن ويحرم الاقدام على الطعن السؤال الثاني ما المراد بقوله بانفسهم الجواب فيه وجهان الاول ان المراد يظن بعضهم ببعض خيرا ونظيره قوله ولا تلمزوا انفسكم وقوله فاقتلوا انفسكم وقوله اذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم ومعناه اي بامثالهم المؤمنين الذين هم كانفسهم روي ان ابا ايوب الانصاري قال لام ايوب اما ترين ما يقال فقالت لو كنت بدل صفوان اكنت تظن بحرم رسول الله سوءا قال لا قالت ولو كنت بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني وصفوان خير منك وقال ابن زيد ذلك معاتبة للمؤمنين اذ المؤمن لا يفجر بامه ولا الام بابنها وعائشة هي ام المؤمنين والثاني انه جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الامور فاذا جرى على احدهم مكروه فكانه جرى على جميعهم عن النعمان بن بشير قال عليه السلام مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم والذي جعل الله بينهم كمثل الجسد اذا وجع كله بالسهر والحمى وعن ابي بردة قال عليه السلام المؤمنون كالبنيان يشد بعضهم بعضا السؤال الثالث ما معنى قوله هذا افك مبين وهل يحل لمن يسمع ما لا يعرفه ان يقول ذلك الجواب من وجهين الاول كذلك يجب ان يقول لكنه يخبر بذلك عن قول القاذف الذي لا يستند الى امارة لا عن حقيقة الشيء الذي لا يعلمه الثاني ان ذلك واجب في امر عائشة لان كونها زوجة الرسول المعصوم من جميع المنفرات كالدليل القاطع في كون ذلك كذبا قال ابو بكر الرازي هذا يدل على ان الواجب بمن كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا ويوجب ان يكون عقود المسلمين وتصرفاتهم محمولة على الصحة والجواز ولذلك قال اصحابنا فيمن وجد مع امرأة اجنبية فاعترفا بالتزوج انه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقهما وزعم مالك انه يحدهما اذا لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهما ودينارا بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بينهما وكذلك اذا باع سيفا محلى قيمته مائة درهم بمائتي درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف وهذا يدل على قول ابي حنيفة في ان المسلمين عدول ما لم يظهر منهم ريبة لانا كنا مامورين بحسن الظن وذلك يوجب قبول الشهادة ما لم تظهر ريبة توجب التوقف عنها او ردها وقال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا

النوع الثاني قوله تعالى لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون ، وهذا من باب الزواجر والمعنى هلا اتوا على ما ذكروه باربعة من الشهداء يشهدون على معاينتهم منهما ما رموهما به فاذ لم ياتوا بالشهداء اي فحين لم يقيموا بينة على ما قالوه فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكمه هم الكاذبون فان قيل اليس اذا لم ياتوا بالشهداء فانه يجوز كونهم صادقين كما يجوز كونهم كاذبين فلم جزم بكونهم كاذبين والجواب من وجهين الاول

اى كشف عنه ما به

بعضه وجع ع

الاول

ان المراد بذلك الذين رموا عائشة خاصة وهم كانوا عند الله كاذبين الثاني المراد فاولئك عند الله في حكم الكاذبين فان الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف اذا لم يأت بالشهود فانه يجب زجره فلما كان شانه شان الكاذب في الزجر لا جرم اطلق عليه انه كاذب مجازا

النوع الثالث قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والاخرة لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ، وهذا من باب الزواجر ايضا ، لولا ههنا لامتناع الشيء لوجود غيره ، يقال افاض في الحديث واندفع وخاض وفي المعنى وجهان الاول ولولا اني قضيت ان اتفضل عليكم في الدنيا بضروب النعم التي من جملتها الامهال للتوبة وان اترحم عليكم في الاخرة بالعفو والمغفرة لعاجلتكم بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الافك الثاني ولولا فضل الله عليكم ورحمته لمسكم العذاب في الدنيا والاخرة معا فيكون فيه تقديم وتاخير والخطاب للقذفة وهو قول مقاتل وهذا الفضل هو حكم الله بتاخير العذاب وحكمه بقبول التوبة لمن تاب

النوع الرابع قوله تعالى اذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم ، وهذا ايضا من الزواجر قال صاحب الكشاف اذ ظرف لمسكم او لافضتم ، تلقونه ياخذه بعضكم من بعض يقال تلقى القول وتلقاه وتلقنه وتلقفه ومنه قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وقرئ على الاصل تتلقونه واذ تلقونه على ادغام الذال في التاء وتلقونه من لقيه بمعنى لقفه وتلقونه من القاء بعضهم على بعض وتلقونه وتالقونه من الولق والالق وهو الكذب وتلقونه محكية عن عائشة وعن سفيان سمعت امي يقرأ اذ تثقفونه وكان ابوها يقرأ بحرف عبد الله بن مسعود واعلم انه تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها احدها تلقي الافك بالسنتهم وذلك ان الرجل كان يلقى الرجل فيقول ما وراءك فيحدثه بحديث الافك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا نادي الا طار فيه فكانهم سعوا في اشاعة الفاحشة وذلك من العظائم وثانيها انهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على انه لا يجوز الاخبار الا مع العلم فاما الذي لا يعلم صدقه فالاخبار عنه كالاخبار عما علم كذبه في الحرمة ونظيره قوله ولا تقف ما ليس لك به علم فان قيل ما معنى قوله بافواهكم والقول لا يكون الا بالفم قلنا معناه ان الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه باللسان وهذا الافك ليس الا قولا يجري على السنتكم من غير ان يحصل في القلب علم به كقوله يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وثالثها انهم كانوا يستصغرون ذلك وهو عظيم من العظائم ويدل على ذلك امور ثلاثة الاول يدل على ان القذف من الكبائر لقوله تعالى وهو عند الله عظيم الثاني نبه بقوله وتحسبونه هينا على ان عظم المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمه من حيث جهل كونه عظيما الثالث الواجب على المكلف في كل محرم ان يستعظم الاقدام عليه اذ لا يأمن انه من الكبائر وقيل لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار

النوع الخامس قوله تعالى ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم ، وهذا من باب الاداب اي هلا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا فانما وجب عليهم الامتناع منه لوجوه احدها ان المقتضي لكونهم تاركين لهذا الفعل قائم وهو العقل والدين ولم يوجد ما يعارضه فوجب ان يكون ظن كونهم تاركين للمعصية اقوى من ظن كونهم فاعلين لها فلو اخبر عن صدور المعصية لكان قد رجح المرجوح على الراجح وهو غير جائز وثانيها وهو انه يتضمن ايذاء الرسول وذلك سبب اللعن لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله وثالثها انه سبب لايذاء عائشة وايذاء ابويها ومن اتصل بهم من غير سبب عرف اقدامهم عليه ولا جناية عرف صدورها عنهم وذلك حرام ورابعها انه اقدام على ما يجوز كونه سببا للضرر مع الاستغناء عنه والعقل يقتضي التباعد عنه لان القاذف بتقدير كونه صادقا لا يستحق الثواب على صدقه بل يستحق العقاب لانه اشاع الفاحشة وبتقدير كونه كاذبا فانه يستحق العقاب العظيم ومثل ذلك مما يقتضي صريح العقل الاحتراز عنه وخامسها انه يضيع الوقت بما لا فائدة فيه وقال عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وسادسها ان في اظهار محاسن الانسان وستر قبائحه تخلقا باخلاق الله وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فهذه الوجوه توجب على العاقل انه اذا سمع القذف ان يسكت عنه وان يجتهد في الاحتراز عن الوقوع فيه فان قيل كيف جاز الفصل بين لولا وبين قلتم بالظرف قلنا الفائدة فيه انه كان الواجب عليهم ان يحترزوا اول ما سمعوا بالافك عن التكلم به اما قوله تعالى سبحانك هذا بهتان عظيم ففيه سؤالان الاول كيف يليق سبحانك بهذا الموضع الجواب من وجوه الاول المراد منه التعجب من عظم الامر وانما استعمل في معنى التعجب لانه تسبيح الله عند رؤية العجيب من صنائعه ثم كثر فاستعمل في كل متعجب منه الثاني ان المراد تنزيه الله من ان تكون زوجة نبيه فاجرة الثالث انه منزه عن ان يرضى بظلم هؤلاء القذفة المفترين الرابع انه منزه عن ان لا يعاقب هؤلاء القذفة الظلمة السؤال الثاني لم اوجب عليهم ان يقولوا هذا بهتان عظيم مع انهم كانوا عالمين بكونه كذبا قطعا والجواب من وجهين الاول انهم كانوا متمكنين من العلم بكونه بهتانا لان زوجة الرسول لا يجوز ان تكون فاجرة الثاني انهم لما جزموا به مع انهم ما كانوا ظانين له بالقلب كان اخبارهم عن ذلك الجزم كذبا ونظيره قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون

النوع السادس قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا لمثله ابدا ان كنتم مؤمنين ، ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ، وهذا من باب الزواجر والمعنى يعظكم الله بهذه الموعظة التي بها تعرفون عظم هذا الذنب وان فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة لكي لا تعودوا الى مثل هذا الفعل ابدا وابدا هم ما داموا احياء مكلفين وقد دخل تحت ذلك من قال ومن سمع فلم ينكر لان حالهما سواء في ان فعلا ما لا يجوز وان كان من اقدم عليه اعظم ذنبا فبين ان الغرض مما عرفهم من هذه الطريقة ان لا يعودوا الى مثل ما تقدم منهم وههنا مسائل المسألة الاولى استدلت المعتزلة بقوله ان كنتم مؤمنين على ان ترك القذف من الايمان وعلى ان فعل القذف لا يبقى معه الايمان لان المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط والجواب هذا معارض بقوله ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم

اى منكم ايها المؤمنون فدل ذلك على ان القذف لا يوجب الخروج عن الايمان واذا ثبت التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على انه تعالى اراد من جميع من وعظه مجانبة مثل ذلك في المستقبل وان كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على انه تعالى يريد من كلهم الطاعة وان عصوا لان قوله تعالى يعظكم الله ان تعودوا معناه لكي لا تعودوا لمثله وذلك دلالة على الارادة الجواب قد تقدم عنه مرارا **المسئلة الثالثة** هل يجوز ان يسمى الله واعظا لقوله تعالى يعظكم الله والاظهر انه لا يجوز كما لا يجوز ان يسمى معلما لقوله تعالى الرحمن علم القرآن **واما قوله تعالى** ويبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم فالمراد من الآيات علامة يعرف المرء بها ما ينبغي ان يتمسك به ثم بين انه لكونه عليما حكيما يأمر بما يجب ان يبينه ويجب ان يطاع لاجل ذلك لان من لا يكون عالما لا يجب قبول تكليفه لانه قد يأمر بما لا ينبغي ولان المكلف اذا اطاعه فقد لا يعلم انه اطاعه وح لا يبقى للطاعة فائدة واما من كان عالما ولا يكون حكيما فقد يأمر بما لا ينبغي واذا اطاعه المكلف فقد يعذب المطيع وقد يثيب العاصي وح لا يبقى للطاعة فائدة واما اذا كان عليما حكيما فانه لا يأمر الا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكر هاتين الصفتين وخصهما بالذكر وهنا سؤالات الاول الحكيم هو الذي لا يأتي بما لا ينبغي وانما يكون كذلك لو كان عالما بقبح القبيح وعالما بكونه غنيا عنه فيكون العليم داخلا في الحكيم فكان ذكر الحكيم مغنيا عنه هذا على قول المعتزلة واما على قول اهل السنة والجماعة فالحكمة هي العلم فقط فذكر العليم الحكيم يكون تكرارا محضا الجواب يحمل ذلك على التاكيد السؤال الثاني قالت المعتزلة دلت الآية على انه انما يجب قبول بيان الله تعالى لمجرد كونه عليما حكيما والحكيم هو الذي لا يفعل القبائح فدل الآية على انه لو كان خالقا للقبائح لما جاز الاعتماد على وعده ووعيده واقواله والجواب الحكيم عندنا هو العليم وانما يجوز الاعتماد على قوله لكونه عالما بكل المعلومات فان الجاهل لا اعتماد على قوله البتة السؤال الثالث قالت المعتزلة قوله يبين الله لكم اى لاجلكم وهذا يدل على ان افعاله معللة بالاغراض ولان قوله لكم لا يجوز حمله على الظاهر لانه ليس الغرض نفس ذواتهم بل الغرض حصول انتفاعهم وطاعتهم وايمانهم فدل هذا على انه يريد الايمان من الكل الجواب المراد انه تعالى فعل بهم ما لو فعله غيره لكان ذلك غرضا **النوع السابع قوله تعالى**

ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون

اعلم انه تعالى لما بين ما على اهل الافك وعلى من سمع منهم وما ينبغي ان يتمسكوا به من آداب الدين اتبعه بقوله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة ليعلم ان من احب ذلك فقد شارك في هذا الذم كما شارك فيه من فعله ومن لم ينكره وليعلم ان اهل الافك كما عليهم العقوبة فيما اظهروه فكذلك يستحقون العقاب بما اسروه من محبة اشاعة الفاحشة في المؤمنين وذلك يدل على وجوب سلامة قلب المؤمنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرهم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** معنى الاشاعة الانتشار يقال في هذا العقار سهم شايع اذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث اذا ظهر في العامة **المسئلة الثانية** لا شك ان ظاهر قوله ان الذين يحبون يفيد العموم وانه يتناول كل من كان بهذه الصفة ولا شك ان هذه الآية نزلت في قذف عائشة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فوجب اجراؤها على ظاهرها في العموم ومما يدل على انه لا يجوز تخصيصها بقذفة عائشة قوله تعالى في الذين آمنوا فانه صيغة جمع ولو اراد عائشة وحدها لم يجز ذلك والذين خصصوا بقذفة عائشة منهم من حمله على عبد الله بن ابي لانه هو الذي سعى في اشاعة الفاحشة وقال معنى الآية ان الذين يحبون والمراد عبد الله بن ابي ان تشيع الفاحشة اى الزنا في الذين آمنوا اى في عائشة وصفوان **المسئلة الثالثة** روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني لاعرف قوما يضربون [صدورهم] ضربا يسمعه اهل النار وهم الهمازون اللمازون الذين يلتمسون عورات المسلمين ويهتكون ستورهم ويشيعون فيهم من الفواحش ما ليس فيهم وعنه عليه السلام لا يستر عبد مؤمن عورة عبد مؤمن الا ستره الله يوم القيمة ومن اقال مسلما صفقته اقال الله عثرته يوم القيمة ومن ستر عورته ستر الله عورته يوم القيمة وعنه عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه وعن عبد الله بن عمر عنه عليه السلام قال من سره ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويحب ان يأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وعن انس قال قال عليه السلام لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه من الخير **المسئلة الرابعة** وقد اختلفوا في عذاب الدنيا فقال بعضهم اقامة الحد عليهم وقال بعضهم هو الحد واللعن والعداوة من الله والمؤمنين ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن ابي وحسانا ومسطحا وقعد صفوان لحسان فضربه ضربة بالسيف وكف بصره وقال الحسن عنى به المنافقين لانهم قصدوا ان يغموا الرسول ومن اراد غم الرسول فهو كافر وعذابهم في الدنيا هو ما كانوا يتعبون فيه وينفقون بمقابلة اوليائهم مع اعدائهم قال ابو مسلم الذين يحبون هم المنافقون يحبون ذلك فاوعدهم الله العذاب في الدنيا على يد الرسول بالمجاهدة لقوله جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم والاقرب ان المراد بهذا العذاب ما استحقوه بافكهم وهو الحد واللعن والذم فاما عذاب الآخرة فلا شك انه في القبر عذاب القبر وفي القيمة عذاب النار **اما قوله** والله يعلم وانتم لا تعلمون فهو حسن الموقع في هذا الموضع لان محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها الا بالامارات اما الله تعالى فانه لا يخفى عليه شيء فصار هذا الذكر نهاية في الزجر لان من احب اشاعة الفاحشة وان بالغ في اخفاء تلك المحبة فهو يعلم ان الله يعلم ذلك منه وان علمه تعالى بذلك الذي اخفاه كعلمه بالذي اظهره ويعلم قدر الجزاء عليه **المسئلة الخامسة** الآية تدل على ان العزم على الذنب العظيم عظيم وان ارادة الفسق فسق لانه تعالى علق الوعيد بمحبة اشاعة الفاحشة **المسئلة السادسة** قال الجبائي دلت الآية على ان كل قاذف لم يتب من قذفه فلا ثواب له من حيث انه استحق هذا العذاب الدائم وذلك يمنع من استحقاق ضده الذي هو الثواب فمن هذا الوجه يدل على ما يقوله في الوعيد واعلم ان حاصله يرجع الى مسئلة المحابطة وقد تقدم الكلام عليه

صدورهم

لمقابلة اوليائهم

المسئلة

المسئلة السادسة قالت المعتزلة ان الله تعالى بالغ في ذم من احب اشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لافعال العباد لما كان مشيع الفاحشة الا هو فكان يجب ان لا يستحق الذم على اشاعة الفاحشة الا هو لانه هو الذي فعل تلك الاشاعة وغيره لم يفعل شيئا والكلام عليه قد تقدم **المسئلة الثامنة** قال ابو حنيفة المغتابة بالفجور لا تستنطق لان استنطاقها اشاعة للفاحشة وذلك ممنوع منه **النوع الثامن قوله تعالى** ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله رؤف رحيم ففيه وجوه احدها ان لولا جوابه محذوف كانه قال لهلكتم او لعذبكم الله واستأصلكم لكنه رؤف رحيم قال ابن عباس الخطاب لحسان ومسطح وحمنة ويجوز ان يكون الخطاب عاما والثاني جوابه في قوله ما زكا منكم من احد ابدا والثالث جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول ابي مسلم والاقرب ان جوابه محذوف لان قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد كالمنفصل من الاول فلا يجب ان يكون جوابه جوابا عن الاول خصوصا وقع بين الكلامين كلام آخر والمراد انه تعالى لولا انعامه بان ابقى وامهل ومكن من التلافي لهلكوا لكنه لرأفته لا يدع ما هو للعبد اصلح وان جنى على نفسه **النوع التاسع**

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء والمنكر ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد ابدا ولكن الله يزكي من يشاء والله سميع عليم

قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها الخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فاذا اردت الواحدة قلت خطوة مفتوحة الاول والجمع يفتح اوله ويضم والمراد بذلك السيرة والطريقة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في الاصغاء الى الافك والتلقي له في اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا والله تعالى وان خص بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لقوله ومن يتبع خطوات الشيطان فانه يأمر بالفحشاء ومعلوم ان كل المكلفين ممنوعون من ذلك وانما قلنا انه تعالى خص المؤمنين بذلك لانه توعدهم على اتباع خطواته بقوله ومن يتبع خطوات الشيطان وظاهر ذلك انهم لم يتبعوه ولو كان المراد به الكفار لكانوا قد اتبعوه فكانه تعالى لما بين ما على اهل الافك من الوعيد ادب المؤمنين ايضا بان خصهم بالذكر ليشدد في ترك المعصية لئلا يكون حالهم كحال اهل الافك والفحشاء والفاحشة ما افرط قبحه والمنكر ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه **اما قوله تعالى** ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من احد فقرأ يعقوب وابن محيصن ما زكى بالتشديد واعلم ان الزكي من بلغ في الطاعة لله مبلغ الرضا ومنه يقال زكى الزرع فاذا بلغ المؤمن من الصلاح في الدين ما يرضاه تعالى سمي زكيا فلا يقال زكى الا اذا وجد زاكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه الله فلم يهتد واحتج اصحابنا في مسئلة المخلوقية بقوله ولكن الله يزكي من يشاء فقالوا التزكية كالتسويد والتحمير فكما ان التسويد تحصيل السواد والتحمير تحصيل الحمرة فكذا التزكية تحصيل الزكاء في المحل قالت المعتزلة ههنا تأويلان احدهما حمل التزكية على فعل الالطاف والثاني حملها على الحكم بكون العبد زكيا قال اصحابنا الوجهان على خلاف الظاهر ثم نقيم الدلالة العقلية على بطلانهما ايضا اما الاول فيدل على فساده وجهان الاول ان فعل اللطف هل يرجح الداعي او لا يرجحه فان لم يرجحه البتة لم يكن له به تعلق فلا يكون لطفا وان رجحه فنقول المرجح لا بد وان يكون منتهيا الى حد الوجوب لانه مع ذلك القدر من الترجيح اما ان يمتنع وقوع الفعل عنده او يمكن فان امتنع كان مانعا لا داعيا وان امكن ان يكون وان لا يكون فكل ممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فليفرض تارة واقعا واخرى غير واقع فامتياز وقت الوقوع عن وقت اللاوقوع اما ان يتوقف على انضمام قيد اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو المجموع الحاصل بعد الانضمام فهذا القيد فلا يكون الحاصل اولا مرجحا وان لم يتوقف كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع والآخر باللاوقوع ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال واما ان كان اللطف مرجحا موجبا كان فاعل اللطف فاعلا للمطلوب فيه فكان تعالى هو الفاعل لفعل العبد الثاني انه تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء فعلق التزكية على المشيئة وفعل اللطف عندهم واجب والواجب لا تعلق له بالمشيئة الثالث انه علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الالطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة واما الوجه الثاني وهو الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لانه لو لم يحكم بكونه كذلك لكان كذبا والكذب على الله تعالى محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة فثبت ان قوله ولكن الله يزكي من يشاء نص في الباب **اما قوله تعالى** والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم في القذف واقوالكم في اثبات البراءة عليم بما في قلوبكم من محبة اشاعة تلك الفاحشة او من كراهتها واذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته **قوله تعالى**

ولا يأتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا الا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم

اعلم انه تعالى لما ادب اهل الافك ومن سمع كلامهم كما تقدم ذكره فكذلك ادب ابا بكر رضي الله عنه لما حلف ان لا ينفع مسطحا ابدا قال المفسرون الآية نزلت في ابي بكر حين حلف ان لا ينفق على مسطح وهو ابن خالة ابي بكر وقد كان يتيما في حجره وكان ينفق عليه وعلى قرابته فلما نزلت الآية قال لهم ابو بكر قوموا فلستم مني ولست منكم ولا يدخلن علي احد منكم فقال مسطح انشدك الله والاسلام وانشدك القرابة والرحم ان لا تحوجنا الى احد فما كان لنا في اول الامر من ذنب فقال الم تتكلم فقال قد كان بعض ذلك تعجبا من قول حسان فلم يقبل عذره وقال انطلقوا ايها القوم فان الله لم يجعل لكم عذرا ولا فرجا فخرجوا لا يدرون اين يذهبون واين يتوجهون من الارض فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله تعالى قد انزل علي كتابا ينهاك فيه ان تخرجهم فكبر ابو بكر وسر وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية عليه فلما وصل الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم قال بلى يا رب اني احب ان تغفر لي وقد تجاوزت عما كان فذهب ابو بكر الى بيته وارسل الى مسطح واصحابه وقال قبلت ما انزل الله على الراس والعين وانما فعلت بكم ما فعلت اذ سخط الله عليكم اما اذا عفا عنكم فمرحبا بكم وجعل له مثلي ما كان له قبل ذلك اليوم وههنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في قوله ولا يأتل وجهين الاول وهو المشهور انه من ائتلى اذا حلف

افتعال من الالية والمعنى لا يحلف قال ابو مسلم هذا ضعيف لوجهين احدهما ان ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضى
المنع من الحلف على الاعطاء وهم ارادوا المنع من الحلف على ترك الاعطاء فهذا المتأول قد اقام النهى مقام الايجاب
وجعل المنهى عنه مامورا به وثانيهما انه قلما يوجد فى الكلام افتعلت مكان افعلت وانما يوجد مكان فعلت
وبناء آليت من الالية افعلت فلا يقال من اكرمت اكترمت ومن اعطيت اعتطيت ثم قال فى تأويله ان اصله
يأتلى ذهبت الياء للجزم لانه نهى وهو من قولك ما ألوت فلانا نصحا ولم آل فى امرى جهدا اى ما قصرت ولا يأل ولا
يأتل احد فالمراد لا تقصروا فى ان تحسنوا اليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان افعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت
واصطنعت وهذا التأويل هو الصحيح دون الاول ويروى هذا التأويل عن ابى عبيدة اجاب الزجاج عن السؤال
الاول بان لا يحذف فى اليمين كثيرا قال تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا يعنى ان لا تبروا وقال
امرؤ القيس ۞ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ۞ ولو قطعوا رأسى لديك واوصالى ۞ اى لا ابرح قاعدا واجابوا
عن السؤال الثانى ان جميع المفسرين الذين كانوا قبل ابى مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة فى اللغة
فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل **المسئلة الثانية** اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل
ابو بكر وهذه الآية تدل على انه رضى الله عنه كان افضل الناس بعد الرسول لان الفضل المذكور فى هذه الآية
اما فى الدنيا واما فى الدين والاول باطل لانه تعالى ذكره فى معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز
ولانه لو جاز ذلك لكان قوله والسعة تكريرا فتعين ان يكون المراد منه الفضل فى الدين فلو كان غيره مساويا
فى الدرجات فى الدين لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوى لا يكون فاضلا فلما اثبت الله تعالى له الفضل مطلقا
غير مقيد بشخص دون شخص وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به فى حق الرسول عليه السلام فيبقى معمولا به
فى حق الغير فان قيل نمنع اجماع المفسرين على اختصاص هذه الآية بابى بكر قلنا كل من طالع كتب التفسير والاحاديث
علم ان اختصاص هذه الآية بابى بكر بالغ الى حد التواتر فلو جاز منعه لجاز منع كل متواتر وايضا فهذه الآية دالة
على ان المراد منها افضل الناس واجتمعت الامة على ان الافضل اما ابو بكر او على فاذا بينا انه ليس المراد عليا
تعينت الآية لابى بكر وانما قلنا انه ليس المراد عليا لوجهين الاول ما قبل فى هذه الآية وما بعدها متعلق
بابنة ابى بكر فيكون حديث على فى البين سمجا الثانى انه وصفه تعالى بانه من اولى السعة وان عليا رضى الله عنه
لم يكن من اهل السعة فى الدنيا فى ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر قطعا واعلم انه تعالى وصف ابا بكر
رضى الله عنه فى هذه الآية بصفات عجيبة دالة على علو شانه فى الدين احدها انه تعالى كنى عنه بلفظ الجمع
والواحد اذا كنى عنه بلفظ الجمع دل على علو شانه كقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ۞ انا اعطيناك
الكوثر فانظر ان الشخص الذى كناه الله سبحانه مع جلاله بصيغة الجمع كيف يكون علو شانه وثانيها وصفه
بانه صاحب الفضل على الاطلاق من غير تقييد لذلك بشخص دون شخص والفضل يدخل فيه الافضال
وذلك يدل على انه رضى الله عنه كما كان فاضلا على الاطلاق كان مفضلا على الاطلاق وثالثها ان الافضال
افادة ما ينبغى لا لعوض فمن يهب السكين لمن يقتل نفسه لا يسمى متفضلا لانه اعطى ما لا ينبغى ومن اعطى
ليستفيد عوضا ماليا او مدحا او ثناء فهو مستفيض والله سبحانه قد وصفه بذلك فقال وسيجنبها الاتقى الذى
الى قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال فى حق على انما نطعمكم لوجه الله الى قوله انا نخاف من ربنا فعلى اعطى للخوف
من العقاب وابو بكر ما اعطى الا لوجه ربه فدرجة ابى بكر اعلى فكانت عطيته فى الافضال اتم واكمل ورابعها
انه قال اولوا الفضل منكم فكلمة من للتمييز فكانه تعالى ميزه عن كل المؤمنين بصفة كونه اولوا الفضل
والصفة التى بها يقع الامتياز يستحيل حصولها فى الغير والا لما كانت مميزة له بعينه فدل ذلك على ان
هذه الصفة حاصلة فيه لا فى غيره البتة وخامسها يمكن حمل الفضل على طاعة الله وخدمته وقوله والسعة
على الاحسان الى المسلمين فكانه قال مستجمعا لتعظيم امر الله والشفقة على خلق الله وهما من اعلى مراتب الصديقين
وكل من كان كذلك كان الله معه لقوله ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ولاجل اتصافه بهاتين الصفتين
قال له لا تحزن ان الله معنا وسادسها انما يكون الانسان موصوفا بالسعة لو كان جوادا بذولا ولقد قال عليه
السلام خير الناس من ينفع الناس فدل على انه خير الناس من هذه الجهة ولقد كان رضى الله عنه جوادا بذولا
ومن جوده انه لما اسلم بكرة اليوم جاء بعثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابى وقاص وعثمان بن مظعون
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اسلموا على يده وكان جوده فى التعليم والارشاد الى الدين هكذا
والبذل فى الدنيا كما هو مشهور فيحق له ان يوصف بانه من اهل السعة وايضا فهب ان الناس اختلفوا فى انه هل كان
اسلامه قبل اسلام على او بعده ولكن اتفقوا على ان عليا حين اسلم لم يشتغل بدعوة الناس الى دين محمد صلى الله عليه
وسلم وان ابا بكر اشتغل بالدعوة فكان ابو بكر اول الناس اشتغالا بالدعوة الى دين محمد ولا شك ان اعلى المراتب
فى الدين هذه المرتبة فوجب ان يكون افضل الناس بعد الرسول ولانه عليه السلام قال من سن سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة فوجب ان يكون لابى بكر اجر كل من يدعو الى الله الى يوم القيمة فيدل على
الافضلية من هذه الجهة ايضا وسابعها ان الظلم فى ذوى القربى اشد قال الشاعر ۞ وظلم ذوى القربى
اشد مضاضة ۞ على المرء من وقع الحسام المهند ۞ وايضا فالانسان اذا احسن الى غيره فاذا قابله ذلك الغير مضنى الامر وامضنى بلغ من قلبى واثر فى نفسى ۞ زوزنى
بالاساءة كان ذلك اشد عليه مما اذا صدرت الاساءة من الاجنبى والجهتان كانتا مجتمعتين فى حق مسطح ثم انه
آذى ابا بكر بهذا النوع من الاذى الذى هو اعظم انواع الاذى فانظر الى مبلغ ذلك الضرر فى قلب ابى بكر ثم انه
تعالى امره بان لا يقطع عنه بره وان يرجع معه الى ما كان عليه من الاحسان وذلك من اعظم انواع المجاهدات
ولا شك ان هذا اصعب من مقاتلة الكفار لان هذا مجاهدة مع النفس وذلك مجاهدة مع الكفار
ومجاهدة النفس اشق ولهذا قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وثامنها ان الله
تعالى لما امر ابا بكر بذلك لقبه باولى الفضل واولى السعة كانه تعالى يقول وانت افضل من ان تقابل اساءته

بسيء

بسيء وانت اوسع قلبا من ان تقيم للدنيا وزنا فلا يليق بفضلك وسعة قلبك ان تقطع برك عنه بسبب
ما صدر عنه من الاساءة ومعلوم ان مثل هذا الخطاب يدل على نهاية العلو فى الدين وتاسعها ان الالف
واللام يفيدان العموم والالف واللام فى الفضل والسعة يدلان على ان كل الفضل وكل السعة لابى بكر كما يقال
فلان هو العالم يعنى قد بلغ فى الفضل الى ان صار كانه كل العالم وما عداه كالعدم وهذا ايضا منقبة عظيمة
وعاشرها قوله وليعفوا وليصفحوا وفيه وجوه منها ان العفو قرينة للتقوى وكل من كان اقوى فى العفو
كان اقوى فى التقوى ومن كان كذلك كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم وثانيها ان العفو
والتقوى متلازمان فلهذا السبب اجتمعا فيه اما التقوى فلقوله تعالى وسيجنبها الاتقى واما العفو فلقوله
وليعفوا وليصفحوا ومن هذا الوجه يدل على ان ابا بكر ثانى اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى جميع الاخلاق
حتى فى العفو والصفح وحادى عشرها انه تعالى قال لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعف عنهم واصفح وقال فى
حق ابى بكر وليعفوا وليصفحوا فهذا الوجه يدل على ان ابا بكر كان ثانى اثنين لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فى جميع الاخلاق حتى العفو والصفح وثانى عشرها قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فانه تعالى ذكره بكناية الجمع
على سبيل التعظيم وايضا فانه تعالى علق غفرانه له على اقدامه على العفو والصفح فلما حصل الشرط منه وجب
ترتب الجزاء عليه ثم قوله ان يغفر الله لكم صيغة المستقبل وانه غير مقيد بشئ دون شئ فدلت الآية على انه تعالى
قد غفر له فى المستقبل من عمره على الاطلاق فكان من هذا الوجه ثانى اثنين للرسول فى قوله ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر ودليلا على صحة امامته فان امامته لو كانت على خلاف الحق لما كان مغفورا له على الاطلاق
ودليلا على صحة ما ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم فى خبر بشارة العشرة بان ابا بكر فى الجنة وثالث عشرها
انه تعالى لما قال الا تحبون ان يغفر الله لكم وصف نفسه بكونه غفورا رحيما والغفور مبالغة فى الغفران فعظم
ابا بكر حيث خاطبه بلفظ الجمع الدال على التعظيم وعظم نفسه سبحانه حيث وصفها بمبالغة الغفران والعظيم
اذا عظم نفسه ثم عظم مخاطبه فالعطية الصادرة منه لاجله لا بد وان تكون فى غاية العظمة ولهذا قلنا انه
تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وجب ان تكون العطية عظيمة فدلت الآية على ان ابا بكر ثانى اثنين للرسول فى
هذه المنقبة ايضا ورابع عشرها انه تعالى لما وصفه بانه اولوا الفضل والسعة على سبيل المدح وجب ان يقال
انه كان خاليا عن المعصية لان الممدوح الى هذا الحد لا يجوز ان يكون من اهل النار ولو كان عاصيا لكان كذلك
لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها واذا ثبت انه رضى الله عنه كان خاليا عن المعاصى فقوله لايكون
يغفر الله لكم لا يجوز ان يكون المراد غفران معصية لان المعصية التى لا يمكن غفرانها واذا ثبت انه لا يمكن
حمل الآية على ذلك وجب حملها على وجه آخر فكانه تعالى قال ـــــــ الا تحبون ان يغفر الله لكم لاجل تعظيمكم
هؤلاء القذفة العصاة فيرجع حاصل الآية الى انه تعالى قال يا ابا بكر ان قبلت هؤلاء العصاة فانا ايضا اقبلهم
وان رددتهم فانا ايضا اردهم فكانه تعالى اعطاه مرتبة الشفاعة فى الدنيا فهذا ما حضرنا فى هذه الآية فان قيل هذه
الآية تقدح فى فضيلة ابى بكر من وجه آخر وذلك لانه تعالى نهى عن هذا الحلف فدل على صدور المعصية منه قلنا الجواب
عنه من وجوه احدها ان النهى لا يدل على وقوعه قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطع الكافرين والمنافقين ولم يدل
ذلك على انه عليه السلام اطاعهم بلى دلت الاخبار الظاهرة على صدور هذا الحلف منه ولكن على هذا التقدير لا تكون
الآية دالة على قولكم وثانيها هب انه صدر عنه ذلك الحلف فلم قلتم انه كان معصية وذلك لان الامتناع من
التفضل قد يحسن خصوصا فيمن يسىء الى من احسن اليه اوفى حق من يتخذه ذريعة الى الافعال المحرمة لا يقال
فلو لم يكن معصية لما جاز ان ينهى الله عنه بقوله ولا يأتل لانا نقول هذا النهى ليس نهى زجر وتحريم بل هو نهى
عن ترك الاولى كانه تعالى قال لابى بكر اللائق بفضلك وسعة همتك ان لا تقطع هذا وكان هذا ارشادا الى الاولى
لا منعا عن المحرم **المسئلة الثالثة** اجمعوا على ان المراد من قوله اولى القربى والمساكين والمهاجرين مسطح لانه
كان قريبا لابى بكر وكان من المساكين وكان من المهاجرين واختلفوا فى الذنب الذى وقع منه قال بعضهم قذف
كما فعله عبد الله بن ابى فانه عليه السلام حده وانه تاب من ذلك وقال ابن عباس كان تاركا للنكير وكان مظهرا
للرضاء واى الامرين كان فهو ذنب **المسئلة الرابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا
انه تعالى وصفه بكونه من المهاجرين بعد ان اتى بالقذف وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم
يحبط باقدامه على القذف **المسئلة الخامسة** اجمعوا على ان مسطحا كان من البدريين وثبت بالرواية الصحيحة
انه عليه السلام قال لعل الله نظر الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فكيف صدرت الكبيرة منه
ان كان بدريا الجواب انه لا يجوز ان يكون المراد منه افعلوا ما شئتم من المعاصى فيأمر بها او يخيرهم لانا نعلم بالضرورة
ان التكليف كان باقيا عليهم ولو حملناه على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولانه لو كان كذلك لما جاز ان
يحد مسطح على ما فعل ويلعن فوجب حمله على احد امرين احدهما انه تعالى اطلع على اهل بدر وقد علم توبتهم وانابتهم
فقال افعلوا ما شئتم من النوافل من قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية فى الجنة الثانى يحتمل
ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكانه تعالى قال غفرت لكم لعلمى بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم
فى الوقت واراد العاقبة **المسئلة السادسة** العفو والصفح عن المسىء حسن مندوب اليه وربما وجب ذلك
ولو لم يدل عليه الا هذه الآية لكفى الا ترى الى قوله الا تحبون ان يغفر الله لكم فعلق الغفران بالعفو والصفح وعنه
عليه السلام من لم يقبل عذر متنصل كاذبا كان او صادقا فلا يرد حوضى يوم القيمة وعنه عليه السلام افضل
اخلاق المسلمين العفو وعنه عليه السلام ينادى مناد يوم القيمة الا من كان له على الله اجر فليقم فلا يقوم الا اهل
العفو ثم تلا فمن عفا واصلح فاجره على الله وعنه عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه
ويعفو عمن ظلمه ويعطى من حرمه **المسئلة السابعة** فى الآية دلالة على ان الايمان على الامتناع من الخير غير جائز
وانما يجوز اذا حصلت داعية للخير لا صارفة عنه **المسئلة الثامنة** مذهب جمهور الفقهاء ان من حلف على يمين

وراى غيرها خيرا منها انه ينبغى له ان يأتى بالذى هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتى بالذى هو خير وذلك
كفارته واحتج ذلك القائل بالاية والخبر اما الاية فهى ان الله تعالى امر ابا بكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة واما الخبر
فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على يمين وراى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وذلك كفارته
اما دليل قول الجمهور فامور احدها قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا
حلفتم وذلك عام فى الحنث وغيره وثانيها قوله تعالى فى شان ايوب حين حلف على امرأته ان يضربها وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيرا من تركه وامره الله تعالى بضرب لا يبلغ منها ولو كان
الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وثالثها قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه الجواب عما ذكره اولا هو انه تعالى لم يذكر امر الكفارة فى قصة
ابى بكر رضى الله عنه لا نفيا ولا اثباتا لان حكمه كان معلوما فى سائر الآيات والجواب عما ذكره ثانيا ان قوله
فليأت الذى هو خير وذلك كفارته فمعناه يكفر الذنب لا الكفارة المذكورة فى الكتاب وذلك لانه نهى عن نقض
الايمان فامره ههنا بالحنث والتوبة واخبر ان كل ذلك يكفر ذنبه الذى ارتكبه بالحلف المسئلة التاسعة روى
القاسم بن محمد عن عائشة رضى الله عنها انها قالت فضلت على ازواج النبى بعشر خصال تزوج بى رسول الله عليه السلام
بكرا دون غيرى وابواى مهاجران وجاء جبريل بصورتى فى حريرة وامره ان يتزوج بى وكنت اغتسل معه فى اناء واحد
وجبريل ينزل عليه بالوحى وانا معه فى لحاف وتزوج بى فى شوال وبنى بى فى ذلك الشهر وقبض بين سحرى ونحرى
وانزل الله عذرى من السماء ودفن فى بيتى وكل ذلك لم يساونى فيه غيرى وقال بعضهم لقد برأ الله اربعة باربعة
برأ يوسف عليه السلام بلسان الشاهد وشهد شاهد من اهلها وبرأ موسى من قول اليهود بالحجر الذى ذهب
بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات العظام فى كتابه المتلو على وجه الدهر وروى انه
لما قرب وفاة عائشة جاء ابن عباس يستأذن عليها فقالت يجئ الآن فيثنى على فخبره ابن الزبير فقال ما ارجع حتى
تأذن لى فاذنت له فدخل فقالت عائشة اعوذ بالله من النار فقال ابن عباس يا ام المؤمنين ما لك والنار وقد
اعاذك الله من النار وانزل براءتك تقرأ فى المساجد وطيبك فقال الطيبات للطيبين كنت احب نساء رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليه ولم يحب رسول الله الا طيبا وانزل بسببك آية التيمم فتيمموا صعيدا طيبا
وروى ان عائشة وزينب تفاخرتا فقالت زينب انا التى انزل تزويجى وقالت عائشة انا التى برأنى ربى حين
حملنى ابن المعطل على الراحلة فقالت زينب لها ما قلت حين ركبتها قالت قلت حسبى الله ونعم الوكيل فقالت قلت
كلمة المؤمنين قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب
عظيم يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان
الله هو الحق المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى قوله والذين يرمون المحصنات هل المراد منه كل
من كان بهذه الصفة او المراد منه المخصوص اما الاصوليون فقالوا الصيغة عامة ولا مانع من اجرائها على
ظاهرها فوجب حمله على العموم فيدخل فيه قذفة عائشة وقذفة غيرها ومن الناس من خالف فيه وذكر وجوها احدها
ان المراد قذفة عائشة قالت عائشة رميت وانا غافلة وانما بلغنى بعد ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عندى اذ اوحى اليه فقال ابشرى وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات وثانيها ان المراد جملة ازواج رسول
الله وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر
المحصنات تقبل توبته لقوله تعالى فى اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله واولئك هم الفاسقون الا
الذين تابوا واما القاذف فى هذه الاية فانه لا تقبل توبته لانه تعالى قال لعنوا فى الدنيا والآخرة ولم يذكر الاستثناء
وايضا فهذه صفة المنافقين فى قوله ملعونين اينما ثقفوا الثانى قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف
فى هذه الاية كافر لقوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله
ويوم يحشر اعداء الله الآيات الثلاث الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم يكون عذاب الكفر فدل على
ان عذاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر الرابع روى عن ابن عباس
انه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يسئل عن تفسير القران فسئل عن تفسير هذه الاية فقال من اذنب ذنبا ثم تاب
قبلت توبته الا من خاض فى امر عائشة اجاب الاصوليون عنه بان الوعيد المذكور فى هذه الاية لا بد وان يكون
مشروطا بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفرا او فسقا فاذا حصلت التوبة عنه صار مغفورا فزال السؤال
ومن الناس من ذكر فيه قولا آخر وهو ان هذه الآية نزلت فى مشركى مكة حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه
وسلم عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر
فنزلت فيهم هذه الآية والقول الاول هو الصحيح المسئلة الثانية انه تعالى ذكر فيمن يرمى المحصنات الغافلات المؤمنات
ثلاثة اشياء احدها كونهم ملعونين فى الدنيا والاخرة وهو وعيد شديد واحتج الجبائى بان اللعن عام فى
جميع القذفة ومن كان ملعونا فى الدنيا فهو ملعون فى الاخرة والملعون فى الاخرة لا يكون من اهل الجنة
وهذا بناء على المحابطة وقد تقدم القول فيه وثانيها قوله يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم
بما كانوا يعملون ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وعندنا البنية ليست شرطا للحيوة فيجوز
ان يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما وقدرة وكلاما وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فلا جرم ذكروا فى
تأويل هذه الآية وجهين الاول انه تعالى يخلق فى هذه الجوارح هذا الكلام وعندهم المتكلم فاعل الكلام
فتكون تلك الشهادة من الله فى الحقيقة الا انه تعالى اضافها الى الجوارح توسعا الثانى انه تعالى يبنى هذه
الجوارح على خلاف ما هى عليه ويلجئها ان تشهد على الانسان وتخبر عنه باعماله قال القاضى وهذا اقرب
الى الظاهر لان ذلك يفيد انها تفعل الشهادة وثالثها قوله يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق فلا شبهة فى
ان تفسير دينهم ليس هو المراد لان دينهم عملهم بل المراد جزاء عملهم والدين معناه الجزاء كقولهم كما تدين تدان

نيسابورى
لقد اوتيت تسعا ما اوتيت امرأة ... لقد نزل جبريل عليه السلام بصورتى فى وقت راحة النبى فامره ان يتزوجنى

وقيل الدين هو الحساب كقوله ذلك الدين القيم اى الحساب الصحيح ومعنى قوله الحق ان الذى يوفيهم من الجزاء هو القدر
المستحق لانه الحق وما زاد عليه هو الباطل وقرئ الحق بالنصب صفة للدين وهو الجزاء وبالرفع وهو صفة الحق
اما قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين فمن الناس من قال هو سبحانه انما سمى بالحق لان عبادته هى الحق دون عبادة
غيره او لانه المستحق فيما يامر به دون غيره ومعنى المبين يؤيد ما قلنا لان المستحق فيما يخاطب به هو المبين من حيث بين الصحيح
بكلامه دون غيره ومنهم من قال الحق من اسماء الله ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين
المظهر ومعناه ان بقدرته ظهر وجود الكائنات فمعنى كونه حقا انه الموجود لذاته ومعنى كونه مبينا انه المعطى وجود
غيره قوله تعالى الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك
مبرؤن مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان الخبيثات تقع على الكلمات التى هى القذف الواقع من اهل
الافك وتقع ايضا على الكلام الذى هو كالذم واللعن ولا يكون المراد نفس الكلمة التى هى من قبل الله تعالى
بل المراد به مضمون الكلمة وتقع ايضا على الزوانى من النساء وفى هذه الآية كل هذه الوجوه محتملة فان حملناها
على القذف الواقع من اهل الافك كان المعنى الخبيثات من قول اهل الافك للخبيثين من الرجال وبالعكس والطيبات
من قول منكرى الافك للطيبين من الرجال وبالعكس وان حملناها على الكلام الذى هو كالذم واللعن فالمعنى
الذم واللعن يعدان للخبيثين من الرجال والخبيثون منهم معرضون للعن والذم وكذا القول فى الطيبات واولئك
اشارة الى الطيبين المبرؤن مما يقول الخبيثون من خبيثات الكلمات وان حملناه على الزوانى فالمعنى الخبيثات
من النساء للخبيثين من الرجال وبالعكس على معنى قوله تعالى الزانى لا ينكح الا زانية والطيبات من النساء للطيبين
من الرجال والمعنى ان مثل ذلك الرمى الواقع من المنافقين لا يليق الا بالخبيثات والخبيثين لا بالطيبات والطيبين
كالرسول وازواجه فان قيل فعلى هذا الوجه يلزم ان لا يتزوج الرجل العفيف بزانية والجواب ما تقدم فى قوله الزانى
لا ينكح الا زانية اولئك مبرؤن يعنى الطيبات والطيبين مما يقوله اصحاب الافك سوى قول من حمله على الكلمات
فكانه قال الطيبون مبرؤن مما يقوله الخبيثون ومتى حمل اولئك على هذا الوجه كان لفظه كمعناه فى انه جمع ومتى
حملته على عائشة وصفوان وقيل عليهما وهما اثنان فكيف يعبر عنهما بلفظ الجمع فجوابه من وجهين الاول ان ذلك
الرمى قد تعلق بالنبى عليه السلام وبعائشة وصفوان فبرأ الله كل واحد منهم من التهمة الثانى ان المراد كل ازواج
الرسول فالله تعالى برأهن من هذا الافك لكى لا يقدح فيهن احد كما اقدموا على عائشة ونزه الرسول صلى الله عليه وسلم
بذلك عن امثال هذا الامر وهذا ابين كانه تعالى بين ان الطيبات من النساء للطيبين من الرجال ولا احد اطيب
واطهر من الرسول وازواجه اذن لا يجوز ان يكن الا طيبات ثم بين تعالى ان لهم مغفرة يعنى براءة من الله ورزق
كريم فى الاخرة ويحتمل ان يكون ذلك خبرا مقطوعا به فيعلم بذلك ان ازواج الرسول عليه السلام هن معه فى
الجنة وقد وردت الاخبار بذلك ويحتمل ان يكون المراد بشرط اجتناب الكبائر والتوبة والاول اولى لانا
انما نحتاج الى الشرط اذا لم يمكن حمل الاية عليه اما اذا امكن فلا وجه لطلب الشرط وهذا يدل على ان عائشة
تصير الى الجنة بخلاف مذهب الرافضة الذين يكفرونها بسبب يوم الجمل فانهم يردون بذلك نص القران
فان قيل القطع بانها من اهل الجنة اغراء لها بالقبيح قلنا اليس ان الرسول قد اعلمه الله بانه من اهل الجنة ولم يكن
ذلك اغراء له بالقبيح وكذلك العشرة المبشرة بالجنة فكذا ههنا تمت قصة الافك الحكم السادس فى الاستيذان
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها ذلكم خير لكم لعلكم
تذكرون فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو ازكى لكم
والله بما تعملون عليم ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون اعلم انه تعالى عدل عما يتصل بالرمى والقذف وما يتعلق بهما من الحكم الى ما يليق به لان اهل الافك
انما وجدوا السبيل الى بهتانهم من حيث اتفقت الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل
المرء بيت غيره الا بعد الاستيذان والسلام لان فى الدخول لا على هذا الوجه وقوع التهمة وفى ذلك من المضرة
ما لا خفاء فيه فقال تعالى يا ايها الذين آمنوا الى آخره وفى الآية سؤالات السؤال الاول الاستيناس عبارة عن الانس
الحاصل من جهة المجالسة قال تعالى ولا مستأنسين لحديث وانما يحصل ذلك بعد الدخول والسلام فكان
الاولى تقديم السلام على الاستيناس فلم جاء على العكس الجواب من وجوه الاول ما يروى عن ابن عباس وسعيد
ابن جبير ان الاصل فى النظم انما هو حتى تستأذنوا فاخطأ الكاتب وفى قراءة ابى حتى تستأذنوا لكم والتسليم خير لكم
من تحية الجاهلية والدمور وهو الدخول بغير اذن وهو الهلاك كان صاحبه دامر لعظم ما ارتكب وفى الحديث
من سبقت عينه استيذانه فقد دمر واعلم ان هذا القول عن ابن عباس فيه نظر لانه يقتضى الطعن فى القران
الذى نقل بالتواتر ويقتضى صحة القران الذى لم ينقل بالتواتر وبفتح هذين البابين يتطرق الشك الى كل القران
وانه باطل وثانيها ما يروى عن الحسن البصرى انه قال ان فى الكلام تقديما وتاخيرا والمعنى حتى تسلموا على اهلها
وتستأنسوا وذلك لان السلام مقدم على الاستيناس وفى قراءة عبد الله حتى تسلموا على اهلها وتستأذنوا
وهذا ضعيف لانه خلاف الظاهر وثالثها ان يجرى الكلام على ظاهره ثم فى تفسير الاستيناس وجوه
الاول حتى تستأنسوا بالاذن وذلك لانهم اذا استأذنوا وسلموا انسوا اهل البيت ولو دخلوا بغير اذن
لاستوحشوا وشق عليهم الثانى ان يفسر الاستيناس بالاستعلام والاستكشاف فهو استفعال
من آنس الشئ اذا ابصره ظاهرا مكشوفا والمعنى حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال هل يراد دخولكم
ومنه قولهم استأنس هل ترى احدا واستأنست فلم ار احدا اى تعرفت واستعلمت فان قيل فاذا حمل
على الاذن ينبغى ان يتقدمه السلام كما روى انه عليه السلام كان يقول السلام عليكم ادخل قلنا المستأذن
ربما لا يعلم هل احد فى المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه فالاقوى ان يستعلم بالاستيذان هل هناك
من يأذن فاذا اذن فدخل وصار مواجها له فيسلم عليه والثالث ان يكون اشتقاق الاستيناس

الاول

فالاقرب

من الانس وهو ان يتعرف هل ثمه انسان ولا شك ان هذا مقدم على السلام ورابعها لو سلمنا ان الاستيناس انما يقع بعد
السلام لكن الواو لا توجب الترتيب فتقديم الاستيناس على السلام في اللفظ لا يوجب تقديمه عليه في العمل
السؤال الثاني ما الحكمة في ايجاب تقديم الاستيناس والجواب تلك الحكمة هي التي نبه الله عليها في قوله ليس
عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة فدل بذلك على ان الذي لاجله حرم الدخول الا على هذا الشرط هو كون
البيوت مسكونة اذ لا يأمن متى هجم عليها بغير استيذان ان يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه من عورة او على
ما لا يحب القوم ان يعرفه غيرهم من الاحوال وهذا من العلل المنبه عليها بالنص ولانه تصرف في ملك الغير
فلا بد وان يكون برضاه والا اشبه بالغصب السؤال الثالث كيف يكون الاستيذان الجواب استأذن
رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أألج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراة اسمها روضة
قومي الى هذا فعلميه فانه لا يحسن ان يستأذن قولي له يقول السلام عليكم ادخل فسمعها الرجل فقالها فقال
ادخل فدخل وسأل رسول الله عن اشياء وكان يجيب فقال هل بقي في العلم ما لا تعلمه فقال عليه السلام
لقد آتاني الله خيرا كثيرا وان من العلم ما لا يعلمه الا الله وتلا ان الله عنده علم الساعة الى آخره وكان اهل
الجاهلية اذا دخل الرجل منهم بيتا يقول حييتم صباحا وحييتم مساء ثم يدخل فربما اصاب الرجل مع امرأته
في لحاف واحد فنهى الله عن ذلك وعلم الاحسن والاجمل وعن مجاهد حتى تستأنسوا هو التنحنح وقال عكرمة
هو التسبيح ونحوه السؤال الرابع كم عدد الاستيذان الجواب روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاستيذان ثلاثة الاولى يستنصتون الثانية يستصلحون الثالثة يأذنون او يردون وعن جندب قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وعن ابي سعيد الخدري
قال كنت جالسا في مجلس من مجالس الانصار فجاء ابو موسى فزعا فقلنا له ما افزعك قال امرني عمر ان آتيه فاتيته
فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني فقلت قد جئت فاستأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي
وقد قال عليه السلام اذا استأذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة او
لاعاقبنك فقال ابو سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الاخبار
ان عمر قال لابي موسى اني لا اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول الله وعن قتادة الاستيذان ثلاثة
الاول يسمع الحي والثاني ليتهيئوا والثالث ان شاء اذن وان شاء رد واعلم ان هذا من محاسن الاداب
لانه في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الكرة الثانية ربما كان هناك ما يمنع او يقتضي
المنع فاذا لم يجب في الثالث يستدل بعدم الاذن على مانع ثابت وربما اوجب ذلك كراهة قربه من الباب
فعند ذلك له الرجوع ولذلك نقول يجب في الاستيذان ثلاثا ان لا يكون متصلا بل يكون بين كل واحدة
والاخرى وقتا فاما قرع الباب بعنف والصياح لصاحب الدار فذلك حرام لانه يتضمن الايذاء والايحاش
وكفى بقصة بني اسد زاجرة وما نزل فيها من قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون
السؤال الخامس كيف يقف على الباب الجواب روى ان ابا سعيد استأذن على رسول الله وهو مستقبل
الباب فقال عليه السلام لا تستأذن وانت مستقبل الباب وروى انه عليه السلام كان اذا اتى باب قوم
لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك لان الدور
لم يكن عليها يومئذ ستور السؤال السادس ان كلمة حتى للغاية فيكون حكم ما بعدها بخلاف حكم
ما قبلها فقوله تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا يقتضي جواز الدخول بعد الاستيذان
وان لم يكن من صاحب البيت اذن فما قولكم فيه الجواب من وجوه احدها ان الله تعالى جعل الغاية الاستيناس
لا الاستيذان والاستيناس لا يحصل الا اذا حصل الاذن بعد الاستيذان وثانيها انا لما علمنا بالنص ان
الحكمة في الاستيذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه علمنا ان هذا المقصود
لا يحصل الا بعد حصول الاذن وعلمنا ان الاستيذان ما لم يتصل به الاذن وجب ان لا يكون كافيا وثالثها
ان قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فحظر الدخول الا باذن فدل على كون الاذن شرطا
في اباحة الدخول في الاية الاولى فان قيل اذا ثبت انه لا بد من الاذن فهل يقوم مقامه غيره ام لا قلنا روى
ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وعن ابي هريرة ايضا
انه عليه السلام قال رسول الرجل الى الرجل اذنه وهذا الخبر يدل على معنيين احدهما ان الاذن محذوف
من قوله تعالى حتى تستأنسوا وهو المراد من قوله الثاني ان الدعاء اذن اذا جاء مع الرسول وانه لا يحتاج الى
اذن ثان قال بعضهم ان من جرت العادة له باباحة الدخول فهو غير محتاج الى الاستيذان السؤال السابع
ما حكم من اطلع على دار غيره بغير اذنه الجواب قال الشافعي لو فقأت عينه فهو هدر وتمسك بما روى
سهل بن سعد قال اطلع رجل على حجرة من حجر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه مدرى يحك به رأسه فقال
لو علمت انك تنظر الي لطعنت بها في عينك انما الاستيذان قبل النظر وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال من اطلع
في دار قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر يرد لوروده على خلاف
قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامنا وكان عليه القصاص
ان كان عامدا والارش ان كان مخطئا ومعلوم ان الداخل قد اطلع وزاد في الاطلاع فظاهر الحديث مخالف
لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم ونسائهم فمنع فلم يمتنع فذهبت
عينه في حال الممانعة فهو هدر فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ
عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته بظاهر قوله تعالى العين بالعين الى قوله والجروح قصاص واعلم ان التمسك بقوله
العين بالعين في هذه المسألة ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانها اذا
كانت مستحقة لا يلزم القصاص فلم قلت ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة وهذا اول المسألة

المدرى القرن ص

اما قوله انه لو دخل لم يجز فقؤ عينه فكذا اذا نظر قلنا الفرق بين الامرين ظاهر لانه اذا دخل وعلم القوم بدخوله عليهم
فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه فلا
يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هنا في الزجر حسما لباب هذه المفسدة وبالجملة فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بهذا القدر من الكلام غير جائز السؤال الثامن لم قلتم انه لا بد من الاذن فهل يكفي الاذن كيف كان او لا بد من اذن
مخصوص الجواب ظاهر الاية يقتضي قبول الاذن مطلقا سواء كان الآذن صبيا او امرأة او عبدا او ذميا فانه لا
يعتبر في هذا الآذن صفات الشهادة ولذلك قبلوا اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها السؤال التاسع هل يعتبر
الاستيذان على المحارم الجواب نعم عن عطا بن يسار ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال النبي عليه السلام
نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال ان لم تستأذن عليها رايت ما يسوءك
وقال عطا سألت ابن عباس استأذن على اختي وانا انفق عليها قال نعم ان الله يقول فاذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا
ولم يفرق بين من كان اجنبيا او ذا رحم واعلم ان ترك الاستيذان على المحارم وان كان غير جائز الا انه ايسر لجواز النظر الى
شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الاعضاء والتحقيق فيه ان المنع من الهجوم على الغير ان كان لاجل ان ذلك
الغير ربما كان منكشف الاعضاء فهذا يدخل فيه الكل الا الزوجات وملك اليمين وان كان لاجل انه ربما كان
مشتغلا بامر يكره اطلاع الغير عليه وجب ان يعم في الكل حتى لا يكون له ان يدخل على الزوجة والامة الا باذن
السؤال العاشر اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستيذان الجواب
كل ذلك مستثنى بالدليل فهذا جملة الكلام في الاستيذان واما السلام فهو من سنة المسلمين التي امروا
بها وامان للقوم وهو تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة وناف للحقد والضغينة عن ابي هريرة ان النبي
عليه السلام قال لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذنه فقال له الله يرحمك
ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة فقل السلام عليكم فذهب الى ملأ منهم جلوس فقال السلام عليكم فلما
فعل ذلك رجع الى ربه فقال تعالى هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته
اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
سركم ان يسل الغل عن صدوركم فافشوا السلام بينكم اما قوله تعالى ذلكم خير لكم فالمعنى فيه ظاهر اذ المراد ان
فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لكي تذكروا هذه الآداب فتتمسكوا بها ثم قال
فان لم تجدوا فيها اي في البيوت احدا فلا تدخلوها لان العلة في الصورتين واحدة وهي جواز ان يكون
هناك احوال مكتومة يكره اطلاع الداخل عليها ثم قال تعالى وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك لانه كما يكون
الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب قد يكرهه فلا جرم كان الاولى والازكى له ان يرجع ازالة
للايحاش والايذاء ولما ذكر تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال ليس
عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة وذلك لان المانع من الدخول الا بالاذن زائل فيها واختلف المفسرون
في المراد من قوله بيوتا غير مسكونة على اقوال احدها وهو قول محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت
البياعين والمتاع المنفعة كالاستكنان من الحر والبرد وايواء الرحال والسلع والشرا والبيع وروى ان ابا بكر رضي الله عنه
قال يا رسول الله ان الله تعالى قد انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات افلا
ندخلها الا باذن فنزلت هذه الاية وثانيها انها الخربات يتبرز فيها والمتاع التبرز وثالثها الاسواق ورابعها انها
الحمامات والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع تحت الاية فيحمل على الكل والعلة في ذلك انها اذا كانت كذلك فهي مأذون
بدخولها من جهة العرف فكذلك نقول انها لو كانت غير مسكونة ولكنها كانت مغصوبة فانها لا يجوز للداخل
ان يدخل فيها لكن الظاهر من حال الخانات انها موضوعة لدخول الداخل اما قوله تعالى والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
فهو وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة الحكم السابع حكم النظر قوله تعالى قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا
يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بني
اخوانهن او بني اخواتهن او نسائهن او ما ملكت ايمانهن او التابعين غير اولي الاربة من الرجال او
الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن وتوبوا
الى الله جميعا ايه المؤمنون لعلكم تفلحون اعلم انه تعالى قال قل للمؤمنين وانما خصهم بذلك لان غيرهم لا يلزمه
غض البصر عما لا يحل له وحفظ الفرج عما لا يحل له لكن لان هذه الاحكام كالفرع للاسلام فالمؤمنون مأمورون
بها ابتداء والكفار مأمورون قبله بما تصير هذه الاحكام تابعة له وان كان حالهم كحال المؤمنين في استحقاق
العقاب على تركها لكن المؤمن يتمكن من هذه الطاعة من دون مقدمة والكافر لا يتمكن الا بتقديم مقدمة من
قبله وذلك لا يمنع من لزوم التكليف له واعلم انه تعالى امر الرجال بغض البصر وحفظ الفرج وامر النساء بمثل
ما امر الرجال وزاد فيهن ان لا يبدين زينتهن الا لاقوام مخصوصين اما قوله تعالى يغضوا من ابصارهم
ففيه مسائل المسألة الاولى قال الاكثرون من هنا للتبعيض فالمراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به
على ما يحل وجوز الاخفش ان يكون من زائدة ونظيره قوله ما لكم من اله غيره وما منكم من احد عنه حاجزين
واباه سيبويه فان قيل كيف دخلت في غض البصر دون حفظ الفرج قلنا دلالة على ان امر النظر اوسع الا ترى
ان المحارم لا بأس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفرج فضيق وكفاك
فرقا ان ابيح النظر الا ما استثني منه وحظر الجماع الا ما استثني منه ومنهم من قال يغضوا من ابصارهم اي
ينقصوا من ابصارهم ومن نظرهم فالبصر اذا لم يكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة

نيسابوري
فالنظر اذا لم يكن من عمله فهو
معفو موضوع عنه

ولا هي للتبعيض بل هي صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا نقصت من قدره **المسئلة الثانية** اعلم ان العورات على اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة اما عورة الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا الى عورته وعورته ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة الركبة عورة وقال مالك الفخذ ليس بعورة والدليل على انها عورة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل في المسجد وهو كاشف عن فخذه فقال عليه السلام غط فخذك فان الفخذ من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبدي فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان في النظر الى وجهه او سائر بدنه شهوة او خوف فتنة بان كان امرد لا يحل النظر اليه ولا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لما روى ابو سعيد الخدري انه عليه السلام قال لا يفضي الرجل الى الرجل في فراش واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد ويكره المعانقة وتقبيل الوجه الا لولده شفقة وتستحب المصافحة لما روى انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افيأخذ بيده فيصافحه قال نعم اما عورة المراة مع المراة فكالرجل مع الرجل فلها النظر الى جميع بدنها الا ما بين السرة والركبة وعند خوف الفتنة لا يجوز ولا تجوز المضاجعة والمراة الذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة قيل يجوز لانها عورة كالمسلمة مع المسلمة والاصح انه لا يجوز لانها اجنبية في الدين والله يقول او نسائهن والذمية ليست من نسائهن اما عورة المراة مع الرجل فالمراة اما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة ولا يجوز ان ينظر الى شئ منها الا الوجه والكفين لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها والذي ظهر منها الوجه والكفان ولانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى اخراج الكف للاخذ والاعطاء ويعني بالكف ظهرها وبطنها الى الكوع وقيل ظهر الكف عورة واعلم انا ذكرنا انه لا يجوز النظر الى شئ من بدنها ويجوز النظر الى وجهها وكفيها وفي كل واحد من القولين استثناآت اما قولنا يجوز النظر الى وجهها وكفيها فاعلم انه على ثلاثة اقسام لانه اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه واما ان يكون النظر لشهوة اما القسم الاول فاعلم انه لا يجوز ان يتعمد النظر الى وجه الاجنبية بغير غرض فان وقع بصره عليها بغتة يغض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم يكن محل فتنة وبه قال ابو حنيفة ولا يجوز ان يكرر النظر اليها لعموم قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ولقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا ولقوله عليه السلام يا علي لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الاخيرة وعن جابر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجاءة فامرني ان اصرف بصري ولان الغالب ان الاحتراز عن الاول لا يمكن فوقع عفوا قصد او لم يقصد واما القسم الثاني وهو ان يكون فيه غرض ولا فتنة فيه فذلك امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها روى ابو هريرة ان رجلا اراد ان يتزوج امراة من الانصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وروى ابو حميد قال قال عليه السلام اذا خطب احدكم المراة فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال عليه السلام نظرت اليها فقلت لا قال فانظر فانه احرى ان يدوم بينكما وكل ذلك يدل على جواز النظر الى وجهها وكفيها للشهوة اذا اراد ان يتزوجها ويدل عليه ايضا قوله تعالى لا تحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجههن وثانيها انه اذا اراد شراء جارية فله ان ينظر الى ما ليس بعورة منها وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان المعرفة تحصل به اما القسم الثالث وهو ان ينظر اليها للشهوة فذلك محظور لقوله عليه السلام العينان تزنيان وعن جابر سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاءة فامرني ان اصرف بصري وقيل مكتوب في التورية النظرة تزرع في القلب شهوة ورب شهوة اورثت حزنا طويلا واما القول الثاني وهو انه لا يجوز للاجنبي النظر الى بدن الاجنبية فقد استثنوا منه صورا احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر الى الاجنبية للمعالجة كما يجوز للختان ان ينظر الى فرج المختون لانه موضع ضرورة وثانيها يجوز ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين لتحمل الشهادة على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها لتحمل شهادة الولادة والى ثدي المرضعة لتحمل شهادة الرضاع قال ابو سعيد الاصطخري لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاعة تقبل شهادة النساء فلا حاجة الى نظر الرجال للشهادة وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها اما اذا كانت الاجنبية امة فقال بعضهم عورتها ما بين السرة والركبة وقال آخرون عورتها ما لا يبرز للمهنة فخرج منه ان عنقها وراسها وساعدها وساقها ونحرها وصدرها ليس بعورة وفي ظهرها وبطنها وما فوق ساعدها الخلاف المذكور ولا يجوز لمسها ولا لها لمسه بحال لا لحجامة ولا لاكتحال ولا لغيره لان اللمس اقوى من النظر بدليل ان الانزال باللمس يفطر الصائم وبالنظر لا يفطره وقال ابو حنيفة يجوز ان يمس من الامة ما يحل النظر اليه اما اذا كانت المراة ذات رحم محرم بنسب او رضاع فعورتها معه ما بين السرة والركبة كعورة الرجال وقال آخرون بل عورتها ما لا يبدو عند المهنة وهو قول ابي حنيفة اما سائر التفاصيل فسيأتي ان شاء الله اما اذا كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل له الاستمتاع بها فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنها حتى الى فرجها غير انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل انه لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية وروى عمرو بن سعيد عن ابيه عن جده عن النبي عليه السلام

لا تبرز

قال

قال اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما دون السرة وفوق الركبة اما عورة الرجل مع المراة نظر ان كان اجنبيا منها فعورته معها ما بين السرة والركبة وقيل جميع البدن الا الوجه والكفان كهي معه والاول اصح بخلاف المراة في حق الرجل لان بدن المراة في ذاته عورة بدليل انه لا تصح صلوتها مكشوفة البدن وبدن الرجل بخلافه ولا يجوز لها قصد النظر عند خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روى عن ام سلمة انها كانت عند رسول الله وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فدخل عليه فقال عليه السلام احتجبا منه قالتا يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال افعمياوان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته معها ما بين السرة والركبة وان كان زوجها او سيدها الذي يحل له وطئها فله ان ينظر الى جميع بدنها غير انه يكره النظر الى الفرج فهو معها ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر به عورته لانه روى انه عليه السلام سئل عنه فقال الله احق ان يستحيا منه وروى انه عليه السلام قال اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط او حين يفضي الرجل الى اهله **المسئلة الثالثة** سئل الشبلي عن قوله تعالى يغضوا من ابصارهم فقال ابصار الرؤس عن المحرمات وابصار القلوب عما سوى الله **اما قوله تعالى** ويحفظوا فروجهم فالمراد به عما لا يحل وعن ابي العالية انه قال كل آية في القران يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن من الزنا الا التي في النور يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن بان لا ينظر اليها احد وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذي يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليها من الزنا والمس والنظر على انه ان كان المراد حظر النظر فالمس والوطئ ايضا مرادان بالاية اذ هما اغلظ من النظر فلو نص الله تعالى على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطئ والمس كما ان قوله تعالى ولا تقل لهما اف اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب **اما قوله تعالى** ذلك ازكى لهم اي تمسكهم بذلك ازكى لهم واطهر لانه من باب ما يزكون به ويستحقون الثناء والمدح ويمكن ان يقال انه تعالى خص في الخطاب المؤمنين لما اراد تزكيتهم بذلك ولا يليق ذلك بالكافر **اما قوله تعالى** وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن فالقول فيه على ما تقدم فان قيل فلم قدم غض الابصار على حفظ الفروج قلنا لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراز منه **اما قوله تعالى** ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها فمن الاحكام التي تختص بها النساء في الاغلب وانما قلنا في الاغلب لانه محرم على الرجل ان يبدي زينته حليا ولباسا الى غير ذلك للنساء الاجنبيات لما فيه من الفتنة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد بزينتهن واعلم ان الزينة اسم يقع على محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وعلى سائر ما يتزين به الانسان من فضل لباس وحلي وغير ذلك وانكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلقة لانه لا يكاد يقال في الخلقة انها زينة وانما يقال ذلك فيما يكتسبه من كحل او خضاب وغيره والاقرب ان الخلقة داخلة في الزينة ويدل عليه وجهان الاول ان الكثير من النساء ينفردن في خلقهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمتنع دخول ما عدا الخلقة فيه ايضا الثاني ان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها وكانه تعالى منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار واما الذين قالوا الزينة عبارة عما سوى الخلقة فقد حصروه في امور ثلاثة احدها الاصباغ كالكحل والخضاب والوسمة في حاجبيها والحمرة في خديها والحناء في كفيها وقدميها وثانيها الحلي كالخاتم والسوار والخلخال والدملج والقلادة والاكليل والوشاح والقرط وثالثها الثياب قال تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد واراد الثياب **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد من قوله الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال معنى الاية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النساء الوجه والكفان وفي الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا يؤدي الضرورة الى كشفه ورخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرايع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضروري لا جرم اتفقوا على انهما ليستا بعورة واما القدم فليس ظهوره بضروري فلا جرم اختلفوا في انه هل هو من العورة ام لا وفيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم وفي صوتها وجهان اصحهما انه ليس بعورة لان نساء النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة قالوا انه تعالى انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال ما لم يكن متصلة باعضاء المراة فلما حرم الله النظر حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضائها وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوسمة والحمرة وزينة يديها من الخضاب والخواتم وكذا الثياب والسبب في تجويز النظر اليها ان سترها فيه حرج لان المراة لا بد لها من مناولة الاشياء بيديها والحاجة الى كشف وجهها للشهادة والمحاكمة والنكاح **المسئلة الثالثة** اتفقوا على تخصيص قوله ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحرائر دون الاماء والمعنى فيه ظاهر وهو ان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على سبيل الاستقصاء بخلاف الحرة **اما قوله تعالى** وليضربن بخمرهن على جيوبهن فالخمر واحدها خمار وهي المقانع قال المفسرون ان نساء الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطي بذلك اعناقهن ونحورهن وما يحيط به من شعور وزينة من الحلي في الاذن والنحر وموضع العقد وفي لفظ الضرب مبالغة فالباء للالصاق وعن عائشة ما رايت خيرا من نساء الانصار لما نزلت هذه الاية قامت كل واحدة منهن الى مرطها فصدعت منه صدعة فاختمرن فاصبحن على رؤسهن الغربان وقرئ جيوبهن بكسر الجيم لاجل الياء وكذلك بيوتا غير بيوتكم **واما قوله تعالى** ولا يبدين زينتهن فاعلم انه تعالى لما تكلم في مطلق الزينة تكلم بعد ذلك في الزينة الخفية التي نهاهن عن ابدائها للاجانب وبين ان هذه الزينة الخفية يجب اخفاؤها عن الكل ثم استثنى اثني عشرة صورة احدها ازواجهن

وثانيها اباؤهن وان علوا من جهة الذكران والاناث كاباء الآباء واباء الامهات وثالثها اباء ازواجهن ورابعها ابناؤهن وان سفلوا من الذكران والاناث كبنى البنين وبنى البنات وخامسها ابناء بعولتهن يعنى ابناء ازواجهن ويدخل فيه اولاد الاولاد وان سفلوا من الذكران والاناث كبنى البنات وبنى البنين وسادسها اخوانهن سواء كانوا من الاب اومن الام او منهما وسابعها بنوا اخوانهن وثامنها بنوا اخواتهن وهؤلاء كلهم محارم وههنا سؤالات الاول ايحل لذى المحرم فى المملوكة والكافرة ما لا يحل له فى المؤمنة الجواب اذا ملك المرأة وهى من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها الا على وجه الشهوة لان من يرجع الى مرتبة الملك على خلاف سائر الناس فى ذلك السؤال الثانى كيف القول فى العم والخال الجواب القول الظاهر انهما كسائر المحارم فى جواز النظر وهو قول الحسن البصرى قال لان الاية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب قال فى سورة الاحزاب لاجناح عليهن فى اباءهن الاية ولم يذكر فيها البعولة وابناؤهم ممن ذكروا هنا وقد يذكر البعض تنبيها على الجملة وقال الشعبى انما لم يذكرهما الله تعالى لئلا يصفهما العم عند ابنه والخال كذلك ومعناه ان سائر القرابات يشترك الاب والابن فى المحرمية الا العم والخال وابناءهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم فيقرب تصوره لها بالوصف نظره اليها وهذا من الدلالات البليغة فى وجوب الاحتياط عليهن فى التستر السؤال الثالث ما السبب فى اباحة نظر هؤلاء الى زينة المرأة الجواب لاجل انهم مخصوصون بالحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن ولقلة توقع الفتنة من جهاتهم ولما فى الطباع من النفرة من مجالسة القرايب وتحتاج المرأة الى صحبتهم فى الاسفار فى النزول والركوب وتاسعها قوله تعالى اونسائهن وفيه قولان احدهما المراد النساء اللاتى هن على دينهن وهذا قول اكثر السلف قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نساء اهل الذمة ولا تبدى للكافرة الا ما تبدى للاجانب الا ان تكون امة لها لقوله اوما ملكت ايمانهن وكتب عمر الى ابى عبيدة ان يمنع نساء اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وثانيهما المراد بنسائهن جميع النساء وهذا هو المذهب وقول السلف محمول على الاستحباب والاولى وعاشرها قوله اوما ملكت ايمانهن فظاهر الكلام يشتمل العبيد والاماء واختلفوا فمنهم من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه لا بأس عليهن فى ان يظهرن لعبيدهن من زينتهن ما يظهرن لذوى محارمهن وهو مروى عن عائشة وام سلمة واحتجوا بظاهر الآية وهو ظاهر وبما روى انس انه عليه السلام اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها وان غطت به رجليها لم يبلغ رأسها فلما راى رسول الله ما تلقى قال انه ليس عليك بأس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم وعن عائشة انها قالت لذكوان انك اذا وضعتنى فى القبر وخرجت فانت حر وروى ان عائشة كانت تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ان العبد لا ينظر الى شعر مولاته وهو قول ابى حنيفة واحتجوا عليه بوجوه احدها قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا فوق ثلاث الا مع ذى محرم والعبد ليس بذى محرم فلا يجوز ان يسافر معها واذا لم يجز له السفر معها لم يجز له النظر الى شعرها كالاجنبى وثانيها ان ملكها للعبد لا يحل ما يحرم عليه قبل الملك اذ ملك النساء للرجال ليس كملك الرجال للنساء فانهم لم يختلفوا فى انها لا تملك التمتع من العبد كما يملكه الرجل من الامة وثالثها ان العبد وان لم يجز له ان يتزوج بمولاته الا ان ذلك التحريم عارض كمن معه اربع نسوة فانه لا يجوز له ان يتزوج بغيرهن فلما لم تكن هذه الحرمة مؤبدة كان العبد بمنزلة سائر الاجانب اذا ثبت هذا ظهر ان المراد من قوله اوما ملكت ايمانهن الاماء فان قيل الاماء دخلن فى قوله نسائهن فاى فائدة فى الاعادة قلنا الظاهر انه عنى بنسائهن وما ملكت ايمانهن من فى صحبتهن من الحرائر والاماء وبيانه انه تعالى ذكر اولا احوال الرجال بقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى آخر ما ذكر فجاز ان يظن ظان ان الرجال مخصوصون بذلك اذا كانوا ذوى المحارم فابان الله اباحة النظر الى هذه المواضع لنسائهن سواء كن ذوات محارم او غير ذات المحارم ثم عطف على ذلك الاماء بقوله اوما ملكت ايمانهن لئلا يظن ان الاباحة مقصورة على الحراير من النساء اذ كان ظاهر قوله اونسائهن يقتضى الحرائر دون الاماء بقوله شهيدين من رجالكم على الاحرار لاضافتهم الينا كذلك قوله اونسائهن على الحرائر ثم عطف عليهن الاماء فاباح لهن مثل ما اباح فى الحراير وحادى عشرها قوله تعالى والتابعين غير اولى الاربة من الرجال وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل هم الذين يتبعونكم ليصيبوا من فضل طعامكم ولا حاجة بهم الى النساء لانهم بله لا يعرفون من امرهن شيئا اوشيوخ صلحاء اذا كانوا معهن غضوا ابصارهم اوكان عنينا اوخصيا ومعلوم ان الخصى والعنين ومن شاكلهما قد لا يكون له اربة فى نفس الجماع ويكون له اربة فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على انه من المعلوم منه انه لا اربة له فى سائر وجوه التمتع اما لفقد الشهوة واما لفقد المعرفة واما للفقر والمسكنة فعلى هذه الوجوه الثلث اختلف العلماء فقال بعضهم هم الفقراء الذين بهم الفاقة وقال بعضهم المعتوه والابله والصبى وقال بعضهم الشيخ وسائر من لا شهوة له ولا يمنع دخول الكل فى ذلك روى هشام بن عروة عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فاقبل على اخى ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله لكم غدا الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربعة وتدبر بثمان فقال عليه السلام لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم دخول المخنث عليهن حين ظن انه من غير اولى الاربة فلما عرف انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولى الاربة فحجبه وفى الخصى والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الظاهرة معهما والثانى تحريمها عليهما والثالث تحريمها على الخصى دون المجبوب المسئلة الثانية

ما علیها سے

الاقبال باربعة والادبار بثمان كناية عن سمنها كانها اقبلت وفى بطنها اربع عكن وادبرت وفى اكفالها ثمانى عكن على ما بين فى تفسير الخازن ولم يتعرض اليه اللغة وغريب الحديث والعكنة الطى الذى فى البطن من السمن ۱۲

الاربة الفعلة من الارب كالمشية والجلسة من المشى والجلوس والارب الحاجة والولوع بالشئ والشهوة له والاربة الحاجة فى النساء والاربة العقل ومنه الاريب المسئلة الثالثة فيه قراءتان قرأ ابن عامر وابوبكر عن عاصم وابوجعفر غير بالنصب على الاستثناء او الحال يعنى الا التابعين والعاجزين عنه وقرئ بالخفض على الوصفية وثانى عشرها قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى الطفل اسم للواحد لكنه وضع ههنا موضع الجمع لانه يفيد الجنس ويبين ما بعده انه يراد به الجمع ونظيره قوله تعالى ثم يخرجكم طفلا المسئلة الثانية الظهور على الشئ على وجهين احدهما العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اى يشعروا بكم الثانى الغلبة والعلو كقوله تعالى فاصبحوا ظاهرين فعلى الوجه الاول يكون المعنى او الطفل الذين لم يتصوروا عورات النساء ولم يدروا ما هى من الصغر وهو قول ابن قتيبة وعلى الثانى الذين لم يبلغوا ان يطيقوا اتيان النساء وهو قول الفراء والزجاج المسئلة الثالثة ان الصغير اذا لم يتنبه لصغره على عورات النساء فلا عورة معه للنساء وان انتبه مع صغره لمراهقته يلزم المرأة ان تستر عنه ما بين سرتها وركبتها وفى لزوم سترها ما عداه وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثانى يلزم كالرجل لانه يشتهى والمرأة قد تشتهيه وهو معنى قوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ ان بقيت له شهوة فهو كالشاب وان لم تبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثانى ان جميع البدن معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا آخر الصور التى استثناها تعالى قال الحسن هؤلاء وان اشتركوا فى جواز رؤية الزينة الباطنة فهم على اقسام ثلاثة فاولهم الزوج وله حرمة ليست لغيره يحل له كل شئ منها والحرمة الثانية للابن والاب والاخ والجد واب الزوج وكل ذى رحم محرم والرضاع كالنسب يحل لهم ان ينظروا الى الشعر والصدر والساق والذراع وشبه ذلك والحرمة الثالثة للتابعين غير اولى الاربة وكذا مملوك المرأة لا بأس ان تقوم المرأة الشابة بين يدى هؤلاء فى درع وخمار صفيق بغير ملحفة ولا يحل لهؤلاء ان يروا منها شعرا ولا بشرا والستر فى هذا كله افضل ولا يحل للشابة ان تقوم بين يدى الغريب حتى تلبس الجلباب فهذا ضبط هذه المراتب اما قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن قال ابن عباس وقتادة كانت المرأة تمر بالناس وتضرب برجلها لتسمع قعقعة خلخالها ومعلوم ان الرجل الذى تغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت الخلخال يصير ذلك داعية له زائدة الى مشاهدتهن وقد علل الله تعالى ذلك بان قال ليعلم ما يخفين من زينتهن فنبه على ان الذى لاجله نهى عنه ان يعلم زينتهن من الحلى وغيره وفى الاية فوائد الفائدة الاولى لما نهى عن استماع الصوت الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الفائدة الثانية ان المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمرأة منهية عنه الفائدة الثالثة تدل على حظر النظر الى وجهها بشهوة اذا كان اقرب الى الفتنة اما قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايه المؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى فى التوبة وجهان احدهما ان تكاليف الله تعالى فى كل باب لا يقدر العبد الضعيف على مراعاتها وان ضبط نفسه واجتهد فلا ينفك عن تقصير يقع منه فلذلك وصى المؤمنين جميعا بالتوبة والاستغفار ليحصل الفلاح اذا تابوا واستغفروا والثانى قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه فى الجاهلية لعلكم تسعدون فى الدنيا والاخرة فان قيل قد صحت التوبة بالاسلام والاسلام يجب ما قبله فما معنى هذه التوبة قلنا قال بعض العلماء ان من اذنب ذنبا ثم تاب عنه لزمه كلما ذكره ان يجدد التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ندمه الى ان يلقى ربه المسئلة الثانية قرئ ايه المؤمنون بضم الهاء ووجهه انها كانت مفتوحة لوقوعها قبل الالف فلما سقطت الالف لالتقاء الساكنين اتبعت حركتها حركة ما قبلها المسئلة الثالثة تفسير لعل قد تقدم فى سورة البقرة فى قوله اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الحكم الثامن ما يتعلق بالنكاح قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما امر من قبل بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذى امر به انما هو فيما لا يحل فبين تعالى بعد ذلك طريق الحل فقال وانكحوا الايامى منكم وههنا مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف الايامى واليتامى اصلهما ايايم ويتايم فقلبا وقال النضر بن شميل الايم فى كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس فى رواية الضحاك ويقال زوجوا اياماكم بعضكم من بعض قال فان تنكحى انكح وان تتايمى وان كنت افتى منكم اتايم المسئلة الثانية قوله تعالى وانكحوا امر وظاهر الامر الوجوب على ما بيناه مرارا فيدل على ان الولى يجب عليه تزويج مولاته واذا ثبت هذا وجب ان لا يجوز النكاح الا بولى اما لان كل من اوجب ذلك على الولى حكم بانه لا يصح من المولية او لان المولية لو فعلت ذلك لفوتت على الولى المكنة من اداء هذا الواجب وانه غير جائز ومما ظاهر هذه الآية من الحديث قوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة فى الارض وفساد كبير قال ابوبكر الرازى هذه الاية وان اقتضت ظاهرها الايجاب الا انه اجمع السلف على انه لم يرد به الايجاب ويدل عليه وجوه احدها انه لو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبى عليه السلام ومن السلف مستفيضا شايعا لعموم الحاجة اليه فلما وجدنا عصر النبى عليه السلام وسائر الاعصار بعده قد كان فيهم ايامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ترك تزوجهم ثبت انه ما اريد به الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولى اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب فى الجميع بل ندب فى الجميع ورابعها ان اسم الايامى يشتمل الرجال والنساء وهو فى الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك

منهی عنها

البيت هكذا فى الكشاف وفى الاساس
فان تنكحى انكح وان تتايمى
يدا الدهر ما لم تنكحى اتايم
ويدا الدهر بمعنى مدى الدهر ۱۲

في النساء والجواب جميع ما ذكرتم تخصيصات تطرقت الى الآية والعام بعد التخصيص يبقى حجة فوجب ان يبقى حجة فيما اذا التمست المرأة الايم من الولي التزويج وح ينتظم وجه الكلام المسئلة الثالثة قال الشافعي الاية تقتضي جواز تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث تدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج بنت الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له تزويجها ايضا بغير رضاها لعموم الاية قال ابو بكر الرازي قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم لا يختص بالنساء دون الرجال على ما بيّنا فلما كان الاسم شاملا للرجال والنساء وقد اضمر في الرجال تزويجهم باذنهم وجب استعمال ذلك الضمير في النساء وايضا فقد امر النبي عليه السلام باستيمار البكر بقوله البكر تستأمر في نفسها واذنها صماتها وذلك امر وان كان في صورة الخبر فثبت انه لا يجوز تزويجها الا باذنها والجواب اما الاول فهو تخصيص للنص فلا يقدح في كونه حجة والفرق ان الايم من الرجال يتولى امر نفسه فلا يجب على الولي تعهد امره بخلاف المرأة فان احتياجها الى من يصلح امرها في التزويج اظهر وايضا فلفظ الايامى وان كان يتناول الرجال والنساء فاذا اطلق لم يتناول الا النساء وانما يتناول الرجال اذا قيد واما الثاني فهو تخصيص الآية بخبر الواحد خلاف مشهور المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة الاخ والعم يليان تزويج البنت الصغيرة ووجه الاستدلال بالآية كما تقدم المسئلة الخامسة قال الشافعي الناس في النكاح قسمان منهم من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكح ان وجد اهبته سواء كان مقبلا على العبادة او لم يكن ولكن لا يجب ان ينكح وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لما روى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء واما الذي لا تتوق نفسه الى النكاح فان كان له ذلك لعلة به من كبر او مرض او عجز يكره له ان ينكح لانه يلتزم ما لا يمكنه القيام بحقه وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة فان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى لعبادة الله تعالى قال ابو حنيفة النكاح افضل من التخلي للعبادة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين مدح يحيى عليه السلام بكونه حصورا والحصور الذي لا يأتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا يأتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عاجزا عنه عبث غير جائز واذا ثبت انه مدح في حق يحيى عليه السلام وجب ان يكون مشروعا في حقنا لقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ولا يجوز حمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وثانيها قوله عليه السلام استقيموا ولن تحصوا واعلموا ان افضل اعمالكم الصلوة وتمسك ايضا بما روي عنه عليه السلام قال افضل اعمال امتي قراءة القرآن وثالثها ان النكاح اصلح لقوله عليه السلام احب المباحات الى الله النكاح ويحمل الأحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه واجبا وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والمندوب ما يرجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل ورابعها ان النكاح ليس بعبادة بدليل انه يصح من الكافر والعبادة لا تصح منه فوجب ان تكون العبادة افضل منه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والاشتغال بالمقصود اولى وخامسها انه تعالى سوى بين التسري والنكاح ثم التسري مرجوح بالنسبة الى العبادة ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح انما قلنا انه سوى بين التسري والنكاح لقوله تعالى وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم وذكر كلمة او وهي للتخيير بين الشيئين والتخيير بين الشيئين امارة التساوي كقول الطبيب للمريض كل الرمان او التفاح واذا ثبت المساواة بين النكاح والتسري والتسري مرجوح ومساوي المرجوح مرجوح فالنكاح مرجوح وسادسها النافلة اشق فيكون اكثر ثوابا بيان انها اشق لان ميل الطباع الى النكاح اكثر ولولا ترغيب الشرع لما فعل احد النوافل واذا ثبت انها اشق وجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقوله عليه السلام لعائشة اجرك على قدر تعبك وسابعها لو كان النكاح مساويا للنوافل في الثواب مع ان النوافل اشق منه لما كانت النوافل مشروعة لانه اذا حصل طريقان الى تحصيل المقصود وكانا في الافضاء الى المقصود سيان وكان احدهما شاقا والآخر سهلا فان العقلاء يستقبحون تحصيل ذلك المقصود بالطريق الشاق مع المكنة من الطريق الذي هو اسهل ولما كانت النوافل مشروعة علمنا انها افضل وثامنها لو كان الاشتغال بالنكاح اولى من النافلة لكان الاشتغال بالحراثة والزراعة اولى من النافلة بالقياس الى النكاح والجامع بينهما كون كل واحد منهما سببا لبقاء هذا العالم ومحصلا لنظامه وتاسعها اجمعنا على انه يقدم واجب العبادة على واجب النكاح فيقدم مندوبها على مندوبه لاتحاد السبب وعاشرها ان النكاح اشتغال بتحصيل اللذات الجسمية الداعية الى الدنيا والنافلة قطع العلائق الجسمانية واقبال على الله تعالى فاين احدهما من الآخر ولذلك قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة رجح الصلوة على النكاح حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون ذلك دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب النفع ودفع الضرر اولى من جلب النفع الثاني ان النكاح يتضمن العدل والعدل افضل من العبادة وقوله عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة الثالث ان النكاح سنة مؤكدة لقوله عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال في الصلاة انها خير موضوع فمن شاء فليستكثر ومن شاء فليستقلل فوجب ان يكون النكاح افضل المسئلة السادسة قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم يتناول جميع الايامى بحسب الظاهر لكنهم اجمعوا على انه لا بد فيها من شروط وقد تقدم شرحها في قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم اما قوله منكم فقد حمله كثير من المفسرين على ان المراد هو الاحرار لينفصل الاحرار من العبيد وقال بعضهم بل المراد بذلك من يكون تحت ولاية المأمور من الولد والاب

اى استقيموا في كل شيء حتى لا تميلوا ولن تطيقوا الاستقامة منه

ومنهم

ومنهم من قال الاضافة تفيد الحرية والاسلام والصالحين من عبادكم وامائكم ففيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر ايضا امر السادة بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين ولا فرق بين هذا الامر وبين الامر بتزويج الايامى وليس هذا من باب الوجوب لكنهم اتفقوا على انه ترغيب فاما ان يكون واجبا فلا وفرق بينه وبين تزويج الايامى بان في تزويج العبد التزام مؤنة وتعطيل خدمته وذلك ليس بواجب على السيد وفي تزويج الامة استفادة مهر وسقوط نفقة وليس ذلك بلازم على المولى المسئلة الثانية انما خص الصالحين بالذكر لوجوه الاول ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم الثاني لان الصالحين من الارقاء هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة وكانوا مظنة للتوصية بشانهم والاهتمام بهم وتقبل الوصية فيهم واما المفسدون منهم فحالهم عند مواليهم على عكس ذلك الثالث ان يكون المراد بالصلاح الصلاح للنكاح حتى يقوم العبد بما يلزمه لها وتقوم الامة بما يلزمها للزوج الرابع ان يكون المراد الصلاح بان لا يكون صغيرا لا يحتاج الى النكاح المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يتولى تزويجه المولى لكن ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة ان يتولى تزويجه نفس السيد واما الاماء فلا شبهة في ان المولى يتولى تزويجهن خصوصا على قول من لا يجوز النكاح الا بولي اما قوله تعالى ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاصح ان هذا ليس وعدا من الله تعالى باغناء من يتزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجه ففي فضل الله ما يغنيهم والمال غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الاغناء حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن الصحابة ما يدل على ان ذلك وعد وعن ابي بكر رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغناء وعن ابن عباس التمسوا الرزق في النكاح وشكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليه السلام عليك بالباءة وقال طلحة بن مطرف تزوجوا فانه اوسع لكم في رزقكم واوسع لكم في اخلاقكم ويزيد في مروءتكم فان قيل فقد نجد من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا الجواب عنه من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشية في قوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء ان الله عليم حكيم والمطلق محمول على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يكون خاصا في بعض المذكورين دون البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها ان يكون المراد الغناء العفاف فيكون المعنى وقوع الغناء بملك البضع والاستغناء به عن الوقوع في الزنا المسئلة الثانية من الناس من استدل بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل ما تقدم فيقتضي الآية ان العبد والامة قد يكون فقيرا او غنيا فان دل ذلك على الملك ثبت انهما يملكان ولكن المفسرين تأولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى اما اذا فسرنا الغنى بالعفاف فالاستدلال به على ذلك ساقط اما قوله تعالى والله واسع عليم فالمعنى انه تعالى في الافضال لا ينتهي الى حد تنقطع قدرته على الافضال دونه لانه قادر على المقدورات التي لا نهاية لها ومع ذلك عليم بمقادير ما يصلحهم من الافضال والرزق قوله تعالى وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله اعلم انه تعالى لما ذكر تزويج الحرائر والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال وليستعفف وليجتهد في العفة كأن المستعفف طالب من نفسه العفاف وحاملها عليه اما قوله تعالى لا يجدون نكاحا فالمعنى لا يتمكنون من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال الله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين والمراد به بالاجماع من لم يتمكن ويقال في احدنا هو غير واجد للماء وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح فان قيل اليس ملك اليمين يقوم مقام نفس النكاح قلنا من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى الحكم التاسع في الكتابة قوله تعالى والذين يبتغون الكتاب مما ملكت ايمانكم فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذي آتاكم اعلم انه تعالى لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفوا في انفسهم كالاحرار فقال والذين يبتغون الكتاب وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى والذين يبتغون مرفوع على الابتداء او منصوب بفعل مضمر يفسره فكاتبوهم كقولك زيدا فاضربه ودخلت الفاء لتضمن معنى الشرط المسئلة الثانية الكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكتاب من الكتب وهو الضم والجمع ومنه الكتيبة سميت بذلك لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها يحتمل ان يكون اللفظ مأخوذا من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بمال الكتابة وكتبت لي على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت لي كتابا عليك بالوفاء بالمال وكتبت لك على العتق وهذا ما ذكره الازهري وثالثها انما سمي بذلك لما يقع فيه التأجيل بالمال المعقود عليه لانه لا يجوز ان يقع على مال هو في يد العبد حين يكاتب لان ذلك مال لسيده اكتسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه فلا يجوز لهذا المعنى ان يقع هذا العقد حالا ولكن يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب والاداء ثم من آداب الشرع ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتابا فلهذا المعنى سمي هذا العقد كتابا لما يقع فيه من الاجل قال تعالى لكل اجل كتاب المسئلة الثالثة قال محيي السنة الكتابة ان يقول السيد لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر او ينوي ذلك بقلبه ويقول العبد قبلت وفي هذا الضبط ابحاث الاول قال الشافعي ان لم يقل بلسانه او لم ينو بقلبه اذا اديت ذلك المال فانت حر لم يعتق وقال ابو حنيفة ومالك وابو يوسف ومحمد وزفر لا حاجة الى ذلك حجة ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا خال عن هذا الشرط فوجب ان تصح الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع حجة الشافعي ان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة لان ما في يد العبد هو ملك السيد والانسان لا يمكنه

بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة

بيع ملكه بعين ملكه بل قوله كاتبتك كتابة في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته البحث الثاني ولا تجوز الكتابة الحالة عند الشافعي ويجوز عند ابي حنيفة وجه قول الشافعي ان العبد لا يتصور له ملك يؤديه في الحال واذا عقدت حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود الاصلي كما لو اسلم في شيء لا يوجد عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له ملك في الباطن فالعجز لا يتحقق عن ادائه وجه قول ابي حنيفة ان قوله تعالى فكاتبوهم مطلق يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا لما كانت مال الكتابة بدلا عن الرقبة كان بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز عاجلا وآجلا وايضا اجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال فوجب ان تكون الكتابة مثله لانه بدل على العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق متعلق على شرط الاداء وفي الآخر هو معجل فوجب ان لا يختلف حكمهما البحث الثالث قال الشافعي لا تجوز الكتابة على اقل من نجمين يروى ذلك عن علي وعثمان وابن عمر وروى ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك الامر ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز اقل من ذلك لكاتبه على اقل منه لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن سنة الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله تعالى كاتبوهم ليس فيه تقييد البحث الرابع تجوز كتابة المملوك عبدا كان او امة ويشترط عند الشافعي ان يكون بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لا تصح كتابته لانه تعالى قال والذين يبتغون الكتاب ولا يتصور الابتغاء منهما وعند ابي حنيفة تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه المولى البحث الخامس يشترط ان يكون المولى مكلفا مطلقا فان كان المولى صبيا او مجنونا او محجورا عليه بالسفه لا تصح كتابته كما لا يصح بيعه ولان قوله فكاتبوهم خطاب فلا يتناول غير العاقل وعند ابي حنيفة تصح كتابة الصبي باذن المولى البحث السادس اختلف العلماء في ان قوله فكاتبوهم امر ايجاب او امر استحباب فقال قائلون هو امر ايجاب فيجب على الرجل ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا ولو كان بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول عمرو بن دينار وعطا واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير واحتجوا عليه بالآية والاثر اما الآية فظاهر قوله فكاتبوهم امر وهو للايجاب ويدل عليه ايضا سبب نزول الاية فانها نزلت في غلام لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا واما الاثر فما روى ان عمر امر انسا بان يكاتب سيرين ابا محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف عليه ليكاتبنه ولو لم يكن ذلك واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما وما انكر على عمر احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة وهذه طريقة المعاوضات اجمع وههنا سؤالان الاول كيف يصح ان يبيع ماله بماله قلنا اذا ورد الشرع به فيجب ان يجوز كما اذا علق عتقه على مال يكتسبه ويؤديه او يؤدى عنه صار كذلك سببا لعتقه السؤال الثاني ايستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة قلنا نعم لانه لو دفع اليه الزكوة ولم يكاتب لم يحل له ان يأخذه واذا صار مكاتبا حل له واذا دفع الى مولاه حل له سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق ويستفيد ايضا ان الكتابة تبعثه الى الجد والاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل ذلك ويستفيد المولى الثواب لانه اذا باعه فلا ثواب واذا كاتبه فيه ثواب ويستفيد ايضا الولاء لانه لو عتق من قبل غيره لم يكن له ولاء واذا عتق بالكتابة فالولاء له فورد الشرع بجواز الكتابة لما ذكرناه من الفوائد اما قوله تعالى ان علمتم فيهم خيرا فذكروا في الخير وجوها احدها ما روى عن النبي عليه السلام ان علمتم فيهم خيرا ان علمتم لهم حرفة فلا تدعوهم كلا على الناس وثانيها قال عطا الخير المال وتلا كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا اي ان ترك مالا قال وبلغني ذلك عن ابن عباس وثالثها عن ابن سيرين قال اذا صلى وقال النخعي وفاء وصدقا وقال الحسن صلاحا وصدقا في الدين ورابعها قال الشافعي اراد بالخير الامانة والقوة على الكسب لان مقصود الكتابة قلما يحصل الا بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه ولا يضيعه واذا فقد الشرطان او احدهما لا يستحب ان يكاتبه والاقرب انه لا يجوز حمله على المال لوجهين الاول ان المفهوم من كلام الناس اذا قالوا فلان فيه خير انما يريدون به الصلاح في الدين ولو اراد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا لانه انما يقال لفلان مال ولا يقال فيه مال الثاني ان العبد لا مال له بل المال لسيده فالاولى ان يحمل على ما يعود على كتابته بالتمام وهو الذي ذكره الشافعي وهو ان يتمكن من الكسب ويحفظ ذلك لان كل ذلك مما يعود على كتابته بالتمام ويدخل فيه تفسير النبي عليه السلام الخير بالكسب وهو داخل في قول الشافعي واما قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى اختلفوا في المخاطب بقوله وآتوهم على وجوه احدها انه هو المولى يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذ منه وهؤلاء اختلفوا في قدره فمنهم من جعل الخيار اليه وقال يجب ان يحط قدرا يقع به الاستغناء وذلك يختلف بكثرة المال وقلته ومنهم من قال يحط ربع المال وروى عطا بن السايب عن ابي عبد الرحمن انه كاتب غلاما له فترك له ربع مكاتبته وقال ان عليا كان يأمرنا بذلك ويقول هو قول الله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فان لم يفعل فالسبع لما روي ان ابن عمر كاتب عبدا له بخمس وثلاثين الفا ووضع عنه خمسة الف ويروى ان عمر كاتب عبدا فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن به على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اني اخاف ان لا ادرك ذلك ثم قرأ هذه الاية وكان عمر يؤخره الى آخر النجم مخافة ان يعجز وثانيها المراد وآتوهم سهمهم الذي جعل الله لهم من الصدقات في قوله وفي الرقاب وعلى هذا الخطاب لغير السادات وهو قول الحسن والنخعي ورواية عطا عن ابن عباس واجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع صدقته المفروضة الى مكاتب نفسه وثالثها ان هذا امر من الله للسادة والناس

ان يعينوا المكاتب على كتابته بما يمكنهم وهذا قول الكلبي وعكرمة ومقاتل والنخعي وقال عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه ويروى ان رجلا قال للنبي عليه السلام علمني عملا يدخلني الجنة فقال عليه السلام اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اليسا واحدا فقال اعتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين في ثمنها وقالوا ويؤكد هذا القول وجوه احدها انه امر بالاعطاء من مال الله وما اطلق عليه هذه الاضافة فهو ما كان سبيله الصدقة وصرفه في وجوه القرب وثانيها ان قوله من مال الله الذي آتاكم هو الذي قد صح ملكه للمالك وامر باخراج بعضه ومال الكتابة ليس بدين صحيح لانه على عبده والمولى لا يثبت له على عبده دين صحيح وثالثها ان ما آتاه الله فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما يحصله عقيب العقد لم يحصل له عليه ملك فلا يستحق الصفة بانه من مال الله الذي آتاه فان قيل هنا وجهان يقدحان في صحة هذا التأويل احدهما كيف يصح لمولاه اذا كان غنيا ان يأخذ مال الصدقة الثاني ان قوله وآتوهم معطوف على قوله فكاتبوهم فيجب ان يكون المخاطب في الموضعين واحدا وعلى هذا التأويل يكون المخاطب في الآية الاولى السادات وفي الثانية سائر المسلمين قلنا اما الاول فجوابه ان تلك الصدقة تحل لمولاه وكذلك اذا لم تف الصدقة بجميع النجوم وعجز عن اداء الباقي طاب للمولى ما اخذه لانه لم يأخذه بسبب الصدقة ولكن بسبب عقد الكتابة كمن اشترى الصدقة من الفقير او ورثها منه ومنه قوله عليه السلام في حديث بريرة هو لها صدقة ولنا هدية والجواب عن الثاني انه قد يصح الخطاب لقوم ثم يعطف عليه بمثل لفظه خطابا لغيرهم كقوله تعالى واذا طلقتم النساء فالخطاب للازواج ثم خاطب الاولياء بقوله فلا تعضلوهن وقوله اولئك مبرؤن مما يقولون والقائلون غير المبرئين فكذا ههنا قال للسادة فكاتبوهم وقال لغيرهم وآتوهم

المسئلة الثانية قال الشافعي يجب على المولى ايتاء المكاتب وهو ان يحط عنه جزءا من مال الكتابة او يدفع اليه جزءا مما اخذه منه وقال مالك وابو حنيفة واصحابه انه مندوب اليه لكنه غير واجب حجة الشافعي ظاهر قوله وآتوهم من مال الله الذي آتاكم والامر للوجوب فقيل عليه ان قوله فكاتبوهم وقوله آتوهم امران وردا في صورة واحدة فلم جعل الاول ندبا والثاني ايجابا وايضا فقد ثبت ان قوله وآتوهم ليس خطابا مع المولى بل مع عامة المسلمين حجة ابي حنيفة من جهة السنة والقياس اما السنة فما روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده انه عليه السلام قال ايما عبد كاتب على مائة اوقية فاداها الا عشر اواق فهو عبد ولو كان الحط واجبا لسقط عنه بقدره وعن عروة عن عائشة قالت جاءتني بريرة فقالت يا عائشة اني كاتبت اهلي على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني ولم تكن قضت من كتابتها شيئا فقالت عائشة ارجعي الى اهلك فان احبوا ان اعطيهم ذلك جميعا ويكون ولاؤك لي فعلت ذلك فابوا ذلك فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يمنعك ذلك منها ابتاعي واعتقي فانما الولاء لمن اعتق ووجه الاستدلال انها ما قضت من كتابتها شيئا وارادت عائشة ان تؤدي عنها كتابتها بالكلية وذكرته لرسول الله وترك رسول الله النكير عليها ولم يقل انها تستحق ان يحط عنها بعض كتابتها فثبت قولنا واما القياس فمن وجهين الاول لو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا له وذلك محال لتنافي الايجاب والاسقاط الثاني لو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين ثم حصل لذلك الآخر على الاول مثله فانه يصير قصاصا ولو كان كذلك لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان يعتق المكاتب اذا ادى ثلاثة آلاف والكتابة باربعة آلاف وذلك باطل لان اداء جميعها مشروط فلا يعتق باداء بعضها ولانه عليه السلام قال المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فيصير بمنزلة من كاتب عبده على الف درهم الا شيئا وذلك غير جائز

الحكم العاشر الاكراه على الزنا قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اعلم انه تعالى لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور وههنا مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في سبب نزولها وامور احدها كان لعبد الله بن ابي المنافق ست جوار سعادة ومسيكة واميمة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب فشكت ثنتان منهن الى رسول الله فنزلت الاية وثانيها ان عبد الله بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية عبد الله وكانت مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها فاكرهها ابن ابي على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب فداء ولده فنزلت هذه الاية وثالثها روى ابو صالح عن ابن عباس جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النساء تسمى سعادة وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا نأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال عليه السلام لا فاعاد الكلام فنزلت الآية وقال جابر بن عبد الله جاءت جارية لبعض الناس فقالت ان سيدي يكرهني على البغاء فنزلت الآية

في الكشاف معاذة مكان سعادة

المسئلة الثانية الاكراه انما يحصل متى حصل التخويف بما يقتضي تلف النفس واما بما دون من الخوف فلا تصير مكرهة فحال الاكراه على الزنا كحال الاكراه على كلمة الكفر والنص وان كان مختصا بالاماء الا ان حال الحراير كذلك المسئلة الثالثة العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وفي الحديث ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل عبدي وامتي المسئلة الرابعة البغاء الزنا يقال بغت تبغي بغاء فهي بغي المسئلة الخامسة الذي نقول به ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء والدليل عليه اتفاق اهل اللغة على ان كلمة ان للشرط واتفاقهم على ان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه ومجموع هاتين المقدمتين النقليتين يوجب الحكم بان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء واحتج المخالف بهذه الآية فقال ان الله تعالى علق المنع من الاكراه على البغاء على ارادة التحصن بكلمة ان فلو كان الامر كما ذكرتم لزم ان لا يبقى المنع من الاكراه على الزنا اذا لم توجد ارادة التحصن

وذلك باطل فانه سواء وجدت ارادة التحصن اولم توجد فان المنع من الاكراه على الزنا حاصل والجواب لا نزاع
ان ظاهر الاية يقتضي جواز الاكراه على الزنا عند عدم ارادة التحصن ولكنه فسد ذلك لامتناعه في
نفسه لانه متى لم توجد ارادة التحصن في حقها لم تكن كارهة للزنا وحال كونها غير كارهة للزنا يمتنع اكراهها
على الزنا فامتنع ذلك لامتناعه في نفسه وفي ذاته ومن الناس من ذكر فيه جوابا آخر وهو ان غالب الحال
ان الكراهة لا تحصل الا عند ارادة التحصن والكلام الوارد على سبيل الغالب لا يكون له مفهوم الخطاب
كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حال الشقاق لا جرم اجرى الكلام
على الغالب لقوله تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ومن هذا القبيل قوله واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر لا يختص
بحال الخوف لكنه تعالى اجراه على سبيل الغالب فكذا ههنا والجواب الثالث معناه اذا اردن تحصنا لان
القصة التي وردت الاية فيها كانت كذلك على ما رويناه ان جارية عبد الله بن ابي اسلمت وامتنعت عليه
طلبا للعفاف فاكرهها فنزلت الاية موافقة لذلك نظيره قوله تعالى وان كنتم في ريب اي واذ كنتم في ريب
المسئلة السادسة انه تعالى لما منع من اكراههن على الزنا ففيه ما يدل على ان لهم اكراههن على النكاح وليس لها
ان تمتنع على السيد اذا زوجها بل له ان يكرهها على ذلك وهذه الدلالة دلالة على دليل الخطاب اما قوله تعالى ان
اردن تحصنا اي تعففا لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا يعني كسبهن واولادهن اما قوله تعالى ومن يكرههن فان الله
من بعد اكراههن غفور رحيم واعلم انه ليس في الاية انه تعالى غفور رحيم للمكره او للمكرهة لاجرم ذكروا فيه
وجهين احدهما فان الله غفور رحيم بهن لان الاكراه يزيل الاثم والعقوبة لان الاكراه عذر للمكرهة اما
المكره فلا عذر له فيما فعل الثاني المراد فان الله غفور رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لان على
التفسير الاول لا حاجة الى هذا الاضمار وعلى التفسير الثاني يحتاج اليه قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم
آيات مبينات ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة
هذه الاحكام وصف القران بصفات ثلاث احدها قوله ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات
قرأ حمزة والكسائي وابن عامر مبينات بكسر الياء على معنى انها تبين للناس كما قال بلسان عربي مبين او يكون
من بين بمعنى تبين ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين وثانيها قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم وفيه
وجهان احدهما انه يريد بالمثل ما ذكر في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القران مثل ذلك وهو قول
الضحاك والثاني قوله ومثلا اي شبها من حالهم بحالكم في تكذيب الرسول يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب
لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم لتعلموا انكم اذا شاركتموهم في المعصية كنتم مثلهم في استحقاق العقاب وهو
قول مقاتل وثالثها قوله وموعظة للمتقين والمراد به الوعيد والتحذير من فعل المعاصي ولا شبهة في انه
موعظة للكل لكنه تعالى خص المتقين بالذكر للعلة التي ذكرناها في اول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين
وههنا آخر الكلام في الاحكام يتلوه ان شاء الله القول في الالهيات اعلم انه تعالى ذكر مثلين احدهما في بيان
ان دلائل الايمان في غاية الظهور والثاني في بيان ان اديان الكفار في غاية الظلمة والخفاء اما المثل الاول فهو
قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها
كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم اعلم ان الكلام في
هذه الاية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور عليه تعالى اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة
لهذه الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه الكيفية يستحيل
ان تكون الها لوجوه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن الجسم كان الدليل الدال على حدوث الجسم
دالا على حدوثها وان كانت عرضا فمتى ثبت حدوث الجسم لزم حدوث جميع الاعراض القائمة بالجسم ولكن
هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الدلالة على ان الحلول على الله محال وثانيها انا سواء قلنا النور هو الجسم او ما
حال في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك انه منقسم وان كان حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى
التقديرين النور منقسم وكل منقسم فانه يفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مفتقر
فهو في تحققه مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته محدث لغيره فالنور محدث فلا يكون الها وثالثها
ان هذا النور المحسوس لو كان هو الله لوجب ان لا يزول هذا النور لامتناع الزوال عليه تعالى ورابعها ان
هذا النور يقع بطلوع الشمس والكواكب وذلك على الله محال وخامسها ان هذه الانوار لو كانت ازلية لكانت
اما متحركة او ساكنة لا جائز ان تكون متحركة لان الحركة معناها الانتقال من مكان الى مكان فالحركة مسبوقة
بالحصول في المكان الاول والازلي يمتنع ان يكون مسبوقا بالغير فالحركة الازلية محال ولا جائز ان تكون ساكنة فان
السكون لو كان ازليا لكان ممتنع الزوال لكن السكون ممكن الزوال لانا نرى الانوار تنتقل من مكان الى مكان فدل
ذلك على حدوث الانوار وسادسها ان النور اما ان يكون جسما او كيفية قائمة بالجسم والاول محال لانا قد
نعقل الجسم جسما مع الذهول عن كونه نيرا ولان الجسم قد يستنير بعد ان كان مظلما فثبت الثاني لكن الكيفية
القائمة بالجسم محتاجة الى الجسم والمحتاج الى الغير لا يكون الها ومجموع هذه الدلائل يبطل قول المانوية الذين
يعتقدون ان الاله هو النور الاعظم واما المجسمة المعترفون بصحة القران فيحتج على فساد قولهم بوجوه الاول
قوله تعالى ليس كمثله شيء ولو كان نورا لبطل ذلك لان الانوار كلها متماثلة الثاني ان قوله تعالى مثل نوره
صريح في انه ليست ذاته نفس النور بل النور مضاف اليه وكذا قوله يهدي الله لنوره من يشاء فان قيل قوله
الله نور السموات والارض يقتضي ظاهره انه في ذاته نور وقوله مثل نوره يقتضي ان لا يكون هو في ذاته نورا
فبينهما تناقض قلنا نظير هذه الاية قولك زيد كرم وجود ثم تقول ينعش الناس بكرمه وجوده وعلى هذا

الطريق لا تناقض الثالث قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وذلك صريح في ان ماهية النور مجعولة لله تعالى فيستحيل
ان يكون الا له نورا فثبت انه لا بد من التاويل والعلماء ذكروا فيه وجوها احدها ان النور سبب للظهور والهداية
كذلك سبب للظهور فالهداية لما شاركت النور في هذا المعنى صح اطلاق اسم النور على الهداية وهو كقوله الله
ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا وقال ولكن جعلناه
نورا نهدي به من نشاء من عبادنا فقوله الله نور السموات اي ذو نور السموات والنور هو الهداية والهداية
لا تحصل الا لاهل السموات والارض فالحاصل ان المراد الله هادي اهل السموات والارض بحكمة بالغة
وحجة نيرة وهو قول ابن عباس والاكثرين وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض فوصف نفسه بذلك
كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم تدبيرا حسنا فهو لهم كالنور الذي يهتدى به
الى مسالك الطريق قال جرير وانت لنا نور وغيث وعصمة وهو اختيار الاصم والزجاج وثالثها
المراد ناظم السموات والارض على الترتيب الاحسن فانه قد يعبر بالنور عن النظام يقال ما ارى لهذا الامر
نورا ورابعها معناه منور السموات والارض ثم ذكروا في هذا القول ثلاثة اوجه احدها انه نور السموات
بالملائكة والارض بالانبياء والعلماء والثاني نورهما بالشمس والقمر والكواكب والثالث زين السماء
بالشمس والقمر والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروي عن ابي بن كعب والحسن وابي العالية
والاقرب هو القول الاول لان قوله في آخر الاية يهدي الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية الى
العمل والعلم واعلم ان الشيخ الغزالي صنف في تفسير هذه الاية الكتاب المسمى بمشكاة الانوار وزعم ان الله نور
في الحقيقة بل ليس النور الا هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوي كلامه ثم ننظر في صحته
وفساده على سبيل الانصاف فقال اسم النور انما يقع على الكيفية الفائضة من الشمس والقمر والنار
على ظواهر الاجسام الكثيفة فيقال استنارت الارض ووقع نور الشمس على التراب ونور السراج على الحائط
ومعلوم ان هذه الكيفية انما اختصت بالفضيلة والشرف لان المرئيات تصير بسببها ظاهرة متجلية
ثم من المعلوم انه كما يتوقف ادراك هذه المرئيات على كونها مستنيرة فكذا يتوقف على وجود العين الباصرة
اذ المرئيات بعد استنارتها لا تكون ظاهرة في حق العميان فقد ساوى الروح الباصرة النور الظاهر
في كونه ركنا لا بد منه للظهور ثم رجح عليه في ان الروح الباصرة هي المدركة وبها الادراك واما
النور الخارج فليس بمدرك ولا به الادراك بل عنده الادراك فكان وصف الاظهار بالنور الباصر احق
منه بالنور المبصر فلا جرم اطلقوا اسم النور على نور العين المبصرة فقالوا في الخفاش ان نور عينه ضعيف
وفي الاعمش انه ضعف نور بصره وفي الاعمى انه فقد نور بصره اذا ثبت هذا فنقول ان للانسان بصرا وبصيرة
فالبصر هو العين الظاهرة المدركة للاضواء والالوان والبصيرة هي القوة العاقلة وكل واحد من الادراكين
نور يقتضي ظهور المدرك فكل واحد من الادراكين نور الا ان لنور العين عيوبا لم يحصل شيء منها في نور العقل
والغزالي ذكر منها سبعة ونحن جعلناها عشرين الاول ان القوة الباصرة لا تدرك نفسها ولا تدرك ادراكها
ولا تدرك آلتها اما انها لا تدرك نفسها ولا ادراكها فلان ادراك القوة الباصرة وادراك القوة الباصرة ليستا
من الامور المبصرة لا بالعين الباصرة واما آلتها فهي العين والقوة الباصرة بالعين لا تدرك لا بالعين اما
القوة العاقلة فانها تدرك نفسها وتدرك ادراكها وتدرك آلتها في الادراك وهي القلب والدماغ
فثبت ان نور العقل اكمل من نور البصر الثاني ان القوة الباصرة لا تدرك الكليات والقوة العاقلة تدركها
لا يدرك كل ما في الوجود ونفي ما ادركت الكل لان الكل عبارة عن كل ما يمكن دخوله في الوجود في الماضي والحاضر
والمستقبل واما القوة العاقلة فانها تدرك الكليات فلا تدرك عرفنا ان الاشخاص الانسانية مشتركة في
الانسانية ومتميزة بخصوصياتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة فالانسانية من حيث انها انسانية
امر مغاير لهذه التشخصات فقد عقلنا الماهية الكلية واما ان ادراك هذه الماهية منزهة عن التغير وادراك
الجزئيات واجب التغير ولان الادراك الكلي يقتضي ادراك الجزئيات الواقعة تحته لا نهاية لها بالقوة
لجميع افرادها فلا ينعكس فثبت ان الادراك العقلي اشرف الثالث الادراك الحسي غير منتج والادراك
العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي غير منتج فلان من احس [illegible]
الاحساس سببا لحصول احساس آخر بل لو استعمل آلة الحس مرة اخرى [illegible]
انتاج الاحساس لاحساس آخر واما ان الادراك العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا وركبناها في عقلنا
توصلنا بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكذا كل تعقل حاصل فانه يمكن التوسل به الى تحصيل تعقل آخر
لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي منتج فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف الرابع الادراك الحسي
لا يتسع للامور الكثيرة والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك العقلي اشرف اما ان الادراك الحسي
لا يتسع لها فلان البصر اذا توالى عليه الوان كثيرة فحينئذ [illegible] لونا كان حاصلا من اختلاط تلك
الالوان والسمع اذا توالت عليه كلمات كثيرة التبست عليه تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما الادراك العقلي
فمتسع لها فانه كلما كان تحصيله من العلوم اكثر كانت قدرته على تحصيل الجديد اسهل والامر بالعكس وذلك يوجب
الحكم بان الادراك العقلي اشرف الخامس القوى الحسية اذا ادركت محسوساتها القوية ففي ذلك الوقت يعجز
عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد في تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف
والقوة العقلية لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف بعد مضي الاربعين
وتضعف عند كثرة الافكار التي هي توجب استيلاء النفس على البدن الذي هو موجب لخراب البدن
والقوى العقلية تقوى بعد الاربعين وتقوى عند كثرة الافكار الموجبة لخراب البدن فدل ذلك

بلغ

مشكاة الانوار للغزالي

اشرف فلان ادراك الكليات صح

اخرى

على استغناء القوة العقلية عن هذه الآلات واحتياج القوى الحسية اليها السابع القوة الباصرة لا تدرك المرئي
مع القرب القريب ولا مع البعد البعيد والقوة العقلية لا يختلف حالها بحسب القرب والبعد فانها تترقى الى
ما فوق العرش وتنزل الى ما تحت الثرى في اقل من لحظة واحدة بل تدرك ذات الله وصفاته مع كونه منزها عن القرب
والبعد والجهة فكانت القوة العقلية اشرف الثامن القوة الحسية لا تدرك من الاشياء الا ظواهرها
فاذا ادرك الانسان في الحقيقة ما ادركت الانسان بل انما ادركت السطح الظاهر من جسمه واللون القائم
بذلك السطح وبالاتفاق ليس الانسان عبارة عن مجرد السطح واللون فالقوة الباصرة عاجزة عن النفوذ في البواطن
اما القوة العقلية فان باطن الاشياء وظاهرها بالنسبة اليها على السواء فانها تدرك البواطن والظواهر
ويغوص فيها وفي اجزائها فكانت القوة العاقلة نورا بالنسبة الى الباطن والظاهر واما القوة الباصرة
فهي بالنسبة الى الظواهر نور وبالنسبة الى البواطن ظلمة فكانت القوة العاقلة اشرف من القوة الباصرة
التاسع ان مدرك القوة العاقلة هو الله وجميع افعاله ومدرك القوة الباصرة هو الالوان والاشكال فوجب ان تكون
نسبة شرف القوة العاقلة الى شرف القوة الباصرة كنسبة شرف ذات الله الى شرف الالوان والاشكال العاشر القوة
العاقلة تدرك جميع الموجودات والمعدومات والماهيات التي هي معروضات الموجودات والمعدومات ولذلك قد
احاط بجميع الامور فان اول حكمها ان الوجود والعدم لا يجتمعان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة بتصور
مسمى الوجود ومسمى العدم فكانه بهذين الوصفين قد احاط بجميع الامور من بعض الوجوه واما القوة الباصرة
فانها لا تدرك الا الاضواء والالوان وهما من اخس عوارض الاجسام والاجسام اخس من الجواهر الروحانية
فكان متعلق القوة الباصرة اخس الموجودات واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
فكانت القوة العاقلة اشرف الحادي عشر القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد والقوة
الباصرة لا تقوى على ذلك اما ان القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها تضم الجنس الى الفصل
فتحدث فيهما طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على تكثير الواحد فلانها تاخذ الانسان وهو ماهية
واحدة فيقسمها الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم يقسم مفهوماتها الى الجنس
وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل وجنس الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المفهومة التي
لا تعد من الاجناس ولا من الفصول ثم لا يزال ياتي بهذا التقسيم في كل واحد من الاقسام المذكورة
حتى ينتهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة
او مركبة او لازمة بوسائط او بوسط او بغير وسط فالقوة العاقلة كانها نفذت في اعماق الماهيات
وتغلغلت فيها وميزت كل واحد من اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان اللائق به

تغلغل اسرع ورسالة مغلغلة محمولة من بلد الى بلد ق

واما القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امرا واحدا ولا تدرى ما هو وكيف هو
فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثاني عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة
الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه الاول القوة العاقلة يمكنها ان يتوصل بالمعارف الحاضرة
الى استنتاج المجهولات ثم انها تجعل النتائج مقدمات في نتائج اخرى لا الى نهاية وقد عرفت ان القوة الحاسة
لا تقوى على الاستنتاج اصلا الثاني ان القوة العاقلة تقوى على تعقل مراتب الاعداد ولا نهاية لها الثالث
ان القوة العاقلة يمكنها ان تعقل نفسها وان تعقل انها عقلت وكذا الى غير النهاية الرابع النسب والاضافات
غير متناهية وهي معقولة لا محسوسة فظهر ان القوة العاقلة اشرف الثالث عشر الانسان بقوته العاقلة
يشارك الله تعالى في ادراك الحقايق وبقوته الحاسة يشارك البهايم والنسبة معتبرة فكانت القوة العاقلة
اشرف الرابع عشر القوة العاقلة غنية في ادراكها العقلي عن وجود المعقول في الخارج والقوة الحاسة
محتاجة في ادراكها الحسي الى وجود المحسوس في الخارج والغني اشرف من المحتاج الخامس عشر هذه الموجودات
الخارجية ممكنة لذواتها وانها محتاجة الى الفاعل والفاعل لا يمكنه الايجاد على سبيل الاتقان الا بعد
تقدم العلم فاذن وجود هذه الاشياء في الخارج تابع للادراك العقلي اما الاحساس بها فلا شك انها
تابع لوجودها في الخارج فاذن القوة الحاسة تابع يتبع القوة العاقلة السادس عشر القوة العاقلة
غير محتاجة في التعقل الى الآلات بدليل ان الانسان لو اختلت حواسه الخمس فانه يعقل ان الواحد نصف
الاثنين وان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية واما القوى الحساسة فانها محتاجة الى آلات
كثيرة والغني افضل من المحتاج السابع عشر الادراك البصري لا يحصل الا للشيء الذي في الجهات ثم انه
غير متصرف في كل الجهات بل لا يتناول الا المقابل او ما في حكم المقابل واحترزنا بقولنا في حكم المقابل
عن امور اربعة الاول العرض فانه ليس بمقابل لانه ليس في مكان ولكنه في حكم المقابل لاجل كونه قائما بالجسم
الذي هو مقابل الثاني رؤية الوجه في المرآة فان الشعاع يخرج من العين الى المرآة ثم يرتد منها الى الوجه
فيصير الوجه مرئيا وهو من هذا الاعتبار كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى
المرآتين محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب انعطاف الشعاع في الرطوبات
كما هو مشروح في علم المناظر واما القوة العاقلة فانها مبرأة عن الجهات فانها تعقل الجهة والجهة ليست
في الجهة وكذلك تعقل ان الشيء اما ان يكون في الجهة او لا يكون في الجهة وهذا الترديد لا يصح الا بعد
تعقل معنى قولنا ليس في الجهة الثامن عشر القوة الباصرة تعجز عند الحجاب اما القوة العاقلة
فانها لا يحجبها شيء اصلا فكانت اشرف التاسع عشر القوة العاقلة كالامير والقوة الحساسة
كالخادم والامير اشرف من الخادم وتقرير الامارة والخدمة مشهور العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا

وتقدير

فانها تدرك المتحرك ساكنا وبالعكس كالجالس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة والشط
الساكن متحركا ولولا العقل لما تميز خطأ البصر عن صوابه والعقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا

ان الادراك

ان الادراك العقلي اشرف من الادراك البصري وكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي هو اشرف خواص النور
فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من الادراك البصري واذا ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية قسمان
احدهما واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهي التعقلات الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهي التعقلات
النظرية اما الفطرية فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية لم يكن عالما البتة فهذه الانوار
الفطرية انما حصلت بعد ان لم تكن فلا بد لها من سبب واما النظريات فمعلوم ان الفطرة الانسانية
قد يعتريها الزيغ في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا مرشد فوق كلام الله وفوق ارشاد
الانبياء فيكون منزلة آيات القرآن عند عين العقل بمنزلة نور الشمس عند العين الباصرة اذ به يتم
الابصار فكما يسمى نور الشمس نورا فبالحري ان يسمى القرآن نورا فنور القرآن يشبه نور الشمس ونور
العقل يشبه نور العين وبهذا يظهر معنى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا معه
وقوله قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا واذا ثبت ان بيان الرسول اقوى من نور الشمس
وجب ان تكون نفسه القدسية اعظم في النورانية من نور الشمس فكما ان الشمس في عالم الاجسام
تفيد النور لغيره ولا تستفيد من غيره فكذا النفس النبي تفيد الانوار العقلية لسائر الانفس البشرية
ولا تستفيد النور العقلي من شيء من الانفس البشرية فلذلك وصف الله تعالى الشمس بانه سراج حيث قال
وجعل الشمس سراجا وقمرا منيرا ووصف محمدا بانه سراج منير اذا عرفت هذا فنقول ثبت بالشواهد العقلية
والنقلية ان الانوار الحاصلة في ارواح الانبياء مقتبسة من الانوار الحاصلة في ارواح الملائكة
قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك
وقال قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال علمه شديد القوى وقال ان هو الا وحي يوحى والوحي
يكون بواسطة الملائكة فاذا جعلنا ارواح الانبياء اعظم استنارة من الشمس وارواح الملائكة
التي هي كالمعادن لانوار عقول الانبياء لا بد ان تكون اعظم من انوار ارواح الانبياء لان السبب لا بد وان
يكون اقوى من المسبب ثم نقول ايضا ثبت بالشواهد العقلية والنقلية ان الارواح السماوية مختلفة
فبعضها مستفيد وبعضها مفيد قال تعالى في وصف جبريل مطاع ثم امين واذا كان جبريل مطاعا للملائكة
فالمطيعون لا بد وان يكونوا تحت امره وقال وما منا الا له مقام معلوم واذا ثبت هذا فالمفيد لا بد وان يكون
اشد نورا من المستفيد للعلة المذكورة ومراتب الانوار في عالم الارواح مثال وهو ان ضوء الشمس اذا وقع
الى القمر ثم دخل في كوة بيت ووقع على مرآة منصوبة على حائط ثم انعكس منها الى حائط آخر نصبت عليه مرآة
اخرى ثم انعكس منها الى طشت مملو من الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور
الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيها في القمر وثالثها ما وصل الى المرآة الاولى ورابعها ما وصل
الى المرآة الثانية وخامسها ما وصل الى الماء وسادسها ما وصل الى السقف فكل ما كان اقرب الى المنبع
الاول فانه اقوى مما هو ابعد منه فكذا الانوار السماوية لما كانت مرتبة لا جرم كان نور المفيد اشد اشراقا
من نور المستفيد ثم تلك الانوار لا تزال مترقية حتى تنتهي الى النور الاعظم والروح الذي هو اعظم
الارواح منزلة عند الله وهو المراد من قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم نقول لا شك
ان هذه الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانوار الشمس والقمر والكواكب وكذا
الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح السفلية التي للانبياء والاولياء او علوية كالارواح العلوية
التي هي للملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره
والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور الخالص فكل ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى
فكذا جميع معارفها بعد وجودها حاصل من وجود الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي اظهرها بالوجود بعد
ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمة الجهالة فلا ظهور لشيء من
الاشياء الا باظهاره وخاصة النور اعطاء الاظهار والتجلي والانكشاف وعند ذلك يظهر ان النور المطلق
هو الله تعالى وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو هو ظلمة محضة لانه من حيث انه هو عدم

فهي ظلمات لانها من حيث هي هي ع

محض بل الانوار اذا نظر اليها من حيث هي هي ممكنات والممكن من حيث هو هو معدوم والمعدوم ظلمة فالنور
اذا نظر اليه من حيث هو هو ظلمة اما اذا التفت اليها من حيث ان الحق سبحانه افاض عليها نور الوجود فبهذا
الاعتبار صارت انوارا فثبت انه تعالى هو النور وان كل ما سواه ليس بنور الا على سبيل المجاز ثم انه رحمه الله
تكلم بعد هذا في امرين الاول انه تعالى لم اضاف النور الى السموات والارض واجاب فقال قد عرفت ان السموات
والارض مشحونة بالانوار العقلية والانوار الحسية اما الحسية فما تشاهد في السموات من الكواكب والشمس
والقمر وما تشاهد في الارض من الاشعة المنبسطة على سطوح الاجسام حتى ظهرت بها الالوان المختلفة
ولولاها لم يكن للالوان ظهور بل وجود واما الانوار العقلية فالعالم الاعلى مشحون بها وهي جواهر الملائكة
والعالم السفلي مشحون بها وهي القوى النباتية والحيوانية والانسانية وبالنور الانساني السفلي
ظهر نظام العالم السفلي كما بالنور الملكي ظهر نظام العالم العلوي وهو المعني بقوله ليستخلفنكم في
الارض وقال ويجعلكم خلفاء الارض فاذا عرفت هذا عرفت ان العالم باسره مشحون بالانوار البصرية
الظاهرة والعقلية الباطنة ثم اذا عرفت ان السفلية فائضة بعضها من بعض فيضان النور من النور
من السراج فان السراج هو الروح النبوي ثم ان الانوار النبوية القدسية مقتبسة من الانوار العلوية
اقتباس السراج من النور وان العلويات مقتبسة بعضها من بعض وان بينها ترتيبا في المقامات
ثم ترتقي جملتها الى نور الانوار ومعدنها ومنبعها الاول وان ذلك هو الله وحده لا شريك له فاذن
الكل نوره فلهذا قال تعالى الله نور السموات والارض السؤال الثاني فاذا كان تعالى هو النور

فلم احتيج فى اثباته الى البرهان آجاب وقال ان معنى كونه نور السموات والارض تعرفه بالنسبة الى النور الظاهرى
البصرى فاذا رايت خضرة الربيع فى ضياء النهار فلست تشك فى انك ترى الالوان وربما ظننت انك لاترى
مع الالوان غيرها فانك تقول لست ارى مع الخضرة غير الخضرة الا انك عند غروب الشمس تدرك تفرقة ضرورية
بين اللون حال وقوع الضوء عليه وحال عدم وقوعه عليه فلاجرم تعرف ان النور معنى غير اللون يدرك
مع الالوان الا انه كان لشدة اتحاده به لايدرك ولشدة ظهوره يختفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا
عرفت هذا فاعلم انه كما ظهر كل شئ للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شئ للبصيرة الباطنة فالله ونوره
الحاصل مع كل شئ لايفارقه ولكن بقى ههنا تفاوت وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب
فيظهر انه غير اللون واما النور الالهى الذى به يظهر كل شئ لايتصور غيبته بل يستحيل تغيره فيبقى مع الاشياء
دائما فانقطع طريق الاستدلال بالتفرقة ولو تصور غيبته لانهدت السموات والارض ولادرك عنده
من التفرقة ما يحصل العلم الضرورى به ولكن لما تساوت الاشياء كلها على نمط واحد فى الشهادة على وجود
خالقها اذ كل شئ يسبح بحمده لابعض الاشياء وفى جميع الاوقات لافى بعضها ارتفعت التفرقة وخفى الطريق
اذ الطريق الظاهر معرفة الاشياء بالاضداد فما لاضد له ولاتغير له تتشابه احواله فلا يبعد ان يخفى
ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجلائه فسبحان من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره واحتجب عنهم باشراق نوره
واعلم ان هذا الكلام الذى رويناه عن الشيخ الغزالى كلام مستطاب ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان
معنى كونه تعالى نورا انه خالق العالم وانه خالق للقوى الدراكة وهو المعنى به من قولنا معنى كونه نور السموات
والارض انه هادى اهل السموات والارض فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذى نقلناه عن المفسرين فى المعنى
الفصل الثانى فى تفسير قوله عليه السلام ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كل شئ ادركه بصره وفى بعض الروايات سبعمائة وفى بعضها سبعون الفا فاقول لما ثبت ان الله تعالى
متجل فى ذاته كان الحجاب بالاضافة الى المحجوب لامحالة والمحجوب لابد وان يكون محجوبا اما بحجاب من ظلمة
فقط واما بحجاب مركب من نور وظلمة واما بحجاب من نور فقط اما المحجوبون بالظلمة المحضة فهم الذين
بلغوا فى الاشتغال بالعلايق البدنية الى حيث لم يلتفت خاطرهم الى انه هل يمكن الاستدلال بوجود هذه
المحسوسات على وجود واجب الوجود ام لا وذلك لانك قد عرفت ان ما سوى الله فهو من حيث هو هو مظلم
وانما كان مستنيرا من حيث انه استفاد النور من حضرة الله فمن اشتغل بالجسمانيات من حيث هى هى صار
ذلك الاشتغال حائلا له عن الالتفات الى جانب النور كان حجابه محض الظلمة ولما كان انواع الاشتغال
بالعلايق البدنية خارجة عن الحد والحصر فكذا انواع الحجب الظلمانية خارجة عن الحد والحصر القسم الثانى
المحجوبون بالحجب الممزوجة من النور والظلمة فاعلم ان من نظر الى هذه المحسوسات فاما ان يعتقد فيها
انها غنية عن المؤثر او يعتقد فيها انها محتاجة الى المؤثر فان اعتقد فيها انها غنية عن المؤثر فهذا حجاب
ممزوج من نور وظلمة اما النور فلانه تصور ماهية الاستغناء عن الغير وذلك من صفات جلال الله
وهو من صفات النور واما الظلمة فلانه اعتقد حصول ذلك الوصف فى هذه الاجسام مع ان ذلك الوصف
لايليق بهذا الموصوف وهذا ظلمة فثبت ان هذا حجاب ممزوج من نور وظلمة ثم اصناف هذا القسم كثيرة
فان من الناس من يعتقد ان الممكن غنى عن المؤثر ومنهم من يسلم ذلك لكن يقول المؤثر فيها الكواكب اوطبايعها
اوحركاتها او اجتماعها او افتراقها او نسبتها الى حركات الافلاك او الى محركاتها وكل هؤلاء من هذا القسم
القسم الثالث الحجب النورية المحضة واعلم انه لاسبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية والاضافية
ولانهاية لهذه الصفات ولمراتبها فالعبد لايزال يكون مترقيا فيها فان وصل الى درجة وبقى فيها كان استغراقه
فى مشاهدة تلك الدرجة حجابا له عن الترقى الى ما فوقها ولما كان لانهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا
فى السير والانتقال واما الحقيقة المخصوصة فهى محجوبة عن الكل فقد اشرنا الى كيفية مراتب الحجب وانت
تعرف انه عليه السلام انما حصرها فى سبعين الفا تقريبا لاتحديدا فانه لانهاية لها فى الحقيقة **الفصل
الثالث** فى شرح كيفية التمثيل اعلم انه لابد فى التشبيه من امرين المشبه والمشبه به واختلف الناس فى
ان ههنا المشبه اى شئ هو وذكروا فيه وجوها احدها وهو قول جمهور المتكلمين ونصره القاضى ان المراد
الهدى التى هى الآيات البينات والمعنى ان هداية الله قد بلغت فى الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصارت
فى ذلك بمنزلة المشكاة التى تكون فيها زجاجة صافية وفى الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية فى الصفا
فان قيل لم شبهه بذلك وقد علمنا ان ضوء الشمس ابلغ من ذلك بكثير قلنا انه تعالى اراد ان يصف الضوء
الكامل الذى يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التى هى
كالظلمات وهداية الله فيما بينها كالضوء الكامل الذى يظهر فيما بين الظلمات وهذا المقصود لايحصل
من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة
الخالصة فلاجرم كان ذلك المثل ههنا اليق واوفق واعلم ان الامور التى اعتبرها الله تعالى فى هذا المثال مما
يوجب كمال الضوء اولها ان المصباح اذا لم يكن فى المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع فى المشكاة اجتمعت
اشعته فكانت اشد انارة والذى يحقق ذلك ان المصباح اذا كان فى بيت صغير فانه يظهر من ضوئه
اكثر مما يظهر فى البيت الكبير وثانيها ان المصباح اذا كان فى زجاجة صافية ازداد ضوؤه ونوره
فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما فى الزجاجة
من الصفاء والشفافية وبسبب ذلك يزداد الضوء والنور والذى يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع
على الزجاجة الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست
تلك الاشعة من كل جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الآخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية

الممكنة

الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد فيه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت
حاله بخلاف حاله اذا كان كدرا وليس فى الادهان التى توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذى يظهر فى الزيت
فربما يبلغ فى الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد فى اجزائه ورابعها ان هذا الزيت
يختلف بحسب اختلاف شجرته فاذا كانت شجرته لاشرقية ولاغربية بمعنى انها كانت بارزة للشمس فى كل حالاتها
تكون زيتونه اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء واقرب الى ان يتميز صفوه من كدره لان زيادة الشمس تؤثر
فى ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا
لهداية الله تعالى وثانيها ان المراد من النور فى قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين وهو قول الحسن وسفيان بن عيينة وزيد بن اسلم وثالثها ان المراد هو الرسول عليه
السلام لانه المرشد ولانه تعالى ذكر فى وصفه وسراجا منيرا وهو قول عطا وهذان القولان داخلان
فى القول الاول لان من انواع الهداية انزال الكتب وبعثة الرسل قال تعالى فى صفة الكتب وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقال فى صفة الرسل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل ورابعها ان المراد منه ما فى قلب المؤمنين من معرفة الله ومعرفة الشرايع
ويدل عليه ان الله تعالى وصف الايمان بانه نور والكفر بانه ظلمة قال افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه وقال تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور وحاصله انه حمل الهدى على الاهتداء والمقصود
من التمثيل ان ايمان المؤمن قد يبلغ فى الصفاء عن الشبهات والامتياز عن ظلمات الضلالات مبلغ السراج
المذكور وهو قول ابى بن كعب وابن عباس قال ابى مثل نور المؤمن وهكذا كان يقرا وقيل انه كان يقرا مثل نور
من آمن به وقال ابن عباس مثل نوره فى قلب المؤمن وخامسها ما ذكره الشيخ الغزالى وهو انا بينا ان القوى
الدراكة انوار ومراتب القوى المدركة الانسانية خمس احدها القوة الحساسة وهى التى تتلقى ما تورده
الحواس الخمس وكانها اصل الروح الحيوانى واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو موجود للصبى الرضيع
وثانيها القوة الخيالية وهى التى تستثبت ما يورده الحواس وتحفظه مخزونا عنده لتعرضه على القوة
العقلية التى فوقها عند الحاجة اليه وثالثها القوة العقلية المدركة للحقايق الكلية ورابعها القوة
الفكرية وهى التى تاخذ المعارف العقلية فتؤلفها تاليفا ليستنتج من تاليفها علما بالمجهول وخامسها
القوة القدسية التى يختص بها الانبياء وبعض الاولياء ويتجلى فيها لوايح الغيب واسرار الملكوت
واليه الاشارة بقوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان
ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا اذا عرفت هذه القوى فهى بجملتها انوار اذ بها تظهر
اصناف الموجودات ثم ان هذه المراتب الخمس يمكن تشبيهها بالامور التى ذكرها الله تعالى وهى المشكاة
والزجاجة والمصباح والشجرة والزيت اما الاول وهو الروح الحساس فاذا نظرت الى خاصيته وجدت
انواره خارجة من ثقب عدة كالعينين والاذنين والمنخرين فاوفق مثال له من عالم الاجسام المشكاة
واما الثانى وهو الروح الخيالى فنجد له خواص ثلاثا الاولى انه من طينة العالم السفلى الكثيف لان الشئ
المتخيل ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العلايق الجسمانية ان تحجب عن الانوار العقلية المحضة التى هى
التعقلات الكلية المجردة والثانى ان هذا الخيال الكثيف اذا صفى ورق صار موازيا للمعانى العقلية
ومؤديا لانوارها وغير حائل عن اشراق نورها ولذلك فان المعبر يستدل بالصور الخيالية على المعانى
العقلية كما يستدل بالشمس على الملك وبالقمر على الوزير وبمن يختم فروج الناس وافواههم على انه مؤذن
يؤذن قبل الصبح والثالث ان الخيال فى بداية الامر يحتاج الجسد ليضبط بها المعارف العقلية فلا تضطرب
فنعم المعين المثالات الخيالية للمعارف العقلية وانت لاتجد فى الاجسام شيئا يشبه الخيال فى هذه
الصفات الثلاث الا الزجاجة فانها فى الاصل من جوهر كثيف لكن صفى ورق حتى صار لايحجب نور المصباح
بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصفة واما الثالث وهو القوة العقلية القوية
على ادراك الماهيات الكلية والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت هذا حيث
بينا كون الانبياء سراجا منيرا واما الرابع وهو القوة الفكرية فمن خاصيتها انها تاخذ ماهية واحدة
ثم تقسمها الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم تجعل كل قسم من هذه الاقسام مرة اخرى
قسمين وهكذا الى ان يكثر الشعب بالتقسيمات العقلية ثم تفضى بالآخرة الى نتايج هى ثمراتها ثم تعود
فتجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتادى الى ثمرات لانهاية لها فبالحرى ان يكون مثاله فى هذا العالم
الشجرة واذا كانت ثمارها مادة لتزايد انوار المعارف وثباتها فبالحرى ان لايمثل بشجرة السفرجل والتفاح
بل بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرتها هو الزيت الذى هو مادة المصابيح وله من بين ساير الادهان
خاصية زيادة الاشراق وقلة الدخان واذا كانت الماشية التى يكثر درها ونسلها والشجرة التى يكثر ثمرتها
تسمى مباركة فالذى لاتتناهى ثمرتها الى حد محدود اولى ان تسمى شجرة مباركة واذا كانت شعب الافكار
العقلية محضة مجردة عن لواحق الاجسام فبالحرى ان لاتكون شرقية ولاغربية واما الخامس وهى
القوة القدسية النبوية فهى فى نهاية الشرف والصفا فان القوة الفكرية تنقسم الى ما يحتاج الى تعليم
وتنبيه والى ما لا يحتاج اليه ولابد من وجود هذا القسم قطعا للتسلسل فبالحرى ان يعبر عن هذا القسم
لكماله وصفائه وشدة استعداده بانه يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار فهذا المثال موافق لهذا القسم
ولما كانت هذه الانوار مرتبة بعضها على بعض فالحس الذى هو الاول كالمقدمة للخيال والخيال كالمقدمة
للعقل فبالحرى ان تكون المشكاة كالظرف للزجاجة التى هى كالظرف للمصباح وسادسها ما ذكره ابو على بن سينا
فانه نزل هذه الامثلة الخمسة على مراتب ادراكات النفس الانسانية فقال لاشك ان النفس الانسانية

بلغ

قابلة للمعارف الكلية والادراكات المجردة ثم انها في اول الامر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى
عقلا هيولانيا وهي المشكاة وفي المرتبة الثانية يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوسل بتركيبها الى
اكتساب العلوم النظرية ثم ان مكنة الانتقال ان كانت ضعيفة فهي الشجرة وان كانت اقوى من ذلك فهي زيت
وان كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي تكون كالكوكب الدري وان كانت في غاية القصوى فهي النفس
القدسية التي للانبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي المرتبة الثالثة تكتسب من العلوم
الضرورية العلوم النظرية الا انها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها
قدر عليه وهذا يسمى عقلا بالفعل وهو المصباح وفي المرتبة الرابعة ان تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية
حاضرة بالفعل ويكون صاحبها كانه ينظر اليها وهذا يسمى عقلا مستفادا وهو نور على نور لان الملكة نور
وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم ان هذه العلوم التي تحصل في الارواح البشرية انما تحصل من جوهر
روحاني يسمى بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت كرة القمر وهو النار وسابعها قول بعض الصوفية وهو انه تعالى
شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح انما يوقد من شجرة مباركة
وهي الهامات الملائكة لقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره وقوله نزل به الروح الامين على قلبك
وانما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة منافعهم وانما وصفهم بانها لا شرقية ولا غربية لانها روحانية
وانما وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لكثرة علومها وشدة اطلاعها على اسرار ملكوت
الله وظاهر ههنا ان المشبه غير المشبه به وثامنها قال مقاتل مثل نوره اى مثل نور الايمان في قلب محمد
كمشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبد الله والزجاجة نظير جسد محمد والمصباح نظير الايمان
في قلب محمد ونظير النبوة في قلبه وتاسعها قال قوم المشكاة نظير ابراهيم عليه السلام والزجاجة نظير اسمعيل
والمصباح نظير جسد محمد صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة وعاشرها ان قوله مثل نوره
الضمير راجع الى المؤمن وهو قول ابي بن كعب وكان يقرأ مثل نور المؤمن وهو قول سعيد بن جبير والضحاك
واعلم ان القول الاول هو المختار لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات فاذا كان
المراد بقوله مثل نوره اى مثل هداه وبيانه كان ذلك مطابقا لما قبله ولانا لما فسرنا قوله الله نور السموات
والارض بانه هادي اهل السموات والارض فاذا فسرنا قوله مثل نوره بان المراد مثل هداه كان ذلك مطابقا
لما قبله الفصل الرابع في بقية المباحث المتعلقة بهذه الآية وفيه مسائل المسئلة الاولى المشكاة الكوة
في الجدار غير النافذة هذا هو القول المشهور وذكروا فيه وجوها اخر الاول قال ابن عباس وابو موسى الاشعري
المشكاة القائم الذي في وسط القنديل الذي تدخل فيه الفتيلة وهو قول مجاهد والقرطبي الثاني قال الزجاج
هي ههنا قصبة القنديل من الزجاجة التي توضع فيها الفتيلة الثالث قال الضحاك انها الحلقة التي يعلق بها
القنديل والاول اصح المسئلة الثانية زعموا ان المشكاة هي الكوة بلغة الحبشة قال الزجاج المشكاة
من كلام العرب ومنها الشكوة وهي الزق الصغير المسئلة الثالثة قال بعضهم هذه الآية من المقلوب
والتقدير مثل نوره كمصباح في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو
المصباح لا المشكاة المسئلة الرابعة المصباح السراج واصله من الضوء ومنه الصبح المسئلة الخامسة قرئ
زجاجة الزجاجة بضم الزاء وفتحها وكسرها اما دري فقرئ بضم الدال وفتحها وكسرها اما الضم ففيه ثلاثة
اوجه الاول ضم الدال وتشديد الراء والياء من غير همز وهو القراءة المعروفة ومعناه انه يشبه الدر لصفائه
ولمعانه قال عليه السلام انكم لترون اهل الدرجات العلى كما ترون الكوكب الدري في افق السماء الثاني كذلك
الا انه بالمد والهمز وهو قراءة حمزة وعاصم في رواية ابي بكر وذهب بعض اهل العربية الى انه لحن قال سيبويه وهذا
اضعف اللغات وهو ماخوذ من الضوء والتلألؤ وليس بمنسوب الى الدر وقال ابو علي وجه هذه القراءة انه
فعيل من الدرء بمعنى الدفع فانه صفة وانه في الصفة مثل بريق في الاسم والثالث ضم الدال وتخفيف الراء
والياء من غير مد ولا همز اما الكسر ففيه وجهان الاول دري بكسر الدال وتشديد الراء والمد والهمز وهي
قراءة ابي عمرو والكسائي قال الفراء هو فعيل من الدرء وهو الدفع كالسكير والفسيق فكان ضوءه يدفع بعضه
بعضا من لمعانه الثاني بكسر الدال وتشديد الراء من غير مد ولا همز وهو قراءة ابن خليد وعتبة بن حماد عن
نافع اما الفتح ففيه وجوه اربعة الاول بفتح الدال وتشديد الراء والمد والهمز عن الاعمش الثاني بفتح الدال
وتشديد الراء من غير مد ولا همز عن الحسن ومجاهد وقتادة الثالث بفتح الدال وتخفيف الراء مهموز من غير
مد ولا ياء عن عاصم الرابع كذلك الا انه غير مهموز وبياء خفيفة بدل الهمز اما قوله تعالى توقد فالقراءة
المعروفة توقد بالفتحات الاربعة مع تشديد القاف بوزن تفعل وعن الحسن ومجاهد وقتادة كذلك
الا انه بضم الدال وبتشديد القاف وذكر صاحب الكشاف يوقد بفتح الياء المنقطة بنقطتين من تحت
والواو والقاف وتشديدها ورفع الدال قال وحذف التاء لاجتماع حرفين زائدين وهو غريب وعن سعيد بن
جبير بياء مضمومة واسكان الواو وفتح القاف المخففة ورفع الدال وعن نافع وحفص كذلك الا انه بالياء
وعن عاصم بتاء مضمومة وفتح الواو وتشديد القاف وفتحها وعن ابي عمرو كذلك الا انه بالياء وعن طلحة
توقد بتاء مضمومة وواو ساكنة وكسر القاف وتخفيفها المسئلة السادسة كانه كوكب دري اى ضخم
مضيء ودراري النجوم عظامها واتفقوا على ان المراد به كوكب من الكواكب المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت
التي في العظم الاول المسئلة السابعة قوله من شجرة مباركة اى من زيت شجرة مباركة اى كثيرة البركة
والنفع وقيل هي اول شجرة نبتت بعد الطوفان وقد بارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل وقيل المراد زيتون
الشام لانها هي الارض المباركة فلهذا جعل الله هذه الشجرة مباركة المسئلة الثامنة قوله لا شرقية
ولا غربية اختلفوا في انه لم وصفها بانها لا شرقية ولا غربية على وجوه احدها قال الحسن ان شجرة الزيت

من شجر

من شجر الجنة اذ لو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية او غربية وهذا ضعيف لانه تعالى انما ضرب المثل
بما يشاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثانيها ان المراد شجرة الزيتون في الشام لان الشام
وسط الدنيا فلا يوصف شجرها بانها شرقية او غربية وهذا ايضا ضعيف لان من قال ان الارض كرة
لم يثبت للمشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة ولان المثل مضروب لكل
من يعقل الزيت وقد يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثالثها انها شجرة ملتفة بها الاشجار فلا يصيبها
الشمس في شرق ولا غرب ومنهم من قال هي شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا ولا تصل الشمس
اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى آخره مثل
الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتونة
وذلك انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس المراد
الشجرة التي تبرز على جبل عال او صحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب وهذا قول
سعيد بن جبير وقتادة واختيار الفراء والزجاج قالوا ومعناه لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها
ولكنها شرقية وغربية وهذا كما يقال فلان لا مسافر ولا مقيم اذا كان يسافر ويقيم وهذا القول
هو المختار لان الشجرة متى كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وح يكون المقصود من التمثيل اتم واكمل
وخامسها المشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والمصباح ما في قلبه من الدين توقد من شجرة مباركة
يعني واتبع ملة ابيكم والشجرة ابراهيم ثم وصف ابراهيم فقال لا شرقية ولا غربية اى لم يكن يصلي قبل
المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه السلام يصلي قبل الكعبة المسئلة التاسعة
وصف الله زيتها بانه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت اذا كان خالصا صافيا ثم رئي من بعيد
يرى كان له شعاعا فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوء كذلك يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان
ياتيه العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى قال يحيى بن سلام قلب المؤمن يعرف الحق
قبل ان يتبين له لموافقته له وهو المراد بقوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى
وقال كعب الاحبار المراد من الزيت نور محمد عليه السلام اى يكاد نوره يتبين للناس قبل ان يتكلم
وقال الضحاك يكاد محمد يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت
بديهته تنبئك بالخبر المسئلة العاشرة قوله نور على نور فالمراد ترادف هذه الانوار واجتماعها قال
ابي بن كعب المؤمن بين اربع خصال ان اعطي شكر وان ابتلي صبر وان قال صدق وان حكم عدل فهو في سائر
الناس كالرجل الحي الذي يمشي بين الاموات فينقلب في خمس من النور كلامه نور وعمله نور ومدخله نور
ومخرجه نور ومصيره الى النور يوم القيمة قال الربيع سالت ابا العالية عن مدخله ومخرجه فقال
سره وعلانيته المسئلة الحادية عشر قوله تعالى يهدي الله لنوره من يشاء قال الجبائي دلت الآية على
ان كل من جهل فمن قبله اتي والا فالادلة واضحة ولو نظروا فيها لعرفوا قال اصحابنا هذه الآية صريحة في مذهبنا
فانه تعالى بعد ان بين ان هذه الدلائل بلغت في الظهور والوضوح الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه
قال يهدي الله بايضاح الادلة لنوره من يشاء يعني وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان
ولا يمكن ان يكون المراد من قوله يهدي الله ايضاح الدلالة والبينات لانا لما حملنا النور على ايضاح الادلة
لم يجز حمل الهدى عليه ايضا والا لخرج الكلام عن الفائدة فلم يبق الا حمل الهدى ههنا على خلق العلم
اجاب ابو مسلم عنه من وجهين الاول ان قوله يهدي الله لنوره من يشاء محمول على زيادات الهدى الذي
هو كالضد للخذلان الحاصل للضال الثاني انه تعالى يهدي لنوره الذي هو طريق الجنة من يشاء
وشبهه بقوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشريكم اليوم وزيف القاضي عبد الجبار هذين الجوابين
اما الاول فلان الكلام المتقدم هو في ذكر الايات المنزلة فاذا حملناه على الهدى دخل الكل فيه واذا
حملناه على الزيادة لم يدخل الا البعض واذا حمل على طريق الجنة لا يكون داخلا فيه اصلا الا من حيث المعنى
لا من حيث اللفظ ولما زيف هذين الجوابين قال الاولى ان يقال انه تعالى هدى بذلك البعض دون
البعض وهم الذين بلغهم حد التكليف واعلم ان هذا الجواب اضعف من الجوابين الاولين لان قوله
يهدي الله لنوره من يشاء يفهم منه ان هذه الآيات مع وضوحها لا يكفي وهذا لا يتناول الصبي
والمجنون المسئلة الثانية عشر قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس فالمراد المكلفين من الناس وهم
النبي ومن بعث اليه فانه تعالى ذكر ذلك في معرض النعمة العظيمة واستدلت المعتزلة به فقالوا انما يكون
ذلك نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به فلو كان الكل بخلق الله لما تمكنوا من الانتفاع به وجوابه ما
تقدم ثم بين انه تعالى بكل شيء عليم وذلك كالوعيد لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته
فيعرف وضوحها وبعدها من الشبهات قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه
يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله
والله يرزق من يشاء بغير حساب اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى في بيوت اذن
الله ان ترفع يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه وجوها احدها ان التقدير كمشكاة فيها مصباح
في بيوت اذن الله وهو اختيار كثير من المحققين اعترض ابو مسلم بن بحر الاصفهاني عليه من وجهين
الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في هذا المقصود
لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة الثاني ان ما تقدم ذكره فيه وجوه تقتضي كونه واحدا
كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله في زجاجة وقوله كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع

والزجاجة قلب محمد ع

ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت والجواب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية اذا كان
في المساجد كان اعظم واضخم فكان اضوء فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل
هذا الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة فيها مصباح في زجاجة يتوقد من الزيت فتكون
الفائدة في ذلك ان ضوءها تظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله فلو ان رجلا قال
الذي يصلح لخدمتي رجل يرجع الى علم وكفاية وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع
فكذا ههنا ماذكره الله تعالى في هذه الاية وثانيها التقدير توقد من شجرة مباركة في بيوت اذن الله ان ترفع
وثالثها وهو قول ابي مسلم انه راجع الى قوله ومثلا من الذين خلوا من قبلكم في بيوت اذن الله ان ترفع ويكون
المراد بالذين خلوا الانبياء والمؤمنين والبيوت المساجد وقد اقتص الله اخبار الانبياء وذكر اماكنها
فسماها محاريب بقوله اذ تسوروا المحراب ودخل عليها زكريا المحراب فيقول ولقد انزلنا اليكم آيات
مبينات وانزلنا اقاصيص من بعث قبلكم من الانبياء والمؤمنين في بيوت اذن الله ان ترفع ورابعها
وهو قول الجبائي انه كلام مستانف لا تعلق له بما تقدم والتقدير وصلوا في بيوت اذن الله ان ترفع
وخامسها قول الفرا والزجاج انه لا حذف في الاية بل فيها تقديم وتأخير كانه قال يسبح في بيوت اذن
الله ان ترفع رجال صفتهم كيت وكيت واما قول ابي مسلم فقد اعترض القاضي عليه من وجهين الاول ان قوله ومثلا
من الذين خلوا من قبلكم المراد منه من خلا من المكذبين للرسل لتعلقه بما تقدم في الاكراه على الزنا ابتغاء للدنيا
فلا يليق ذلك بوصف هذه البيوت بانها بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه الثاني ان هذه الاية صارت
منقطعة عن تلك الاية بما تخلل بينهما من قوله تعالى الله نور السموات والارض اما قول الجبائي فقيل الاضمار
لا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة وعلى التاويل الذي ذكره الفرا والزجاج لا حاجة اليه فلا يجوز المصير اليه
فان قيل قول الزجاج يتوجه عليه اشكال ايضا لان على قوله يصير المعنى في بيوت اذن الله يسبح له فيها
فيكون قوله فيها تكريرا من غير فائدة قلنا انه تحمل مثل هذه الزيادة اولى من تحمل مثل ذلك النقصان قلنا الزيادة
لاجل التاكيد كثيرة فكان المصير اليها اولى **المسئلة الثانية** اكثر المفسرين قالوا المراد من قوله في بيوت المساجد
وعن عكرمة قال في بيوت هي البيوت كلها والاول اولى لوجهين الاول ان في البيوت ما لا يمكن ان يوصف بان الله
اذن ان ترفع ويذكر الثاني انه تعالى وصفها بالذكر والتسبيح والصلاة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين
بان المراد هو المساجد قولان احدهما ان المراد اربع مساجد الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل عليهما السلام
وبيت المقدس بناها داود وسليمان عليهما السلام ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا
الذي اسس على التقوى بناه نبي الله عليه السلام وعن الحسن ان بيت المقدس يسرج فيه عشرة الاف
قنديل والثاني ان المراد هو جميع المساجد والاول ضعيف لانه تخصيص بلا دليل والاولى حمل اللفظ على
جميع المساجد قال ابن عباس المساجد بيوت الله في الارض وهي تضئ لاهل السماء كما تضئ النجوم لاهل
الارض **المسئلة الثالثة** اختلفوا في المراد من قوله ان ترفع على اقوال احدها المراد من رفعها بناؤها لقوله وما
بناها رفع سمكها وقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وعن ابن عباس هي المساجد امر الله ان تبنى
وثانيها ترفع اي تعظم وتطهر من الانجاس وعن اللغو من الافعال عن الزجاج وثالثها المراد مجموع الامرين
والقول الثاني اولى لان قوله في بيوت اذن الله ان ترفع ظاهرها انها كانت بيوتا قبل الرفع فاذن الله ان ترفع
المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله ويذكر فيها اسمه فالقول الاول انه عام في كل ذكر والثاني ان يتلى
فيها كتابه عن ابن عباس والثالث انه لا يتكلم فيها بما لا ينبغي والاول اولى لعموم اللفظ **المسئلة الخامسة** قرأ
ابن عامر وعاصم يسبح بفتح الباء والباقون بكسرها وقرئ تسبح بالتاء وكسر الباء على ان يكون احد الظروف
الثلاثة اعني له فيها بالغدو ثم قال الزجاج رجال مرفوع بما يدل عليه يسبح كانه لما قال يسبح له فيها قيل
من يسبح فقيل يسبح رجال **المسئلة السادسة** اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على نفس الصلوة
ثم اختلفوا فمنهم من حمله على كل الصلوات الخمس ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا
واجبتين في بدء الحال ثم زيد فيهما ومنهم من حمله على نفس التسبيح الذي هو تنزيه الله عما لا يليق به في ذاته
وفعله واحتج عليه بان الصلوة والزكوة قد عطفهما عليه في قوله عن ذكر الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وهذا الوجه اظهر **المسئلة السابعة** الاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشي
والمراد بالغدو والآصال لانه مصدر في الاصل لا يجمع والاصيل اسم يجمع قال صاحب الكشاف بالغدو اي (في الحاشية: بالغدوات)
باوقات الغدو اي بالغدوات وقرئ والايصال وهو الدخول في الاصيل يقال آصل كاعتم واظهر وقال ابن عباس
ان صلوة الضحى لفي كتاب الله وقرأ هذه الاية وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من غدا الى المسجد
يغدو ويروح الى المسجد يؤثره على ما سواه الا وله عند الله نزل يعد له في الجنة وفي رواية سهل بن سعد
من غدا او راح الى المسجد لا يريد الا ليعلم خيرا او يتعلم كان كالمجاهد في سبيل الله يرجع غانما **المسئلة الثامنة**
اختلفوا في قوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع قال بعضهم نفى عنهم التجارة والبيع اصلا وقال بعضهم بل اثبتهم تجارا
وباعة وبين انهم مع ذلك لا يشتغلون بها عن ضروب منافع التجارات وهذا قول الاكثرين قال الحسن
اما والله ان كانوا ليتجرون ولكن اذا جاءت فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة وعن سالم (في الحاشية: انهم كانوا)
نظر الى قوم من اهل السوق تركوا بياعاتهم الى الصلوة فقال هؤلاء هم الذين قال الله لا تلهيهم تجارة ولا
بيع وعن ابن مسعود مثله واعلم ان هذا القول اولى من الاول لانه لا يقال ان فلانا لا تلهيه التجارة عن كذا
الا وهو تاجر وان احتمل الوجه الاول ههنا سؤالان الاول لما قال لا تلهيهم تجارة دخل تحته البيع
فلم اعاد ذكر البيع قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشرا والبيع الا انه تعالى
خص البيع بالذكر لانه في الالهاء ادخل لان الربح الحاصل في البيع متيقن ناجز والربح الحاصل في الشرا

مشكوك

مشكوك ومستقبل الثاني ان البيع يقتضي تبديل العرض بالنقد والشرا بالعكس والرغبة في تحصيل النقد اكثر من
العكس الثالث قال الفرا التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه
على يديه السؤال الثاني لم خص الرجال بالذكر الجواب لان النساء ليس من اهل الجماعة **المسئلة التاسعة**
اختلفوا في المراد بذكر الله فقال قوم المراد الثناء على الله والدعوات وقال آخرون المراد الصلوة فان قيل
فما معنى قوله واقام الصلوة قلنا عنه جوابان الاول قال ابن عباس المراد باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها
الثاني يجوز ان يكون قوله الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون الله قبل الصلوة وفي الصلوة **المسئلة
العاشرة** قد ذكرنا في اول سورة البقرة في قوله ويقيمون الصلوة ان اقام الصلوة هو القيام بحقها
على شروطها والقول في حرف الهاء ما قال الزجاج يقال اقمت الصلوة اقامة وكان الاصل اقواما
ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذفت احديهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقاما
فادخلت الهاء عوضا عن المحذوف وقامت الاضافة ههنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة قال وهذا
اجماع من النحويين **المسئلة الحادية عشر** اختلفوا فمنهم من قال هي الفرائض ومنهم من ادخل فيه النفل على ما
حكيناه في صلوة الضحى عن ابن عباس والاول اقرب لانه الى التعريف اقرب وكذلك القول في الزكوة
ان المراد المفروض لانه المعروف بالشرع المسمى بذلك قال ابن عباس المراد بالزكوة طاعة الله والاخلاص
وكذا في قوله تعالى وكان يامر اهله بالصلوة والزكوة وبقوله ما زكا منكم من احد ابدا وبقوله وتطهرهم
وتزكيهم بها وهذا ضعيف لما تقدم ولانه تعالى علق الزكوة بالايتاء وهذا لا يحمل الا على ما يعطى
من حقوق المال **المسئلة الثانية عشر** انه تعالى بين ان هؤلاء الرجال وان تشددوا في ذكر الله
والطاعات فانهم مع ذلك موصوفون بالوجل والخوف فقال يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
وذلك الخوف انما كان لعلمهم بانهم ما عبدوا الله حق عبادته واختلفوا في المراد بتقلب القلوب والابصار
فالقول الاول ان القلوب تضطرب من الهول والفزع وتشخص الابصار لقوله واذ زاغت الابصار
وبلغت القلوب الحناجر الثاني انه يتغير احوالها فتفقه القلوب بعد ان كانت مطبوعة عليها
لا تفقه وتبصر الابصار بعد ان كانت لا تبصر فكانهم انقلبوا من الشك الى اليقين ومن اليقين
الى المعاينة كقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا
عنك غطاءك الثالث ان القلوب تتقلب في ذلك اليوم طمعا في النجاة وحذرا من الهلاك والابصار
تتقلب من اي ناحية تؤخذ امن ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم
امن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب
لا خوف عليهم البتة في ذلك اليوم واهل العقاب لا يرجون العفو لكنا بينا فساد هذا المذهب
غير مرة الرابع ان القلوب تزول من اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا قال الضحاك
يحشر الكافر وبصره حديد وتزرق عيناه ثم يعمى ويتقلب القلب من الخوف بحيث لا يجد مخلصا حتى يقع
في الحنجرة فهو قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين الخامس قال الجبائي المراد بتقلب القلوب والابصار تغير
هيئاتها بسبب ما ينالها من العذاب فيكون مرة بهيئة ما انضج بالنار ومرة بهيئة ما احترق قال ويجوز
ان يريد به تقلبها على جمر جهنم وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة
المسئلة الثالثة عشر قوله ليجزيهم الله اي يفعلون هذه القربات ليجزيهم الله ويثيبهم على احسن ما عملوا
وفيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر
الاحسن تنبيها على انه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم الثاني انه تعالى يجزيهم جزاء احسن
ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة الثالث قال القاضي المراد بذلك ان تكون الطاعات منهم مكفرة لمعاصيهم
فانما يجزيهم تعالى باحسن الاعمال وهذا مستقيم على مذهبه في الاحباط والموازنة اما قوله تعالى ويزيدهم
من فضله فالمعنى انه تعالى يجزيهم باحسن الاعمال ولا يقتصر على قدر استحقاقهم بل يزيدهم من فضله على ما ذكره
تعالى في سائر الآيات من التضعيف فان قيل هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز
الجزاء من الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيئا قلنا نحن نثبت الاستحقاق
بالوعد فذلك القدر هو المستحق والزائد عليه هو الفضل ثم قال تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب
نبه به على كمال قدرته وكمال جوده ونفاذ مشيته وسعة احسانه فكانه تعالى لما وصفهم بالجد والاجتهاد
في الطاعة ومع ذلك يكونون في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعاتهم ويزيدهم من فضله
الذي لا حد له في مقابلة خوفهم قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات في
بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد
يريها ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمن انه في الدنيا وبين كونه (في الحاشية: يكون في النور)
متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه في الاخرة يكون فائزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بان بين
ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسران وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما
مثلا اما المثل الدال على خيبته في الاخرة فهو قوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري
السراب ما يراه العين وقت الضحى الاكبر في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر
اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب واما الآل فهو ما
يتراءى للعين في اول النهار فيرى الناظر الصغير كبيرا وظاهر كلام الخليل ان الآل والسراب واحد
واما القيعة فقال الفرا هو جمع قاع مثل جار وجيرة والقاع المنبسط المستوى من الارض

وقال صاحب الكشاف القيعة بمعنى القاع وقال الزجاج الظمآن قد يخفف همزه وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عند الله وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه عقابا مع انه يعتقد انه يستحق عليه ثوابا فكيف كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله فاذا وافى عرصة القيمة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمآن الذي تشتد حاجته الى الماء فاذا شاهد السراب وتعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه ظهر له الياس فيعظم ذلك عليه وهذا المثال في غاية الحسن قال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا فان قيل قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا ثم قال لم يجده شيئا فنفى ما اثبت وهو متناقض قلنا الجواب عنه من وجوه الاول معناه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني حتى اذا جاءه اى جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث ان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة لانه ضباب وهباء فاذا قرب منه رق وانتفش وصار كالهواء اما قوله تعالى ووجد الله عنده فوفيه حسابه اى وجد عقاب الله الذي توعد الكافر عند ذلك فتغير ما كان فيه من ظن النفع العظيم الى تيقن الضرر العظيم او وجد زبانية الله عنده فياخذونه فيتقلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق وهم الذين قال الله فيهم عاملة ناصبة ويحسبون انهم يحسنون صنعا وقدمنا الى ما عملوا من عمل وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام اما قوله تعالى والله سريع الحساب فذاك لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا تشغله محاسبة واحد عن آخر كنحن ولو كان يتكلم بآلة كما تقوله المشبهة لما صح ذلك واما المثل الثاني فهو قوله او كظلمات وفي لفظة او هنا وجوه احدها اعلم الله تعالى ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وثانيها تقديرا لكلام ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الآخرة واما كظلمات في بحر لجي وذلك في الدنيا وثالثها الآية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والآية الثانية في ذكر عقايدهم فانها تشبه الظلمات كما قال يخرجهم من الظلمات الى النور اى من الكفر الى الايمان ويدل عليه قوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور واما البحر اللجي فهو ذو اللجة التي هي معظم الماء الغمر البعيد القعر وفي اللجي لغتان كسر اللام وضمها واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غمور الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كان فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما تراها ومن ابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى لم يكد يراها وبين سبحانه بهذا بلوغ ذلك الظلمة الى اقصى النهايات ثم شبه به الكافر في اعتقاده وهو ضد المؤمن في قوله تعالى نور على نور وفي قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولهذا قال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه وعمله ومدخله ومخرجه ومصيره الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه احدها انه تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب وكذلك الكافر له ثلاث ظلمات ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل عن الحسن وثانيها شبهوا قلبه وبصره وسمعه بهذه الظلمات الثلاث عن ابن عباس وثالثها ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك الظلمات ورابعها ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى ان اظهر الدلائل اذا ذكر عنده لا يفهمها وخامسها قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم اما قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض فروى عن ابن كثير انه قرا سحاب وقرا ظلمات بالجر على البدل من قوله او كظلمات وعنه ايضا انه قرا سحاب ظلمات كما يقال سحاب رحمة وسحاب عذاب على الاضافة وقرا الباقون سحاب ظلمات هاهنا بالرفع والتنوين وتمام الكلام عند قوله تعالى سحاب ثم ابتدا ظلمات اى ما تقدم ذكره ظلمات بعضها فوق بعض اما قوله تعالى لم يكد يراها ففيه قولان احدهما ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي فقوله وما كادوا يفعلون نفي في اللفظ ولكنه اثبات في المعنى لانهم فعلوا ذلك وقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا اثبات في اللفظ ولكنه نفي في المعنى لانه لم يكفر فكذا هاهنا قوله لم يكد يراها معناه انه رآها والثاني ان كاد معناه المقاربة فقوله لم يكد معناه لم يقارب الوقوع ومعلوم ان الذي لم يقارب الوقوع لم يقع ايضا وهذا القول هو المختار والاول ضعيف لوجهين الاول انما يكون اقل من هذه الظلمات فانه لا يرى منه شيء فكيف مع شدة الظلمات الثاني ان المقصود من هذا التمثيل المبالغة في جهالة الكفار وذلك انما يحصل اذا لم توجد الرؤية البتة مع هذه الظلمات اما قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال اصحابنا انه تعالى لما وصف هداية المؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف ضلالة الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمقصود من ذلك ان يعرف الانسان ان ظهور الدلائل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا يمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه وقال القاضي المراد بقوله ومن لم يجعل الله نورا فالمراد في الدنيا بالالطاف فما له من نور اى لا يهتدي فيتحير ويحتمل ومن لم يجعل الله له نورا اى مخلصا في الآخرة وفوزا بالثواب فما له من نور والكلام عليه تزييفا وتقريرا معلوم قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه والله عليم بما يفعلون ولله ملك السموات والارض والى الله المصير اعلم انه تعالى لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلائل التوحيد فالنوع الاول ما ذكره في هذه الآية ولا شبهة في ان المراد من قوله الم تر الم تعلم لان التسبيح لا تتناوله الرؤية بالبصر ويتناوله العلم بالقلب وهذا الكلام وان كان

ظاهم استعملها لما كان المراد التقرير والبيان قدر تعالى على ما يلزم من تعظيمه بان من في السموات يسبح له وكذلك من في الارض واعلم انا قد بينا ان يكون المراد بالتسبيح دلالة هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال واما ان يكون المراد منه انها تنطق بالتسبيح وتتكلم به واما ان يكون المراد منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والقسم الاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى والمكلفون منهم من لا يسبح ايضا بهذا المعنى كالكفار اما القسم الثالث وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح باللسان ومنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول وذلك لان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة على تنزيه الله تعالى وقدرته والهيته وتوحيده وعدله فسمى ذلك تسبيحا على وجه التوسع فان قيل فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه هاهنا بالعقلاء قلنا لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم اما قوله تعالى والطير صافات فلقائل ان يقول ما وجه اتصال هذا بما قبله والجواب انه تعالى لما ذكر ان اهل السموات واهل الارض يسبحون ذكر ان الذين استقروا في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهو الطير يسبحون وذلك لان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة الصانع المدبر وجعل طيرانها تسبيحا منها له سبحانه وذلك يؤكد ما ذكرناه من ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني اما قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه ففيه ثلاثة اوجه الاول كل قد علم صلاة نفسه وتسبيحه قالوا ويدل عليه قوله تعالى والله عليم بما يفعلون وهو اختيار جمهور المتكلمين والثاني ان يعود الضمير في الصلوة والتسبيح على لفظ كل اى انهم يعلمون ما يجب عليهم من الصلوة والتسبيح والثالث ان يكون الهاء راجعة الى ذكر الله يعني قد علم كل مسبح وكل مصل صلاة الله التي كلفه اياها وعلى هذين التقديرين فقوله والله عليم استيناف وروى عن ابي ثابت قال كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي اتدري ما تقول هذه العصافير قبل طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسالنه قوت يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشاراتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم بالضرورة انها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت هذا وهو انها لا تعرف الله استحال كونها مسبحة له بالنطق فثبت انها لا تسبح الله تعالى الا بلسان الحال على ما تقدم تقريره قال بعض العلماء انا نشاهد انه تعالى الهم الطيور وسائر الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه بيان انه تعالى الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها احتيالها في كيفية الاصطياد فتامل في العنكبوت كيف ياتي بالحيل اللطيفة في اصطياد الذباب ويقال ان الدب تستلقي في ممر الثور فاذا اراد نطحه نشبت ذراعيه بقرنيه ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه والدب يرمي بالحجارة وياخذ العصا ويضرب الانسان حتى يتوهم انه مات فيتركه وربما عاد ويشمه ويتجسس نفسه ويصعد الشجر اخف صعود ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدما بالاخرى ثم ينفخ فيه فيذر قشره ويستف لبه ويحكي عن الفار في سرقته امور عجيبة وثانيها امر النحل وما لها من الرياسة وبناء البيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل المهندسين وثالثها انتقال الكراكي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد منها يعرف صوت الفرس الذي قابلته وقتا ما والكلاب يتعالج بالعسبة المعروفة لها والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح يفتح افواهها لطائر يقع عليها كالعقعق وينظف ما بين اسنانها وعلى راس ذلك الطير كالشوك فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطير تاذى من ذلك الشوك فيفتح فاه فيخرج ذلك الطير والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد عوفي من ذلك وحكى بعض الثقات المجربين للصيد انه شاهد الحباري تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة تتناول منها ثم تعود فتقاتل ولا يزال كذلك دائبا وكان ذلك الشخص قاعدا في كن غائر قبل المقتنصة وكانت البقلة قريبة من كنه فلما اشتغل الحباري بالافعى قلع البقلة فعادت الحباري الى منبتها ففقدتها فاخذت تدور حول منبتها دورانا متتابعا حتى خرت ميتة فعلم الشخص انه كان يعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير البري واما ابن عرس فيستظهر في مقاتلة الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية مما ينفر عنها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت الجراحة بالصعتر الجبلي ورابعها القنافذ قد تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب فتغير المدخل الى جحرها وكان بالقسطنطنية رجل قد اثرى بسبب انه كان ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع الناس بانذاره وكان السبب فيه قنفذ في داره يفعل الصنع المذكور فيستدل به والخطاف صناع جدا في اتخاذ العش من الطين وقطع الخشب فاذا اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا افرخ بالغ في تعاهد الفراخ وياخذ ذرقها بمنقارها ويرميها عن العش ثم تعلمها القاء الذرق بالتولية نحو طرف العش واذا دنى الصياد من مكان فراخ القبجة وقربت منه تطمعه ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع الذي يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد في الجو جدا عند الطيران فان حجب بعضها عن بعض ضباب او سحاب احدثت من اجنحتها حفيفا مسموعا تلازم به بعضها بعضا فاذا نامت قامت على فرد رجل قد اضطبعت الرؤس الا القائد فانه ينام مكشوف الراس فيسرع انتباهه واذا سمع جرسا صاح

نشب المخلب في الشيء نشوبا علق فيه وثبت عصبة

سففت الدواء واستففته اذا اخذته غير ملتوت ص

عسب الفحل ضرابه ص

وخانق الذئب والنمر والكلب والكوسة اربعة حشائش

الجرجير

آلجرجير بكسر الجيم بقلة معروفة ق

من الخرافات

وحال النملة في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر عجيب واعلم ان الاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب طبايع الحيوان فالمقصود ان الاكياس من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال انها ملهمة منه تعالى بمعرفته وتسبيحه والثناء عليه وان كانت غير عارفة بسائر الامور التي يعرفها الناس ولله در شهاب السمعاني حيث قال جل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال اما قوله تعالى ولله ملك السموات والارض فهو مع وجازته دال على تمام علم المبدأ والمعاد فقوله ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء الى القديم الواجب فدخل في هذه القضية جميع الاعراض والاجرام وافعال العباد واقوالهم وخواطرهم واما قوله تعالى والى الله المصير فهو عبارة تامة في معرفة المعاد وهو انه لابد من مصير الكل اليه تعالى وله وجه آخر وهو ان الوجود ابتدأ من الاشرف نازلا فالاشرف الى الاخس ثم ياخذ من الاخس فالاخس مترقيا الى الاشرف فالاشرف فانه يكون جسما ثم يصير موصوفا بالنباتية ثم الحيوانية ثم الانسانية ثم الملكية ثم ينتهي الى واجب الوجود لذاته فالاعتبار الاول هو قوله تعالى ولله ملك السموات والارض والثاني هو قوله تعالى والى الله المصير قوله تعالى الم تر ان الله يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدلائل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله الم تر يعني الم تر بعين عقلك والمراد التدبر والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد وازجاء السير من الابل الرفق بها حتى تسير شيئا شيئا ثم يؤلف بينه قال الفراء بين لا تصلح الا مضافا الى اسمين فما زاد وانما قال بينه لان السحاب واحد في اللفظ وجمع في المعنى والواحد سحابة قال تعالى وينشئ السحاب الثقال والتأليف ضم شيء الى شيء اي يجمع بين قطع السحاب فيجعلها سحابا واحدا ثم يجعله ركاما اي مجتمعا والركم جمعك شيئا فوق شيء حتى تجعله مركوما والودق المطر قاله ابن عباس وعن مجاهد القطر وعن ابي مسلم الاصفهاني الماء من خلاله من فتوقه ومخارقه جمع خلل كجبال في جبل وقرئ من خلله المسئلة الثانية اعلم ان قوله يزجي سحابا يحتمل انه تعالى ينشيه شيئا بعد شيء ويحتمل ان يغيره من سائر الاجسام لا في حالة واحدة فعلى الوجه الاول تكون نفس السحاب محدثة ثم انه تعالى يؤلف بين اجزائه وعلى الثاني يكون المحدث من قبله تعالى تلك الصفات التي باعتبارها صارت تلك الاجسام سحابا وفي قوله ثم يؤلف بينه دلالة على وجودها متقدما ومتفرقا اذ التأليف لا يصح الا بين موجودين ثم انه تعالى يجعله ركاما وذلك بتركيب بعضها على بعض وهذا مما لا بد منه لان السحاب انما يحمل الماء الكثير اذا كان بهذه الصفة وكل ذلك من عجايب خلقه ودلائل على ملكه واقتداره قال اهل الطبايع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ يتحلل وينقلب هواء واما ان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد هناك قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم واما ان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما اذا لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فهي اما ان تكون كثيرة او قليلة فان كانت كثيرة فهي قد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فذلك لاحد اسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها ان تكون الرياح ضاغطة اياها الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الرياح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فيمنع صعود الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للجزء المتقدم وقوف لثقله وبطؤ حركته ثم يلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد يشاهد البخار يصعد في بعض الجبال صعودا يسيرا حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون فوقها يكونون في الشمس اما اذا كانت الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل كثفها وعقدها ماء محسوسا ونزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء معتد به فان لم يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر واما ان يكون السحاب من انقباض الهواء فذلك عندما يبرد الهواء وينقبض وحينئذ يحصل منه الاقسام الاربعة المذكورة والجواب انا لما دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا مختارا يمكنه ايجاد الاجسام لا يمكننا القطع بما ذكرتموه لاحتمال انه تعالى خلق اجزاء السحاب دفعة لا بالطريق الذي ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد لها من مؤثر ثم انها متماثلة فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة فلا بد له من مخصص فاذا كان هو تعالى خالقا لكل الطبايع وتلك الطبايع مؤثرة في هذه الاحوال وخالق السبب خالق المسبب فكان تعالى هو الذي يزجي السحاب لانه هو الذي خلق تلك الطبايع المحركة لتلك الابخرة من باطن الارض الى جو الهواء ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصقت بعضها بعضا فهو سبحانه هو الذي جعلها ركاما فثبت على جميع التقديرات ان وجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة

والحكمة ظاهر اما قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذه الآية قولان احدهما ان في السماء جبالا من برد خلقها الله تعالى كذلك ثم ينزل منها ما يشاء وهذا القول عليه اكثر المفسرين قال مجاهد والكلبي جبال من برد في السماء والقول الثاني ان السماء هو الغيم المرتفع على رؤس الناس سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من هذا الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظيم لانها اذا عظمت شبهت بالجبال كما يقال فلان يملك جبالا من المال ووصفه بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه تعالى في السحاب ثم انزله الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم جبالا لانه تعالى خلقها من البرد وكل جسم شديد متحجر فهو من الجبال ومنه قوله هو الذي خلقكم والجبلة الاولين ومنه فلان مجبول على كذا قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا الجسم المخصوص فجعله اسما للسحاب بطريقة الاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الله الماء في السحاب ثم ينزله بردا فكذلك يصح ان يكون في السماء جبال من برد واذا صح في القدرة كلا الامرين فلا وجه لترك الظاهر المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله تعالى من السماء من جبال فيها من برد من الاولى لابتداء الغاية لان ابتداء الانزال من السماء والثانية للتبعيض لان ما ينزله الله بعض تلك الجبال التي في السماء والثالثة للتبيين لان جنس تلك الجبال جنس البرد ثم قال ومفعول الانزال محذوف حذف للدلالة والتقدير ينزل من السماء بردا من جبال فيها من برد الا انه حذف للدلالة عليه اما قوله تعالى فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء فالظاهر انه راجع الى البرد ومعلوم من حاله انه قد يضر ما يقع عليه من حيوان (اي يصرف ضرره عمن يشاء صح) ونبات فيبين تعالى انه يصيب به من يشاء على وفق المصلحة ويصرفه عمن يشاء بان لا يسقط عليه ومن الناس من حمل البرد على الحجر وجعل نزوله جاريا مجرى عذاب الاستيصال وذلك بعيد اما قوله تعالى يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يكاد سنا برقه على الادغام وقرئ برقه جمع برقة وهي المقدار من البرق وبرقه بضمتين للاتباع كما قيل في جمع فعلة فعلات كظلمة وظلمات والسنا على المد والقصر فالمقصور بمعنى الضوء والممدود بمعنى العلو والارتفاع من قولك سني للمرتفع ويذهب بالابصار على زيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة عن ابي جعفر المدني المسئلة الثانية وجه الاستدلال بقوله يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ان البرق الذي تكون صفته ذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة والنار ضد الماء والبرد فظهوره من البرد والماء يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم المسئلة الثالثة اختلف النحويون في انك اذا قلت ذهبت بزيد الى الدار فهل يجب ان يكون ذاهبا معه الى الدار فالمنكرون احتجوا بهذه الآية اما قوله تعالى يقلب الله الليل والنهار فقيل فيه وجوه منها تعاقبهما ومجيء احدهما بعد الآخر فهو كقوله تعالى وجعل الليل والنهار خلفة ومنها ولوج احدهما في الآخر واخراج احدهما من الآخر ومنها تغير احوالهما في البرد والحر وغيرهما ولا يمتنع في حمله على الكل لانه يريد تعالى بعاني الكل لان في الاعتبار والانعام اقوى اما قوله تعالى ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار فالمعنى ان فيما تقدم ذكره دلالة لمن يرجع الى البصيرة فمن هذا الوجه يدل على ان المرء لابد ان يتدبر ويتفكر في هذه الامور ويدل ايضا على فساد التقليد قوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لقد انزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم هذا هو النوع الثالث من الدلائل على الوحدانية وذلك لانه لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات واعلم ان على هذه الآية سؤالات السؤال الاول قال خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات غير مخلوق من الماء اما الملائكة وهم اعظم الحيوانات عددا فهم مخلوقون من النور واما الجن فهم مخلوقون من النار وخلق الله آدم من التراب لقوله خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيها (من روحنا) واما ايضا نرى ان كثيرا من الحيوانات يتولد لا عن نطفة الجواب من وجوه احدها وهو الاحسن ما قاله القفال وهو ان قوله من ماء صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور ولما كان المقصود من هذه الآية بيان اصل الخلقة وكان الاصل الاول هو الماء لاجرم ذكره تعالى على هذا الوجه وثالثها ان المراد من الدابة التي تدب على وجه الارض ومسكنهم هنالك فيخرج عنه الملائكة والجن ولما كان الغالب جدا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء اما لانها متولدة من النطفة واما لانها لا تعيش الا بالماء لاجرم اطلق لفظ الكل تنزيلا للغالب منزلة الكل السؤال الثاني لم نكر الماء في قوله من ماء وجاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي الجواب انما جاء منكرا لان المعنى انه خلق كل دابة من نوع من الماء يختص بتلك الدابة وانما جاء معرفا في قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي لان المقصود هناك كونهم مخلوقين من هذا الجنس وههنا بيان ان ذلك الجنس ينقسم الى انواع كثيرة السؤال الثالث قوله فمنهم ضمير العقلاء وكذلك قوله من فلم استعمله في غير العقلاء الجواب انه تعالى ذكر ما لا يعقل مع من يعقل وهم الملائكة والجن والانس فغلب اللفظ اللائق بمن يعقل لان جعل الشريف اصلا والخسيس تبعا اولى من العكس ويدل عليه ان الكلام من المقبلات ترجل ولبعيره السؤال الرابع لم سمي الزحف على البطن مشيا وبيان صحة هذا السؤال ان الصبي يوصف بانه يحبو ولا يقال يمشي وان زحف على حاله ما تزحف الحية الجواب هذا على سبيل الاستعارة

كما قالوا في الامر المستقر قد مشى هذا الامر ويقال فلان لا يتمشى له امر وعلى طريق المشاكلة ذكر الزاحف مع الماشيين **السؤال الخامس** انه لم يستوف القسمة لانا نجد ما يمشي على اكثر من اربع مثل العناكب والعقارب والرتيلات بل مثل الحيوان الذي له اربعة واربعون رجلا الذي يسمى دخال الاذن الجواب القسم الذي ذكرتم كالنادر فكان ملحقا بالعدم ولان الفلاسفة كانوا يقرون بان الذي له قوايم كثيرة فاعتماده اذا اراد ان يمشي على اربع جهاته لا غير فكانه يمشي على اربع ولان قوله يخلق الله ما يشاء كالتنبيه على سائر الاقسام **السؤال السادس** لم جاءت الاجناس الثلاثة على هذا الترتيب الجواب قدم ما هو اعجب وهو الماشي بغير آلة المشي من ارجل او قوايم ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على اربع واعلم ان قوله يخلق الله ما يشاء تنبيه على ان الحيوانات كما اختلفت بحسب كيفية المشي فكذا هي مختلفة بحسب امور اخر ولنذكر هنا بعض تلك التقسيمات التقسيم الاول الحيوانات قد تشترك في اعضاء وقد تتباين باعضاء اما الشركة فمثل اشتراك الانسان والفرس في ان لهما لحما وعصبا وعظما واما التباين فاما ان يكون في نفس العضو او في صفته اما التباين في نفس العضو فعلى وجهين احدهما ان لا يكون العضو حاصلا للآخر وان كانت اجزاؤه حاصلة للثاني كالفرس والانسان فان الفرس له ذنب والانسان ليس له ذنب ولكن اجزاء الذنب ليس الا العظم والعصب واللحم والجلد والشعر وكل ذلك حاصل للانسان والثاني ان لا يكون ذلك العضو حاصلا للثاني لا بذاته ولا باجزائه مثل ان للسلحفات صدفا يحيط بها وليس للانسان وللسمك فلوس وليس للانسان وللقنفذ شوك وليس للانسان شوك واما التباين في صفة العضو فاما ان يكون من باب الكمية او الكيفية او الوضع او الفعل والانفعال اما الذي في الكمية فاما ان يتعلق بالمقدار مثل ان عين البوم كبيرة وعين العقارب صغيرة او بالعدد مثل ان ارجل ضرب من العناكب ستة وارجل ضرب آخر ثمانية او عشرة والذي في الكيفية فكاختلافها في الالوان والاشكال والصلابة واللين واما الذي في الوضع فمثل اختلاف وضع ثدي الفيل فانه يكون قريبا من الصدر وثدي الفرس فانه يكون عند السرة واما الذي في الفعل فمثل كون اذن الفيل صالحا للذب مع كونه آلة للسمع وليس كذلك في الانسان وكون انفه آلة للقبض دون انف غيره واما الذي في الانفعال فمثل كون عين الخفاش سريعة التحير في الضوء وعين الخطاف بخلاف ذلك التقسيم الثاني الحيوان اما ان يكون مائيا بمعنى ان مسكنه الاصلي هو الماء او ارضيا او يكون مائيا ثم يصير ارضيا اما الحيوانات المائية فتعتبر احوالها من وجوه الاول انه اما ان يكون مكانه وغذاؤه ونفسه مائيا فله بدل التنفس النسيمي يستنشق ماء فهو يقبل الماء الى باطنه ثم يرده ولا يعيش اذا فارقه والسمك كله كذلك ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي ولكنه يتنفس من الهواء مثل السلحفات المائية ومنه ما مكانه وغذاؤه مائي وليس يتنفس ولا يستنشق مثل اصناف من الصدف فانها لا تظهر للهواء ولا تستدخل الماء الى باطنها الوجه الثاني الحيوانات المائية بعضها مأواه مياه الانهار الجارية وبعضها مياه البطائح مثل الضفادع وبعضها مأواه مياه البحر الوجه الثالث منها لجية ومنها شطية ومنها طينية ومنها صخرية الوجه الرابع الحيوان المنتقل في الماء فمنه ما يعتمد في غوصه على رأسه وفي سباحته على اجنحته كالسمك ومنه ما يعتمد في السباحة على رجليه كالضفدع ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ومنه ما يزحف مثل ضرب من السمك الذي لا جناح له وكالدود اما الحيوانات البرية فتعتبر احوالها ايضا من وجهين الاول ان منها ما يتنفس من طريق واحد كالفم والخيشوم ومنه ما لا يتنفس كذلك بل على نحو آخر من مسامه مثل الزنبور والنحل الثاني ان الحيوانات الارضية فمنها ما له مأوى معلوم ومنها ما مأواه كيف اتفق الا ان يلد فيقيم للحضانة واللواتي لها مأوى فبعضها مأواه شق وبعضها مأواه حفيرة وبعضها مأواه قلة رابية وبعضها مأواه وجه الارض الثالث الحيوان البري كالطائر منه ذو جناح فانه يمشي برجليه ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه كالخطاف الاسود الكبير والخفاش واما الذي جناحه جلد او غشاء فقد يكون عديم الرجل كضرب من الحيات بالحبشة تطير الرابع الطير يختلف فبعضها يتعايش معا كالكراكي وبعضها يؤثر التفرد كالعقاب وجميع الجوارح التي تتنازع على الطعم لاحتياجها الى الاحتيال للصيد ومنافستها فيه ومنها ما يتعايش زوجا ويكون معا كالقطا ومنها ما يجتمع تارة وينفرد اخرى والحيوانات المنفردة قد تكون مدنية وقد تكون برية صرفة وقد تكون بستانية والانسان من بين الحيوانات هو الذي لا يمكنه ان يعيش وحده فان اسباب حيوته ومعيشته تلتئم بالمشاركة المدنية والنحل والنمل وبعض الغرانيق مشارك للانسان في ذلك لكن النحل والكركي تطيع رئيسا واحدا والنمل له اجتماع ولا رئيس له الخامس الطير منه آكل لحم ومنه لاقط حب ومنه آكل عشب وقد يكون لبعض الطير طعم معين كالنحل فان غذاءه زهري والعنكبوت فان غذاءه ذباب وقد يكون بعضه متعين الطعم كالديك اما القسم الثالث هو الحيوان الذي يكون تارة مائيا واخرى بريا فيقال انه حيوان يكون في البحر ويعيش فيه ثم انه يبرز الى البر ويبقى فيه التقسيم الثالث الحيوان منه ما هو انسي بالطبع كالانسان ومنه ما هو انسي بالمولد كالهرة والفرس ومنه ما هو انسي بالقسر كالفهد ومنه ما لا يأنس كالنمر والمستأنس بالقسر منه ما يسرع استيناسه ويبقى مستأنسا كالفيل ومنه ما يبطئ كالاسد ويشبه ان يكون من كل نوع صنف انسي وصنف وحشي حتى من الناس التقسيم الرابع من الحيوان ما هو مصوت ومنه ما لا صوت له وكل مصوت فانه يصير عند الاغتلام

بلغ

وحركة شهوة الجماع اشد تصويتا الا الانسان وايضا بعض الحيوان شبق يسفد كل وقت كالديك ومنه ما يسفد في وقت معين التقسيم الخامس بحسب الاخلاق بعض الحيوانات هادي الطبع قليل الغضب مثل البقرة وبعضها شديد الجهل حاد الغضب كالخنزير البري وبعضها حليم جزوع كالبعير وبعضها ردي الحركات مغتال كالحية وبعضها جري قوي شهم كبير النفس كريم الطبع كالاسد ومنها قوي مغتال وحشي كالذئب وبعضها محتال مكار ردي الحركات كالثعلب وبعضها غضوب شديد الغضب سفيه الا انه ملق متودد كالكلب وبعضها شديد الكيس مستأنس كالفيل والقرد وبعضها حسود مباه بجماله كالطاوس وبعضها شديد الحقد كالجمل والحمار التقسيم السادس من الحيوانات ما تناسله بان تلد انثاه حيوانا وبعضها ما تناسله بان تلد انثاه دودا كالنحل والعنكبوت فانها تلد دودا ثم ان اعضاءه تستكمل بعد وبعضها تناسله بان تبيض انثاه بيضا واعلم ان العقول قاصرة عن الاحاطة باحوال اصغر الحيوانات على سبيل الكمال ووجه الاستدلال بها على الصانع ظاهر لانه لو كان الامر بتركيب الطبايع الاربع فذاك بالنسبة الى الكل على السوية فاختصاص كل واحد من هذه الحيوانات باعضائها وقواها ومقاديرها ومقادير ابدانها واعمارها واخلاقها لا بد وان يكون بتدبير مدبر قاهر حكيم سبحانه وتعالى عما يقوله الجاحدون واحسن كلام في هذا الموضع قوله تعالى يخلق الله ما يشاء ان الله على كل شيء قدير لانه هو القادر على الكل والعالم بالكل فهو المطلع على احوال هذه الحيوانات فاي عقل يقف عليها واي خاطر يصل الى ذرة من اسرارها بل هو الذي يخلق ما يشاء كما يشاء ولا يمنعه منه مانع ولا رادع **اما قوله تعالى** لقد انزلنا آيات مبينات فالاولى حمله على كل الادلة والعبر ولما كان القرآن كالمشتمل على كل ذلك صح ان يكون هو المراد **واما قوله تعالى** والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال اصحابنا به كما تقدم واجاب القاضي عنه بان المراد انه يهدي من بلغه حد التكليف دون غيره او يكون المراد من اطاعه واستحق الثواب فيهديه الى الجنة على ما تقدم في نظائره وجوابنا عن هذا الجواب كما تقدم في نظائره **قوله تعالى** ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين افي قلوبهم مرض ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون **اعلم** انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اتبعه بذم قوم اعترفوا بالدين بالسنتهم ولكنهم لم يقبلوه بقلوبهم وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قال مقاتل نزلت الآية في بشر المنافق وكان قد خاصم يهوديا في ارض وكان اليهودي يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحكم بينهما وجعل المنافق يجره الى كعب بن الاشرف ويقول ان محمدا يحيف علينا وقد مضت قصتهما في سورة النساء وقال الضحاك نزلت في مغيرة بن وائل كان بينه وبين علي بن ابي طالب ارض فوقع الى علي منها ما لا يصيبه الماء الا بمشقة فقال المغيرة بع ارضك فباعها اياه وتقابضا فقيل للمغيرة اخذت سبخة لا ينالها الماء فقال لعلي اقبض ارضك فانما اشتريتها ان رضيتها وانا ارضيها فانها لا ينالها الماء فقال علي كرم الله وجهه بل اشتريتها ورضيتها وقبضتها وعرفت حالها لا اقبلها منك ودعاه الى ان يخاصمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المغيرة اما محمد فلا آتيه ولا احاكم اليه فانه يبغضني وانا اخاف ان يحيف علي فنزلت الآية وقال الحسن نزلت هذه الآية في المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان ويسرون الكفر **المسئلة الثانية** قوله تعالى ويقولون آمنا بالله وبالرسول واطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما اولئك بالمؤمنين يدل على ان الايمان لا يكون بالقول اذ لو كان به لما صح ان ينفي كونهم مؤمنين وقد فعلوا ما هو ايمان في الحقيقة فان قيل انه تعالى حكى عن كلهم انهم يقولون آمنا ثم حكى عن فريق منهم التولي فكيف يصح ان يقول في جميعهم وما اولئك بالمؤمنين مع ان الذي تولى منهم هو البعض قلنا ان قوله وما اولئك بالمؤمنين راجع الى الذين تولوا لا الى الجملة الاولى وايضا فلو رجع الى الاول لصح ويكون معنى قوله ثم يتولى فريق منهم اي يرجع هذا الفريق الى الباقين فيظهر بعضهم لبعض الرجوع عما اظهروه ثم بين تعالى انهم اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون اي ترك الرضاء بحكم الرسول ثم بينه بقوله تعالى وان يكن لهم الحق يأتوا اليه مذعنين اي انهم انما يعرضون متى عرفوا الحق لغيرهم او شكوا فاما اذا عرفوه لانفسهم عدلوا عن الاعراض بل سارعوا الى الحكم واذعنوا ببذل الرضاء وفي ذلك دلالة على انه ليس لهم اتباع الحق وانما يريدون النفع المعجل وذلك ايضا نفاق ثم قال تعالى **افي قلوبهم مرض** ام ارتابوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله وفيه سؤالات الاول كلمة ام للاستفهام وهو غير جائز على الله تعالى الجواب اللفظ استفهام ومعناه خبر كقول جرير ألستم خير من ركب المطايا السؤال الثاني انهم لو خافوا ان يحيف الله عليهم فقد ارتابوا في الدين واذا ارتابوا ففي قلوبهم مرض فالكل واحد فاي فائدة في التكرير الجواب قوله افي قلوبهم مرض اشارة الى النفاق وقوله ام ارتابوا اشارة الى انه ام حدث هذا الشك والريب بعد تقرير الاسلام في القلب وقوله ام يخافون ان يحيف الله اشارة الى انهم لم يعلموا حب الدنيا الى حيث يتركون الدين بسببه السؤال الثالث هب ان هذه الثلاثة متغايرة ولكنها متلازمة فكيف ادخل عليها كلمة ام الجواب الاقرب ان الله تعالى نبههم على كل واحد من هذه الاوصاف فكان في قلوبهم مرض وهو النفاق وكان فيها شك وارتياب وكانوا يخافون الحيف من الرسول وكل واحد من ذلك كفر ونفاق ثم بين تعالى بقوله بل اولئك هم الظالمون بطلان ما هم عليه لان الظلم يتناول كل معصية كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم اذ الظالم لا يخلو من ان يظلم نفسه او ظالما لغيره

فتقاسما

تمامه وأندى العالمين بطون راح

واذا ارتابوا في الدين مع

ويمكن ان يقال ايضا لما ذكر تعالى في الاقسام كونهم خائفين من الحيف ابطل الله ذلك بقوله بل اولئك هم الظالمون اى لا يخافون ان يحيف الرسول عليهم لمعرفتهم بامانته وصيانته وانما هم الظالمون يريدون ان يظلموا من له الحق عليهم ويتم لهم جحوده وذلك شئ لا يستطيعونه في مجلس الرسول عليه السلام فمن ثمه يأبون المحاكمة اليه قوله تعالى انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا واطعنا واولئك هم المفلحون ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن قل لا تقسموا طاعة معروفة ان الله خبير بما تعملون قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما حكى قول المنافقين وما قالوه وما فعلوه اتبعه بذكر ما كان يجب ان يفعلوه وما يجب ان يسلكه المؤمنون فقال تعالى انما كان قول المؤمنين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ الحسن قول المؤمنين بالرفع والنصب اقوى لان اولى الاسمين بكونه اسما لكان اوغلهما في التعريف وان يقولوا اوغل لانه لا سبيل عليه للتنكير بخلاف قول المؤمنين المسئلة الثانية قوله انما كان قول المؤمنين معناه يجب ان يكون قولهم وطريقتهم فيقولون اذا دعوا الى حكم كتاب الله ورسوله ان يقولوا سمعنا واطعنا فيكون بدارهم اليه وانقيادهم له سمعا وطاعة ومعنى سمعنا اجبنا على تأويل قول المسلمين سمع الله لمن حمده اى قبل واجاب ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله اى فيما ساءه وسره ويخش الله فيما صدر عنه من الذنوب في الماضي ويتقه فيما بقى من عمره فاولئك هم المفلحون وهذه الآية على ايجازها حاوية لكل ما ينبغي للمؤمن ان يفعله اما قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن امرتهم ليخرجن فقال مقاتل من حلف بالله فقد اجتهد في اليمين ثم قال لما بين تعالى كراهية المنافقين لحكم الرسول فقالوا والله لئن امرتنا ان نخرج من ديارنا واموالنا ونسائنا لخرجنا وان امرتنا بالجهاد جاهدنا ثم انه تعالى امر رسوله ان ينهاهم عن هذا القسم بقوله قل لا تقسموا طاعة ولو كان قسمهم كما يجب لم يجز النهي عنه لان من حلف على القيام بالبر والواجب لا يجوز ان ينهى عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان قسمهم كان لنفاقهم وكان باطنهم بخلاف ظاهرهم ومن نوى الغدر لا الوفاء فقسمه لا يكون الا قبيحا اما قوله تعالى طاعة معروفة فهو اما خبر مبتدأ محذوف اى المطلوب منكم طاعة معروفة لا ايمان كاذبة او مبتدأ خبره محذوف اى طاعة معروفة امثل من قسمكم بما لا تصدقون فيه وقيل معناه دعوا القسم فلا تغتروا به وعليكم طاعة معروفة فتمسكوا بها وقرأ اليزيدى طاعة معروفة بالنصب على معنى اطيعوا الله طاعة والله خبير بما تعملون وتضمرون ولا يخفى عليه شئ من سرائركم وانه محاسبكم لا محالة ومجازيكم على نفاقكم اما قوله تعالى قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم فاعلم انه تعالى صرف الكلام عن الغيبة الى الخطاب على طريقة الالتفات وهو ابلغ في تبكيتهم فان تولوا يعنى ان تولوا عن طاعة الله وطاعة رسوله فانما على الرسول ما حمل من تبليغ الرسالة وعليكم ما حملتم من الطاعة وان تطيعوه تهتدوا اى تصيبوا الحق وان عصيتموه فما على الرسول الا البلاغ المبين والبلاغ بمعنى التبليغ والمبين الواضح والموضح لما بكم اليه الحاجة وعن نافع انه قرأ فانما عليه ما حمل بفتح الحاء والتخفيف اى فعليه اثم ما حمل من المعصية قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون اعلم ان تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوه ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين آمنوا منكم اى الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان وغيرهما عليهم السلام وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه ذلك هو بالنصرة والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليه فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم يعبدوننى اى حتى يعبدونى آمنين لا يشركون بى شيئا ولا يخافون ومن كفر اى بعد هذا الوعيد وارتد فاولئك هم الفاسقون واعلم ان هذه الآية مشتملة على بيان اكثر المسائل الاصولية الدينية فلنشر الى معاقدها المسئلة الاولى قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم يدل على انه تعالى متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه تعالى ملك مطاع والملك المطاع لا بد وان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه تعالى متكلم المسئلة الثانية الآية تدل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال به انه تعالى اخبر عن وقوع شئ في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم المسئلة الثالثة الآية تدل على انه تعالى حى قادر على جميع الممكنات لانه قال ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا يصح الا من القادر على كل المقدورات المسئلة الرابعة الآية تدل على انه تعالى هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدوننى وقالت المعتزلة الآية تدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض لان المعنى لكى يعبدونى وقالوا ايضا الآية تدل على انه تعالى يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا لذلك الغرض المسئلة الخامسة دلت الآية على انه تعالى منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بى شيئا وذلك يدل على نفى الاله الثانى وعلى انه لا يجوز عبادة غير الله سواء كان كوكبا كما تقوله الصابئية او صنما كما تقوله عبدة الاوثان

المسئلة السادسة دلت الآية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب في قوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة السابعة دلت الآية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف خارج عن المعطوف عليه المسئلة الثامنة دلت الآية على امامة الائمة الاربعة وذلك لانه تعالى وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم وهو المراد بقوله منكم بانه يستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبى بعده لانه خاتم الانبياء فاذا المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول الاستخلاف الذى هذا وصفه انما كان في ايام ابى بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوحات العظيمة وحصل التمكين وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام على كرم الله وجهه لانه لم يتفرغ لجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فثبت بهذا دلالة الآية على صحة خلافة هؤلاء فان قيل الآية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من آمن وعمل صالحا ولم يكن الامر كذلك ثم تركنا عنه ولكن لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى يسكنهم في الارض ويمكنهم في التصرف لان المراد منه خلافة الله ثم مما يدل عليه قوله كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك ثم سلمنا عنه لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز حمله على خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروى عن على كرم الله وجهه انه قال اترككم كما ترككم نبى الله ثم سلمنا عنه لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه عليا كرم الله وجهه والواحد قد يعبر عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق على والذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ثم سلمنا عنه ولكن نحمله على الائمة الاثنى عشر والجواب عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثانى ان الاستخلاف بالمعنى الذى ذكرتموه حاصل لجميع الخلق فالمذكور ههنا في معرض البشارة لا بد وان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة واخرى بسبب الامامة والخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه عليه السلام لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء الائمة انه تعالى استخلفهم وان الرسول استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابى بكر رضى الله عنه يا خليفة رسول الله والذى قيل انه عليه السلام لم يستخلف اريد به على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثانى انه تعالى وعدهم القوة والشوكة والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطلان قول الرافضة الطاعنين على ابى بكر وعمر وعثمان وبطلان قول الخوارج الطاعنين على عثمان وعلى ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى ليستخلفنهم فلقائل ان يقول اين القسم المتلقى باللام والنون في ليستخلفنهم وجوابه هو محذوف تقديره وعدهم الله واقسم ليستخلفنهم او نزل وعد الله في تحققه منزلة القسم فتلقى بما يتلقى به القسم كانه اقسم الله ليستخلفنهم اما قوله تعالى كما استخلف الذين من قبلهم يعنى كما استخلف هرون ويوشع وداود وسليمان وتقدير النظم ليستخلفنهم استخلافا كاستخلاف من قبلهم من هؤلاء الانبياء وقرئ كما استخلف بضم التاء وكسر اللام وقرئ بالفتح اما قوله تعالى وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم فالمعنى انه يثبت لهم دينهم الذى ارتضى لهم وهو الاسلام اما قوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا اى بان يكون الغلبة لهم وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب وليبدلنهم من الابدال بالتخفيف والباقون بالتشديد وقد ذكرنا الفرق بينهما في قوله بدلناهم جلودا غيرها اما قوله تعالى يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ففيه دلالة على ان الذين عناهم لا يتغيرون عن عبادة الله الى الشرك قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع الحال على معنى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات في حال عبادتهم واخلاصهم لله ليفعلن بهم كيت وكيت ويجوز ان يكون استينافا على طريق الثناء عليهم اما قوله تعالى ومن كفر بعد ذلك اى جحد حق هذه النعم فاولئك هم الفاسقون اى العاصون قوله تعالى واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واطيعوا الرسول لعلكم ترحمون لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض ومأواهم النار ولبئس المصير اما تفسير اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ولفظ لعل ولفظ الرحمة فالكل قد تقدم مرارا واما قوله تعالى لا تحسبن الذين كفروا معجزين في الارض فالمعنى لا تحسبن يا محمد الذين كفروا سابقين فائتين حتى يعجزونى عن ادراكهم وقرئ لا يحسبن بالياء المعجمة من تحت وفيه وجوه احدها ان يكون معجزين في الارض هما المفعولان والمعنى لا يحسبن الذين كفروا ان احدا يعجز الله في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وثانيها ان يكون فيه ضمير الرسول لتقدم ذكره في قوله واطيعوا الرسول والمعنى لا يحسبن الرسول الذين كفروا معجزين وثالثها ان يكون الاصل ولا يحسبنهم الذين كفروا معجزين على حذف الضمير الذى هو المفعول الاول اما قوله تعالى ومأواهم النار ولبئس المصير قال صاحب الكشاف

النظم لا يحتمل ان يكون متصلا بقوله لا يحسبن لان ذلك نفي وهذا ايجاب فهو اذا معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا يحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون ومأواهم النار

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكم الآيات والله عليم حكيم ، واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم ، والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وان يستعففن خير لهن والله سميع عليم اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال القاضي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وان كان ظاهره الرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير مغلب على التأنيث اذا لم يميز فيدخل تحت قوله يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الكل ويبين ذلك قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم لان ذلك يقال في الرجال والنساء والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بالقياس الجلي وذلك لان النساء في باب حفظ العورة اشد حالا من الرجال فهذا الحكم لما ثبت في الرجال فثبوته في النساء بطريق الاولى كما انا نثبت حرمة الضرب بالقياس الجلي على حرمة التأفيف **المسئلة الثانية** ظاهر قوله والذين ملكت ايمانكم يدخل فيه البالغون والصغار وحكي عن ابن عباس ان المراد الصغار واحتجوا بان الكبير من المماليك ليس له ان ينظر من المالك الا ما يجوز للحر ان ينظر اليه قال ابن المسيب لا يغرنكم قوله وما ملكت ايمانكم لا ينبغي للمرأة ان ينظر عبدها الى قرطها وشعرها وشيء من محاسنها وقال آخرون بل البالغ من المماليك له ان ينظر الى شعر مالكته وما شاكله وظاهر الاية يدل على اختصاص عبيد المؤمنين والاطفال من الاحرار باباحة ما حظره الله من قبل على جماعة المؤمنين بقوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم فانه اباح لهم الدخول الا في الاوقات الثلاث وجوز دخولهم مع من لم يبلغ بغير اذن ودخول الموالي عليهم بقوله لا جناح عليكم بعدهن طوافون عليكم اي يطوف بعضكم على بعض فيما عدا الاوقات الثلاثة واكد ذلك بان اوجب على من بلغ الحلم الجري على سنن من قبلهم من البالغين في الاستيذان في سائر الاوقات والحقهم بمن دخل تحت قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها **المسئلة الثالثة** قوله ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم ان اريد به العبيد والاماء وان كانوا بالغين فغير ممتنع ان يكون امرا لهم في الحقيقة وان اريد الذين لم يبلغوا الحلم يجب ان يكون امرا لنا بان نأمرهم بذلك ونبعثهم عليه كما امرنا ان نأمر الصبي وقد عقل الصلاة ان يفعلها لا على وجه التكليف لهم لكنه تكليف لنا لما فيه من المصلحة لنا ولهم بعد البلوغ ولا يبعد ان يكون لفظ الامر وان كان في الظاهر متوجها عليهم الا انه يكون في الحقيقة متوجها على المولى كقولك للرجل ليخفك اهلك وولدك فظاهر الامر لهم وحقيقته الامر له بفعل ما يخافون عنده **المسئلة الرابعة** قال ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث غلاما من الانصار الى عمر ليدعوه فوجده نائما في البيت فدفع الباب وسلم فلم يستيقظ عمر فعاد ورد الباب وقام من خلفه وحركه فلم يستيقظ فقال الغلام اللهم ايقظه لي ودفع الباب ثم ناداه فاستيقظ وجلس ودخل الغلام فانكشف من عمر شيء وعرف عمر رضي الله عنه ان الغلام رأى ذلك منه فقال وددت ان الله نهى ابناءنا ونساءنا وخدمنا ان يدخلوا علينا في هذه الساعة الا باذن ثم انطلق معه الى الرسول عليه السلام فوجده قد نزل عليه يا ايها الذين آمنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم فحمد الله عمر عند ذلك فقال عليه السلام وما ذاك يا عمر فاخبره بما فعل الغلام فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من صنيعه وتعرف اسمه ومدحه وقال ان الله يحب الحليم الحيي العفيف المتعفف ويبغض البذي الجري السائل الملحف فهذه الاية احدى الآيات المنزلة بسبب عمر وقال بعضهم نزلت في اسماء بنت ابي مرثد وقالت انا لندخل على الرجل والمرأة ولعلهما يكونان في لحاف واحد وقيل دخل عليها غلام لها كبير في وقت كرهت دخوله فيه فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون علينا في حال نكرهها فنزلت الاية **المسئلة الخامسة** قال ابن عمر ومجاهد قوله ليستاذنكم على الذكور دون الاناث لان قوله الذين ملكت ايمانكم صيغة الذكور لا صيغة الاناث وعن ابن عباس هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال بالليل والنهار والصحيح انه يجب اثبات هذا الحكم في النساء لان الانسان كما يكره اطلاع الذكور على احواله فقد يكره ايضا اطلاع النساء عليها ولكن الحكم في النساء بالقياس لا بظاهر اللفظ على ما قدمناه **المسئلة السادسة** من العلماء من قال الامر في قوله ليستاذنكم على الندب والاستحباب ومنهم من قال انه على الايجاب وهذا اولى لما ثبت ان ظاهر الامر للوجوب **اما قوله تعالى** والذين لم يبلغوا الحلم منكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** عن ابن عمر الحلم بالسكون **المسئلة الثانية** اتفق الفقهاء على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا اذا بلغ خمسة عشر سنة ولم يحتلم قال ابو حنيفة لا يكون الغلام بالغا حتى يبلغ ثماني عشرة سنة ويستكملها وفي الجارية سبعة عشر سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمسة عشر سنة قال ابو بكر الرازي قوله تعالى والذين لم يبلغوا الحلم منكم يدل على بطلان قول من جعل حد البلوغ خمسة عشر سنة اذا لم يحتلم لانه تعالى لم يفرق بين من بلغها وبين من قصر عنها بعد ان لا يكون قد بلغ الحلم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم ولم يفرق بين من بلغ خمسة عشر سنة وبين من لم يبلغها فان قيل هذا الكلام يبطل التقدير بثماني عشرة سنة ايضا فنجيب بانا قد علمنا ان العادة في البلوغ

تعرف ما عندك تطلبت حتى عرفت

خمسة

خمسة عشر سنة وكل من كان مبنيا على طريق العادات فقد يجوز الزيادة فيه والنقصان منه وقد وجدنا من بلغ في ثنتي عشرة سنة وقد بينا ان الزيادة على المعتاد كالنقصان منه على طريق العادات فجعل ابو حنيفة مقدار الزيادة كالنقصان وهي ثلاث سنين وقد حكى عن ابي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام وهو محمول على استكمال ثماني عشرة سنة والدخول في التاسع عشر حجة الشافعي مارواه ابن عمر انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وله اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وله خمس عشرة سنة فاجازه اعترض ابو بكر الرازي عليه فقال هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ لانه قد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته لحمل السلاح ويدل على ذلك انه عليه السلام ماسأله عن الاحتلام والسن البحث الثاني اختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فابو حنيفة واصحابه ما جعلوه بلوغا والشافعي جعلوه بلوغا قال ابو بكر الرازي ظاهر قوله والذين لم يبلغوا الحلم منكم ينفي ان لا يكون الانبات بلوغا اذا لم يحتلم كما في كون خمسة عشر بلوغا وكذلك قوله عليه السلام وعن الصبي حتى يحتلم حجة الشافعي ما روى عطية القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من قريظة واستحيا من لم ينبت قال فنظروا الي فلم اكن قد انبت فاستبقاني قال ابو بكر الرازي هذا الحديث لا يجوز اثبات الشرع بمثله لوجوه الاول ان عطية هذا مجهول لا يعرف الا من هذا الخبر لا سيما مع اعتراضه على الاية والخبر في نفي البلوغ الا بالاحتلام وثانيها انه مختلف الالفاظ في بعضها انه امر بقتل من جرت عليه المواسي وفي بعضها من اخضر ازاره ومعلوم انه لا يبلغ هذه الحال الا وقد تقدم بلوغه ولا يكون قد جرت عليه المواسي الا وهو رجل كبير فجعل الانبات وجرى المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا من السن وهو ثمان عشرة سنة واكثر وثالثها ان الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك لا للبلوغ قال الشافعي فهذه الاحتمالات مردودة بما روى ان عثمان سئل عن غلام فقال هل اخضر ازاره وهذا يدل على ان ذلك كان كالامر المتفق عليه فيما بين الصحابة البحث الثالث روى عن قوم من السلف انهم اعتبروا في البلوغ ان يبلغ الانسان في طوله خمسة اشبار روى عن علي كرم الله وجهه انه قال اذا بلغ الغلام خمسة اشبار فقد وقعت عليه الحدود يقتص له ويقتص منه وعن ابن سيرين عن انس قال اتى ابو بكر بغلام قد سرق فامر به فشبر فنقص انملة فخلى عنه وهذا المذهب اخذ به الفرزدق في قوله ، ما زال مذ عقدت يداه ازاره ، وسما فادرك خمسة الاشبار ، واكثر الفقهاء لا يقولون بهذا المذهب لان الانسان قد يكون دون البلوغ ويكون طويلا وفوق البلوغ ويكون قصيرا فلا عبرة به **المسئلة الثالثة** قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرايع وينهى عن ارتكاب القبايح فان الله امرهم بالاستيذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وعن ابن عمر قال يعلم الصبي الصلوة اذا عرف يمينه من شماله وعن زين العابدين انه كان يأمر الصبيان ان يصلوا الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا فقيل له يصلون الصلوة لغير وقتها فقال هذا خير من ان يتناهوا عنها وعن ابن مسعود انه اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتلم قال ابو بكر انما يؤمر بذلك على وجه التعليم ليعتاده ويتمرن عليه فيكون اسهل عليه بعد البلوغ واقل نفورا منه وكذلك ينهى عن شرب الخمر واكل لحم الخنزير وينهى عن سائر المحظورات لانه لو لم يمنع منه في الصغر لصعب عليه الامتناع بعد الكبر وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا قيل في التفسير ادبوهم وعلموهم **المسئلة الرابعة** قال الاخفش يقال من الحلم حلم الرجل بفتح اللام يحلم حلما بضم الحاء ومن الحلم حلم الرجل بضم اللام يحلم حلما بكسر الحاء **اما قوله** ثلث مرات من قبل صلوة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلث عورات لكم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله ثلاث مرات يعني ثلاث اوقات لانه تعالى فسرهن بالاوقات وانما قيل ثلاث مرات للاوقات لانه اراد مرة في كل وقت من هذه الاوقات ان يستاذنوا مرة واحدة ثم بين الاوقات فقال من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء يعني الغالب في هذه الاوقات الثلاث ان يكون الانسان متجردا عن الثياب مكشوف العورة **المسئلة الثانية** قوله ثلاث عورات قراءة اهل الكوفة ثلاث بالنصب على البدل من قوله ثلاث مرات اوكانه قال في اوقات ثلاث عورات لكم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه وقراءة الباقين بالرفع اي هي ثلاث عورات فارتفع لانه خبر مبتدأ محذوف قال القفال كان المعنى ثلاث انكشافات والمراد وقت الانكشاف **المسئلة الثالثة** العورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فسمى الله تعالى كل واحدة من تلك الاحوال عورة لان الناس يختل تحفظهم وتسترهم فيها **المسئلة الرابعة** الاية دالة على ان الواجب اعتبار العلل في الاحكام اذا امكن لانه تعالى نبه على العلة في هذه الاوقات الثلاثة من وجهين احدهما بقوله تعالى ثلاث عورات لكم وثانيهما بالتنبيه على الفرق بين هذه الاوقات الثلاثة وبين ماعداها فانه ليس ذلك الا لعلة التكشف في هذه الاوقات الثلاثة وانه لا يؤمن وقوع التكشف فيها وليس كذلك ماعدا هذه الاوقات **المسئلة الخامسة** من الناس من قال ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وهذا يدل على ان الاستيذان واجب في كل حال فصار ذلك منسوخا بهذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاث ومن الناس من قال الاية الاولى اريد بها المكلف لانه خطاب لمن آمن وما ذكره تعالى في هذه الاية فهو فيمن ليس بمكلف فقيل فيه ان في بعض الاحوال

ما على المعتاد جائزة

اخضرار الازار وشبه به كناية عن نبات العانة لكن ما وجدناه في الحقيقة ولا في المجاز ولا في غريب الحديث

لانه يكفيهم في كل واحد من هذه الاوقات صح

لا يدخل الا باذن وفي بعضها بغير اذن فلا وجه لحمل ذلك على النسخ لان من تناولته الآية الاولى من المخاطبين لم تتناوله الآية الثانية اصلا فان قيل بتقدير ان يكون قوله تعالى الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من قد بلغ فالنسخ لازم قلنا لا يجب ذلك ايضا لان قوله يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا لا يدخل فيه الا من يملك البيوت بحق هذه الاضافة واذا صح ذلك لم يدخل تحته العبيد والاماء فلا يجب النسخ ايضا على هذا القول فاما ان حمل الكلام على صغار المماليك فالقول فيه ابين **المسئلة السادسة** قال ابو عبيد لم يصح عن احد من العلماء الى ان الامر بالاستيذان منسوخ وروى عطاء عن ابن عباس انه قال ثلاث آيات من كتاب الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت اثنين ونسيت واحدة وقرأ هذه الآية وقوله يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وذكر سعيد بن جبير ان الآية الثالثة قوله واذا حضر القسمة اولوا القربى الآية **اما قوله تعالى** ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض ففيه سؤالات **السؤال الاول** اتقولون في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح انه يقتضي الاباحة على كل حال الجواب قد بينا ان ذلك هو في الصغار خاصة مباح لهم الدخول للخدمة بلا اذن في غير الاوقات الثلاث ومباح لنا تمكينهم من ذلك والدخول عليهم ايضا **السؤال الثاني** فهل يقتضي ذلك اباحة كشف العورة لهم الجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فمتى كشفت المرأة عورتها مع ظن دخول الخدم عليها فذلك محرم عليها فان كان الخادم ممن يتناوله التكليف فحرم عليه الدخول ايضا اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل أليس في الناس من جوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى شعر مولاته قلنا من جوز ذلك اخرج الشعر من ان يكون عورة في حق المالك كما يخرج من ان يكون عورة في حق الرحم اذ العورة تنقسم فمنه ما يكون عورة على كل حال ومنه ما يختلف حاله بالاضافة فيكون عورة مع الاجنبي وغير عورة مع غيره على ما تقدم ذكره **السؤال الثالث** اتقولون هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم الجواب نعم وفي قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن دلالة على ان هذا الحكم يختص بالصغار دون البالغين على ما تقدم ذكره وقد نص تعالى على ذلك من بعد فقال واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم والمراد ان من تجدد فيه البلوغ يجب ان يكون بمنزلة من تقدم بلوغه في وجوب الاستيذان فهذا معنى قوله كما استأذن الذين من قبلهم وقد يجوز ان يظن ظان ان من خدم في حال الصغر فاذا بلغ يجوز له ان لا يستأذن ويفارق حاله حال من لم يخدم ولم يملك فبين تعالى انه كما حظر على البالغين الدخول الا بالاستيذان فكذلك على هؤلاء اذا بلغوا وان تقدمت لهم خدمة او ثبت فيهم ملك يمين **السؤال الرابع** الامر بالاستيذان هل هو مخصوص بالمملوك ومن لم يبلغ الحلم او يتناول الكل من ذوي الرحم والاجنبي وايضا لو كان المملوك من ذوي الرحم هل يجب عليه الاستيذان الجواب اما في الصورة الاولى فنعم اما لعموم قوله لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا او بالقياس على المملوك ومن لم يبلغ الحلم بطريق الاولى واما الصورة الثانية فيجب عليه الاستيذان لعموم الآية **السؤال الخامس** ما محل ليس عليكم الجواب اذا رفع ثلاث عورات كان ذلك في محل الرفع على الوصف المعنى هن ثلاث عورات مخصوصة بالاستيذان واذا نصبت لم يكن له محل وكان كلاما مقررا للامر بالاستيذان في تلك الاحوال الخاصة **السؤال السادس** ما معنى قوله طوافون عليكم الجواب قال الفراء والزجاج انه كلام مستأنف كقولك في الكلام انما هم خدمكم وطوافون عليكم والطوافون الذين يكثرون الدخول والخروج والتردد واصله من الطواف والمعنى يطوف بعضكم على بعض بغير اذن **السؤال السابع** بما ارتفع بعضكم الجواب بالابتداء وخبره على بعض بمعنى طائف على بعض وانما حذف لان طوافون يدل عليه **اما قوله تعالى** والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن السكيت امرأة قاعد اذا قعدت عن الحيض والجمع قواعد واذا اردت القعود قلت قاعدة قال المفسرون القواعد هن اللواتي قعدن عن الحيض والولد من الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية فالمراد قعودهن عن طلب الازواج وذلك لا يكون الا اذا بلغن في السن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال **المسئلة الثانية** قوله تعالى في النساء لا يرجون كقوله الا ان يعفون **المسئلة الثالثة** لا شبهة في انه تعالى لم يأذن في ان يضعن ثيابهن اجمع لما فيه من كشف كل عورة فلذلك قال المفسرون المراد بالثياب ههنا الجلباب والرداء والقناع التي فوق الخمار وروي عن ابن عباس انه قرأ ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وعن بعضهم انه قرأ ان يضعن من ثيابهن وانما خصهن الله تعالى بذلك لان التهم مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب ولذلك قال وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك افضل من حيث هو ابعد من الظنة وذلك يقتضي ان عند الظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم مثله في الشابة **المسئلة الرابعة** حقيقة التبرج تكلف اظهار ما يجب اخفاؤه من قولهم سفينة بارج لا غطاء عليها والتبرج سعة العين بحيث يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شيء الا انه اختص بان تنكشف المرأة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها **قوله تعالى** ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم ليس عليكم جناح ان تأكلوا جميعا او اشتاتا فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة

كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تعقلون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في المراد من رفع الحرج عن الاعمى والاعرج والمريض فقال ابن زيد المراد انه لا حرج عليهم ولا اثم في ترك الجهاد وقال الحسن نزلت الآية في ابن ام مكتوم وضع الله الجهاد عنه وكان اعمى وهذا القول ضعيف لانه تعالى عطف عليه قوله ان تأكلوا فنبه بذلك على انه انما رفع الحرج في ذلك وقال الاكثرون المراد منه ان القوم كانوا يحظرون الاكل مع هؤلاء الثلاثة وفي هذه المنازل فالله تعالى رفع ذلك الحظر وازاله واختلفوا في انهم لاي سبب اعتقدوا ذلك الحظر اما في حق الاعمى والاعرج والمريض فذكروا فيه وجوها احدها انهم كانوا لا يأكلون مع الاعمى لانه لا يبصر الطعام الجيد فلا يأخذه ولا مع الاعرج لانه لا يتمكن من الجلوس قالوا ان اكل لقمة نحن نأكل لقمتين وكذا المريض لانه لا يتأتى له ان يأكل كما يأكل الصحيح قال الفراء فعلى هذا التأويل يكون على بمعنى في يعني ليس عليكم في مواكلة هؤلاء حرج وثانيها ان العميان والعرجان والمرضى تركوا مواكلة الاصحاء اما الاعمى فقال اني لا ارى شيئا فربما آخذ الاجود واترك الاردى واما الاعرج والمريض فخافا ان يفسدا الطعام على الاصحاء لامور تعتري المرضى ولاجل ان الاصحاء يكرهونهم ولاجل ان المريض ربما يحمله الشره على ان يتعلق نظره وقلبه بلقمة الغير وذلك مما يكرهه ذلك الغير فلهذه الاسباب احترزوا عن مواكلة الاصحاء فالله تعالى اطلق لهم في ذلك وثالثها روى الزهري عن سعيد ابن المسيب وعبيد الله بن عبد الله في هذه الآية ان المسلمين كانوا اذا غزوا خلفوا زمناهم وكانوا يسلمون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تأكلوا مما في بيوتنا وكانوا يتحرجون من ذلك وقالوا لا ندخلها وهم غائبون فنزلت هذه الآية رخصة لهم وهذا قول عائشة رضي الله عنها فعلى هذا معنى الآية نفي الحرج عن الزمنى في اكلهم من بيت من يدفع اليهم المفتاح اذا خرج الى الغزو ورابعها نقل عن ابن عباس ومقاتل بن حيان نزلت هذه الآية في الحرث بن عمرو وذلك انه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غازيا وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فسأله عن حاله فقال تحرجت ان آكل من طعامك بغير اذنك واما في حق سائر الناس فذكروا وجهين الاول كان المؤمنون يذهبون بالضعفاء وذوي العاهات الى بيوت ازواجهم واولادهم وقراباتهم واصدقائهم فيطعمونهم منها فلما نزل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض اي بيعا فعند ذلك امتنع الناس ان يأكل بعضهم من طعام بعض فنزلت هذه الآية الثاني قال قتادة كانت الانصار في انفسها قزازة فكانت لا تأكل من هذه اذا اشتهوا قال السدي كان الرجل يدخل بيت ابنه وبيت اخيه فتتحفه المرأة بشيء من الطعام فيتحرج لانه ليس ثمة رب البيت فانزل الله تعالى الرخصة **المسئلة الثانية** قال الزجاج الحرج في اللغة الضيق ومعناه في الدين الاثم **المسئلة الثالثة** انه تعالى اباح الاكل للناس من هذه المواضع وظاهر الآية يدل على ان اباحة الاكل لا تتوقف على الاستيذان فاختلف العلماء فيه فنقل عن قتادة ان الاكل مباح ولكن لا يحل وجمهور العلماء انكروا ذلك ثم اختلفوا على وجوه الاول كان ذلك في صدر الاسلام فنسخ ذلك بقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه منه ومما يدل على هذا النسخ قوله لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول من لهن الآباء والاخوة والاخوات وعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا بعد الاذن في الدخول وفي الاكل فان قيل انما اذن الله تعالى في هذا لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هؤلاء من ان يأكلوا من بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك قلنا لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هؤلاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك الثاني قال ابو مسلم المراد من هؤلاء الاقارب اذا لم يكونوا مؤمنين وذلك لانه تعالى نهى من قبل عن مخالطتهم بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الآية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها وفي بيوت هؤلاء المذكورين لم يأمر بذلك بل امر ان يسلموا على انفسهم والحاصل ان المقصود من هذه الآية اثبات الاباحة في جميع الاوقات الثالث انه لما علم بالعادة ان هؤلاء القوم تطيب انفسهم باكل من يدخل عليهم فالعادة كالاذن في ذلك فيجوز ان يقال خصهم الله بالذكر لان هذه العادة في الاغلب توجد فيهم ولذلك ضم اليهم الصديق ولما علمنا ان هذه الاباحة انما حصلت في هذه الصور لاجل حصول الرضا فيها فلا حاجة الى القول بالنسخ **المسئلة الرابعة** ان الله تعالى ذكر احد عشر موضعا في هذه الآية اولها قوله ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم ففيه سؤال وهو ان يقال اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته وجوابه المراد في بيوت ازواجكم وعيالكم اضافه اليهم لان بيت المرأة كبيت الزوج وهذا قول الفراء وقال ابن قتيبة اراد بيوت اولادهم فنسب بيوت الاولاد الى الآباء لان الولد كسب والده وماله كماله قال عليه السلام ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه والدليل على هذا انه تعالى عدد الاقارب ولم يذكر الاولاد لانه اذا كان سبب الرخصة هو القرابة كان الذي هو اقرب منهم اولى وثانيها بيوت الآباء وثالثها بيوت الامهات ورابعها بيوت الاخوان وخامسها بيوت الاخوات وسادسها بيوت الاعمام وسابعها بيوت العمات وثامنها بيوت الاخوال وتاسعها بيوت الخالات وعاشرها قوله تعالى او ما ملكتم مفاتحه وفيه وجوه الاول قال ابن عباس وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا بأس عليه ان يأكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته وملك المفاتح كونها في يده وفي حفظه الثاني قال الضحاك يريد الزمنى الذين كانوا يخلفون الغزاة الثالث المراد بيوت المماليك لان مال العبد لمولاه قال المفضل المفاتح واحدها مفتح بالكسر وحادي عشرها قوله او صديقكم

كشاف: البيوت اذا استغنوا

القزازة اباء النفس الشيء وبالضم التباعد من الدنس كالتقزز ق

في الجملة لا اثبات الاباحة صح

بفتح الميم وواحد المفاتيح مفتح صح

والمعنى او بيوت اصدقائكم والصديق يكون واحدا وجمعا وكذلك الخليط والقطين والعدو ويحكى عن الحسن
انه دخل داره واذا حلقة من اصدقائه وقد اخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص واطايب الاطعمة وهم
مكبون عليها يأكلون فتهللت اسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يريد كبراء الصحابة
وعن ابن عباس الصديق اكبر من الوالدين لان اهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والامهات
بل بالاصدقاء فقالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم وحكى ان اخا للربيع بن خيثم فى الله دخل منزله
فى حال غيبته فانبسط الى جاريته حتى قدمت اليه ما اكل فلما قدم اخبرته بذلك فسر وقال ان صدقت فانت
حرة **المسئلة الخامسة** احتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان من سرق من ذى رحم محرم انه لا يقطع لاباحة الله لهم
بهذه الآية الاكل من بيوتهم ودخولها بغير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم فان قيل فيلزم ان لا يقطع اذا سرق
من مال صديقه قلنا من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **اما قوله تعالى** ليس عليكم جناح ان تأكلوا
جميعا او اشتاتا فقال الاكثرون نزلت الآية فى بنى ليث بن بكر وهم حى من كنانة كان الرجل منهم لا يأكل وحده
ويمكث يومه فان لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما كانت معه الابل الحفل فلا يشرب من البانها حتى يجد
من يشاربه فاعلم الله ان الرجل اذا اكل وحده لا حرج عليه هذا قول ابن عباس وقال عكرمة وابو صالح كانت
الانصار اذا نزل بواحد منهم ضيف لم يأكل الا وضيفه معه فرخص لهم ان يأكلوا كيف شاؤا مجتمعين
ومتفرقين وقال الكلبى كانوا اذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للاعمى طعاما على حدة وكذا للزمن والمريض
فبين الله تعالى لهم ان ذلك غير واجب وقال آخرون كانوا يأكلون فرادى خوفا من ان يحصل عند الجمعية
ما ينفر او يؤذى فبين تعالى انه غير واجب **وقوله** جميعا نصب على الحال واشتاتا جمع شتيت وشتى جمع شت
وشتان تثنية شت قاله المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم وصف به ويجمع **اما قوله تعالى**
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم فالمعنى انه تعالى جعل انفس المسلمين كالنفس الواحدة على مثال قوله تعالى
ولا تقتلوا انفسكم قال ابن عباس فان لم يكن احد فعلى نفسه فليقل السلام علينا من قبل ربنا واذا دخل المسجد
فليقل السلام على رسول الله وعلينا من قبل ربنا قال قتادة وحدثنا ان الملائكة ترد عليه قال القفال
وان كان فى البيت اهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى **وقوله** تحية نصب على المصدر كانه قال
فحيوا تحية من عند الله اى مما امركم الله به قال ابن عباس من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم
وقوله مباركة طيبة قال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب وقال الزجاج اعلم الله تعالى ان السلام
مبارك ثابت لما فيه من الاجر والثواب وانه اذا اطاع الله فيه اكثر خيره واجزل اجره **قوله** كذلك يبين الله
لكم الآيات اى يفصل الله شرايعه لعلكم تعقلون لتفهموا عن الله امره ونهيه وروى حميد عن انس قال خدمت
رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع سنين فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلته وما قال فى شىء كسرته لم كسرته
قال وكنت واقفا على رأس النبى صلى الله عليه وسلم اصب الماء على يديه فرفع رأسه الى وقال الا اعلمك ثلاث
خصال تنتفع بهن قلت بابى وامى انت يا رسول الله فقال من لقيت من امتى فسلم عليهم يطل عمرك واذا دخلت
بيتا فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فانها صلاة الاوابين **قوله تعالى** انما المؤمنون الذين
امنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه ان الذين يستأذنونك اولئك
الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله
غفور رحيم لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الا ان لله ما فى السموات والارض
قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه فينبئهم بما عملوا والله بكل شىء عليم **اعلم** ان فى الآية مسائل
المسئلة الاولى قرئ على امر جميع ثم ذكروا فى قوله على امر جامع وجوها احدها ان الامر الجامع هو الامر الموجب
للاجتماع عليه فوصف الامر بالجامع على سبيل المجاز وذلك نحو مقاتلة عدو او تشاور فى خطب مهم
والامر الذى يعم ضرره او نفعه واذا فى قوله واذا كانوا معه على امر جامع يدل على انه خطب جليل لا بد لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من ارباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة احدهم فى هذه الحالة مما
يشق على قلبه وثانيها عن الضحاك فى امر جامع للجمعة والاعياد وكل شىء تكون فيه الخطبة وثالثها عن مجاهد
فى الحرب وغيره **المسئلة الثانية** اختلفوا فى سبب نزوله قال الكلبى كان صلى الله عليه وسلم يعرض فى خطبته
بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فاذا لم يرهم احد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وان ابصرهم
احد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية وكان بعد نزول هذه الآية لا يخرج المؤمن لحاجة حتى يستأذن
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير اذن **المسئلة الثالثة** قال الجبائى هذا
يدل على ان استيذانهم الرسول من ايمانهم ولولا ذلك لجاز ان يكونوا كاملى الايمان وان تركوا الاستيذان
وذلك يدل على ان فعل كل فرض واجتناب كل محرم من الايمان والجواب هذا بناء على ان كلمة انما للحصر وايضا
فالمنافقون انما تركوا الاستيذان استخفافا ولا نزاع فى انه كفر **اما قوله تعالى** ان الذين يستأذنونك
الى قوله ان الله غفور رحيم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** المعنى ان الذين يستأذنونك تعظيما لك
ورعاية للادب اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله اى يعملون بموجب الايمان ومقتضاه قال
الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب وذلك لانه استأذن فى غزوة تبوك فى الرجوع الى اهله فاذن له
وقال انطلق فوالله ما انت بمنافق يريد ان يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال
محمد اذا استأذنه اصحابه اذن لهم واذا استأذناه لم يأذن لنا فوالله ما نراه يعدل وقال ابن عباس
ان عمر استأذن رسول الله فى العمرة فاذن له ثم قال يا ابا حفص لا تنسنا فى صالح دعائك وفى قوله
واستغفر لهم الله وجهان احدهما ان يستغفر لهم تنبيها على ان الاولى ان لا يقع الاستيذان منهم

وضرع حافل كثير لبنه ق

وان اذن لان الاستغفار يدخل فى الذنب وربما ذكر عند بعض من الرخص الثانى يحتمل انه تعالى امره
بان يستغفر لهم فى مقابلة تأدبهم بادب الله فى الاستيذان **المسئلة الثانية** قال مجاهد قوله فأذن
لمن شئت منهم نسخت هذه الآية وقال قتادة ونسخت هذه الآية قوله لم اذنت لهم **المسئلة الثالثة**
الآية تدل على انه تعالى فوض الى رسوله بعض امر الدين ليجتهد فيه برأيه **اما قوله** لا تجعلوا دعاء الرسول
بينكم كدعاء بعضكم بعضا ففيه وجوه احدها وهو اختيار المبرد والقفال ولا تجعلوا امره اياكم ودعاءه
لكم كما يكون لبعضكم من بعض اذ كان امره فرضا لازما والذى يدل على هذا قوله عقيب هذا فليحذر
الذين يخالفون عن امره وثانيها لا تنادوه كما ينادى بعضكم بعضا فيقول يا محمد يا ابا القاسم ولكن
قولوا يا رسول الله يا نبى الله عن سعيد بن جبير وثالثها لا ترفعوا اصواتكم فى دعائه وهو المراد من قوله
ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله عن ابن عباس ورابعها احذروا دعاء الرسول عليكم اذا
اسخطتموه فان دعاءه موجب ليس كدعاء غيره والوجه الاول اقرب الى النظم **اما قوله تعالى** قد يعلم الله
الذين يتسللون منكم لواذا فالمعنى يتسللون قليلا قليلا ونظير تسلل تدرج وتدخل واللواذ الملاوذة
وهى ان يلوذ هذا بذلك وذلك بهذا يعنى يتسللون عن الجماعة فى الخفية على سبيل الملاوذة واستتار
بعضهم ببعض ولواذا حال اى ملاوذين وقيل كان بعضهم يلوذ بالرجل اذا استأذن فيأذن له فينطلق
الذى لم يؤذن له معه وقرئ لواذا بالفتح ثم اختلفوا على وجوه احدها قال مقاتل كان المنافقون تثقل
عليهم خطبة النبى صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فيلوذون ببعض اصحابه ويخرجون من غير استيذان
وثانيها قال مجاهد يتسللون من الصف فى القتال وثالثها قال ابن قتيبة هذا كان فى حفر الخندق
ورابعها يتسللون عن نبى الله وعن كتابه وعن ذكره وقوله قد يعلم الله معناه التهديد بالمجازاة **اما قوله
تعالى** فليحذر الذين يخالفون عن امره ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الاخفش عن صلة والمعنى يخالفون
امره وقال غيره معناه يعرضون عن امره ويميلون عن سنته فدخلت عن لتضمن المخالفة معنى الاعراض
المسئلة الثانية كما تقدم ذكر الرسول فقد تقدم ذكر الله لكن المقصود هو الرسول فاليه يرجع الكناية
وقال ابو بكر الرازى الاظهر انها لله تعالى لانه يليه وحكم الكناية رجوعها الى ما يليها دون ما تقدمها
المسئلة الثالثة الآية تدل على ان ظاهر الامر للوجوب ووجه الاستدلال به ان نقول تارك المأمور به مخالف
لذلك الامر ومخالف الامر مستحق للعقاب فتارك المأمور به مستحق للعقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك
وانما قلنا ان تارك المأمور به مخالف لذلك الامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة
ضد الموافقة فكانت مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه فثبت ان تارك المأمور به مخالف
وانما قلنا ان مخالف ذلك الامر مستحق للعقاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر بالحذر عن العقاب والامر بالحذر عن العقاب انما يكون
بعد قيام المقتضى لنزول العقاب فثبت ان مخالف امر الله او امر رسوله قد وجد فى حقه ما يقتضى نزول
العذاب فان قيل لا نسلم ان تارك المأمور به مخالف للامر وقوله موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بمقتضاه فمخالفته عبارة عن الاخلال بمقتضاه قلنا لا نسلم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان
بما يقتضيه الامر على الوجه الذى يقتضيه الامر لانه لو اقتضاه على سبيل الندب وانت تأتى على سبيل
الوجوب كان ذلك مخالفة الامر الثانى ان موافقة الامر عبارة عن الاعتراف بكون ذلك الامر
حقا واجب القبول فمخالفته تكون عبارة عن انكار كونه حقا واجب القبول سلمنا ان ما ذكرتم يدل
على ان مخالفة الامر عبارة عن ترك مقتضاه لكنه معارض بوجه آخر وهو انه لو كان تارك المأمور به مخالفة
الامر لكان تارك المندوب لا محالة مخالفة لامر الله وذلك باطل والا لاستحق العقاب على ما بينتموه
فى المقدمة الثانية سلمنا ان تارك المأمور به مخالف للامر فلم قلت ان مخالف الامر مستحق للعقاب
اما قوله فليحذر الذين يخالفون عن امره قلنا لا نسلم ان هذه الآية دالة على امر من يكون مخالفا للامر
بالحذر بل هى دالة على الامر بالحذر عن مخالفة الامر فلم لا يجوز ان يكون كذلك سلمنا ذلك لكنها دالة على
ان المخالف عن الامر يلزمه الحذر فلم قلت ان مخالف الامر يلزمه الحذر فان قلت لفظة عن صلة زائدة
فنقول الاصل فى الكلام لا سيما فى كلام الله ان لا يكون زائدا سلمنا دلالة الآية على ان مخالف امر الله مأمور
بالحذر عن العذاب فلم قلت انه يجب عليه الحذر عن العذاب اقصى ما فى الباب انه ورد الامر به لكن لم قلت ان الامر
للوجوب وهذا اول المسئلة فان قلت هب انه لا يدل على وجوب الحذر لكن لا بد وان يدل على حسن الحذر
وحسن الحذر انما يكون بعد قيام المقتضى لزوال العقاب قلت لا نسلم ان حسن الحذر شرط لقيام المقتضى
بنزول العقاب بل الحذر يحسن عند احتمال نزول العذاب ولهذا يحسن الاحتياط وعندنا مجرد الاحتمال
قائم لان هذه المسئلة احتمالية لا قطعية سلمنا دلالة الآية على وجود المقتضى لنزول العذاب لكن
لا فى كل امر بل فى امر واحد لان قوله عن امره لا يفيد الا امرا واحدا وعندنا ان امرا واحدا يفيد الوجوب
فلم قلت ان كل الامر كذلك سلمنا ان كل امر كذلك لكن الضمير فى قوله عن امره يحتمل عوده الى الله وعوده
الى الرسول فالآية لا تدل الا على ان الامر للوجوب فى حق احدهما فلم قلتم انه فى حق الآخر كذلك الجواب قوله
لم قلتم ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه قلنا الدليل عليه ان العبد اذا امتثل امر السيد حسن ان يقال
ان هذا العبد موافق للسيد ويجرى على وفق امره ولو لم يمتثل امره حسن ان يقال انه ما وافقه بل خالفه وحسن
هذا الاطلاق معلوم بالضرورة من اهل اللغة فثبت ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه وقوله
الموافقة عبارة عن الاتيان بما يقتضيه الامر على الوجه الذى يقتضيه الامر قلنا لما سلمتم ان موافقة
الامر لا تحصل الا عند الاتيان بمقتضى الامر فنقول لا شك ان مقتضى الامر هو الفعل لان قوله افعل

لا يدل الا على اقتضاء الفعل فاذا لم يوجد الفعل لم يوجد مقتضى الامر فلا توجد الموافقة فوجب حصول المخالفة لانه ليس بين الموافقة والمخالفة واسطة قوله الموافقة عبارة عن اعتقاد كون ذلك الامر حقا واجب القبول قلنا هذا لا يكون موافقة للامر بل يكون موافقة للدليل الدال على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشئ عبارة عن الاتيان بما يقتضيه تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل على حقية الشئ كان الاعتراف بحقيته يقتضي تقرير مقتضى ذلك الدليل اما الامر فلما اقتضى دخول الفعل في الوجود كانت موافقته عبارة عما يقرر ذلك الدخول وادخاله في الوجود يقتضي تقرير دخوله في الوجود فكانت موافقة الامر عبارة عن فعل مقتضاه قلنا قوله لو كان كذلك لكان تارك المندوب مخالفا فوجب ان يستحق العقاب قلنا هذا الالزام انما يصح ان لو كان المندوب مامورا به وهو ممنوع قوله لم لا يجوز ان يكون قوله فليحذر امرا بالحذر عن المخالفة لا امرا للمخالف بالحذر قلنا لو كان كذلك لصار التقدير فليحذر المتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن امره وحينئذ يصير قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعا لان الحذر ليس فعلا يتعدى الى مفعولين قوله كلمة عن ليست زائدة قلنا ذكرنا اختلاف الناس فيها في المسئلة الاولى قوله فلم قلتم ان قوله فليحذر يدل على وجوب الحذر من العقاب قلنا لا ندعي وجوب الحذر ولكن لا اقل من جواز الحذر وذلك مشروط بوجود ما يقتضي وقوع العقاب قوله لم قلت ان الاية تدل على ان كل مخالف الامر يستحق العقاب قلنا لانه تعالى رتب نزول العقاب على المخالفة فوجب ان يكون معللا به فيلزم عمومه لعموم العلة قوله هب ان امر الله او امر رسوله للوجوب فلم قلتم ان الامر كذلك قلنا لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الرابعة** من الناس من قال ان لفظ الامر مشترك بين الامر القولي وبين الشان والطريق كما يقال امر فلان مستقيم واذا ثبت ذلك كان قوله تعالى عن امره يتناول قول الرسول وفعله وطريقته وذلك يقتضي ان كل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون واجبا علينا وهذه المسئلة مبنية على ان الكناية في قوله عن امره راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم اما لو كانت راجعة الى الله فالبحث ساقط بالكلية وتمام تقرير ذلك ذكرناه في اصول الفقه **اما قوله تعالى** ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فالمراد ان مخالفة الامر توجب احد هذين الامرين والمراد بالفتنة العقوبة في الدنيا وبالعذاب الاليم عذاب الاخرة وانما ردد الله تعالى حال ذلك المخالف بين هذين الامرين لان ذلك المخالف قد يموت من دون عقاب الدنيا وقد يعرض له ذلك في الدنيا فلهذا السبب اورده تعالى على سبيل الترديد ثم قال الحسن الفتنة هي ظهور نفاقهم وقال ابن عباس القتل وقيل الزلازل والاهوال وعن جعفر بن محمد يسلط الله تعالى عليهم سلطانا جائرا **اما قوله تعالى** الا ان لله ما في السموات والارض فذلك كالدلالة على قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما واقداره على المكلف فيما يعامل به من المجازاة بثواب او عقاب وعلمه بما يخفيه وما يعلنه وكل ذلك كالزجر عن مخالفة امره **اما قوله تعالى** قد يعلم ما انتم عليه فانما ادخل قد لتوكيد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم الى توكيد الوعيد وذلك لان قد اذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها الى معنى التكثير كما في قوله ٭ فان تمس مهجور الفناء فربما ٭ اقام به بعد الوفود وفود ٭ والخطاب والغيبة في قوله قد يعلم ما انتم عليه ويوم يرجعون اليه يجوز ان يكونا جميعا للمنافقين على طريق الالتفات ويجوز ان يكون ما انتم عليه عاما ويرجعون للمنافقين وقد تقدم في غير موضع ان الرجوع اليه هو الرجوع الى حيث لا حكم الا له فلا وجه لاعادته والله اعلم بالصواب ٭ واليه المرجع والمآب ٭

ونبين البيان

سورة الفرقان ٭ بسم الله الرحمن الرحيم ٭ مكية وهي سبعون وسبع آيات

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ٭ الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شئ فقدره تقديرا **اعلم** انه تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة واحوال القيمة ثم ختمها بذكر صفات العباد المخلصين الموقنين ولما كان اثبات الصانع واثبات صفات جلاله يجب ان يكون مقدما على الكل لا جرم افتتح الله هذه السورة بذلك فقال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره وتكاثره وهو المراد من قوله وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها والثاني تزايده عن كل شئ وتعاليه عنه في ذاته وصفاته وافعاله وهو المراد من قوله ليس كمثله شئ اما تعاليه عن كل شئ في ذاته فيحتمل ان يكون المعنى جل بوجوب وجوده وقدمه عن جواز الفناء والتغير عليه او ان يكون المعنى جل بفردانيته ووحدانيته عن مشابهة شئ من الممكنات واما تعاليه عن كل شئ في صفاته فيحتمل ان يكون المعنى جل في قدرته وعلمه ان يخرج عنهما شئ من المقدورات والمعلومات وان يكون المعنى جل ان يكون علمه ضروريا او كسبيا او تصورا او تصديقا وفي قدرته ان يحتاج الى مادة ومدة ومثال وجل عن غرض واحتيال واما في افعاله فجل ان يكون الوجود والبقاء وصلاح حال الوجود الا من قبله وقال آخرون اصل الكلمة تدل على البقاء وهو ماخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه تعالى باق في ذاته ازلا وابدا ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل ولما كان تعالى هو الخالق لوجوه المنافع والمصالح والمبقي لها وجب وصفه بانه تعالى تبارك وتعالى **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة كلمة الذي موضوعة للاشارة الى الشئ عند محاولة تعريفه بقصة معلومة وعند هذا يتوجه الاشكال وهو ان القوم ما كانوا عالمين بانه تعالى الذي نزل الفرقان فكيف حسن ههنا لفظ الذي وجوابه انه لما قامت الدلالة على كون القرآن معجزا ظهر بحسب الدليل كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه تعالى مجرى المعلوم **المسئلة الثالثة** لا نزاع في ان الفرقان هو القرآن ووصفه بذلك من حيث انه سبحانه

فرق

فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام او لانه فرق في النزول كما قال وقرآنا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وهذا التاويل اقرب لانه قال نزل الفرقان على عبده ولفظ نزل يدل على التفريق واما لفظ انزل فيدل على الجمع ولذلك قال في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل واعلم انه تعالى لما قال اولا تبارك ومعناه كثرة الخير والبركة ثم ذكر عقيبه امر القرآن دل ذلك على ان القرآن منشا اعظم الخيرات واعم البركات لكن القرآن ليس الا منبعا للعلوم والمعارف والحكم فدل هذا على ان العلم اشرف المخلوقات واعظم الاشياء خيرا وبركة **المسئلة الرابعة** لا نزاع في ان المراد من العبد ههنا محمد عليه الصلوة والسلام وعن ابن الزبير هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وامته كما قال لقد انزلنا اليكم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا وقوله ليكون للعالمين نذيرا فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين وقول من قال انه راجع الى الفرقان واضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله ان هذا القرآن يهدي ويقص فبعيد وذلك لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف وانما وصف به القرآن فهو مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اذا امكن هو الواجب ثم قالوا هذه الاية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا اجمعنا انه عليه السلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الانس والجن جميعا فبطل بهذا قول من قال انه كان رسولا الى البعض دون البعض الثاني ان لفظ العالمين يتناول جميع المخلوقات فدل الاية على انه رسول الى الخلق الى يوم القيمة فوجب ان يكون خاتم الانبياء والرسل الثالث قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى اراد الايمان وفعل الطاعات من الكل لانه انما بعثه الى الكل ليكون نذيرا للكل وانما يصح كونه نذيرا للكل لو اراد من الكل الاشتغال بالحسن والاعراض عن القبيح وعارضهم اصحابنا بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم الاية الرابع لقائل ان يقول ان قوله تعالى تبارك لما دل على كثرة الخير والبركة لا بد وان يكون المذكور عقيبه ما يكون سببا لكثرة الخيرات والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع وجوابه ان هذا الانذار يجري مجرى تاديب الولد فكما انه كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان الاحسان اليه اكثر لما ان ذلك يؤدي في المستقبل الى المنافع العظيمة فكذا ههنا كلما كان الانذار اكثر كان رجوع الخلق اليه تعالى اكثر فكانت السعادات الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على انه لا التفات الى المنافع العاجلة وذلك لانه تعالى لما وصف نفسه بانه الذي يعطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر البتة شيئا من منافع الدنيا ثم انه تعالى وصف ذاته باربعة انواع من صفات الكبرياء اولها قوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالتنبيه على الدلالة على وجوده تعالى لانه لا طريق الى اثباته الا بواسطة احتياج افعاله اليه فكان تقديم ذكر هذه الصفة على سائر الصفات كالامر الموجب وقوله الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه تعالى حال حدوثها وزمان بقائها في ماهياتها وفي وجودها فانه تعالى هو المتصرف فيها كيف شاء وثانيها قوله ولم يتخذ ولدا بين سبحانه انه هو الفرد المعبود ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه فتكون هذه الصفة كالمؤكدة لقوله تبارك ولقوله الذي له ملك السموات والارض وهذا كالرد على النصارى وثالثها قوله ولم يكن له شريك في الملك والمراد انه هو المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع خوفه ورجاؤه عن الكل ولا يبقى مشغول القلب الا برحمته واحسانه وفيه الرد على الثنوية القائلين بعبادة النجوم والقائلين بعبادة الاوثان ورابعها قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا وفيه سؤالات الاول هل في قوله وخلق كل شئ دلالة على انه تعالى خالق لافعال العباد الجواب نعم من وجهين الاول قوله خلق كل شئ يتناول جميع الاشياء فيتناول افعال العباد الثاني هو انه تعالى بعد ان نفى الشريك ذكر ذلك والتقدير انه تعالى لما نفى الشريك كان قائلا قال ههنا اقوام معترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون انهم يخلقون افعال انفسهم فذكر الله تعالى هذه الاية لتكون معينة في الرد عليهم قال القاضي الاية لا تدل عليه لوجوه احدها انه تعالى صرح بكون العبد خالقا في قوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها انه تعالى تمدح بذلك فلا يجوز ان يريد به خلق الفساد وثالثها انه تعالى تمدح بانه قدره تقديرا ولا يجوز ان يريد به الا الحسن والحكمة دون غيره فثبت بهذه الوجوه انه لا بد من التاويل لو دلت الاية بظاهرها عليه فكيف ولا دلالة فيها البتة الا على التقدير لان الخلق عبارة عن التقدير فهو لا يتناول الا ما يظهر فيه التقدير وذلك انما يظهر في الاجسام لا في الاعراض والجواب اما قوله واذ تخلق وقوله احسن الخالقين فهما معارضان بقوله الله خالق كل شئ وبقوله هل من خالق غير الله واما قوله لا يجوز التمدح بخلق الفساد قلنا لم لا يجوز ان يقع التمدح به نظرا الى نفاذ القدرة والى ان صفة الايجاد من العدم والاعدام من الوجود ليست الا له اما قوله الخلق لا يتناول الا الاجسام فنقول لو كان كذلك لكان قوله خالق كل شئ خطأ لانه يقتضي اضافة الخلق الى جميع الاشياء مع انه لا يصح في العقل اضافته اليها السؤال الثاني في الخلق معنى التقدير فقوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا معناه وقدر كل شئ فقدره تقديرا والجواب المعنى احدث كل شئ احداثا راعى فيه التقدير والتسوية فقدره وهياه لما يصلح له مثاله انه خلق الانسان على هذا الشكل المقدر المسوى الذي تراه فقدره للتكاليف والمصالح المنوطة في باب الدين والدنيا وكذلك كل حيوان وجماد خلقه على الجبلة المستوية المقدرة بامثلة الحكمة والقدرة فقدره لامر ما ومصلحة ما مطابقا لما قدر له غير متجانف عنه السؤال الثالث هل في قوله فقدره تقديرا دلالة على مذهبكم الجواب نعم وذلك من وجوه احدها ان التقدير في حقنا يرجع الى الظن والحسبان

اما في حقه تعالى فلا معنى له الا العلم به والاخبار عنه وذلك متفق عليه بيننا وبين المعتزلة فلما علم في الشيء الفلاني انه لا يقع فلو وقع ذلك الشيء لزم انقلاب علمه جهلا وانقلاب خبره الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فاذن وقوع ذلك الشيء محال والمحال غير مراد فذلك الشيء غير مراد وانه مامور به فثبت ان الامر والارادة لا يتلازمان وظهر ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وثانيها ان عند حصول القدرة والداعية الخالصة ان وجب الفعل كان فعل العبد يوجب فعل الله وح يبطل قول المعتزلة وان لم يجب فان استغنى عن المرجح فقد وقع الممكن لا عن مرجح وتجويزه يسد باب اثبات الصانع وان لم يستغن عن المرجح فالكلام يعود الى ذلك المرجح ولا ينقطع الا عند الانتهاء الى واجب الوجود وثالثها ان فعل العبد لو وقع بقدرته لما وقع الا الشيء الذي اراد تكوينه وايجاده لكن الانسان لا يريد الا العلم والحق ولا يحصل له الا الجهل والباطل فلو كان الامر بقدرته لما كان كذلك فان قيل ذلك انما كان لانه اعتقد شبهة اوجبت له ذلك الجهل قلنا ان اعتقد تلك الشبهة لشبهة اخرى لزم التسلسل وهو محال فلا بد من الانتهاء الى جهل اول وقع في قلب الانسان لا بسبب جهل سابق بل الانسان احدثه ابتداء من غير موجب وذلك محال لان الانسان قط لا يرضى لنفسه بالجهل فلا يحاول تحصيل الجهل لنفسه بل لا يحاول الا العلم فوجب ان لا يحصل له الا ما قصده واراده وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الكل بقضاء سابق وقدر نافذ وهو المراد بقوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا قوله تعالى واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والعلو اردف ذلك بتزييف مذهب عبدة الاوثان وبين نقصانها من وجوه احدها انها ليست خالقة للاشياء والاله يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد وثانيها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا وثالثها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن كان كذلك فهو لا يملك ايضا لغيره نفعا ومن كان كذلك فلا فائدة في عبادته ورابعها انها لا تملك موتا ولا حيوة ولا نشورا اي لا تقدر على الاحياء والاماتة في زمان التكليف وثانيا في زمان المجازاة ومن كان كذلك فكيف يسمى الها وكيف تحسن عبادته مع ان حق من يستحق العبادة ان ينعم بهذه النعم المخصوصة وههنا سؤالات الاول قوله واتخذوا من دونه آلهة هل يختص بعبدة الاوثان او يدخل فيه النصارى وعبدة الكواكب والملائكة والجواب قال القاضي بعيد ان يدخل فيه النصارى لانهم لم يتخذوا من دون الله آلهة واللفظ يدل على الجمع فالاقرب ان المراد به عبدة الاصنام ويجوز ان يدخل فيه من عبد الملائكة لان معبوده كثير ولقائل ان يقول قوله واتخذوا صيغة جمع وقوله آلهة جمع والجمع اذا قوبل بالجمع تقابل الفرد بالفرد فلم يكن كون معبود النصارى واحدا مانعا من دخوله تحت هذا اللفظ السؤال الثاني احتج بعض اصحابنا بقوله واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال ان الله تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها اجاب الكعبي عنه بانا لا نطلق اسم الخالق الا على الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال وقد قال تعالى الهم ارجل يمشون بها في وصف الاصنام افيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا يلزم قيل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي الجواب قوله لا يطلق اسم الخالق على العبد قلنا بل يجب ذلك لان الخلق في اللغة هو التقدير والتقدير يرجع الى الظن والحسبان فوجب ان يكون اسم الخالق حقيقة في العبد مجازا في الله تعالى فكيف يمكنكم منع اطلاق لفظ الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم بالعجز فلا جرم ان كل من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه لم تحسن عبادته واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فقد تقدم الكلام عليه واعلم ان هذه الاية لا يقوى استدلال اصحابنا بها لاحتمال ان العيب انما يحصل بمجموع الامرين احدهما انهم ليسوا بخالقين والثاني انهم مخلوقون والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلم يلزم ان يكون الها معبودا السؤال الثالث هل تدل هذه على البعث الجواب نعم لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك وجب ان لا يصلح للالهية قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون فقد جاؤا ظلما وزورا ۝ وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا ۝ قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما ۝ وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق لولا انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا ۝ او يلقى اليه كنز او تكون له جنة ياكل منها وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ۝ انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا اعلم انه تعالى تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان وثالثا في هذه الاية تكلم في مسئلة النبوة وحكى سبحانه شبههم في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الشبهة الاولى قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون ونظيره قوله تعالى انما يعلمه بشر واعلم انه يحتمل ان يريدوا به انه كذب في نفسه ويحتمل ان يريدوا انه كذب في اضافته اليه تعالى ثم ههنا بحثان الاول قال ابو مسلم الافتراء افتعال من فريته وقد يقال في تقرية الاديم فريت الاديم فاذا اريد قطع الافساد يقال فريت وافتريت وخلقت واختلقت ويقال فيمن شتم امرءا بما ليس فيه افترى عليه الثاني قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحارث وهو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار غلام عامر بن الحضرمي وجبير مولى عامر وهؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب

الكسائي افريت الاديم قطعته على جهة الافساد وفريته قطعته على جهة الاصلاح ۝ قض

وكانوا

وكانوا يقرؤن التورية ويحدثون احاديث منها فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا القدر انما يكون جوابا عن الشبهة المذكورة لانه قد علم كل عاقل انه عليه السلام تحداهم بالقران وهو النهاية في الفصاحة وقد بلغوا في الحرص على ابطال امره كل غاية بعجزهم حتى احوجهم ذلك الى ما وصفوه به في هذه الآيات فلو امكنهم ان يعارضوه لفعلوا ولكان ذلك اقرب الى ان يبلغوا مرادهم فيه مما اوردوه في هذه الآيات وغيرها ولو استعان محمد في ذلك بغيره لامكنهم ايضا ان يستعينوا بغيرهم لان محمدا عليه السلام كاولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة فلما لم يفعلوا ذلك والحالة هذه علم ان القران قد بلغ الغاية في الفصاحة وانتهى الى حد الاعجاز ولما تقدمت هذه الدلالة مرات وكرات في القران وظهر بسببها سقوط هذا السؤال ظهر ان اعادة هذا السؤال بعد تقدم تلك الدلالة الواضحة لا يكون الا للتمادي في الجهل والعناد فلذلك اكتفى الله في الجواب بقوله فقد جاؤا ظلما وزورا البحث الثاني قال الكسائي قوله تعالى فقد جاؤا ظلما وزورا اي اتوا ظلما وكذبا وهو كقوله لقد جئتم شيئا ادا فانتصب لوقوع المجيء عليه وقال الزجاج انتصب بنزع الخافض اي جاؤا بالظلم والزور البحث الثالث ان الله تعالى وصف كلامهم بانه ظلم وبانه زور اما انه ظلم فلانهم نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرا عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما الزور فلانهم كذبوا فيه قال ابو مسلم الظلم تكذيبهم الرسول والزور كذبهم عليه الشبهة الثانية لهم قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وفيه ابحاث البحث الاول اساطير الاولين ما سطره المتقدمون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار او اسطورة كاحدوثة اكتتبها انتسخها محمد من اهل الكتاب يعني عداس ويسار وجبير ومعنى اكتتبها ههنا امر ان يكتب له كما يقال احتجم وافتصد اذا امر بذلك فهي تملى عليه اي تلقى عليه ليحفظها لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب قوله بكرة واصيلا قال الضحاك ما يملى عليه بكرة يقرؤه عليكم اصيلا وما يملى عليه اصيلا يقرؤه عليكم بكرة البحث الثاني قال الحسن قوله فهي تملى عليه بكرة واصيلا كلام الله تعالى ذكره جوابا عن قولهم كانه تعالى قال ان هذه الآيات تملى عليه بالوحي حالا بعد حال فكيف ينسب الى انه اساطير الاولين واما جمهور المفسرين فقد اتفقوا على ان ذلك من كلام القوم وارادوا به ان اهل الكتاب املوا عليه في هذه الاوقات هذه الاشياء ولا شك ان هذا القول اقرب لوجوه احدها لشدة تعلق هذا الكلام بما قبله فكانهم قالوا اكتتب الاساطير فهي تملى عليه وثانيها ان هذا هو المراد بقولهم واعانه عليه قوم آخرون وثالثها انه تعالى اجاب بعد ذلك عن كلامهم بقوله قل انزله الذي يعلم السر قال صاحب الكشاف وقول الحسن انما يستقيم ان لو فتحت همزة الاستفهام الذي في معنى الانكار وحق الحسن ان يقف على الاولين اجاب الله تعالى عنه عن هذه الشبهة بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض انه كان غفورا رحيما ۝ وفيه ابحاث البحث الاول في بيان ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وتقريره ما قدمناه انه عليه السلام تحداهم بالمعارضة وظهر عجزهم عنها ولو كان عليه السلام اتى بالقران لانه استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل هذا القران فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال تعالى قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض وذلك لان القادر على تركيب الفاظ القران لا بد وان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها من وجوه احدها ان مثل هذه الفصاحة لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثانيها ان القران يشتمل على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات وثالثها ان القران مبرا عن التناقض وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ورابعها اشتماله على الاحكام التي هي مقتضية لمصالح العالم ونظام العباد وذلك لا يكون الا من العالم بكل المعلومات وخامسها اشتماله على انواع العلوم وذلك لا يتاتى الا من العالم بكل المعلومات فلما دل القران من هذه الوجوه على انه ليس الا كلام العالم بكل المعلومات لا جرم اكتفى في جواب شبههم بقوله قل انزله الذي يعلم السر البحث الثاني اختلفوا في المراد بالسر فمنهم من قال المعنى ان العالم بكل سر في السموات والارض هو الذي يمكنه انزال مثل هذا الكتاب وقال ابو مسلم المعنى انه انزله من يعلم السر فلو كذب عليه لانتقم منه لقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال آخرون المعنى انه يعلم كل سر خفي في السموات والارض ومن جملته ما تسرونه انتم من الكيد لرسوله مع علمكم بان ما تقولونه باطل وزور وكذلك باطن امر الرسول وبراءته مما تتهمونه به وهو سبحانه يجازيكم ويجازيه على ما علم منكم وعلم منه البحث الثالث انما ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع لوجهين الاول قال ابو مسلم المعنى انه انما انزله لاجل الانذار فوجب ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل في العقوبة الثاني انه تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم كونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل الشبهة الثالثة وهي في نهاية الركاكة ذكروا له صفات ست وزعموا انها تخل بالرسالة احدها قولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام وثانيها قولهم ويمشي في الاسواق بمعنى انه لما كان كذلك فمن اين له الفضل علينا وهو مثلنا في هذه الامور وثالثها قولهم لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه ورابعها قولهم او يلقى اليه كنز من السماء فينفقه فلا يحتاج الى التردد لطلب المعاش وخامسها قولهم او تكون له جنة ياكل منها قرا الكسائي وحمزة ناكل بالنون وقرا الباقون بالياء والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون كواحد من الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وسادسها قولهم

ان تتبعون الا رجلا مسحورا وقد تقدمت هذه القصة في آخر سورة بني اسرائيل فاجاب الله عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله انظر كيف ضربوا لك الامثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلا وفيه ابحاث البحث الاول ان هذا كيف يصلح ان يكون جوابا عن تلك الشبهة وبيانه ان الذي يتميز به الرسول عن غيره هو المعجز وهذه الاشياء التي ذكروها لا يقدح شيء منها في المعجز فلا يكون شيء منها قادحا في النبوة فكانه تعالى قال انظر كيف اشتغل القوم بضرب هذه الامثال التي لا فائدة فيها لاجل انهم لما ضلوا وارادوا القدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجزات التي ادعاها لا بهذا الجنس من القول وفيه وجه وهو انهم لما ضلوا لم تبق فيهم استطاعة قبول الحق وهذا انما يصح على مذهبنا وتقريره بالعقل ظاهر وذلك لان الانسان اما ان يكون مستوي الداعي الى الحق والباطل واما ان يكون داعيته الى احدهما ارجح من داعيته الى الثاني فان كان الاول فحال الاستواء يمتنع الرجحان فيمتنع الفعل وان كان الثاني فحال رجحان احد الطرفين يكون حصول طرف المرجوح محالا فثبت ان حال رجحان الضلال في قلبه استحال منه قبول الحق وما كان محالا لم تكن عليه قدرة فثبت انهم لما ضلوا ما بقوا للحق مستطيعين قوله تعالى تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا ۝ بل كذبوا بالساعة واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا ۝ اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا ۝ واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ۝ لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا ۝ اعلم ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة فقوله تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك جنات تجري اي من الذي ذكروه من نعم الدنيا كالكنز والجنة وفسر ذلك الخير بقوله جنات تجري من تحتها الانهار ويجعل لك قصورا فنبه بذلك على انه تعالى قادر على ان يعطي الرسول كل ما ذكروه ولكنه تعالى يدبر عباده بحسب المصالح او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله فيفتح على واحد ابواب المعارف والعلوم ويسد عليه ابواب الدنيا وفي حق الآخر بالعكس وما ذاك الا لانه تعالى فعال لما يريد وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس خيرا من ذلك اي مما عيروك بفقده لانهم عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه قادر على ان يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش المسئلة الثانية قوله ان شاء معناه انه تعالى قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك لا يجوز عليه تعالى وقال قوم ان هنا بمعنى اذا اي قد جعلنا لك في الآخرة جنات وبنينا لك قصورا وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق على محض مشيئته وانه ليس لاحد من العباد حق على الله لا في الدنيا ولا في الآخرة المسئلة الثالثة القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان يكون القصور مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد ان شاء جعل لك جنات في الآخرة وقصورا في الدنيا المسئلة الرابعة اختلف القراء في قوله ويجعل فرفع ابن كثير وابن عامر اللام وجزم الآخرون ومن جزم فلان المعنى ان يشأ يجعل لك جنات ويجعل لك قصورا ومن رفع فعلى الاستئناف والمعنى سيجعل لك قصورا هذا قول الزجاج قال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شاء يجعل لك قصورا في الدنيا ولا يحسن الوقف على الانهار ومن رفع حسن الوقف على الانهار واستأنف ويجعل اي ويجعل لك قصورا في الآخرة وفي مصحف ابي وابن مسعود تبارك الذي ان شاء يجعل المسئلة الخامسة عن طاوس عن ابن عباس قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استأذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله يخيرك بين ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيها احدا بعدك من غير ان ينقصك من اجرك شيئا فقال عليه السلام بل يجمعهما لي جميعا في الآخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الآية وعن ابن عباس قال عليه السلام عرض علي جبريل بطحاء مكة ذهبا فقلت بل شبعة وثلث جوعات وذلك اكثر لذكري ومسئلتي لربي وفي رواية صفوان بن سليم عن عبد الوهاب قال عليه السلام اشبع يوما واجوع ثلاثا فاحمدك اذا شبعت واتضرع اليك اذا جعت وعن الضحاك لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاقة حزن بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام معزيا له وقال ان الله يقرئك السلام ويقول وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام الآية قال فبينا جبريل والنبي صلى الله عليه وسلم يتحدثان اذ فتح باب من ابواب السماء لم يكن فتح قبل ذلك اليوم ثم قال ابشر يا محمد هذا رضوان خازن الجنة قد اتاك بالرضاء من ربك فسلم عليه وقال ان ربك خيرك بين ان تكون نبيا ملكا وبين ان تكون نبيا عبدا ومعه سفط من نور يتلألأ ثم قال هذه مفاتيح خزائن الدنيا فاقبضها من غير ان ينقصك الله مما اعد لك في الآخرة جناح بعوضة فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل عليه السلام كالمستشير فاومى بيده ان تواضع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نبيا عبدا قال وكان عليه السلام بعد ذلك لم يأكل متكئا حتى فارق الدنيا اما قوله تعالى بل كذبوا بالساعة ۝ فهذا جواب ثالث عن تلك الشبهة كانه تعالى قال ليس ما تعلقوا به شبهة علمية في نفس الامر بل الذي حملهم على تكذيبك تكذيبهم بالساعة استثقالا للاستعداد لها ويحتمل ان يكون المعنى انهم يكذبون بالساعة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتحملون كلفة النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل ثم قال تعالى واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا ۝ وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم واعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه قال هو اسم من اسماء جهنم

اشتقالا

المسئلة

المسئلة الثانية احتج اصحابنا على ان الجنة مخلوقة بقوله تعالى اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الآية وهي قوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا وقوله اعتدنا اخبار عن فعل وقع في الماضي فدلت الآية على ان دار العقاب مخلوقة قال الجبائي يحتمل واعتدنا النار في الدنيا وبها نعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الآخرة ويكون معنى واعتدنا اي سنعتدها لهم كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار واعلم ان هذا السؤال في نهاية السقوط لان المراد من السعير اما نار الدنيا او نار الآخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الآخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الآخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الآخرة وثبت انها معدة وحمل اعتدنا على انه تعالى سيجعلها معدة ترك للظاهر من غير دليل وعن الحسن قال السعير اسم من اسماء جهنم فقوله واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا صريح في انه تعالى اعد جهنم المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان السعيد من سعد في بطن امه فقالوا ان الذين اعد الله لهم السعير واخبر عن ذلك وحكم به لو صاروا مؤمنين من اهل الثواب انقلب حكم الله بكونهم من اهل السعير كذبا وانقلب علمه جهلا وهذا انقلاب محال والمؤدي الى المحال محال فصيرورة اولئك المؤمنين من اهل الثواب محال فثبت ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ثم انه تعالى وصف السعير بصفات احدها قوله اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى السعير مذكر فكيف جاء ههنا مؤنثا لانه تعالى قال رأتهم وقال سمعوا لها تغيظا وانما جاء مؤنثا على معنى النار المسئلة الثانية مذهب اصحابنا ان البنية ليست شرطا في الحياة فالنار على ما هي عليه يجوز ان يخلق الله فيها الحياة والعقل والنطق فيها وعند المعتزلة ذلك غير جائز وهؤلاء المعتزلة ليس لهم في هذا الباب حجة الا استقراء العادات ولو صدق ذلك لوجب التكذيب بانخراق العادات في حق الرسل فهؤلاء قولهم متناقض بل انكار انخراق العادات لا يليق الا باصول الفلاسفة فعلى هذا قال اصحابنا قول الله تعالى في صفة النار اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا يجب اجراؤه على الظاهر لانه لا امتناع في ان يكون النار حية رائية مغتاظة على الكفار اما المعتزلة فقد احتاجوا الى التأويل وذكروا فيه وجوها احدها قالوا معنى رأتهم ظهرت لهم من قولهم دورهم تتراءى وتتناظر وقال عليه السلام ان المؤمن والكافر لا تتراءى ناراهما اي لا تتقابل لما يجب على المؤمن من مجانبة الكافر المشرك ويقال دور فلان متناظرة اي متقابلة وثانيها ان النار لشدة اضطرامها وغليانها صارت كانها ترى الكفار وتطلبهم وتغتاظ عليهم وثالثها قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلة بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله واسئل القرية اي اراد اهلها المسئلة الثالثة لقائل ان يقول التغيظ عبارة عن شدة الغضب وذلك لا يكون مسموعا فكيف قال الله تعالى سمعوا لها تغيظا والجواب عنه من وجوه احدها ان التغيظ وان لم يسمع فانه قد يسمع ما دل عليه من الصوت وهو كقولهم امارأيت غضب الامير على فلان اذا رأى ما دل عليه وكذلك يقال في المحبة فكذلك ههنا والمعنى سمعوا لها صوتا يشبه صوت المتغيظ وهو قول الزجاج وثانيها تقديره علموا لها تغيظا وسمعوا لها زفيرا وهو قول قطرب كقوله متقلدا سيفا ورمحا وثالثها المراد تغيظ الخزنة المسئلة الرابعة قال عبيد بن عمير ان جهنم لتزفر زفرة لا يبقى احد الا ترعد فرائصه حتى ان ابراهيم عليه السلام يجثو على ركبتيه ويقول لا املك الا نفسي الصفة الثانية للسعير قوله تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ۝ واعلم انه تعالى لما وصف حال الكفار حين ما يكونون بالبعد من جهنم وصف حالهم عند ما يكونون فيها نعوذ بالله منه بما لا شيء ابلغ منه وفيه مسائل المسئلة الاولى في ضيقا قراءتان بالتشديد والتخفيف وهو قراءة ابن كثير المسئلة الثانية نقل في تفسير الضيق امور قال قتادة ذكر لنا عن ابن عبد الله بن عمر قال ان جهنم لتضيق على الكفار كضيق الزج على الرمح وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يخفضهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب الضيقة قال صاحب الكشاف الكرب مع الضيق كما ان الروح مع السعة ولذلك وصف الله الجنة بان عرضها السموات والارض وجاء في الاحاديث ان لكل مؤمن من القصور والجنات كذا وكذا ولقد جمع الله على اهل النار انواع البلاء حيث ضم الى العذاب الشديد الضيق الشديد المسئلة الثالثة قالوا في تفسير قوله مقرنين ان اهل النار مع ما هم فيه من العذاب الشديد والضيق الشديد يكونون مقرنين في السلاسل قرنت ايديهم الى اعناقهم وقيل يقرن مع كل كافر شيطانه في سلسلة وفي ارجلهم الاصفاد ثم انه تعالى حكى عن اهل النار انهم حين ما يشاهدون هذا النوع من العقاب الشديد دعوا ثبورا والثبور الهلاك ودعاؤه ان يقال واثبوراه اي يقال يا ثبور هذا حينك وزمانك وروى انس مرفوعا اول ما يكسى حلة من نار ابليس فيضعها على جنبه ويسحبها من خلفه وذريته من خلفه وهو يقول واثبوراه وينادون يا ثبورهم حتى يردوا النار اما قوله تعالى لا تدعوا اليوم اي يقال لهم ذلك وهم احقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يكن ثمة قول ومعنى وادعوا ثبورا كثيرا انكم وقعتم فيما ليس ثبوركم فيه واحدا انما هو ثبور كثير اما لان العذاب انواع والوان كل نوع منها ثبور لشدته وفظاعته او لانهم كلما نضجت جلودهم بدلوا غيرها او لان ذلك العذاب دائم خالص عن الشوب فلهم في كل وقت من الاوقات التي لا نهاية لها ثبور او لانهم ربما يجدون بسبب ذلك القول نوعا من الخفة فان المعذب اذا صاح وبكى وجد بسببه نوعا من الخفة فيزجرون عن ذلك ويخبرون بان هذا الثبور سيزداد كل يوم ليزداد حزنهم وغمهم نعوذ بالله منه قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات

تمامه
ولقد رايتك في الوغا متقلدا سيفا ورمحا

قوله تعالى قل اذلك خير ام جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاء ومصيرا * لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا * وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما وصف حال العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال لرسوله قل اذلك خير ام جنة الخلد ان يلتمسوها بالتصديق والطاعة فان قيل كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى ام الصبر قلنا هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه ضربا وجيعا ويقول له هذا خير ام ذلك المسئلة الثانية احتج اصحابنا بقوله وعد المتقون على ان الثواب غير واجب عليه تعالى لان من قال السلطان وعد فلانا ان يعطيه كذا فانه يحمل ذلك على التفضل فاما لو كان ذلك الاعطاء واجبا لا يقال انه وعد به اما المعتزلة فقد احتجوا ايضا على مذهبهم قالوا لانه تعالى اثبت ذلك الوعد للموصوفين بصفة التقوى فترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فدل هذا على ان ذلك الوعد انما حصل معللا بصفة التقوى والتفضل غير مختص بالمتقين فوجب ان يكون المختص بهم واجبا المسئلة الثالثة قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا فان قيل الجنة اسم لدار الثواب وهي مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد قلنا الاضافة قد تكون للتمييز وقد تكون لبيان صفات الكمال كما يقال الله الخالق الباري وهذا من هذا الباب اما قوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى المعتزلة احتجوا بهذه الآية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الموعود بمحض التفضل فانه لا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد بالجزاء الامر الذي يصيرون اليه بمجرد الوعد فح لا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير ذلك تكريرا من غير فائدة قال اصحابنا لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الآية ما يدل على التعيين المسئلة الثانية قالت المعتزلة الآية تدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة من وجهين الاول ان صاحب الكبيرة مستحق للعقاب فوجب ان لا يكون مستحقا للثواب لان الثواب هو النفع الدائم الخالص عن شوب الضرر والعقاب هو الضرر الدائم الخالص عن شوب النفع والجمع بينهما محال وما كان ممتنع الوجود امتنع ان يحصل استحقاقه فاذن متى ثبت استحقاق العقاب وجب ان يزول استحقاق الثواب فنقول لو عفا الله عن صاحب الكبيرة لكان اما ان يخرجه من النار ولا يدخله الجنة وذلك باطل بالاجماع لانهم اجمعوا على ان المكلفين يوم القيمة اما ان يكونوا من اهل الجنة او من اهل النار لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير واما ان يخرجه من النار ويدخله الجنة وذلك ايضا باطل لان الجنة حق المتقين لقوله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا فجعل الجنة لهم ومختصا بهم وبين انها انما كانت لهم لكونها جزاء لهم على اعمالهم فكانت حقا لهم واعطاء حق الانسان لغيره لا يجوز ولما بطلت الاقسام ثبت ان العفو غير جائز اجاب اصحابنا لم لا يجوز ان يقال المتقون يرضون بادخال الله اهل العفو في الجنة فح لا يمتنع دخولهم فيها الوجه الثاني قالوا المتقي في عرف الشرع مختص بمن اتقى الكفر والكبائر فانا وان اختلفنا في ان صاحب الكبيرة هل يسمى مؤمنا ام لا لكنا اتفقنا على انه لا يسمى متقيا ثم قال تعالى في وصف الجنة انها كانت لهم جزاء ومصيرا وهذا الحصر فالمعنى انها مصير للمتقين لا لغيرهم واذا كان كذلك وجب ان لا يدخلها صاحب الكبيرة قلنا اقصى ما في الباب ان هذا عموم صريح في الوعيد فنخصصه بآيات الوعد المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الجنة ستصير للمتقين جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله تعالى كانت لهم جزاء ومصيرا وجوابه من وجهين الاول ان ما وعد الله فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم الله بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم اما قوله تعالى لهم فيها ما يشاؤن خالدين فهو نظير قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سألوها ربهم فان اعطاها لم يبق بين الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم فيها ما يشاؤن وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب فلو اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل الله ذلك قدح ذلك في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله ولكم فيها ما تشتهي الانفس وفي قوله لهم فيها ما يشاؤن خالدين وجوابه ان الله تعالى يزيل ذلك الخاطر عن قلوب اهل الجنة بل يكون اشتغال كل واحد منهم بما فيه من اللذات شاغلا عن الالتفات الى حال غيره المسئلة الثانية شرط نعيم الجنة ان يكون دائما اذ لو انقطع لكان مشوبا بضرب من الغم ولذلك قال المتنبي * اشد الغم عندي في سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا * فلذلك اعتبر الخلود فيها فقال لهم فيها ما يشاؤن خالدين المسئلة الثالثة قوله لهم فيها ما يشاؤن كالتنبيه على ان حصول المرادات باسرها لا يكون الا في الجنة فاما في غيرها فلا يحصل ذلك بل لا بد في الدنيا من ان تكون راحاتهم مشوبة بالمتاعب ولذلك قال عليه السلام من طلب ما لم يخلق اتعب نفسه ولم يرزق فقيل وما هو يا رسول الله فقال سرور يوم اما قوله تعالى كان على ربك وعدا مسئولا ففيه مسائل المسئلة الاولى كلمة على للوجوب قال عليه السلام من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى فقوله كان على ربك يفيد ان ذلك واجب عليه تعالى والواجب هو الذي لو لم يفعل لاستحق تاركه الذم او انه الذي يكون عدمه ممتنعا فان كان الوجوب على التفسير الاول لكان تركه محالا لان تركه لما استلزم استحقاق الذم واستحقاق الله الذم محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك الترك محالا والمحال غير مقدور فلم يكن الله قادرا على ان لا يفعل فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل وان كان الوجوب على التفسير الثاني وهو ان يقال انه ثبت بحكم الوعد فنقول لو لم يفعل لانقلب خبره الصدق

كذبا وعلمه جهلا وذلك محال والمؤدى الى المحال محال فالترك محال فيلزم ان يكون ملجأ الى الفعل والملجأ الى الفعل لا يكون قادرا ولا يكون مستحقا للثناء والمدح هذا تمام السؤال وجوابه ان فعل الشيء متقدم على الاخبار عن فعله وعلى العلم بفعله فيكون ذلك الفعل فعلا لا على وجه الالجاء فكان الفاعل قادرا ومستحقا للثناء والمدح المسئلة الثانية قوله وعدا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق وقد تقدم تقريره المسئلة الثالثة قوله مسئولا ذكروا فيه وجوها احدها ان المكلفين سألوه بقولهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثانيها ان المكلفين سألوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي * وفي النفس حاجات وفيك فطانة * سكوتي كلام عندها وخطاب * وثالثها الملائكة سألوا الله ذلك بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن ورابعها وعدا مسئولا اي واجبا يقال لاعطينك الفا وعدا مسئولا اي واجبا وان لم يسأل قاله الفراء وسائر الوجوه اقرب من هذا لان سائر الوجوه اقرب الى الحقيقة وما قاله الفراء مجاز وخامسها مسئولا اي من حقه ان يكون مسئولا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة قوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول ءانتم اضللتم عبادي هؤلاء ام هم ضلوا السبيل * قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا * فقد كذبوكم بما تقولون فما تستطيعون صرفا ولا نصرا ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا * وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق وجعلنا بعضكم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا اعلم ان قوله تعالى ويوم يحشرهم راجع الى قوله واتخذوا من دون الله آلهة ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى نحشرهم وقوله فنقول كلاهما بالنون والياء وقرئ نحشرهم بكسر الشين المسئلة الثانية ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام وظاهر قوله فنقول ءانتم اضللتم انه من عبد من الاحياء كالملائكة والمسيح وغيرهما لان الاضلال وخلافه فيهم يصح فلاجل هذا اختلفوا فمن الناس من حمله على الاوثان ثم لما قيل لهم الوثن جماد فكيف خاطبه تعالى وكيف قدر على الجواب فعند ذلك ذكروا وجهين الاول انه تعالى يخلق الحياة فيها فعند ذلك يخاطبهم فيذكرون الجواب وثانيهما ان يكون ذلك الكلام لا بالقول اللساني بل على سبيل لسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا * واما الاكثرون فزعموا ان المراد هو الملائكة وعيسى وعزير عليهم السلام قالوا ويتأكد هذا الكلام بقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان قيل لهم لفظة ما لا تستعمل في العقلاء اجابوا عنه من وجهين الاول لا نسلم ان كلمة ما لا تستعمل لمن يعقل بدليل انهم قالوا من لما يعقل الثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقوله تعالى والسماء وما بناها وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين وكيف كان فالسؤال ساقط المسئلة الثالثة حاصل الكلام ان الله تعالى يحشر المعبودين ثم يقول لهم ءانتم اوقعتم عبادي في الضلال عن طريق الحق ام هم ضلوا عنه بانفسهم قالت المعتزلة وفيه كسر بيّن لقول من يقول ان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما هو الحق وهو انك انت اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا اضلالهم الى انفسهم علمنا ان الله تعالى لا يضل احدا من عباده فان قيل لا نسلم ان المعبودين ما تعرضوا لهذا القسم بل ذكروه فانهم قالوا ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل ما فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم وآباءهم بنعيم الدنيا قلنا لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملزما هذا تمام تقرير كلام المعتزلة في الآية اجاب اصحابنا بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله تعالى وان صلحت له لم يترجح مصدريتها للاضلال على مصدريتها للاهتداء الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يعود السؤال واما ظاهر هذه الآية فهو وان كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على ان هذا السؤال من الله تعالى وان احتمل ان يكون ذلك من الملائكة بامر الله تعالى بقي على الآية سؤالان الاول ما فائدة انتم وهم وهلا قيل اضللتم عبادي هؤلاء ام ضلوا السبيل الجواب السؤال ليس عن الفعل ووجوده لانه لولا وجوده لما توجه هذا العتاب وانما هو عن فاعله فلا بد من ذكره وايلائه حرف الاستفهام حتى يعلم انه المسئول عنه السؤال الثاني انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسئول عنه فما الفائدة في هذا السؤال الجواب هذا الاستفهام على سبيل التقريع للمشركين كما قيل لعيسى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ولان اولئك المعبودين لما برؤوا انفسهم واحالوا ذلك الضلال عليهم صار تبرؤ المتبوعين عنهم اشد في حسرتهم وحيرتهم السؤال الثالث قال تعالى ام هم ضلوا السبيل والاصل ان يقال ضل عن السبيل الجواب الاصل ذلك الا ان الانسان اذا كان متناهيا في التفريط وقلة الاحتياط يقال ضل السبيل اما قوله تعالى قالوا سبحانك فاعلم انه تعالى حكى جوابهم وفي قوله سبحانك وجوه احدها انه تعجب منهم فقد تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس وحزبه وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون المقدسون الموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثالثها قصدوا به تنزيهه عن الانداد سواء كان وثنا او نبيا او ملكا ورابعها قصدوا به تنزيهه ان يكون مقصوده من هذا السؤال استفادة علم او ايذاء من كان بريئا من الجرم بل انهم سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم اما قوله تعالى ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء ففيه مسائل المسئلة الاولى القراءة المعروفة ان نتخذ بفتح النون وكسر الخاء وعن ابي جعفر

وابن عامر برفع النون وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله قال الزجاج اخطأ من قرأ بفتح الخاء وضم النون لان من انما
تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا
ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي قال صاحب الكشاف اتخذ يتعدى الى مفعول واحد كقولك اتخذ وليا والى
مفعولين كقولك اتخذ فلانا وليا قال الله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا فالقراءة الاولى من المتعدي الى واحد
وهو من اولياء والاصل ان نتخذ اولياء فزيدت من لتاكيد معنى النفي والثانية من المتعدي الى مفعولين
فالاول ما بني له الفعل والثاني من اولياء ومن للتبعيض اي لا نتخذ بعض اولياء وتنكير اولياء من حيث
انهم اولياء مخصوصون وهم الجن والاصنام المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها اولها
وهو الاصح والاقوى ان المعنى اذا كنا لا نرى ان نتخذ من دونك من اولياء فكيف ندعو غيرنا الى ذلك وثانيها
ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين في توليهم الكفار كما تولتهم الكفار قال تعالى فقاتلوا اولياء
الشيطان يريد الكفرة وقال والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت عن ابي مسلم وثالثها ما كان لنا ان
نتخذ من دون رضاك من اولياء اي لما علمنا انك لا ترضى بهذا ما فعلناه والحاصل انه حذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه ورابعها قالت الملائكة انا وهم عبيدك فلا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك
وليا ولا حبيبا فضلا عن ان يتخذوا عبدا آخر الها لنفسه وخامسها ان على قراءة ابي جعفر الاشكال نفسهم
زائل فان قيل هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في ان يتخذهم غيرهم اولياء قلنا المراد انا لا نصلح
لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وسادسها ان هذا قول الاصنام وانها قالت لا يصح منا ان نكون من
العابدين فكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين المسئلة الثالثة الاية تدل على انه لا تجوز الولاية والعداوة
الا باذن الله فكل ولاية مبنية على ميل النفس ومحبة الطبع فذاك على خلاف الشرع اما قوله تعالى ولكن
متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا ففيه مسائل المسئلة الاولى معنى الاية انك يا الهنا
اكثرت عليهم وعلى آبائهم النعم وهي توجب الشكر والايمان لا الاعراض والكفران والمقصود من ذلك بيان انهم ضلوا من
عند انفسهم لا باضلالنا فانه لولا عنادهم الظاهر والا فمع ظهور هذه الحجة لا يمكن الاعراض عن طاعة الله وقال آخرون
بان هذا الكلام كان من الملائكة كما صرح به موسى عليه السلام في قوله ان هي الا فتنتك وذلك لان المجيب قال
الهي انت الذي اعطيته جميع مطالبه من الدنيا حتى صار كالغريق في بحر الشهوات واستغراقه فيها صار صادا
له عن التوجه الى طاعتك والاشتغال بخدمتك فان هي الا فتنتك المسئلة الثانية الذكر ذكر الله والايمان به
او القرآن والشرايع او ما فيه حسن ذكرهم في الدنيا والآخرة المسئلة الثالثة قال ابو عبيدة يقال رجل بور ورجلان
بور ورجال بور وكذلك الانثى ومعناه هالك وقد يقال رجل بائر وقوم بور وهو مثل هائر وهور والبور الهلاك
وقد احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة القضاء والقدر لا شك ان المراد منه وكانوا من الذين حكم عليهم في الآخرة
بالعذاب والهلاك فالذي حكم عليه الله بعذاب الآخرة وعلم ذلك واثبته في اللوح المحفوظ واطلع الملائكة
عليه لو صار مؤمنا لصار الخبر الصدق كذبا ولصار العلم جهلا ولصارت الكتابة المثبتة في اللوح المحفوظ
باطلة ولصار اعتقاد الملائكة جهلا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فصدور الايمان منهم محال
فدل على ان السعيد لا يمكنه ان ينقلب شقيا والشقي لا يمكنه ان ينقلب سعيدا ومن وجه آخر وهو انهم
ذكروا ان الله تعالى آتاهم اسباب الضلال وهو اعطاء المرادات في الدنيا واستغراق النفس فيها وذلك يدل
على ان ذلك السبب بلغ مبلغا يوجب البوار فان ذكر البوار عقيب ذلك السبب يدل على ان البوار انما حصل لاجل
ذلك السبب ويرجع حاصل الكلام الى انه تعالى فعل بالكفار ما صار معه بحيث لا يمكنه ترك الكفر وح ظهر
ان السعيد لا ينقلب شقيا وان الشقي لا ينقلب سعيدا اما قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون فاعلم انه قرئ تقولون
بالتاء والياء فمعنى من قرأ بالتاء فقد كذبوكم بقولكم انهم آلهة اي كذبوكم في قولكم انهم آلهة ومن قرأ بالياء
المنقوطة من تحت فالمعنى انهم كذبوكم بقولهم سبحانك ومثاله قوله كتبت بالقلم اما قوله فلا يستطيعون صرفا
ولا نصرا فاعلم انه قرئ يستطيعون بالتاء والياء بمعنى فما تستطيعون انتم يا كفار صرف العذاب عنكم وقيل
الصرف التوبة وقيل الحيلة من قولهم انه ليتصرف اي يحتال او فما تستطيع آلهتكم ان تصرفوا عنكم العذاب وان
يحتالوا لكم اما قوله تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ يذقه بالياء وفيه
ضمير الله او ضمير مصدر يظلم المسئلة الثانية ان المعتزلة تمسكوا بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكبائر
فقالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله ان الشرك لظلم عظيم والفاسق
ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الآية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة
والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم
لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام المشهور استعمال صيغ العموم مع ان المراد
هو الاكثر او لان المراد اقوام معينون والدليل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد آمنوا فلا دافع له الا ان يقال قوله ان الذين كفروا وان كان
يفيد العموم لكن المراد منه الغالب او المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين ثبت ان استعمال الفاظ
العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالته ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو
سلمنا دلالته قطعا لكن جمعنا على ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم
من ذلك الظلم فيرجع حاصل الامر الى ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يوجد ما يزيله وعند هذا نقول
هنا مسلم لكن لم قلتم انه لم يوجد ما يزيله وعند هذا فان العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي يزيله وذلك
هو اول المسئلة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بآيات الوعد كقوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل آيات الوعيد اولى لان السارق يقطع على سبيل التنكيل ومن لم يكن

مستحقا

مستحقا للعقاب لا يجوز قطع يده على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق للعقاب ثبت ان استحقاق الثواب انحبط
لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب
فانه يقطع لا على سبيل التنكيل بل على سبيل المحنة فكذا هنا بتقدير ان الله تعالى عفا عنه لا يقطع على سبيل
التنكيل بل على سبيل المحنة وعلى هذا التقدير لا يقطع على احد من السراق انه يقطع يده على سبيل التنكيل نزلنا
عن هذه المقامات ولكن قوله ومن يظلم منكم انه خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه لا يعفو عنهم
فلم قلت انه لا يعفو عن غيرهم اما قوله وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون
في الاسواق ففيه مسائل المسئلة الاولى هذا جواب عن قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق
بين تعالى ان هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن المسئلة الثانية حق الكلام
ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا يليق الا بالابتداء فلاجل هذا ذكروا وجوها احدها
قال الزجاج الجملة بعد الا صفة لموصوف محذوف والمعنى وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا آكلين
وماشين وانما حذف لان في قوله من المرسلين دليلا عليه ونظيره قوله وما منا الا له مقام معلوم على معنى
وما منا احد وثانيها قال الفراء انهم صلة لاسم متروك اكتفى بمن المرسلين منه والمعنى الا من انهم كقوله وما
منا الا له مقام معلوم وكذلك قوله وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف — اي من له مقام معلوم مع
وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين وثالثها قال
ابن الانباري كسرت ان بعد الا للاستيناف باضمار واو على تقدير الا وانهم ورابعها قال بعضهم المعنى الا قيل انهم
المسئلة الثالثة قرئ يمشون على البناء للمفعول اي تمشيهم حوائجهم او الناس ولو قرئ يمشّون لكان اوجه
لولا الرواية اما قوله تعالى وجعلنا بعضكم لبعض فتنة ففيه مسائل المسئلة الاولى فيه اقوال احدها
ان هذا في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة فاذا رأى الشريف الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم فاقام
على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ودليله قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وهذا
قول الكلبي والفراء والزجاج وثانيها ان هذا عام في جميع الناس روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك
من المملوك وويل للمملوك من المالك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم
لبعض فتنة وقرأ هذه الآية وثالثها ان هذا في اصحاب البلاء هذا يقول لم لم اجعل مثله في الخلق — والعافية — لعله هذا يقول لذلك
وفي العقل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وهذا قول ابن عباس والحسن ورابعها هذا احتجاج عليهم
في تخصيص محمد بالرسالة مع مساواته اياهم في البشرية وصفاتها فابتلى المرسلين بالمرسل اليهم
بانواع اذاهم على ما قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا
والمرسل اليهم يتأذون ايضا من المرسل بحسب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال
بعد ان كان رئيسا مخدوما والاولى حمل الآية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا المسئلة الثانية
قال اصحابنا الآية تدل على القضاء والقدر لانه تعالى قال وجعلنا بعضكم لبعض فتنة وقال الجبائي
هذا الجعل هو بمعنى التعريف كما يقال فيمن بين ان فلانا لص جعله لصا وهذا التأويل ضعيف لانه تعالى
اضاف الجعل الى وصف كونه فتنة لا الى الحكم بكونه كذلك بل العقل يدل على ان المراد غير ما ذكره وذلك
لان فاعل السبب فاعل المسبب فمن خلقه الله تعالى على مزاج الصفراء والحدة والحرارة وخلق الغضب فيه ثم
خلق فيه الادراك الذي يطلعه على الشيء المغضب فمن فعل هذا المجموع كان هو الفاعل للغضب لا محالة
وكذا القول في الحسد وسائر الاخلاق والافعال وعند هذا يظهر انه تعالى هو الذي جعل البعض فتنة
للبعض سلمنا ان المراد ما قاله الجبائي ان المراد من الجعل هو الحكم ولكن المجعول ان انقلب لزم من انقلابه
انقلاب حكم الله الصدق الى الكذب وذلك محال فانقلاب ذلك الجعل محال فانقلاب المجعول ايضا
محال وعند ذلك يظهر القول بالقضاء والقدر المسئلة الثالثة الوجه في تعلق هذه الآية بما قبلها
ان القوم لما طعنوا في الرسول عليه السلام بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير فكانت
هذه الكلمات تجري مجرى الخرافات فانه لما قامت الدلالة على النبوة لم يكن لشيء من هذه الاشياء
اثر في القدح فيها فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتأذى منهم من حيث انهم كانوا يشتمونه ومن حيث
انهم كانوا يذكرون الكلام المعوج الفاسد وما كانوا يفهمون الجواب الجيد فلا جرم صبره تعالى على تحمل
تلك الاذية وبين بانه جعل الخلق بعضهم فتنة للبعض اما قوله تعالى اتصبرون وكان ربك بصيرا
ففيه مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لو كان المراد من قوله وكذلك جعلنا بعضكم لبعض فتنة
الجبر لما ذكر عقيبه اتصبرون لان امر العاجز غير جائز المسئلة الثانية المعنى اتصبرون على البلاء
فقد علمتم ما وعد الله الصابرين وكان ربك بصيرا اي هو عالم بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا
منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب المسئلة الثالثة قوله اتصبرون استفهام والمراد منه
التقرير وموقعه بعد تلك الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله تعالى

وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم
وعتوا عتوا كبيرا ۝ يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا ۝ وقدمنا
الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ۝ اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ۝

اعلم ان هذا هو الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها لم لا ينزل الله تعالى
الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا حتى يخبرنا بانه ارسله الينا وتقرير هذه
الشبهة ان من اراد تحصيل شيء وكان له الى تحصيله طريقان احدهما يفضي اليه قطعا والآخر قد يفضي

اليه وقد لا يفضي فالحكيم يجب عليه في حكمته ان يختار في تحصيل ذلك المقصود الطريق الاقوى والاحسن ولا شك ان انزال الملائكة ليشهدوا بصدق محمد اكثر افضاء الى المقصود فلو اراد الله تعالى تصديق محمد صلى الله عليه وسلم لفعل ذلك وحيث لم يفعل ذلك علمنا انه ما اراد تصديقه هذا حاصل الشبهة ثم ههنا مسائل

المسئلة الاولى قال الفراء قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا معناه لا يخافون لقاءنا فوضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومثله قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة وقال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز ومعلوم ان من حال عبار الاصنام كما انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم المعاد فكذلك لا يرجون الثواب لمثل ذلك فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وما وعدنا على الطاعة من الجنة والثواب ومن المعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع لهذا الرجاء

المسئلة الثانية المجسمة تمسكوا بقوله تعالى لقاءنا على انه جسم وقالوا اللقاء هو الوصول يقال هذا الجسم لقي ذلك اي وصل اليه واتصل به وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر فدلت الاية على انه تعالى جسم والجواب عنه عن طريقين الاول طريق بعض اصحابنا قالوا المراد من اللقاء هو الرؤية وذلك لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فاللقاء جنس تحته انواع احد انواعه الرؤية والاخر الاتصال والمماسة فدلت الآية من هذا الوجه على جواز الرؤية والطريق الثاني وهو كلام المعتزلة قال القاضي تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة فيقال في الدعاء لقاك الله الخير وقد يقول القائل لم القى الامير وان رآه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء ههنا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانا لا نفسر اللقاء برؤية البصر بل نفسره بمعنى مشترك بين رؤية البصر وبين الاتصال والمماسة وهو الوصول الى الشيء وقد بينا ان الرائي يصل برؤيته الى المرئي واللفظ الموضوع لمعنى مشترك بين معان كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى رايته وما لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فنقول قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا ومسمى اللقاء مشترك بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد تعذر الاول فتعين الثاني وقوله المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير الدليل فثبت دلالة الآية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار

المسئلة الثالثة قوله لولا انزل معناه هلا انزل قال الكلبي ومقاتل نزلت هذه الاية في ابي جهل والوليد واصحابهما الذين كانوا منكري النبوة والبعث اما قوله تعالى لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فاعلم ان هذا هو الجواب عن تلك الشبهة وفيه مسائل

المسئلة الاولى في تقرير كونه جوابا وذلك من وجوه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد ثبت دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الآيات لا يكون الا لمحض التعنت والاستكبار وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجزات ولا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملائكة بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد ذلك المعجز الآخر ترجيحا لاحد المثلين على الآخر من غير مزيد فائدة ومرجح وهو محض الاستكبار والتعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسئلوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا ان المعجز تقوم مقام التصديق بالقول اذ لا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق الحاصل بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعى كان تعيين احدهما محض الاستكبار والتعنت ورابعها وهو انا اما ان نعتقد انه تعالى يفعل بحسب المصالح على ما تقوله المعتزلة او نقول انه تعالى يفعل بحسب المشية على ما نقوله اصحابنا فان كان الاول لم يجز لهم ان يعينوا المعجز اذ ربما كان اظهار ذلك المعجز مشتملا على مفسدة لا يعرفها الا الله تعالى فكان التعيين استكبارا وعتوا من حيث انه لما ظنه مصلحة قطع بكونه مصلحة فمن قال ذلك فقد اعتقد في نفسه انه عالم بكل المعلومات وذلك الاقتراح يكون استكبارا عظيما وان كان الثاني وهو قول اصحابنا فليس للعبد ان يقترح على ربه فانه تعالى فعال لما يريد فكان الاقتراح استكبارا وعتوا وخروجا عن حد العبودية الى مقام المنازعة والمعارضة وخامسها وهو ان المقصود من بعثة الانبياء الاحسان الى الخلق والملك الكبير اذا احسن الى الضعيف رحمة عليه فاخذ ذلك الضعيف في اللجاج والنزاع ويقول لا اريد هذا بل اريد ذلك حسن ان يقال لهذا المكدى قد استكبر في نفسه وعتا عتوا شديدا من حيث لا يعرف قدر نفسه ومنتهى درجته فكذا ههنا وسادسها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وهذا التاويل شديد القرب من اللفظ وسابعها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله لا يرى في الدنيا وانه لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل التعنت او على سبيل الاستهزاء

المسئلة الثانية قالت المعتزله دلت الآية على انه لا تجوز رؤيته لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا وقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية

حتى انهم لو اقتصروا على نزول الملائكة لما خوطبوا بذلك والدليل عليه انه تعالى ذكر امر الرؤية في آية اخرى على حدة وذكر الاستعظام وهو قوله لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وذكر نزول الملائكة على حدة في آية اخرى ولم يذكر الاستعظام وهو قوله هلا انزل علينا الملائكة وهل نرى ربنا فثبت بهذا ان الاستكبار والعتو في هذه الآية انما حصل لاجل سؤال الرؤية واعلم ان الكلام على ذلك قد تقدم في سورة البقرة والذي نزيده ههنا انا قد بينا ان قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يمكن ان يدل ذلك على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى انهم لما قالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون بل العتو والاستكبار لا يثبت الا اذا طلب الانسان ما لا يليق به بل يليق بمن فوقه وان كان لا يليق به ولكن يطلبه على سبيل التعنت وبالجملة فقد ذكرنا وجوها كثيرة في تحقيق معنى الاستكبار والعتو سواء كانت الرؤية ممتنعة او ممكنة ومما يدل عليه ان موسى لما سئل الرؤية ما وصفه الله تعالى بالاستكبار والعتو لانه عليه السلام طلب الرؤية شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك فثبت فساد ما قالته المعتزلة

المسئلة الثالثة انما قال في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال تعالى ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وقوله وعتوا اي تجاوزوا الحد في الظلم يقال عتا فلان وقد وصف العتو بالكبر فبالغ في افراطه يعني انهم لم يجسروا على هذا القول العظيم الا لانهم بلغوا غاية الاستكبار واقصى العتو اما قوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا فهو جواب لقولهم لولا انزل علينا الملائكة فبين تعالى ان الذي طلبوه سيوجد ولكنهم يلقون منه ما يكرهون وههنا مسائل

المسئلة الاولى ذكروا في انتصاب يوم وجهين الاول ان العامل فيه ما دل عليه لا بشرى اي يوم يرون الملائكة يمنعون البشرى ويومئذ للتكرير الثاني ان التقدير اذكر يوم يرون الملائكة

المسئلة الثانية اختلفوا في ذلك اليوم فقال ابن عباس يريد عند الموت وقال الباقون يريد يوم القيمة

المسئلة الثالثة انما قال للكافرين لا بشرى لان الكافر وان كان ضالا مضلا الا انه كان يعتقد في نفسه انه كان هاديا مهتديا فكان يطمع في هذا الثواب العظيم ولانه ربما عمل ما يرجى فيه النفع كنصرة المظلوم وعطية الفقير وصلة الرحم ولكنه ابطلها بكفره فبين تعالى انهم في اول الامر يشافهون بما يدل على نهاية اليأس والخيبة وذلك هو النهاية في الايلام وهو المراد من قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون

المسئلة الرابعة حق الكلام ان يقال يوم يرون الملائكة لا بشرى لهم لكنه قال لا بشرى للمجرمين وفيه وجهان احدهما انه ظاهر في موضع ضمير والثاني انه عام فقد تناولهم لعمومه قالت المعتزلة تدل الآية على القطع بوعيد الفساق وعدم العفو لان قوله لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فيعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل ان من اراد تكذيب هذه القضية قال بل له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع انواع البشرى في كل الاوقات ثم انه تعالى اكد هذا النفي بقوله حجرا محجورا والعفو من الله من اعظم البشرى والخلاص من النار بعد دخولها من اعظم البشرى وشفاعة الرسول لهم ايضا من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم قد تقدم غير مرة وقال المفسرون المراد بالمجرمين ههنا الكفار بدليل قوله انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة

المسئلة الخامسة في تفسير قوله تعالى حجرا محجورا ذكر سيبويه في باب المصادر غير المتصرفة المنصوبة بافعال متروك اظهارها نحو معاذ الله وقعدك وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدو وهجوم نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل افعل كذا وكذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله ان يمنع المكروه فلا يلحقه وكان المعنى اسئل الله ان يمنع ذلك منعا ويحجره حجرا ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد فان قيل لما ثبت انه من باب المصادر فما معنى وصفه بمحجورا قلنا جاءت هذه الصفة لتاكيد معنى الحجر كما قالوا ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت وحرام محرم

المسئلة السادسة اختلفوا في الذين يقولون حجرا محجورا من هم على ثلاثة اقوال الاول انهم هم الكفار وذلك لانهم كانوا يطلبون نزول الملائكة ويقترحونه ثم اذا راوهم عند الموت او يوم القيمة كرهوا لقاءهم وفزعوا منهم لانهم لا يلقونهم الا بما يكرهون فقالوا عند رؤيتهم ما كانوا يقولونه عند لقاء العدو ونزول الشدة والقول الثاني ان القائلين هم الملائكة ومعناه حراما محرما عليكم الغفران او الجنة او البشرى اي جعل الله ذلك حراما عليكم ثم اختلفوا على هذا القول فقال بعضهم ان الكفار اذا خرجوا من قبورهم قالت الحفظة لهم حجرا محجورا وقال الكلبي الملائكة على ابواب الجنة يبشرون المؤمنين بالجنة ويقولون للمشركين حجرا محجورا وقال عطية اذا كان يوم القيمة تلقى الملائكة المؤمنين بالبشرى فاذا راى الكفار ذلك قالوا لهم بشرونا فيقولون حجرا محجورا والقول الثالث وهو قول القفال والواحدي ومروي عن الحسن ان الكفار يوم القيمة اذا شاهدوا ما يخافون فيتعوذون منه ويقولون حجرا فتقول الملائكة محجورا اي تعوذوا من شر هذا اليوم اما قوله وقدمنا فقد استدلت المجسمة بقوله قدمنا وذلك لان القدوم لا يصح الا على الاجسام والجواب انه لما قامت الدلالة على امتناع القدوم عليه لان القدوم حركة والموصوف بالحركة محدث ولذلك فان الخليل عليه السلام استدل بافول الكواكب على حدوثها وثبت ان الله لا يجوز ان يكون محدثا فوجب تاويل لفظ القدوم وهو من وجوه احدها وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي وقصدنا الى اعمالهم فان القادم الى الشيء قاصد له فالقصد هو المؤثر

في القدوم فاطلق اسم المسبب على السبب مجازا وثانيها المراد قدوم الملائكة الى موضع الحساب في الاخرة ولما كانوا بامره يقدمون جاز ان يقول وقدمنا على سبيل التوسع ونظيره قوله فلما آسفونا وثالثها ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فلما اباد الله اعمالهم وافسدها بالكلية صارت شبيهة بالموضع الذى تقدم بها الملك فلا جرم قال وقدمنا اما قوله الى ما عملوا من عمل يعني الاعمال التي اعتقدوها برا وظنوا انها تقربهم اليه تعالى والمعنى الى ما عملوا من اى عمل كان اما قوله تعالى فجعلناه هباء منثورا فالمراد ابطلناه وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به كالهباء المنثور الذى لا يمكن القبض عليه ونظيره قوله كسراب بقيعة وكرماد اشتدت به الريح وكعصف ماكول قال ابو عبيدة والزجاج الهباء مثل الغبار يدخل من الكوة مع ضوء الشمس وقال مقاتل انه الغبار الذى يسطع من حوافر الدواب اما قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا اعلم انه تعالى لما بين حال الكفار من الخسران الكلي والخيبة التامة شرح وصف اهل الجنة تنبيها على ان الحظ كل الحظ في طاعة الله وههنا سؤالات السؤال الاول كيف يكون اصحاب الجنة خير مستقرا من اهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل اهو احلى ام الخل الجواب من وجوه الاول لما تقدم من قوله اذلك خير ام جنة الخلد والثاني يجوز ان يريد انهم في غاية الخير لا ان مستقرهم خير من النار كقول الشاعر ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول الثالث التفاضل الذى ذكر بين المنزلين انما يرجع الى الموضع والموضع من حيث انه موضع لا شر فيه الرابع هذا التفاضل واقع على سبيل التقدير اى لو كان لهم مستقر فيه خير لكان مستقر اهل الجنة خيرا منه السؤال الثاني الاية تدل على ان مستقرهم غير مقيلهم فكيف ذلك الجواب من وجوه الاول ان المستقر مكان الاستقرار والمقيل زمان القيلولة فهذا اشارة الى انهم من المكان في احسن مكان ومن الزمان في احسن زمان الثاني ان مستقر اهل الجنة غير مقيلهم فانهم يقيلون في الفردوس ثم يعودون الى مستقرهم الثالث ان بعد الفراغ من المحاسبة والذهاب الى الجنة يكون الوقت وقت القيلولة قال ابن مسعود لا ينتصف النهار من يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرا ابن مسعود ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وقال سعيد بن جبير ان الله اذا اخذ في فصل القضاء قضى بينهم بقدر ما بين صلاة الفجر الى انتصاف النهار فيقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقال مقاتل يخفف الحساب على اهل الجنة حتى يكون بمقدار نصف يوم من ايام الدنيا ثم يقيلون من يومهم ذلك في الجنة السؤال الثالث كيف تصح القيلولة في الجنة والنار وعندكم اهل الاخرة لا ينامون فاهل النار ابدا في عذاب يعرفونه واهل الجنة في نعيم يعرفونه والجواب قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وليس في الجنة بكرة وعشي لقوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ولانه اذا لم يكن هناك شمس لم يكن هناك نصف النهار ولا وقت القيلولة بل المراد منه بيان ان ذلك الموضع اطيب المواضع واحسنها كما ان موضع القيلولة يكون اطيب المواضع قوله تعالى

ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ۝ الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا ۝ ويوم يعض الظالم على يديه يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا ۝ يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا ۝ لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وكان الشيطان للانسان خذولا

اعلم ان هذا الكلام مبني على ما استدعوه من انزال الملائكة فبين تعالى انه يحصل ذلك في يوم له صفات الصفة الاولى ان في ذلك اليوم تشقق السماء بالغمام وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذا السماء انفطرت يدل على التشقق وقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يدل على الغمام فقوله تشقق السماء بالغمام جامع لمعنى تلك الايتين ونظيره قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا وقوله فهي يومئذ واهية المسئلة الثانية قرا ابو عمرو واهل الكوفة بتخفيف الشين ههنا وفي سورة ق والباقون بالتشديد وقال ابو عبيد الاختيار التخفيف كما تخفف تساءلون ومن شدد فمعناه تتشقق المسئلة الثالثة قال الفراء المراد من قوله بالغمام اى عن الغمام لان السماء لا تشقق بالغمام بل عن الغمام وقال القاضي لا يمتنع ان يجعل تعالى الغمام بحيث تشقق السماء باعتماده عليه وهو كقوله السماء منفطر به المسئلة الرابعة لا بد وان يكون لهذا التشقق تعلق بنزول الملائكة فقيل الملائكة في ايام الانبياء كانوا ينزلون من مواضع مخصوصة والسماء على اتصالها ثم في ذلك اليوم تشقق السماء فاذا تشققت خرج من ان يكون حائلا بين الملائكة وبين الارض فنزلت الملائكة الى الارض المسئلة الخامسة قوله ونزل الملائكة صيغة عموم فيتناول الكل ولان السماء مقر الملائكة فاذا تشقق وجب ان ينزلوا الى الارض ثم قال مقاتل تتشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر من سكان الارض من الجن والانس ثم تتشقق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر من سكان السماء الدنيا ثم كذلك تتشقق سماء سماء ثم تنزل الكروبيون وحملة العرش ثم ينزل الرب تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال تتشقق كل سماء وينزل سكانها فيحيطون بالعالم فيصيرون سبع صفوف حول العالم واعلم ان نزول الرب بالذات باطل قطعا لان النزول حركة والموصوف بالحركة محدث والاله لا يكون محدثا واما نزول الملائكة الى الارض فعليه سؤال وذلك لانه ثبت ان الارض بالقياس الى سماء الدنيا كحلقة في فلاة فكيف بالقياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تتسع الارض لكل هؤلاء والجواب لعل الله يزيد في طول الارض وعرضها ويبلغها مبلغا يتسع لكل هؤلاء ومن المفسرين من قال الملائكة يكونون في الغمام ويقفون فيه والله تعالى يمسك الغمام فوق اهل القيمة والغمام يكون مقر الملائكة قال الحسن والغمام يسير بين السماء والارض تعرج الملائكة فيه بنسخ اعمال بني ادم والمحاسبة تكون في الارض المسئلة السادسة اما نزول الملائكة فظاهر ومعنى تنزيلا توكيد للنزول ودلالة على اسراعهم فيه المسئلة السابعة الالف واللام في الغمام ليس للعموم

بل هو المعهود والمراد ما ذكرناه في قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة المسئلة الثامنة قرئ ننزل الملائكة ونُنزل الملائكة ونزلت الملائكة وانزل الملائكة ونزل الملائكة على حذف النون الذى هو فاء الفعل من ننزل وهي قراءة اهل مكة الصفة الثانية لذلك اليوم قوله الملك يومئذ الحق قال الزجاج الحق صفة للملك وتقديره ان الملك يومئذ للرحمن ويجوز الحق بالنصب ولم يقرا به الا على معنى اعني الحق ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير فان قيل مثل هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله يومئذ قلنا لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام واعلم ان هذه الاية دالة على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله الثواب والعوض وذلك لانه لو وجب لاستحق الذم بتركه وكان خائفا من ان لا يفعل فلم يكن ملكا مطلقا وايضا فقوله الملك يومئذ الحق للرحمن يفيد انه ليس لغيره ملك وذلك لا يتم على قول المعتزلة لان كل من استحق على عمله شيئا فانه يكون مالكا له ولا يكون هو سبحانه مالكا لذلك ولانه سبحانه اذا استحق على احد شيئا امكنه ان يعفو عنه اما غيره اذا استحق عليه شيئا فانه لا يصح ابراؤه عنه فكانت العبودية ههنا اتم ولان من كفر بالله الى آخر عمره وعرف الله تعالى في آخر عمره لحظة ومات فهو سبحانه لو اعطاه الف الف سنة انواع الثواب واراد بعد ذلك ان لا يعطيه لحظة واحدة صار سفيها وهذا في نهاية العبودية والذل فكيف يليق بمن هذا حاله ان يكون الملك له فلهذا قال الملك يومئذ الحق وايضا فكل من فعل فعلا لو لم يفعله لكان مستوجبا مستحقا للذم كان بذلك الفعل مكتسبا للكمال وبتركه مكتسبا للنقصان فلم يكن ملكا بل فقيرا مستحقا فثبت ان قوله الملك يومئذ الحق للرحمن لا يليق باصول المعتزلة الصفة الثالثة قوله تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فالمعنى ظاهر لانه تعالى عالم باحوال الكل قادر على ما يريده واما غيره فالكل في ربقة العجز ولجام القهر فكان في نهاية العسر على الكافر الصفة الرابعة قوله ويوم يعض الظالم على يديه وفيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الظالم فيه قولان احدهما انه للعموم والثاني انه للمعهود والقائلون بالمعهود على قولين احدهما قول ابن عباس انه قال المراد عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما يدعو اليه جيرته من اهل مكة ويكثر مجالسة الرسول ويعجبه حديثه فصنع طعاما ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم فقال الرسول ما آكل من طعامك حتى تاتي بالشهادتين ففعل فاكل الرسول من طعامه وبلغ ذلك امية بن خلف فقال صبوت يا عقبة وكان خليله فقال انما ذكرت ذلك ليأكل من طعامي فقال لا ارضى ابدا حتى تأتيه فتبزق في وجهه وتطأ على عنقه ففعل فقال عليه السلام لا القاك خارجا من مكة الا علوت رأسك بالسيف فنزل ويوم يعض الظالم على يديه ندامة يعني عقبة يقول يا ليتني لم اتخذ امية خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني اى صرفني عن الذكر وهو القران والايمان بعد اذ جاءني مع محمد صلى الله عليه وسلم فاسر عقبة يوم بدر فقتل صبرا ولم يقتل يومئذ من الاسارى غيره وغير النضر ابن الحارث الثاني قالت الرافضة هذا الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوه فلانا بدلا من اسمه وذكروا فاضلين من اصحاب الرسول واعلم ان اجراء اللفظ على العموم ليس لنفس اللفظ لانا بينا في اصول الفقه ان الالف واللام اذا دخلا على الاسم المفرد لا يفيد العموم بل انما يفيده بالقرينة من حيث ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف فدل ذلك على ان المؤثر في العموم انما يفيد للقرينة فدل ذلك على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما واوجب عموم الحكم لعموم علته وهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة لان هذا الذى ذكرناه يقتضي العموم ونزوله في واقعة اخرى خاصة لا ينافي ان يكون المراد هو العموم حتى تدخل فيه تلك الصورة وغيرها ولان المقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم واما قول الرافضة فذلك لا يتم الا بالطعن في القران واثبات انه غير وبدل ولا نزاع في انه كفر المسئلة الثانية استدلت المعتزلة بقوله ويوم يعض الظالم على يديه قالوا الظالم يتناول الكافر والفاسق فيدل على انه تعالى لا يعفو عن صاحب الكبيرة والكلام عليه قد تقدم المسئلة الثالثة قوله يعض الظالم على يديه قال الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا ياكلها ثم تنبت وقال اهل التحقيق هذه اللفظة مشعرة بالتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه المسئلة الرابعة لما بينا ان الظالم غير مخصوص بشخص واحد بل يعم جميع الظلمة فكذا المراد بقوله فلانا ليس شخصا واحدا بل كل من اطيع في معصية الله تعالى واستشهد القفال بقوله وكان الكافر على ربه ظهيرا ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا يعني به جماعة الكفار المسئلة الخامسة قرئ يا ويلتي بالياء وهو الاصل لان الرجل ينادي ويلته وهي هلكته يقول لها تعالى فهذا اوانك وانما قلبت الياء الفا كما في صحارى ومدارى المسئلة السادسة قوله عن الذكر اى عن ذكر الله او القران او موعظة الرسول ويجوز ان يريد نطقه بشهادة الحق وعزمه على الاسلام والشيطان اشارة الى خليله سماه شيطانا لانه اضله كما يضل الشيطان ثم خذله ولم ينفعه في العاقبة او اراد ابليس فانه هو الذى حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول ثم خذله او اراد الجنس وكل من تشيطن من الجن والانس ويحتمل ان يكون وكان الشيطان حكاية لكلام الظالم وان يكون كلام الله قوله تعالى

وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا ۝ وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكفى بربك هاديا ونصيرا ۝

اعلم ان الكفار لما اكثروا من الاعتراضات الفاسدة ووجوه التعنت ضاق قلب الرسول وشكى منهم اليه تعالى فقال يا رب ان قومي اتخذوا وفيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على انه قول واقع من الرسول وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول يقوله في الاخرة وهو كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لانه موافق للفظ ولانه ما ذكره تعالى من قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول ولا يليق الا اذا وقع ذلك القول منه المسئلة الثانية ذكروا في المهجور قولين الاول

انه من الهجران اى تركوه وما آمنوا به ولم يقبلوه واعرضوا عن استماعه والثانى انه من الهجر اى هجروا فيه ثم حذف الجار وقد كان في قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون ثم يحتمل فيه انهم يقولون هو سحر وشعر وكذب وهجر اى هذيان وروى انس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من تعلم القرآن وعلق مصحفا ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يارب العالمين عبدك هذا اتخذنى مهجورا اقض بينى وبينه ثم انه تعالى قال لرسوله تسلية له وعزاء وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا من المجرمين بين بذلك ان لك اسوة بسائر الرسل فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبروا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله جعلنا لكل نبى عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله ولا شك ان تلك العداوة كفر قال الجبائى المراد من الجعل التبيين لانه تعالى لما بين انهم اعداء جاز ان يقول جعلناهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص يقال جعله لصا وكما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسق فلانا وجرحه قال الكعبى انه تعالى لما امر الانبياء بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار يقتضى عداوة الكفار لهم فلهذا جاز ان يقول وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا لانه تعالى هو الذى حمله على ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم يحتمل في العداوة انه البعيد الغريب لان المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب والمظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكفار والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمى جعلا لان من بين لغيره وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثانى ان الذى امر الله تعالى به هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم او ليس له تأثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول كفر فاذا امر الله الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن له فيه تأثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده الى الله تعالى وهذا هو الجواب عن قول ابى مسلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ان قول محمد صلى الله عليه وسلم يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا الى قوله الا فرارا وكان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا هنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين جوابه ان نوحا عليه السلام لما ذكر ذلك دعا عليهم ولما ذكر محمد عليه السلام هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فظهر الفرق **المسئلة الثالثة** قوله تعالى جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطى فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم وقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هى العداوة التى هى منشأ الضرر فى الدين والدنيا جوابه ان خلق العداوة سبب لازدياد المشقة التى هى موجبة لمزيد الثواب **المسئلة الرابعة** يجوز ان يكون العدو واحدا وجمعا كقوله تعالى فانهم عدو لى وجاء فى التفسير ان عدو النبى ابو جهل اما قوله وكفى بربك هاديا ونصيرا قال الزجاج الباء زائدة والمعنى كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء ونظيره قوله يا ايها النبى حسبك الله **قوله تعالى** وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا ولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم اولئك شر مكانا واضل سبيلا **اعلم** ان هذا هو الشبهة الخامسة لمنكرى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم قالوا وكان اهل مكة قالوا تزعم انك رسول من عند الله فلم لا تأتينا بالقرآن جملة كما انزلت التوراة جملة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على داود وعن ابن جريج نزوله من اوله الى آخره فى ثلاث وعشرين سنة واجاب الله عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وبيان هذا الجواب من وجوه احدها انه عليه السلام لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل ذلك عليه جملة واحدة كان لا يضبطه ولجاز عليه الغلط والسهو وانما نزلت التوراة جملة لانها كانت مكتوبة يقرأها موسى وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل فى الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب دفعة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد له عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة واحدة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك اما لما نزل متفرقا لا جرم نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل حالا بعد حال قوى قلبه بمشاهدته فكان اقوى على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال اذية قومه وعلى الجهاد وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسئلتهم والوقائع الواقعة لهم فكانوا يزدادون بصيرة لانه بسبب ذلك كان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيب وسابعها ان القرآن لما نزل منجما مفرقا وهو عليه السلام كان يتحداهم من اول الامر فكانه تحداهم بكل واحد من نجوم القرآن فلما عجزوا عنه كان عجزهم عن معارضة الكل اولى فبهذا الطريق ثبت فى فؤاده ان القوم عاجزون عن المعارضة لا محالة وثامنها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال ان الله تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل ذلك المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله منجما مفرقا بقى ذلك المنصب العالى عليه فلاجل ذلك جعله الله تعالى مفرقا منجما **اما قوله تعالى** كذلك ففيه وجهان الاول انه من تمام كلام المشركين اى جملة واحدة كذلك اى كالتوراة والانجيل وعلى هذا لا يحتاج الى اضمار فى الآية وهو ان يقول انزلناه متفرقا لنثبت به فؤادك الثانى انه كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اى كذلك انزلناه مفرقا فان قيل ذلك فى كذلك يجب ان يكون اشارة الى شىء تقدمه والذى تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرته بكذلك انزلناه مفرقا قلنا لان قولهم لولا انزل عليه جملة معناه لم انزل مفرقا فكذلك اشارة اليه **اما قوله تعالى** ورتلناه ترتيلا

فمعنى الترتيل فى الكلام ان يأتى بعضه على اثر بعض على تؤدة وتمهل واصل الترتيل فى الاسنان وهو تفليجها يقال ثغر رتل ومرتل وهو ضد المتراص ثم انه تعالى لما بين فساد قولهم بالجواب الواضح قال ولا يأتونك بمثل من الجنس الذى تقدم ذكره من الشبهات الا جئناك بالحق الذى يدفع قولهم كما قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وبين ان الذى يأتى به احسن تفسيرا لاجل ما فيه من المزية فى البيان والظهور ولما كان التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام وضع موضع معناه فقالوا فى تفسير هذا الكلام كيت وكيت كما قيل معناه كذا وكذا **اما قوله تعالى** الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم ففيه مسائل **المسئلة الاولى** عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر الناس على ثلاثة اصناف صنف على الدواب وصنف على الاقدام وصنف على الوجوه وعنه عليه السلام ان الذى امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم **المسئلة الثانية** الاقرب انه صفة للقوم الذين اوردوا هذه الاسولة على سبيل التعنت وان كان غيرهم من اهل النار يدخل معهم **المسئلة الثالثة** حمله بعضهم على انهم يمشون فى الآخرة مقلوبين وجوههم على القفاء وارجلهم الى الفوق روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وقال آخرون المراد انهم يجرون ويسحبون وهذا ايضا مروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو اولى وقالت الصوفية الذين تعلقت قلوبهم بما سوى الله فاذا ماتوا بقى ذلك التعلق فعبر عن تلك الحالة بانهم يحشرون على وجوههم الى جهنم ثم بين تعالى انهم شر مكانا من اهل الجنة واضل سبيلا وطريقا منهم والمقصود منه الزجر عن طريقتهم والسؤال عليه كما ذكرناه على قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقد تقدم الجواب عنه واعلم انه تعالى بعد ان تكلم فى التوحيد ونفى الانداد واثبات النبوة والجواب عن شبهات المنكرين لها وفى احوال القيمة شرع فى ذكر القصص على السنة المعلومة **القصة الاولى**

قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا فدمرناهم تدميرا **اعلم** انه تعالى لما قال وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا اتبعه بذكر جماعة من الانبياء وعرفه ما نزل بمن كذب من اممهم فقال ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه اخاه هرون وزيرا والمعنى لست يا محمد باول من ارسلناه فكذب وآتيناه الآيات فرد بل آتينا موسى التورية وقوينا عضده باخيه هرون ومع ذلك فقد رد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** كونه وزيرا لا يمنع من كونه شريكا له فى النبوة فلا وجه لقول من قال فى قوله فقلنا اذهبا انه خطاب لموسى عليه السلام وحده بل يجرى مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى فان قيل ان كونه وزيرا كالمنافى لكونه شريكا بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا قلنا لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع ان يشركه فى النبوة ويكون ظهيرا او معينا له **المسئلة الثانية** قال الزجاج الوزير فى اللغة الذى يرجع اليه ويتحصن برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اى لا ملجا ولا منجا قال القاضى ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزيرا ولا يقال فيه ايضا بانه وزير لان الالتجاء اليه فى المشاورة والرأى على هذا الحد لا يصح **المسئلة الثالثة** دمرناهم تدميرا اهلكناهم اهلاكا فان قيل الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب ذهاب موسى وهرون اليهم بل بعد مدة مديدة قلنا التعقيب محمول ههنا على الحكم لا على الوقوع وقيل انه تعالى اراد اختصار القصة فذكر جانبيها اولها وآخرها لانهما المقصود من القصة بطولها اعنى الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم **المسئلة الرابعة** قوله تعالى اذهبا الى القوم الذين كذبوا باياتنا ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب الآيات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضى الا ان المراد هو المستقبل **القصة الثانية** **قوله تعالى** وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم وجعلناهم للناس آية واعتدنا للظالمين عذابا اليما **اعلم** انه تعالى انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لانه كان تكذيبهم لواحد منهم تكذيبا للجميع لان تكذيب الواحد منهم لا يمكن الا بالقدح فى المعجز وذلك يقتضى تكذيب الكل او لان المراد بالرسل وان كان نوحا عليه السلام وحده لكنه كما يقال فلان يركب الافراس **اما قوله** اغرقناهم فقال الكلبى امطر الله عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض ايضا فى تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اى جعلنا اغراقهم او قصتهم آية واعتدنا للظالمين اى لكل من سلك سبيلهم فى تكذيب الرسل عذابا اليما ويحتمل ان يكون المراد قوم نوح **القصة الثالثة** **قوله تعالى** وعادا وثمودا واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا وكلا ضربنا له الامثال وكلا تبرنا تتبيرا **اعلم** ان فى الآية مسائل **المسئلة الاولى** عطف عادا على هم فى جعلناهم او على الظالمين لان المعنى ووعدنا الظالمين **المسئلة الثانية** قرئ وثمود على المنع على تأويل القبيلة وثمودا على النصب على تأويل الحى او لانه اسم الاب الاكبر **المسئلة الثالثة** قال ابو عبيدة الرس هو البئر غير المطوية قال ابو مسلم فى البلاد موضع يقال له الرس فجائز ان يكون ذلك الوادى سكنا لهم والرس عند العرب الدفن ويسمى به الحفر يقال رس الميت اذا دفن وغيب فى الحفرة وفى التفسير انه البئر واى شىء كان فقد اخبر الله تعالى عن اهل الرس بالهلاك **المسئلة الرابعة** ذكر المفسرون فى اصحاب الرس وجوها احدها كانوا قوما من عبدة الاصنام اصحاب آبار ومواش فبعث الله اليهم شعيبا فدعاهم الى الاسلام فتمادوا فى طغيانهم وفى ايذائه فبينا هم حول الرس خسف الله بهم وبديارهم وثانيها الرس قرية بفلج اليمامة قتلوا نبيهم فهلكوا وهم بقية ثمود وثالثها هم اصحاب النبى حنظلة بن صفوان كانوا مبتلين بالعنقاء وهى اعظم ما يكون من الطير سميت لطول عنقها وكانت تسكن جبلهم وهى تنقض على صبيانهم فتخطفهم ان اعوزها الصيد فدعا عليها حنظلة فاصابتها الصاعقة ثم انهم قتلوا حنظلة فاهلكوا ورابعها هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود وخامسها الرس بانطاكية قتلوا فيها حبيب النجار وقيل كذبوه ورسوه فى بئر اى دسوه فيها وسادسها عن على كرم الله وجهه انهم كانوا قوما يعبدون شجرة الصنوبر وانما سموا باصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم فى الارض وسابعها اصحاب الرس قوم كانت لهم قرى على شاطئ نهر يقال له الرس من بلاد المشرق فبعث الله اليهم نبيا من اولاد يهودا بن يعقوب فكذبوه

فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا ودسّوه فيها وقالوا نرجو ان ترضى عنا آلهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون
انين نبيهم وهو يقول الهى وسيدى ترى ضيق مكانى وشدة كربتى وضعف ركنى وقلة حيلتى فعجل قبض روحى
حتى مات فارسل الله ريحا عاصفة شديدة الحر فصارت الارض من تحتهم حجر كبريت متوقد واظلتهم سحابة
سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص وثانيها روى ابن جرير عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا
الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهلها احد الا عبد اسود ثم عدوا على الرسول فحفروا له بئرا والقوه فيها ثم اطبقوا
عليها بحجر ضخم وكان ذلك العبد يحتطب ويشترى له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه وكان ذلك
ما شاء الله فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع وضرب الله على اذنه سبع سنين فبقى نائما
ثم انتبه وتمطى وتحول لشقه الآخر فنام سبع سنين اخر ثم بعثه الله فاحتمل حزمته وظن انه نام ساعة من نهار
فجاء الى القرية فباع حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه قد استخرجوه
فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبى يسألهم عن الاسود فيقولون ما ندرى حاله حتى قبض الله النبى وقبض
ذلك الاسود فقال عليه السلام ان ذلك الاسود اول من يدخل الجنة واعلم ان القول ما قاله ابو مسلم
وهو ان شيئا من هذه الروايات غير معلوم بالقرآن ولا بخبر قوى الاسناد ولكنهم كيف كانوا قد اخبر الله
عنهم انهم اهلكوا بسبب كفرهم **المسئلة الخامسة** قال النخعى القرن اربعون سنة وقال على كرم الله وجهه
سبعون سنة وقيل مائة وعشرون سنة **المسئلة السادسة** قوله بين ذلك اى بين ذلك المذكور
وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك
كيت وكيت على معنى فذلك المحسوب او المعدود اما قوله وكلا ضربنا له الامثال فالمراد بينا لهم وازحنا
عللهم فلما كذبوا تبرناهم تتبيرا ويحتمل وكلا ضربنا له الامثال بان اجبناهم عما اوردوه من الشبه فى
تكذيب الرسول كما اورده قومك يا محمد فلما لم ينجع فيهم تبرناهم تتبيرا فحذر تعالى بذلك قوم محمد
صلى الله عليه وسلم فى الاستمرار على تكذيبه لئلا ينزل بهم مثل الذى نزل بالقوم عاجلا وآجلا **المسئلة
السابعة** كلا الاول منصوب بما دل عليه ضربنا له الامثال وهو انذرنا او حذرنا والثانى بتبرنا
لانه فارغ له **المسئلة الثامنة** التتبير التفتيت والتكسير ومنه التبر وهو كسار الذهب والفضة و
الزجاج **القصة الرابعة قوله تعالى** ولقد اتوا على القرية التى امطرت مطر السوء افلم يكونوا يرونها بل كانوا
لا يرجون نشورا **اعلم** انه اراد بالقرية سذوم من قرى لوط عليه السلام وكانت خمسا اهلك الله اربعا
باهلها وبقيت واحدة ومطر السوء الحجارة يعنى ان قريشا مروا مرارا كثيرة فى متاجرهم الى الشام على تلك
القرية التى اهلكت بالحجارة من السماء اى فلم يكونوا فى مرورهم ينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله بل كانوا
قوما كفرة لا يرجون نشورا وذكروا فى تفسير يرجون وجوها احدها وهو الذى قاله القاضى وهو الاقوى
انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف ومشاق النظر والاستدلال الا لرجاء
ثواب الآخرة فاذا لم يؤمن بالآخرة لم يرج ثوابها فلا يتحمل تلك المشاق والمتاعب وثانيها معناه لا يتوقعون
نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية
وهو ضعيف والاول هو الحق **قوله تعالى** واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا اهذا الذى بعث الله رسولا ان كاد
ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا ارايت من اتخذ الهه
هواه افانت تكون عليه وكيلا ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل
سبيلا **اعلم** انه تعالى لما بين مبالغة المشركين فى انكار نبوته وفى ايراد الشبهات فى ذلك بين بعد ذلك انهم
اذا رأوا الرسول اتخذوه هزوا ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستحقار
ويقول بعضهم لبعض اهذا الذى بعث الله رسولا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف
ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة بينهما **المسئلة الثانية** جواب اذا هو ما اضمر
من القول يعنى واذا رأوك مستهزئين قالوا اهذا بعث الله رسولا وقوله ان يتخذونك جملة اعتراضية بين اذا
وجوابها **المسئلة الثالثة** اتخذوه هزوا فى معنى استهزءوا به والاصل اتخذوه موضع هزء **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى
اخبر عن المشركين انهم متى رأوا الرسول اتوا بنوعين من الافعال احدهما انهم يستهزءون به وفسر ذلك الاستهزاء
بقوله اهذا الذى بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يقع بصورته او حقيقته اما
الاول فباطل لانه عليه السلام كان احسن منهم صورة وخلقة وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه عليه السلام
ما كان يدعى التميز عنهم بالصورة بل بالحجة واما الثانى فباطل لانه عليه السلام ادعى التميز عنهم فى
ظهور المعجزة عليه دونهم وانهم ما قدروا على القدح فى حجته ودلالته ففى الحقيقة هم الذين يستحقون
ان يهزأ بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القصة واستهزءوا بالرسول وذلك يدل على انه ليس للمبطل فى كل الاوقات
الا السفاهة والوقاحة وثانيهما انهم كانوا يقولون فيه ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك
يدل على امور الاول انهم سموا ذلك اضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين فى تعظيم آلهتهم وفى استعظام
صنعه عليه السلام فى صرفهم عنه وذلك يدل على انهم كانوا يعتقدون ان هذا هو الحق فعن هذا الوجه
يبطل قول اصحاب المعارف فى انه لا يكفر الا من يعرف الدلائل الا انهم جهلوا ثم نسبهم الله الى الكفر والضلال
وقولهم لولا ان صبرنا عليها يدل ايضا على ذلك الثانى يدل هذا القول منهم على جد الرسول عليه السلام
واجتهاده فى صرفهم عن عبادة الاوثان ولولا ذلك لما قالوا ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولا ان صبرنا
وهكذا كان عليه السلام فانه فى اول الامر بالغ فى ايراد الدلائل والجواب عن الشبهات وتحمل ما كانوا يفعلونه
من انواع السفاهة وسوء الادب الثالث ان هذا يدل على اعتراف القوم بانهم لم يعترضوا البتة على
دلائل الرسول وما عارضوها الا بمحض الجحود والتقليد لان قولهم لولا ان صبرنا عليها اشارة الى الجحود

والتقليد ولو ذكروا اعتراضا على دلائل الرسول لكان ذكر ذلك اولى من ذكر مجرد الجحود والاصرار الذى هو دأب الجهال
وذلك يدل على ان القوم كانوا مقهورين تحت حجته عليه السلام وانه ما كان فى ايديهم الا مجرد الوقاحة الرابع
الآية تدل على ان القوم صاروا فى ظهور حجته عليه السلام عليهم كالمجانين لانهم استهزءوا به اولا ثم
وصفوه بانه كاد يضلنا عن مذهبنا لولا ان قابلناه بالجحود والاصرار فهذا الكلام الاخير يدل على ان القوم
سلموا له قوة الحجة وكمال العقل والكلام الاول وهو السخرية والاستهزاء لا يليق الا بالجاهل العاجز فالقوم
لما جمعوا بين هذين الكلامين دل ذلك على انهم كانوا كالمتحيرين فى امره فتارة بالوقاحة يستهزءون منه
وتارة يصفونه بما لا يليق الا بالعالم الكامل ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام زيف طريقتهم فى ذلك
من ثلاثة اوجه اولها قوله وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا لانهم لما وصفوه بالاضلال
فى قولهم كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذى لا مخلص
لهم منه فهو وعيد شديد لهم على التعامى والاعراض عن الاستدلال والنظر وثانيها قوله تعالى ارايت من اتخذ
الهه هواه افانت تكون عليه وكيلا والمعنى انه تعالى بين ان بلوغ هؤلاء فى جهالتهم واعراضهم عن الدلائل انما كان
لاستيلاء التقليد عليهم وانهم اتخذوا هواهم آلهة لانفسهم فكلما دعاهم الهوى اليه انقادوا له سواء منع
الدليل منه او لا يمنع ثم ههنا ابحاث الاول قوله ارايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وههنا تعجب من جهل
من هذا وصفه ونعته الثانى قوله اتخذ الهه هواه معناه اتخذ الهه ما يهواه او الهه يهواه وقيل هو
مقلوب ومعناه اتخذ هواه الهه وهذا ضعيف لان قوله اتخذ الهه هواه يفيد الحصر اى لم يتخذ
لنفسه الها الا هواه وهذا المعنى لا يحصل عند القلب قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير
كان الرجل من المشركين يعبد الصنم فاذا رأى احسن منه رماه واخذ الآخر وعبده الثالث قوله افانت تكون
عليه وكيلا اى حافظا تحفظه عن اتباع هواه اى لست كذلك الرابع نظير هذه الآية قوله تعالى لست
عليهم بمصيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله لا اكراه فى الدين قال الكلبى نسختها آية القتال قوله تعالى
ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ام هذه منقطعة معناه بل وذلك يدل على ان هذه المذمة
اشد من التى تقدمتها حتى حقت بالاضراب عنها اليها وهى كونهم مسلوبى الاسماع والعقول لانهم
لشدة عنادهم لا يصغون الى الكلام واذا سمعوه لا يتفكرون فيه فكانه ليس لهم سمع ولا عقل البتة
فعند ذلك شبههم بالانعام فى عدم انتفاعهم بالكلام وعدم اقدامهم على التدبر والتفكر
واقبالهم على اللذات الحاضرة الحسية واعراضهم عن طلب السعادات الباقية العقلية وههنا سؤالات الاول
لم قال ان اكثرهم فحكم بذلك على الاكثر دون الكل الجواب لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل
الحق الا انه ترك الاسلام لمجرد حب الرياسة لا للجهل السؤال الثانى لم جعلوا اضل من الانعام الجواب من وجوه
احدها ان الانعام منقادة لاربابها التى تعلفها وتتعهدها وتميز بين من يحسن اليها وبين من يسئ اليها
وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وهؤلاء لا ينقادون لربهم ولا يميزون بين احسانه اليهم وبين اساءة
الشيطان اليهم الذى هو عدوهم ولا يطلبون الثواب الذى هو اعظم المنافع ولا يحترزون من العقاب الذى
هو اعظم المضار وثانيها ان قلوب الانعام كما انها تكون خالية عن العلم فهى خالية عن الجهل الذى هو اعتقاد
المعتقد على خلاف ما هو عليه مع التصميم واما هؤلاء فقلوبهم لما خلت عن العلم فقد اتصفت بالجهل فانهم لا يعلمون
ولا يعلمون انهم لا يعلمون بل هم مصرون على انهم يعلمون وثالثها ان عدم علم الانعام لا يضر لاحد اما جهل هؤلاء
فانه منشأ الضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله ويبغونها عوجا ورابعها الانعام لا تعرف
شيئا ولكنهم عاجزون عن الطلب اما هؤلاء فانهم ليسوا عاجزين عن الطلب والمحروم عن طلب المراتب العالية
اذا عجز عنه لا يكون فى استحقاق الذم كالقادر عليه التارك له لسوء اختياره وخامسها ان البهائم
لا تستحق عقابا على عدم العلم اما هؤلاء فانهم يستحقون عليه اعظم العقاب وسادسها ان البهائم
تسبح الله تعالى على مذهب بعض الناس على ما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وقال الم تر ان الله يسجد
له من فى السموات الى قوله والدواب وقال والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه واذا كان كذلك
فضلال الكفار اشد واعظم من ضلال هذه الانعام السؤال الثالث انه تعالى لما نفى عنهم السمع
والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول اليهم فان من شرط التكليف العقل
الجواب ليس المراد انهم لا يعقلون بل انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت
اعمى واصم **قوله تعالى** الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه
دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وهو الذى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار
نشورا وهو الذى ارسل الرياح بشرا بين يدى رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا
ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسى كثيرا **اعلم** انه تعالى لما بين جهل المعرضين عن دلائل الله وفساد طريقتهم
فى ذلك ذكر بعده انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع **النوع الاول** الاستدلال بحال الظل فى زيادته
ونقصانه وتغيره من حال الى حال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الم تر فيه وجهان احدهما انه من
رؤية العين الثانى انه من رؤية القلب يعنى العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل
كيف مده ربك وان كان مجرد لفظه على عادة العرب افصح وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى
الم تعلم وهذا اولى وذلك لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتأثير قدرة الله فى تمديده غير مرئى بالاتفاق
ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير جائز وكل جائز فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا
الوجه **المسئلة الثانية** المخاطب بهذا الخطاب وان كان هو الرسول عليه السلام بحسب ظاهر اللفظ ولكن
الخطاب عام فى المعنى لان المقصود بالآية بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون فى انه يجب

تنبيههم لهذه النعمة وتمكنهم من الاستدلال بها على وجود الصانع المسألة الثالثة الناس اكثروا في تأويل هذه الآية والكلام الملخص يرجع الى وجهين الاول ان الظل هو الامر المتوسط بين الضوء الخالص والظلمة الخالصة وهو ما بين ظهور الفجر الى طلوع الشمس وكذا الكيفيات الحاصلة داخل السقف وافنية الجدران وهذه الحالة اطيب الاحوال لان الظلمة الخالصة يكرهها الطبع وينفر عنها الحس واما الضوء الخالص وهو الكيفية الفائضة من الشمس فهي لقوتها تبهر الحس البصري وتفيد السخونة القوية وهي موذية فاذا اطيب الاحوال هو الظل ولذلك وصفت به الجنة فقال وظل ممدود واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى بين انه من النعم العظيمة والمنافع الجليلة ثم ان الناظر الى الجسم الملون وقت الظل كانه لا يشاهد شيئا سوى الجسم وسوى اللون ويقول الظل ليس امرا ثالثا ولا نعرفه ولا نعترف به الا انه اذا طلعت الشمس ووقع ضوؤها على الجسم زال ذلك الظل فلولا الشمس ووقوع ضوئها على الاجرام لما عرف ان للظل وجودا وماهية لان الاشياء انما تعرف باضدادها فلولا الشمس لما عرف الظل ولولا الظلمة لما عرف النور فكانه تعالى لما اطلع الشمس على الارض وزال الظل فح ظهر للعقول ان الظل كيفية زائدة على الجسم واللون ولهذا قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي خلقنا الظل اولا بما فيه من المنافع واللذات ثم انا هدينا العقول الى معرفة وجوده بان اطلعنا الشمس فكانت دليلا على وجود هذه النعمة ثم قبضناه اي ازلنا الظل لا دفعة بل يسيرا يسيرا فانه كلما ازداد ارتفاع الشمس ازداد نقصان الظل في جانب المغرب ولما كانت الحركات المكانية لا توجد دفعة بل يسيرا يسيرا فكذا زوال الاظلال لا يكون دفعة بل يسيرا يسيرا ولان قبض الظل لو حصل دفعة لاختلت المصالح ولكن قبضها يسيرا يسيرا يبقى معه انواع مصالح العالم والمراد بالقبض الازالة والاعدام هذا احد التأويلين التأويل الثاني وهو انه تعالى لما خلق الارض والسماء وخلق الكواكب والشمس والقمر وقع الظل على الارض ثم انه تعالى خلق الشمس دليلا عليه وذلك لان بحسب حركات الاضواء تتحرك الاظلال فانهما متعاقبان متلازمان لا واسطة بينهما فبمقدار ما يزداد احدهما ينقص الآخر وكما ان المهتدي يقتدي بالهادي والدليل ويلازمه فكذا الاظلال كانها مقتدية وملازمة للاضواء ولهذا جعل الشمس دليلا عليها واما قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فاما ان يكون المراد منه انتهاء الاظلال يسيرا يسيرا الى غاية نقصاناتها فسمى ازالة الاظلال قبضا لها او يكون المراد من قبضها يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الاظلال وقوله يسيرا فهو كقوله ذلك حشر علينا يسير فهذا هو التأويل الملخص المسألة الرابعة وجه الاستدلال به على وجود الصانع المحسن ان حصول الظل امر نافع للاحياء العقلاء واما حصول الضوء الخالص او الظلمة الخالصة فهو ليس من باب المنافع فحصول ذلك الظل اما ان يكون من الواجبات او الجائزات والاول باطل والا لما تطرق التغير اليه لان الواجب لا يتغير فوجب ان يكون من الجائزات فلا بد له في وجوده بعد العدم وعدمه بعد الوجود من صانع قادر مدبر يحسن تقديره بالوجه النافع وما ذاك الا من يقدر على تحريك الاجسام العلوية وتدبير الاجرام الفلكية وترتيبها على الوصف الاحسن والترتيب الاكمل وما هو الا الله فان قيل الظل عبارة عن عدم الضوء عما من شانه ان يضيء فكيف استدل بالامر العدمي على ذاته وكيف عده من النعم قلنا الظل ليس عدما محضا بل هو اضواء مخلوطة بظلم والتحقيق ان الظل عبارة عن الضوء الثاني وهو امر وجودي وفي تحقيقه كلام دقيق يرجع فيه الى كتبنا العقلية النوع الثاني قوله تعالى جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا اعلم انه تعالى شبه الليل من حيث انه يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من النفع بقوله والنوم سباتا والسبات هو الراحة وجعل النوم سباتا لانه سبب الراحة قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الراحة فيه ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال صاحب الكشاف السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع الحياة قال وهذا كقوله وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته يأباه قال ابو مسلم وجعل النهار نشورا وهو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى الله تعالى النوم وفاة فقال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور وهذه الآية مع دلالتها على قدرة الخالق فيها اظهار لنعمه على خلقه لان الاحتجاب بستر الليل كم فيه لكثير من الناس من فوائد دينية ودنيوية والنوم واليقظة شبههما بالموت والحياة وعن لقمان انه قال لابنه كما تنام فتوقظ كذلك تموت فتحشر النوع الثالث قوله وهو الذي ارسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقد تقدم تفسيره في سورة الاعراف ثم فيه مسائل المسألة الاولى قرئ الريح والرياح قال الزجاج في بشرا ستة اوجه بفتح النون وبضمها وبضم النون والشين وبالباء منونة وبشرى بالتنوين قال ابو مسلم من قرأ بشرا اراد جمع بشير مثل قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات فاما بالنون فهي في معنى والناشرات نشرا وهو الرياح والرحمة والغيث والماء والمطر المسألة الثانية وانزلنا من السماء ماء طهورا نص في انه تعالى ينزل من السماء ماء لا من السحاب وقول من يقول السحاب سماء ضعيف لان ذلك بحسب الاشتقاق اما بحسب وضع اللغة فالسماء اسم لهذا السقف المعلوم فصرفه عنه ترك للظاهر المسألة الثالثة اختلفوا في ان الطهور ما هو فقال كثير من العلماء الطهور ما يتطهر به كالفطور ما يتفطر به والسحور ما يتسحر به وهو مروي ايضا عن ثعلب وانكر صاحب الكشاف ذلك وقال ليس فعول من التفعيل في شيء والطهور على وجهين في العربية صفة واسم غير صفة فالصفة قولك ماء طهور كقولك طاهر والاسم قولك لما يتطهر به كالوضوء والوقود لما يتوضأ به وتوقد به النار حجة القول الاول قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وح لا ينتظم الكلام وكذا قوله عليه السلام طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا

طهور

ولوكان

ولو كان الطهور الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وح لا ينتظم الكلام ولانه تعالى قال وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فبين ان المقصود من الماء انما هو المطهر به فوجب ان يكون المراد من كونه طهورا هو المطهر به لانه تعالى ذكره في معرض الانعام فوجب حمله على الوصف الاكمل ولا شك ان المطهر اكمل من الطاهر المسألة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر من منافع الماء امرين احدهما ما يتعلق بالنبات والثاني ما يتعلق بالحيوان اما امر النبات فقوله لنحيي به بلدة ميتا وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال لنحيي به بلدة ميتا ولم يقل ميتة الجواب لان البلدة في معنى البلد في قوله فسقناه الى بلد ميت السؤال الثاني ما المراد من حياة البلد وموتها الجواب الناس يسمون ما لا عمارة فيه من الارض مواتا وسقيها المقتضي لعمارتها احياء لها السؤال الثالث ان جماعة الطبايعيين وكذا الكعبي من المعتزلة قالوا ان طبع الارض والماء وتأثير الشمس فيهما تحصل النبات وتمسكوا بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا فان الباء في به يقتضي ان للماء تأثيرا في ذلك الجواب الظاهر وان دل عليه لكن المتكلمين تركوه لقيام الدلالة على فساد الطبع واما امر الحيوان فقوله تعالى ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا وفيه سؤالات الاول لم خص الانسان والانعام هنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء الجواب لان الطير والوحش تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي وعامة منافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم السؤال الثاني ما معنى تنكير الانعام والاناسي ووصفهما بالكثرة الجواب معناه ان اكثر الناس يجتمعون في البلاد القريبة من الاودية والانهار ومنابع المياه فهم غنيون عن شرب الماء من المطر وكثير منهم نازلون في البوادي فلا يجدون الماء للشرب الا عند نزول المطر وكذلك قوله لنحيي به بلدة ميتا يريد بعض بلاد هؤلاء المتباعدين عن مظان الماء ويحتمل في قوله كثيرا ان يرجع الى قوله ونسقيه لان الحي يحتاج الى الماء حالا بعد حال وهو مخالف للنبات الذي يكفيه من الماء قدر معين حتى لو زيد عليه بعد ذلك لكان الى الضرر اقرب والحيوان محتاج اليه حالا بعد حال ما دام حيا السؤال الثالث فلم قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي الجواب لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ومعيشتهم على سقيهم ولانهم اذا ظفروا بما يكون سقيا ارضهم ومواشيهم فقد ظفروا ايضا بسقياهم وايضا قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم يعني صرف المطر كل سنة الى جانب آخر واذا كان كذلك فلا يسقي الكل منه بل يسقي كل سنة اناسي كثيرا منه السؤال الرابع ما الاناسي الجواب قال الفراء والزجاج الاناسي جمع انسي والاناسي كالكرسي والكراسي ولم يقل كثيرين لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا واعلم ان الفقهاء قد استنبطوا احكام المياه من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ونحن نشير الى معاقد تلك المسائل فنقول ههنا نظران احدهما ان الماء مطهر والثاني ان غير الماء هل هو مطهر ام لا النظر الاول ان نقول الماء اما ان لا يتغير او يتغير فالقسم الاول وهو الذي لا يتغير طاهر في ذاته مطهر لغيره الا الماء المستعمل فانه عند الشافعي طاهر وليس بمطهر وقال مالك والثوري يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في رواية ابي يوسف انه نجس فههنا مسائل المسألة الاولى في بيان انه ليس بمطهر ودليلنا قوله عليه السلام لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب ولو بقي الماء كما كان طاهرا مطهرا لما كان للنهي منه معنى ومن جهة القياس ان الصحابة كانوا يتوضؤن في الاسفار وما كانوا يجمعون تلك المياه مع علمهم باحتياجهم بعد ذلك الى الماء ولو كان ذلك الماء طاهرا مطهرا لجمعوه ليوم الحاجة واحتج مالك بالآية والخبر والقياس اما الآية فمن وجهين الاول قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم فدلت الآية على حصول وصف المطهرية للماء والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة للماء بعد صيرورته مستعملا وايضا فقوله طهورا يقتضي جواز التطهر به مرة بعد اخرى والثاني انه امر بالغسل مطلقا في قوله فاغسلوا واستعمال كل المايعات غسل لانه لا معنى للغسل الا امرار المايع على العضو قال الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها فمن اغتسل بالماء المستعمل فقد اتى بالغسل فوجب ان يكون خارجا عن العهدة اما السنة فما روي انه عليه السلام توضأ فمسح رأسه بفضل ما في يده وعنه عليه السلام انه توضأ واخذ من بلل لحيته فمسح به رأسه وعن ابن عباس انه عليه السلام اغتسل فرأى لمعة لم يصبها الماء فاخذ شعرة عليها بلل فامرها على تلك اللمعة واما القياس فهو ان ماء طاهر لقي جسدا طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة او حديدا وكذا الماء المستعمل في الكرة الرابعة والمستعمل في التبرد والتنظيف ولانه لا خلاف انه اذا وضع الماء على اعلى وجهه وسقط به فرض الوضوء ثم نزل ذلك الماء بعينه الى بقية الوجه فانه يجزيه مع ان ذلك الماء صار مستعملا في اعلى الوجه المسألة الثانية الدليل على ان الماء المستعمل طاهر قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومن السنة انه عليه السلام اخذ من بلل لحيته ومسح به رأسه وقال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقال الشافعي انه عليه السلام توضأ ولا شك انه قد اصابه ما تساقط منه ولم ينقل انه غير ثوبه ولا انه غسله ولا احد من المسلمين فعل ذلك فثبت انهم اجمعوا على انه ليس بنجس ولانه ماء طاهر لقي جسما طاهرا فاشبه ما اذا لقي حجارة المسألة الثالثة الماء المستعمل اما ان يكون مستعملا في اعضاء الوضوء او في غسل الثياب او في اعضاء الوضوء فاما ان يكون مستعملا فيما كان فرضا وعبادة او فيما كان فرضا ولا يكون عبادة او فيما يكون عبادة ولا يكون فرضا او فيما لا يكون فرضا ولا عبادة اما القسم الاول وهو المستعمل فيما كان فرضا وعبادة فهو غير مطهر باتفاق اصحاب الشافعي اما القسم الثاني فهو كالماء الذي استعملته الذمية التي تحت الزوج المسلم لتحل للزوج غشيانها واما القسم الثالث فهو كالماء الذي يستعمل في الكرة الثانية والثالثة وكالماء المستعمل في تجديد الوضوء والماء المستعمل في الاغتسال المسنون كالاغتسال للجمعة فللشافعي في هذين القسمين وجهان واما القسم الرابع فهو كالماء المستعمل في الكرة الرابعة

اوفي التبرد والتنظيف فذلك باتفاق اصحاب الشافعي غير مستعمل وهو طاهر مطهر اما الماء المستعمل
في غسل الثياب فاذا غسل ثوبا عن نجاسة وطهر بغسلة واحدة يستحب ان يغسله ثلاثا فالمنفصل
في الكرة الثانية والثالثة مطهر على الاصح القسم الثاني الماء الذي يتغير فنقول الماء اذا تغير فاما ان
يتغير بنفسه او بغيره اما الاول فكالمتغير بطول المكث فيجوز الوضوء به لانه عليه السلام كان يتوضأ
من بئر بضاعة وكان ماؤها كانه نقاعة الحناء واما المتغير بسبب غيره فذلك الغير اما ان لا يكون متصلا
به او يكون متصلا به اما الذي لا يكون متصلا به فكما لو وقع بقرب الماء جيفة فصار الماء منتنا بسببها
فهو ايضا مطهر واما اذا تغير بسبب شيء متصل به فذلك المتصل اما ان يكون طاهرا او نجسا القسم الاول
ان ذلك الطاهر اما ان لا يخالطه او يخالطه فان لم يخالطه فهو كالماء المتغير بسبب وقوع الدهن الطيب والعود
والعنبر والكافور الصلب فيه فهو ايضا مطهر كما لو كان بقرب الماء جيفة ولان الطهورية ثبتت بقوله
وانزلنا من السماء ماء طهورا والاصل في الثابت بقاؤه اما المتغير بسبب شيء يخالطه فذلك المخالط
اما ان لا يمكن صون الماء عنه او يمكن اما الذي لا يمكن صون الماء عنه فكالمتغير بالتراب والحماة والاوراق
التي تقع فيه والطحلب الذي يتولد فيه وهذا ايضا مطهر لان الطهورية ثبتت بالاية والاحتراز عنه عسير
فيكون الحرج مرفوعا لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وكذا لو جرى الماء في طريقه على معدن زرنيخ او نورة
او كحل او وقع شيء منها فيه او نبع من معادنها اما اذا تغير الماء بسبب مخالطة ما يستغني الماء عن جنسه
ينظر ان كان التغير قليلا بحيث لا يضاف الماء اليه بان وقع فيه زعفران فاصفر قليلا او دقيق فابيض
قليلا جاز الوضوء به على الصحيح من المذهب لانه لم يسلب اطلاق اسم الماء واما اذا كان التغير كثيرا فان استحدث
اسما جديدا كالمرقة لم يجز الوضوء به بالاتفاق وان لم يستحدث اسما جديدا فعند الشافعي لا يجوز الوضوء به
وعند ابي حنيفة يجوز حجة الشافعي من وجوه احدها انه توضأ عليه السلام ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله
الصلوة الا به فذلك الوضوء ان كان واقعا بالماء المتغير وجب ان لا يجوز الا به وبالاتفاق ليس الامر كذلك
فثبت انه كان بماء غير متغير وهو المطلوب وثانيها انه اذا اختلط ماء الورد بالماء ثم توضأ الانسان به فيحتمل
ان بعض الاعضاء قد انغسل بماء الورد دون الماء واذا كان كذلك فقد وقع الشك في حصول الوضوء وكان
يقين الحدث قائما والشك لا يعارض اليقين فوجب ان يبقى على الحدث بخلاف ما اذا كان قليلا لا يظهر اثره
فانه صار كالمعدوم اما اذا ظهر اثره علمنا انه باق بوجه ما على ما ذكرناه وثالثها ان الوضوء تعبد لا يعقل
معناه فانه لو توضأ بماء الورد لا يصح وضوءه ولو توضأ بالماء الكدر المتغير صح وضوءه وما لا يعقل معناه
وجب الاعتماد فيه على مورد النص وترك القياس وحجة ابي حنيفة وجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا دلت الاية على كون الماء مطهرا والاصل في الثابت بقاؤه فوجب بقاء هذه الصفة بعد
التغير بالمخالطة وثانيها قوله فاغسلوا امر بمطلق الغسل وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة وقد بينا
تقرير هذا الوجه فيما تقدم وثالثها قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم وجدان
الماء وواجد هذا الماء المتغير واجد للماء لان الماء المتغير ماء مع صفة التغير والموصوف موجود حال
وجود الصفة فوجب ان لا يجوز له التيمم ورابعها قوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه وظاهره
يقتضي جواز الطهارة به وان خالطه غيره لان النبي صلى الله عليه وسلم اطلق ذلك وخامسها انه عليه السلام
اباح الوضوء بسؤر الهرة وسؤر الحائض وان خالطهما شيء من لعابهما وسادسها الاخلاف في جواز
الوضوء بماء المد والسيول مع تغير لونه بمخالطة الطين وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات
ومن اجل مخالطة ذلك له يرى ماؤه تارة متغيرا الى السواد واخرى الى الحمرة والصفرة فصار ذلك اصلا
في جميع ما خالط الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه اسم الماء القسم الثاني اذا كان المخالط للماء شيئا نجسا
من الناس من زعم ان الماء لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول الحسن البصري
والنخعي ومالك وداود واليه ميل الشيخ الغزالي في الاحياء وقال ابو بكر الرازي مذهب اصحابنا ان
كل ما تيقنا فيه جزءا من النجاسة او غلب على الظن ذلك لم يجز استعماله ولا يختلف في هذا الحد ماء البحر
وماء البئر والغدير الراكد والجاري لان ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة
وكذلك الماء الجاري واما اعتبار اصحابنا الغدير الذي اذا حرك احد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فانما هو
كلام في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في احد طرفيه الى الطرف الآخر وليس هو كلاما في ان
بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لا يجوز استعماله وهذا كله كلام ابي بكر
واقول ومن الناس من فرق بين القليل والكثير فعن عبد الله بن عمر اذا كان الماء اربعين قلة لم ينجس بشيء
وعن ابن عباس الحوض لا يغتسل فيه جنب الا ان يكون فيه اربعون غربا وهو قول محمد بن كعب القرظي
وقال مسروق وابن سيرين اذا كان الماء راكدا لم ينجسه شيء اذا كان قدر ثلاث قلال وقال الشافعي اذا كان الماء
قلتين بقلال هجر لم ينجسه الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وان كان اقل نجس لظهور النجاسة فيه واعلم انه
يمكن التمسك لنصرة مالك بوجوه احدها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ترك العمل به
في الماء الذي تغير لونه او طعمه او ريحه لظهور النجاسة فيه فيبقى فيما عداه على الاصل وثانيها قوله عليه
السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وهو نص في الباب وثالثها قوله تعالى
فاغسلوا وجوهكم والمتوضئ بهذا الماء قد غسل وجهه فيكون آتيا بما امر به فيخرج عن العهدة ورابعها ان من
شان كل مختلطين وكان احدهما غالبا على الآخر ان يكتسب المغلوب بكيفية الغالب فالقطرة من الخل
لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة المائية وكون احدهما غالبا على الآخر
انما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم او اللون او الريح فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة او لونها

بئر بضاعة هي بئر معروفة بالمدينة والمحفوظ ضم الباء واجاز بعضهم كسرها وحكى بعضهم بالصاد المهملة نهاية

اوريحها

اوريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها فلا جرم يبطل حكم الطهارة فاما اذا لم يظهر شيء من ذلك
كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة وخامسها ما روى ان عمر توضأ من جرة
نصرانية مع ان نجاسة اواني النصارى معلومة بظن قريب من العلم وذلك يدل على ان العبرة بعدم التغير
وسادسها ان تقدير الماء بمقدار معلوم لو كان معتبرا لكان القلتين عند الشافعي وعشر في عشر عند ابي حنيفة لكان
اولى المواضع بالطهارة مكة والمدينة لانه لا تكثر المياه هناك لا الجارية ولا الراكدة الكثيرة من اول عصر الرسول
عليه السلام الى آخر عصر الصحابة لم ينقل انهم خاضوا في تقدير المياه بالمقادير المعينة ولا انهم سئلوا عن كيفية
حفظ الماء عن النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يحترزون عن النجاسات
وسابعها اصغاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة وعدم منعهم الهرة من شرب الماء من اوانيهم
بعد ان كانوا يرونها انها تاكل الفارة ولم يكن في بلادهم حياض تلغ السنانير فيها وكانت لا تنزل الآبار
وثامنها ان الشافعي نص على ان غسالة النجاسة طاهرة اذا لم تتغير ونجسة اذا تغيرت واي فرق بين
ان يلاقي الماء النجاسة بالورود عليها او بورودها عليه واي معنى لقول القائل ان قوة الورود تدفع النجاسة
مع ان قوة الورود لم تمنع المخالطة وتاسعها انهم كانوا يستنجون على اطراف المياه القليلة الجارية ولا
خلاف في ان مذهب الشافعي انه اذا وقع بول في ماء جار ولم يتغير لونه انه يجوز الوضوء به وان كان قليلا
واي فرق بين الجاري والراكد وليت شعري الحوالة على عدم التغير اولى او على قوة الماء بسبب الجريان
وعاشرها اذا وقع بول في قلتين ثم فرقتا فكل كوز يؤخذ منه فهو طاهر على قول الشافعي ومعلوم ان البول
منتشر فيه وهو قليل فاي فرق بين ما اذا وقع ذلك القليل في ذلك القدر من الماء ابتداء وبين ما اذا وصل
اليه عند اتصال غيره به وحادي عشرها ان الحمامات لم تزل في الاعصار الخالية يتوضأ فيها المتقشفون
ويغمسون الايدي والاواني في تلك الحياض مع علمهم بان الايدي الطاهرة والنجسة تتوارد عليها ولو كان
التقدير بالقلتين معتبرا لاشتهر ذلك ولبلغ الى حد التواتر لان الامر الذي يشتد حاجة الجمهور اليه
وجب بلوغ نقله الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انه غير معتبر وثاني عشرها انا لو حكمنا بنجاسة الماء
فلا يمكننا ان نحكم بنجاسة الماء وان كان في غاية الكثرة مثل ماء الاودية العظيمة والغدران الكبار فان ذلك
باطل بالاجماع فلا بد من التقدير بمقدار معين وقد نقلنا عن الناس تقديرات مختلفة فليس بعضها اولى من بعض
فوجب التعارض والتساقط اما تقدير ابي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد تحكم واما تقدير الشافعي
بالقلتين بناء على قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فضعيف ايضا لان الشافعي لما روى
هذا الخبر قال اخبرني رجل فيكون الراوي مجهولا ويكون الحديث مرسلا وهو عنده ليس بحجة وايضا زعم
كثير من المحدثين انه موقوف على ابن عمر سلمنا صحة الرواية لكنها احالة بمجهول على مجهول لان القلة غير معلومة
فانها تصلح للكوز والجرة ولكل ما نقل باليد وهو ايضا اسم لقلة الرجل ولقلة الجبل سلمنا كون القلة معلومة
لكن في متن الخبر اضطراب فانه روى اذا بلغ الماء قلتين وروى اذا بلغ الماء قلة وروى اذا بلغ اربعين قلة
ويروى اذا بلغ قلتين او ثلثا ويروى اذا بلغ كرين سلمنا صحة المتن ولكنه متروك الظاهر لان قوله لم يحمل
خبثا لا يمكن اجراؤه على ظاهره فان الخبث اذا ورد عليه فقد حمله سلمنا امكان اجرائه على ظاهره لكن
الخبث على قسمين خبث شرعي وخبث حقيقي والاسم اذا دار بين المسمى اللغوي والمسمى الشرعي كان حمله على
المسمى اللغوي اولى لان الاسم حقيقة في المسمى اللغوي مجاز في المسمى الشرعي دفعا للاشتراك والنقل واذا
كان كذلك وجب حمله عليه والمسمى اللغوي للخبث المستقذر بالطبع قال عليه السلام ما استخبثته العرب فهو
حرام اذا ثبت هذا فنقول معنى قوله لم يحمل خبثا اي لا يصير مستقذرا طبعا ونحن نقول بموجبه لكن لم قلت انه
لا ينجس شرعا سلمنا ان المراد من الخبث النجاسة الشرعية لكن قوله لم يحمل خبثا اي ضعف عن حمله ومعنى الضعف
تاثيره به فيكون هذا دليلا على صيرورته نجسا لا على بقائه طاهرا لا يقال الجواب عن هذه الاسولة ان يقال
ان الشافعي وان لم يذكر اسم الراوي في بعض المواضع فقد ذكره في سائر المواضع فخرج عن كونه مرسلا ولان
سائر المحدثين قد عينوا اسم الراوي وقوله انه موقوف على ابن عمر قلنا لا نسلم فان يحيى بن معين قال انه جيد
الاسناد فقيل له ان ابن علية وقفه على ابن عمر فقال ان كان ابن علية وقفه على ابن عمر فحماد بن سلمة رفعه
وقوله القلة مجهولة قلنا لا نسلم فانا وانتم توافقنا على ان سائر المقادير غير معتبرة فبقي ما ذكرناه معتبرا
قوله انه متروك الظاهر قلنا اذا حملناه على الخبث الشرعي اندفع ذلك وذلك اولى لان حمل الكلام الشرعي
على الفائدة الشرعية اولى من حمله على المعنى العقلي لا سيما وفي حمله على المعنى العقلي يلزم التعطيل قوله
المراد انه ضعف عن حمله قلنا صح في بعض الروايات انه قال اذا كان الماء قلتين لم ينجس ولانه عليه
السلام جعل القلتين شرطا لهذا الحكم والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وعلى ما ذكروه لا تبقى
للقلتين فائدة لانا نقول لا شك ان هذا الخبر بتقدير الصحة يقتضي تخصيص عموم قوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وعموم قوله ولكن يريد ليطهركم وعموم قوله فاغسلوا وجوهكم وعموم قوله خلق
الماء طهورا لا ينجسه شيء وهذا المخصص لا بد وان يكون بعيدا عن الاحتمال والاشتباه وقلال هجر
مجهولة وقول ابن جريج القلة تسع قربتين او قربتين وشيء ليس بحجة لان القلة كما انها مجهولة
فكذا القربة مجهولة فانها قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة ولان الروايات ايضا مختلفة فتارة قال
اذا بلغ الماء قلتين وتارة اربعين قلة وتارة كرين فاذا تدافعت وتعارضت لم يجز تخصيص عموم الكتاب
والسنة الظاهرة البعيدة عن الاحتمال بمثل هذا الخبر هذا تمام الكلام في نصرة قول مالك واحتج من
حكم بنجاسة الماء الذي تقع النجاسة فيه بوجوه اولها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجاسات من
الخبائث وقال تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال في الخمر رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وقال عليه السلام

كانت

القلة اعلى الجبل وقلة كل شيء اعلاه وراس الانسان قلة ص

وحديث ابن سيرين اذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر الكر بالبصرة ستة اوقار وقال الازهري الكر ستون قفيزا نهاية

قلنا لا نسلم لان ابن جريج قال في روايته بقلال هجر ثم قال وقد شاهدت قلال هجر فكانت القلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قوله في متنه اضطراب صح

بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ان احدهما كان لا يستبرئ من البول والآخر كان يمشى بالنميمة فحرم الله
هذه الاشياء تحريما مطلقا ولم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل ما يبقى فيه جزء
من النجاسات اكثر ما فى الباب ان الدلائل الدالة على كون الماء مطهرا يقتضى جواز الطهارة به ولكن تلك الدلائل
مبيحة والدلائل التى ذكرناها حاظرة والمبيح والحاظر اذا اجتمعا فالغلبة للحاظر الا ترى ان الجارية بين الرجلين
لو كان لاحدهما فيها مائة جزء وللآخر جزء واحد ان جهة الحظر فيها اولى من جهة الاباحة وانه غير جائز
لواحد منهما وطئها فكذا هنا وثانيها قوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم ولا يغتسل فيه من
جنابة ذكره على الاطلاق من غير فرق بين القليل والكثير وثالثها قوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم
من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الاناء فانه لا يدرى اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا
من نجاسة قد اصابتها من موضع الاستنجاء ومعلوم ان مثلها اذا دخلت الماء لم تغيره ولولا انها تفسده
ما كان للامر بالاحتياط منها معنى ورابعها قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا يدل بمفهومه
انه اذا لم يبلغ قلتين وجب ان يحمل الخبث اجاب مالك عن الوجه الاول فقال لا نزاع فى انه يحرم استعمال
النجاسة ولكن الجزء القليل من النجاسة المايعة اذا وقعت فى الماء ولم يظهر فيه لونه ولا طعمه ولا رايحته
فلم قلتم ان تلك النجاسة بقيت ولم لا يجوز ان يقال انها انقلبت عن صفتها وتقريره ما قدمنا واما قوله عليه
السلام لا يبولن احدكم فى الماء الدائم فلم قلتم ان هذا النهى ليس الا لما ذكرتموه بل لعل النهى انما كان لانه
ربما شربه انسان وذلك وذلك مما ينفر طبعه عنه وليس الكلام فى نفرة الطبع واما قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلثا فقد اجمعنا على ان هذا امر استحباب فالمرتب عليه كيف يكون
امر ايجاب ثم بتقدير ان يكون امر ايجاب فلم قلتم انه لم يوجد ذلك الايجاب الا لما ذكرتموه واما قوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين فقد سبق الكلام عليه ثم بعد النزول عن كل ما قلناه فهو تمسك بالمفهوم والنصوص
التى ذكرناها منطوقة والمنطوق راجح على المفهوم النظر الثانى فى ان غير الماء هل هو طهور ام لا فقال الاصم
والاوزاعى يجوز الوضوء بجميع المايعات وقال ابو حنيفة يجوز الوضوء بنبيذ التمر فى السفر وقال ايضا
يجوز ازالة النجاسة بجميع المايعات التى تزيل اعيان النجاسات وقال الشافعى الطهورية مختصة بالماء على
الاطلاق ودليله فى صورة الحدث قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء ولو جاز
الوضوء بالخل او نبيذ التمر لما وجب التيمم عند عدم الماء واما فى صورة الخبث فلان الخل لو افاد طهارة
الخبث لكان طهورا لانه لا معنى للطهور الا المطهر ولو كان طهورا لوجب ان يجوز به الطهارة عن الحدث
لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه وكلمة حتى لانتهاء الغاية فوجب
انتهاء عدم القبول عند استعمال الطهور وانتهاء عدم القبول يكون بحصول القبول فلو كان الخل طهورا لحصل
باستعماله قبول الصلوة وحيث لم يحصل علمنا ان الطهورية فى الخبث ايضا مختصة بالماء قوله تعالى ولقد صرفناه
بينهم ليذكروا فابى اكثر الناس الا كفورا ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا فلا تطع الكافرين وجاهدهم به
جهادا كبيرا اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى ان الهاء فى قوله ولقد صرفناه الى اى شئ يرجع
وذكروا فيه ثلثة اوجه احدها وهو الذى عليه الجمهور انه يرجع الى المطر ثم من هؤلاء من قال معنى صرفناه اى اجريناه
فى الانهار حتى انتفعوا بالشرب وبالزراعات وانواع المعاش به وقال آخرون معناه انه تعالى ينزله فى مكان دون
مكان وفى عام دون عام فانه ربما وقع فى العام الثانى يقع بخلاف ما وقع فى العام الاول قال ابن عباس ما عام
باكثر مطرا من عام ولكن الله يصرفه فى الارض ثم قرا هذه الآية وروى ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصى حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك
الى الفيافى وثانيها وهو قول ابى مسلم ان قوله صرفناه راجع الى المطر والرياح والسحاب والاظلال وسائر
ما ذكره تعالى من الادلة وثالثها ولقد صرفناه اى هذا القول بين الناس فى القرآن وفى سائر الكتب والصحف
التى انزلت على الرسل وهو ذكر انشاء السحاب وانزال القطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع والوجه الاول
اقرب لانه اقرب المذكورات الى الضمير المسئلة الثانية قال الجبائى قوله ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من
الكل ان يتذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله يريد
الكفر ممن يكفر قال ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر اذ لو لم يقدروا لما جاز
ان يقال ابوا ان يفعلوه كما لا يقال فى الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبى قوله ولقد صرفناه بينهم ليذكروا حجة
على من زعم ان القرآن وبال على الكافرين وانه لم يرد بانزاله ان يؤمنوا لان قوله ليذكروا عام فى الكل وقوله
فابى اكثر الناس يقتضى ان يكون هذا الاكثر داخلا فى ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش
ليؤمنوا فابى اكثر بنو تميم الا كفورا واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا المسئلة الثالثة قوله تعالى
فابى اكثر الناس الا كفورا المراد كفران النعمة وجحودها من حيث لا يتفكرون فيها ولا يستدلون بها على وجود
الصانع وقدرته واحسانه وقيل المراد من الكفور هو الكفر وذلك الكفر انما حصل لانهم يقولون مطرنا
بنوء كذا لان من جحد كون النعمة صادرة من المنعم واضاف مثل هذه النعمة الى الافلاك والكواكب فقد كفر
واعلم ان التحقيق ان من جعل الافلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الاشياء فلا شك فى كفره واما
من قال الصانع تعالى جبلها على خواص وصفات تقتضى هذه الحوادث فلعله لا يبلغ خطاؤه الى حد الكفر
المسئلة الرابعة قالوا دلت الآية على ان خلاف معلوم الله مقدور له لان كلمة لو دلت على انه تعالى ما شاء ان
يبعث فى كل قرية نذيرا ثم انه اخبر عن كونه قادرا على ذلك فدل على ان خلاف معلوم الله تعالى مقدور له
اما قوله تعالى ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيرا فلا ريب ان المراد من ذلك تعظيم النبى صلى الله عليه وسلم
وذلك لوجوه احدها كانه تعالى بين له انه مع القدرة على بعثة نذير ورسول فى كل قرية خصه بالرسالة

وفضله

وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اى فلا توافقهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا
عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا فى كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك
على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد فى الدين وثالثها الآية تقتضى مزج اللطف بالعنف لانها تدل
على القدرة على ان يبعث الله فى كل قرية نذيرا مثل محمد صلى الله عليه وسلم وانه لا حاجة بالحضرة الالهية
الى محمد البتة وقوله ولو يدل على انه تعالى لا يفعل ذلك فبالنظر الى الاول يحصل التاديب وبالنظر الى الثانى
يحصل الاعزاز اما قوله تعالى فلا تطع الكافرين فالمراد نهيه عن طاعتهم ودلت هذه الآية على ان النهى عن الشئ
لا يقتضى كون المنهى عنه مشتغلا به واما قوله تعالى وجاهدهم به جهادا كبيرا فقال بعضهم المراد بذل الجهد
فى الاداء والدعاء وقال بعضهم المراد القتال وقال آخرون كلاهما والاقرب الاول لان السورة مكية
والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان وانما قال جهادا كبيرا لانه لو بعث فى كل قرية نذيرا لوجب على كل
نذير مجاهدة قريته فاجتمعت على رسول الله تلك المجاهدات فكثر جهاده من اجل ذلك وعظم فقال له
وجاهدهم بسبب كونك نذيرا لكافة القرى جهادا كبيرا جامعا لكل مجاهدة قوله تعالى وهو الذى مرج البحرين
هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من دلائل
التوحيد قوله تعالى مرج البحرين اى خلاهما وارسلهما يقال مرجت الدابة اذا خليتها ترعى واصل المرج الارسال
والخلط ومنه قوله تعالى فهم فى امر مريج سمى الماءين الكبيرين الواسعين بحرين قال ابن عباس مرج البحرين اى ارسلهما
فى مجاريهما كما يرسل الخيل فى المرج وهما يلتقيان وقوله تعالى هذا عذب فرات والمقصود من الفرات البليغ فى
العذوبة حتى يصير الى الحلاوة والاجاج نقيضه وانه تعالى بقدرته يفصل بينهما ويمنعهما التمازج وهذا
من عظم اقتداره برزخا حائلا من قدرته وهنا سؤالات الاول ما معنى قوله وحجرا محجورا الجواب هى الكلمة
التى يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهى ههنا واقعة على سبيل المجاز كان كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه
ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان اى لا يبغى احدهما على صاحبه بالممازجة فانتفاء البغى ثمة كالتعوذ
ههنا جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه وهو من احسن الاستعارات
السؤال الثانى لا وجود للبحر العذب فكيف ذكره تعالى هنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين الاول ان المراد منه
الاودية العظام كالنيل وجيحون الثانى لعله جعل فى البحار موضعا يكون احد جانبيه عذبا والآخر
ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ماء ملح والبحار ليس فيها ماء عذب فلم يحصل
البتة موضع التعجب واما الثانى فضعيف لان موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما فاما محض التجويز
فلا يحسن الاستدلال به لانا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن الملح الاجاج البحار الكبار وجعل
بينهما برزخا اى حائلا من الارض ووجه الاستدلال هنا باق لان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة
الارض والماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل واحد من الاجسام بصفة
خاصة معينة قوله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا اعلم ان هذا
هو النوع الخامس من دلائل التوحيد وفيه بحثان الاول ذكروا فى هذا الماء قولين احدهما انه الماء الذى خلق منه
اصول الحيوان وهو الذى عناه بقوله والله خلق كل دابة من ماء والثانى ان المراد النطفة لقوله خلق من ماء دافق
من ماء مهين البحث الثانى المعنى انه تعالى قسم البشر قسمين ذوى نسب اى ذكورا ينتسب اليهم فيقال فلان بن فلان
وفلانة بنت فلان وذوات صهر اى اناثا يصاهر بهن ونحوه قوله تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى
وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة الواحدة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى ويعبدون من دون الله
ما لا ينفعهم ولا يضرهم وكان الكافر على ربه ظهيرا وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا قل ما اسئلكم عليه من اجر
الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا
اعلم انه لما شرح دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم فى عبادة الاوثان وفى الآية مسئلتان المسئلة الاولى
قيل المراد بالكافر ابو جهل لان الآية نزلت فيه والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح فى عموم
اللفظ ولانه اوفق لظاهر قوله ويعبدون من دون الله المسئلة الثانية ذكروا فى الظهير وجوها احدها الظهير
بمعنى المظاهر كالعوين والمعاون وفعيل بمعنى مفاعل غير عزيز والمعنى ان الكافر يظاهر الشيطان على ربه بالعداوة
فان قيل كيف يصح من الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة قلنا انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله
كقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وثانيها يجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك
ظهير كما جاء الصديق والخليل وعلى هذا التفسير يكون المراد بالكافر الجنس وان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء
نور الله قال تعالى واخوانهم يمدونهم فى الغى وثالثها قال ابو مسلم الاصفهانى الظهير من قولهم ظهر فلان
بحاجتى اذا نبذها وراء ظهره وهو من قوله واتخذتموه وراءكم ظهريا ويقال فيمن يستهين بالشئ نبذه وراء ظهره
وقياس العربية ان يقال مظهور اى مستخف به متروك وراء الظهر وقيل فيه ظهيرا اى مظهورا ومعناه هين
على الله ان يكفر الكافر والله تعالى مستهين بكفره اما قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا فتعلق ذلك
بما تقدم هو ان الكفار يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله لينفعهم لانه بعثه ليبشرهم
على الطاعة وينذرهم على المعصية فيستحقوا الثواب ويحترزوا عن العقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ
جهده فى ايذاء شخص استفرغ جهده فى اصلاح مهماتهم دينا ودنيا ولا يسألهم البتة على ذلك اجرا اما قوله تعالى
الا من شاء فذكروا فيه وجوها متقاربة احدها لا يسألهم على الدعاء والاداء اجرا الا ان يشاؤا ان يتقربوا بالانفاق
فى الجهاد وغيره فيتخذوا به سبيلا الى رحمة ربهم ونيل ثوابه وثانيها قال القاضى معناه لا اسئلكم لنفسى
واسئلكم ان تطلبوا الاجر لانفسكم باتخاذ السبيل الى ربكم وثالثها قال صاحب الكشاف مثال قوله الا من
شاء المراد الا فعل من شاء واستثناؤه عن الاجر قول ذى شفقة عليك قد سعى فى تحصيل مال لك قال

ما اطلب منك ثوابا على ما سعيت الآن تحفظ هذا المال لنفسك ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب ولكن صوره بصورة الثواب وسماه باسمه فافاد فائدتين احديهما قلع شبهة الطمع في الثواب من اصله كانه يقول لك ان كان حفظك لمالك ثوابا فانى اطلب الثواب وثانيتهما اظهار الشفقة البالغة وان حفظك لمالك يجرى مجرى الثواب العظيم الذى توصله الى ومعنى اتخاذهم الى الله سبيلا تقربهم اليه وطلبهم عنده الزلفى بالايمان والطاعة وقيل المراد التقرب بالصدقة والنفقة في سبيل الله اما قوله تعالى وتوكل على الحى الذى لا يموت فالمعنى انه تعالى لما بين ان الكفار يتظاهرون على ايذائه وامره بان لا يطلب منهم اجرا البتة امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحى الذى لا يموت لان من توكل على الحى الذى يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضايعا اما هو سبحانه فلانه حى لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه البتة اما قوله تعالى وسبح بحمده فمنهم من حمله على نفس التسبيح بالقول ومنهم من حمله على الصلاة ومنهم من حمله على التنزيه لله تعالى عما لا يليق به في توحيده وعدله وهذا هو الظاهر ثم قال تعالى وكفى به بذنوب عباده خبيرا وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جهلا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى حسبك اى لا تحتاج معه الى غيره لانه خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وذلك وعيد شديد كانه قال ان اقدمتم على مخالفة امره كفاكم علمه في مجازاتكم بما تستحقون من العقوبة قوله تعالى الذى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا اعلم انه تعالى لما امر الرسول صلى الله عليه وسلم بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور اولها انه حى لا يموت وهو قوله وتوكل على الحى الذى لا يموت وثانيها انه عالم بجميع المعلومات وهو قوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا وثالثها انه قادر على كل الممكنات وهو المراد من قوله الذى خلق السموات والارض فقوله الذى خلق متصل بقوله الحى الذى لا يموت لانه تعالى لما كان هو الخالق للسموات والارضين ولكل ما بينهما ثبت انه هو القادر على جميع وجوه المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فلا يجوز التوكل الا عليه وفي الآية سؤالات الاول الايام عبارة عن حركات الشمس في السموات وقبل السموات لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام الجواب يعنى في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذى يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزية لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضى قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان لان المدة المتوهمة المتحملة لعشرة ايام لا تمتلى بخمسة ايام والمدة المتوهمة التى تمتلى بخمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان تكون للمدة مدة اخرى فلما لم يلزم هذا لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا نقول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام ومن الناس من قال في ستة ايام من ايام الآخرة وكل يوم الف سنة وهذا بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول السؤال الثانى لم قدر الخلق والايجاد بهذا التقدير الجواب اما على قولنا فالمشية والقدرة كافية في التخصيص قالت المعتزلة بل لا بد من داعى حكمة وهو ان تخصيص خلق العالم بهذا المقدار اصلح للمكلفين وهذا بعيد لوجهين احدهما وهو ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا يصلح ان يكون سببا لتخصيص زمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر فيلزم التسلسل الثانى ان التفاوت بين كل واحد من الازمنة مما لا يصل اليه خاطر المكلف وعقله فحصول ذلك التفاوت لما لم يكن مشعورا به كيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف سواء كان على قولنا او على قول المعتزلة ان يقطع الطمع عن امثال هذه الاسئلة فانه بحر لا ساحل له من ذلك تقديره الملائكة الذين هم اصحاب النار بتسعة عشر وحملة العرش بثمانية والشهور باثنى عشر والسموات بالسبع وكذا الارض وكذا القول في عدد الصلوات ومقادير النصب في الزكوة وكذا في مقادير الحدود والكفارات فالاقرار بان كل ما قاله الله حق هو الدين وترك البحث عن هذه الاشياء هو الواجب وقد نص عليه تعالى في قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال وما يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا في انه لم لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير انما خلقها في ستة ايام وهو قادر على ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين السؤال الثالث ما معنى قوله ثم استوى على العرش ولا يجوز حمله على الاستيلاء لان الاستيلاء والقدرة في اوصاف الله لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه الجواب الاستقرار غير جائز لانه يقتضى التغير الذى هو دليل الحدوث ويقتضى التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستولى كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين فان المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون فان قيل فعلى هذا التفسير يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقوله تعالى وكان عرشه على الماء قلنا كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات السؤال الرابع كيف اعراب قوله الرحمن فاسئل به خبيرا الجواب الذى خلق مبتدأ والرحمن خبره او هو صفة للحى والرحمن خبر مبتدأ محذوف ولهذا قال الزجاج وغيره ويجوز ان يكون الوقف على قوله على العرش ثم يبتدأ بالرحمن اى هو الرحمن الذى لا ينبغى السجود والتعظيم الا له ويجوز ان يكون الرحمن مبتدأ وخبره قوله فسئل به خبيرا السؤال الخامس ما معنى فاسئل به خبيرا الجواب ذكروا فيه وجوها احدها قال الكلبى معناه فاسئل خبيرا به فقوله به يعود الى ما ذكرنا من خلق السموات والارض والاستواء على العرش والباء في به صلة الخبير وذلك الخبير هو الله عز وجل

لانه

لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض فلا يعلمها احد الا الله تعالى وعن ابن عباس ان ذلك الخبير هو جبريل عليه السلام وانما قدم لرؤس الآى وحسن النظم وثانيها قال الزجاج قوله به معناه عنه والمعنى فاسئل عنه خبيرا وهو قول الاخفش ونظيره قوله سئال سائل بعذاب واقع وقال علقمة بن عبدة فان تسئلونى بالنساء فاننى خبير بادواء النساء طبيب وثالثها قال ابن جرير الباء في قوله به صلة والمعنى فاسئله خبيرا وخبيرا نصب على الحال ورابعها ان قوله به يجرى مجرى القسم كقوله واتقوا الله الذى تسائلون به والارحام اما قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فهو خبر عن قوم قالوا هذا القول ويحتمل انهم جهلوا الله ويحتمل انهم وان عرفوه لكنهم جحدوه ويحتمل انهم وان اعترفوه لكنهم جهلوا ان هذا الاسم من اسماء الله وكثير من المفسرين على هذا القول الاخير قالوا الرحمن اسم من اسماء الله مذكور في الكتب المتقدمة والعرب ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذى يقوله محمد شعر فقال عليه السلام الشعر غير هذا ان هذا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ بخ لعمرى والله انه لكلام الرحمن الذى في اليمامة هو يعلمك فقال عليه السلام الرحمن هو اله السماء ومن عنده يأتينى الوحى فقال يا آل غالب من يعذرنى من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمنى والرحمن الستم تعلمون انهما الهان ثم قال نعلم الله الذى خلق هذه الاشياء اما الرحمن فهو مسيلمة قال القاضى والاقرب ان مرادهم انكارهم لله لا للاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال طالب عن الحقيقة وهو يجرى مجرى قول فرعون وما رب العالمين وان قلنا انهم كانوا مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤالا عن الاسم اما قوله تعالى انسجد لما تأمرنا فالمعنى للذى تأمرنا بسجوده على قوله امرتك الخير او لامرك لنا وقرئ بالياء كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او يأمرنا المسمى بالرحمن ولا نعرف ما هو قوله وزادهم نفورا اى وزادهم امره نفورا ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك فسجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلى وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة ولما راهم المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين فهذا هو المراد من قوله وزادهم نفورا اى وزادهم سجودهم نفورا قوله تعالى تبارك الذى جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار مزيد النفرة عن السجود ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال تبارك الذى جعل في السماء بروجا اما تبارك فقد تقدم القول فيه واما البروج فهى القصور العالية فهى منازل السيارات وهى مشهورة سميت بالبروج التى هى القصور العالية لانها لهذه الكواكب كالمنازل لسكانها واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وفيه قول آخر عن ابن عباس ان البروج هى الكواكب العظام والاول اولى لقوله تعالى وجعل فيها اى في البروج فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج قلنا لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى والسراج الشمس كقوله تعالى وجعل الشمس سراجا وقرئ سرجا وهى الشمس والكواكب الكبار منها وقرأ الحسن والاعمش وقمرا منيرا وهى جمع ليلة قمراء كانه قيل وذا قمر منيرا لان الليالى تكون قمراء بالقمر فاضافه اليها ولا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد والعرب والعرب واما الخلفة ففيها قولان الاول انها عبارة عن كون الشيئين بحيث احدهما يخلف الآخر ويأتى خلفه يقال لفلان خلفة واختلاف اذا اختلف كثيرا الى متبرزه والمعنى جعلهما ذوى خلفة اى ذوى عقبة يعقب هذا ذاك وذاك هذا قال ابن عباس جعل كل واحد منهما يخلف صاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمله في احدهما قضاه في الآخر قال انس بن مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب وقد فاتته قراءة القرآن بالليل يا ابن الخطاب لقد انزل الله فيك آية وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر ما فاتك من النوافل في الليل فاقضه في نهارك وما فاتك في النهار فاقضه في الليل القول الثانى وهو قول مجاهد وقتادة والكسائى يقال لكل شيئين اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اى مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والقول الاول اقرب اما قوله ان يذكر قراءة العامة بالتشديد وقراءة حمزة بالتخفيف وعن ابى بن كعب يتذكر يعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير وقوله ان يذكر راجع الى كل ما تقدم من النعم بين تعالى ان الذين قالوا وما الرحمن لو تفكروا في هذه النعم وتذكروها ويستدل بذلك على عظم قدرته ويشكر الشاكر على النعمة فيهما من السكون بالليل والتصرف بالنهار كما قال تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وليكونا وقتين للمتذكرين والشاكرين من فاته في احدهما ورد من العبادة قام به في الآخر والشكور مصدر شكر يشكر شكورا قوله تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما انها ساءت مستقرا ومقاما والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما اعلم ان قوله وعباد الرحمن مبتدأ خبره في آخر السورة كانه قيل وعباد الرحمن الذين هذه صفاتهم اولئك يجزون الغرفة ويجوز ان يكون خبره الذين يمشون واعلم انه تعالى خص اسم العبودية بالمشتغلين بالعبودية فدل ذلك على ان هذه الصفة من اشرف صفات المخلوقات وقرئ وعباد الرحمن اعلم انه تعالى وصفهم بتسعة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله الذين يمشون على الارض هونا وهذا وصف سيرتهم بالنهار وقرئ يمشون هونا حال او صفة للمشى بمعنى هينين او مشيا هينا الا انه وضع المصدر موضع الصفة مبالغة والهون الرفق واللين ومنه الحديث احبب حبيبك هونا ما وقوله المؤمنون هينون لينون والمعنى ان مشيهم يكون في لين

وسكينة ووقار وتواضع ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون لاجل الخيلاء كما قال ولا تمش في الارض
مرحا وعن زيد بن اسلم التمست تفسير هونا فلم اجد فرايت في النوم فقيل لي هم الذين لا يريدون الفساد في
الارض وعن ابي زيد لا يتكبرون ولا يتبخترون ولا يريدون علوا في الارض الصفة الثانية قوله واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما معناه لا نجاهلكم ولا خير بيننا ولا شر اى نتسلم منكم تسلما فاقيم السلام مقام التسلم
ثم يحتمل ان يكون مرادهم طلب السلامة والسكوت ويحتمل ان يكون المراد التنبيه على سوء طريقتهم لكي يمتنعوا ويحتمل
ان يكون مرادهم العدول عن طريقة المقابلة ويحتمل ان يكون اظهارا للحلم في مقابلة الجهل قال الاصم قالوا سلاما
اى سلام توديع لا سلام تحية كقول ابراهيم لابيه سلام عليك قال الكعبي وابو العالية نسختها آية القتال
ولا حاجة الى ذلك لان الاغضاء عن السفهاء وترك المقابلة مستحسن في العقل والشرع وسبب لسلامة
العرض والورع الصفة الثالثة قوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما واعلم انه تعالى لما ذكر سيرتهم في
النهار من وجهين احدهما ترك الايذاء وهو المراد من قوله يمشون على الارض هونا والآخر تحمل التاذي وهو المراد
من قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما فكانه شرح سيرتهم مع الخلق بالنهار فبين في هذه الآية سيرتهم
في الليالي عند الاشتغال بخدمة الخالق وهو كقوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال الزجاج كل من ادركه
الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا ومعنى يبيتون لربهم اى يكونون في لياليهم مصلين ثم اختلفوا
فقال بعضهم من قرا شيئا من القرآن في صلاة وان قل فقد بات ساجدا وقائما وقيل ركعتان بعد المغرب واربع
بعد العشاء الاخيرة والاولى انه وصفهم باحياء الليل او اكثره يقال فلان يظل صائما ويبيت قائما قال
الحسن يبيتون لله على اقدامهم ويفرشون له وجوههم تجري دموعهم على خدودهم خوفا من ربهم الصفة الرابعة
قوله تعالى والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها كان غراما قال ابن عباس يقولون في سجودهم
وقيامهم هذا القول وقال الحسن خشعوا بالنهار وتعبوا بالليل فرقا من عذاب جهنم وقوله غراما اى هلاكا
وخسرانا ملحا لازما ومنه الغريم اللازم لالحاحه والزامه ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن
وسال ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الموجع وعن محمد بن كعب في غراما انه سال الكفار من نعمه هو الموجع
فما ادوها اليه فاغرمهم فادخلهم النار واعلم انه تعالى وصفهم باحياء الليل ساجدين وقائمين ثم عقبه بذكر
دعوتهم هذه ايذانا بانهم مع اجتهادهم خائفون مبتهلون الى الله في صرف العذاب عنهم كقوله والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة اما قوله تعالى انها ساءت مستقرا ومقاما فقوله ساءت في حكم بئست وفيها ضمير مبهم
يفسره مستقرا والمخصوص بالذم محذوف معناه ساءت مستقرا ومقاما هي ومستقرا حال او تمييز
فان قيل دلت الاية على انهم سالوا الله ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما وثانيها
انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين وايضا فما الفرق بين المستقر والمقام قلنا المتكلمون ذكروا
ان عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه
مضرة خالصة عن شوائب النفع وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونها دائمة ولا شك في المغايرة
واما الفرق بين المستقر والمقام فيحتمل ان يكون المستقر للعصاة من اهل الايمان فانهم يستقرون في النار ولا
يقيمون فيها واما الاقامة فللكافر واعلم ان قوله انها ساءت مستقرا ومقاما يمكن ان يكون كلامه تعالى ويمكن
ان يكون حكاية لقولهم الصفة الخامسة قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
قرئ يقتروا بفتح الياء وتخفيف القاف وضم التاء ويقتروا بضم الياء وتخفيف القاف وكسر التاء وايضا بضم
الياء وفتح القاف وكسر التاء وتشديدها وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض
الاسراف والاسراف مجاوزة الحد في النفقة وذكر المفسرون في الاسراف والتقتير وجوها احدها وهو
الاقوى انه تعالى وصفهم بالقصد الذي هو بين الغلو والتقصير وبمثله امر رسوله عليه السلام ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال وهيب بن الورد لعالم ما البناء الذي لا سرف فيه
قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر وقال له وما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة
وقال له في اللباس قال ما ستر عورتك ووقاك من البرد وروى ان رجلا صنع طعاما في املاك فارسل الى
الرسول فقال حق فاجيبوا ثم صنع الثانية فارسل اليه فقال الخلق فمن شاء فليجب والا فليقعد ثم صنع الثالث
فارسل اليه فقال رياء ولا خير فيه وثانيها وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك ان الاسراف
النفقة في معصية الله والاقتار منع حق الله قال مجاهد لو انفق احد مثل جبل ابي قبيس ذهبا في طاعة الله
لم يكن سرفا ولو انفق صاعا في معصية الله كان سرفا وقال الحسن لم ينفقوا في معاصي الله ولم يمسكوا عما
ينبغي وذلك قد يكون في الامساك عن حق الله وهذا اقبح التقتير وقد يكون عما لا يجب ولكن يكون مندوبا
مثل الرجل الغني الكثير المال اذا منع الفقراء من اقاربه وثالثها المراد بالسرف مجاوزة الحد في التنعم
والتوسع في الدنيا وان كان من حلال فان ذلك مكروه لانه يؤدي الى الخيلاء والاقتار وهو التضييق
فالاكل فوق الشبع بحيث يمنع النفس عن العبادة سرف وان اكل بقدر الحاجة فهو اقتار وهذه الصفة لا يكون
صفة اصحاب محمد كانوا لا ياكلون طعاما للتنعم واللذة ولا يلبسون ثوبا للجمال والزينة ولكن كانوا
ياكلون ما يسد جوعهم ويعينهم على عبادة ربهم ويلبسون ما يستر عوراتهم ويصونهم عن الحر والبرد وههنا
مسئلتان المسئلة الاولى في القوام قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه
الامر ويستقر قال صاحب الكشاف القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما
ونظير القوام من الاستقامة مثل السواء من الاستواء وقرئ قواما بالكسر وهو ما يقام به الشيء
يقال انت قوامنا يعني ما يقام به الحاجة لا يفضل عنها ولا ينقص المسئلة الثانية المنصوبان اعني بين
ذلك قواما جائز ان يكونا خبرين معا وان يجعل بين ذلك ظرفا لغوا وقواما ظرفا مستقرا وان يكون الظرف

خبرا وقواما حالا مؤكدة قال الفراء وان شئت جعلت بين ذلك اسم كان كما تقول كان دون هذا كافيا تريد
اقل من ذلك ويكون معنى بين ذلك اى كان الوسط بين ذلك قواما اى عدلا وهذا التاويل ضعيف لان
القوام هو الوسط فيصير التاويل وكان الوسط وسطا وهذا لغو الصفة السادسة قوله تعالى والذين
لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل
الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا اعلم انه تعالى
ذكر ان من صفة عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا ثم ذكر بعد ذلك حكم من يفعل هذه الاشياء
من العقاب ثم استثنى من جملتهم التائب وههنا سؤالات الاول انه تعالى قبل ذكر هذه الصفة نزه عباد الرحمن
عن الامور الخفيفة فكيف يليق بعد ذلك ان يطهرهم عن الامور العظيمة مثل الشرك والقتل والزنا اليس
انه لو كان في الترتيب بالعكس منه كان اولى الجواب ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا
بالشرك تدينا ومقدما على قتل الموؤدة تدينا وعلى الزنا تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال
وحدها من عباد الرحمن حتى ينضاف الى ذلك كونه مجانبا لهذه الكبائر واجاب الحسن من وجه آخر فقال المقصود
من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكافرين كانه قال وعباد الرحمن هم الذين لا يدعون مع
الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون السؤال الثاني ما معنى
قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ومعلوم ان من يحل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا
الاستثناء الجواب المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما يثبت بالمعارض فقوله حرم الله اشارة الى
المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض السؤال الثالث باى سبب يحل القتل الجواب بالردة والزنا بعد
الاحصان والقتل قودا على ما في الحديث وقيل بالمحاربة وبالبينة وان لم تكن لما شهد به حقيقة السؤال الرابع
منهم من فسر قوله ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق بالردة فهل يصح ذلك الجواب لفظ القتل عام فيتناول
الكل وعن ابن مسعود قلت يا رسول الله اى الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اى قال
ان تقتل ولدك خشية ان ياكل معك قلت ثم اى قال ان تزني بحليلة جارك فانزل الله تصديقه السؤال
الخامس ما الاثام الجواب فيه وجوه احدها ان الاثام جزاء الاثم على وزن الوبال والنكال وثانيها وهو قول
ابي مسلم ان الاثام والاثم واحد والمراد ههنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه وثالثها قول الحسن
الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اثام اسم واد في جهنم وقرا ابن مسعود اثاما اى شديدا يقال ذو اثام
لليوم العصيب اما قوله يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا ففيه مسائل المسئلة الاولى
يضاعف بدل من يلق لانهما في معنى واحد وقرئ يضعف ونضعف له العذاب بالنون ونصب العذاب
وقرئ بالرفع على الاستيناف او على الحال كذلك يخلد ونخلد على البناء للمفعول مخففا ومثقلا من الاخلاد
والتخليد وقرئ بالياء على الالتفات المسئلة الثانية سبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي
مع الشرك فيعذب على الشرك وعلى المعاصي فيتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار
مخاطبون بفروع الشرائع المسئلة الثالثة قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالهما
في الدوام كحال الاصل بقوله تعالى ويخلد فيه اى ويخلد في ذلك التضعيف ثم ان ذلك التضعيف انما حصل
بسبب الثبات على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان
يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز
ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى ان الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا
وان كان الجمع بينهما قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا ويكون الجمع اقبح فكذا ههنا المسئلة الرابعة قوله تعالى
ويخلد فيه مهانا اشارة الى ما ثبت ان العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاذلال والاهانة كما ان الثواب
هو المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم اما قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله
سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما ففيه مسائل المسئلة الاولى دلت الآية على ان التوبة مقبولة
والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة هذا الاستثناء ان لا
يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما الدال عليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
المسئلة الثانية نقل عن ابن عباس انه قال توبة القاتل غير مقبولة وزعم ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقالوا نزلت الغليظة بعد اللينة بمدة يسيرة وعن الضحاك ومقاتل بثماني
سنين وقد تقدم الكلام في ذلك في سورة النساء المسئلة الثالثة فان قيل العمل الصالح تدخل فيه التوبة
والايمان فكان ذكرهما قبل ذكر العمل الصالح حشوا قلنا افردهما بالذكر لعلو شانهما ولما كان لا بد معهما
من سائر الاعمال لا جرم ذكر عقيبهما العمل الصالح المسئلة الرابعة اختلفوا في المراد من قوله فاولئك يبدل
الله سيئاتهم حسنات على وجوه احدها قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة ان التبديل انما يكون في
الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل
المؤمنين قتل المشركين وبالزنا عفة واحصانا فكانه تعالى يبشرهم بانه يوفقهم لهذه الاعمال الصالحة
فيستوجبوا بها الثواب وثانيها قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة ولكن التاويل ان السيئة
تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات وثالثها قال قوم ان
الله يمحو السيئة عن العبد ويثبت له بدلها حسنة بحكم هذه الاية وهذا قول سعيد بن المسيب ومكحول
ويحتجون بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليتمنين اقوام انهم اكثروا من السيئات
قيل من هم يا رسول الله قال الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات وعلى هذا القول التبديل في الآخرة

ورابعها قال القفال والقاضي انه تعالى يبدل العقاب بالثواب فذكرهما واراد ما يستحق بهما واذا حمل على ذلك كانت الاضافة الى الله تعالى حقيقة لان الاثابة لا تكون الا من الله تعالى اما قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا فانه يتوب الى الله متابا ففيه سؤالات الاول ما فائدة هذا التكرير الجواب من وجهين الاول ان هذا ليس بتكرير لان الاول لما كان في تلك الخصال بين تعالى ان جميع الذنوب بمنزلتها في صحة التوبة منه الثاني ان التوبة الاولى رجوع عن الشرك والمعاصي والتوبة الثانية رجوع الى الله للجزاء والمكافاة لقوله تعالى عليه توكلت واليه متاب اي مرجعي السؤال الثاني هل تكون التوبة الا الى الله فما فائدة قوله فانه يتوب الى الله متابا الجواب من وجوه الاول ما تقدم ان التوبة الاولى رجوع عن المعصية والثانية رجوع الى حكم الله وثوابه الثاني معناه ان من تاب الى الله فقد اتى بتوبة مرضية لله تعالى مكفرة للذنوب محصلة للثواب العظيم الثالث قوله من تاب يرجع الى الماضي فانه تعالى بين ان من اتى بهذه التوبة في الماضي على سبيل الاخلاص فقد وعد بانه سيوفقه للتوبة في المستقبل وهذا من اعظم البشارات

الصفة السابعة قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور واذا مروا باللغو مروا كراما اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى الزور يحتمل اقامة الشهادة الباطلة ويكون المعنى انهم لا يشهدون شهادة الزور فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويحتمل حضور مواضع الكذب كقوله تعالى فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ويحتمل حضور كل موضع يجري فيه ما لا ينبغي ويدخل فيه اعياد المشركين ومجامع الفساق لان من خالط اهل الشر ونظر الى افعالهم وحضر مجامعهم فقد شاركهم في تلك المعصية لان الحضور والنظر دليل الرضاء به بل هو سبب لوجوده والزيادة فيه لان الذي حملهم على فعله استحسان النظارة ورغبتهم في النظر اليه وقال ابن عباس المراد مجالس الزور التي يقولون فيها الزور على الله وعلى رسوله وقال محمد بن الحنفية الزور العناد واعلم ان هذه الوجوه محتملة ولكن استعماله في الكذب اكثر المسألة الثانية الاصح ان اللغو كل ما يجب ان يلغى ويترك ومنهم من فسر اللغو بكل ما ليس بطاعة وهو ضعيف لان المباحات لا تعد لغوا وقوله واذا مروا باللغو اي باهل اللغو المسألة الثالثة لا شبهة في ان قوله مروا كراما معناه انهم يكرمون انفسهم عن مثل حال اللغو واكرامهم لها لا يكون الا بالاعراض وبالانكار وبترك المعاونة والمساعدة ويدخل فيه الشرك واللغو في القرآن وشتم الرسول والخوض فيما لا ينبغي واصل الكلمة من قولهم ناقة كريمة اذا كانت تعرض عند الحلب تكرما كانها لا تبالي بما يحلب منها للغزارة فاستعير ذلك في الصفح عن الذنب وقال الليث تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها ونظير هذه الآية قوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين وعن الحسن لم تسفههم المعاصي وقيل اذا سمعوا من الكفار الشتم والاذى اعرضوا وقيل اذا ذكروا النكاح كنوا عنه

الصفة الثامنة قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا وقال صاحب الكشاف قوله لم يخروا عليها صما وعميانا ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم والعمى كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية مبصرون بعيون ناظرة كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها كالمنافقين

الصفة التاسعة قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين اماما اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قرأ اهل الكوفة ذريتنا والباقون بالالف والذرية تكون واحدا وجمعا المسألة الثانية لا شبهة ان المراد ان يكونوا قرة اعين لهم في الدين لا في الامور الدنيوية من المال والجمال ثم ذكروا فيه وجهين احدهما انهم سألوا ازواجا وذرية في الدنيا يشاركونهم في طاعة الله فاحبوا ان يكونوا معهم في التمسك بطاعة الله فيقوى طمعهم في ان يحصلوا معهم في الجنة فيتكامل سرورهم في الدنيا بهذا التمني وفي الآخرة عند حصول الثواب والثاني انهم سألوا ان يلحق الله ازواجهم وذريتهم بهم في الجنة ليتم سرورهم بها المسألة الثالثة فان قيل من في قوله من ازواجنا ما هي قلنا يحتمل ان يكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة اعين ثم بينت القرة وفسرت بقوله من ازواجنا وهو من قولهم رايت منك اسدا اي انت اسد وان يكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح فان قيل لم قال قرة اعين فنكر وقلل قلنا اما التنكير فلاجل تنكير القرة لان المضاف لا سبيل الى تنكيره الا بتنكير المضاف اليه كانه قال هب لنا منهم سرورا وفرحا وانما قيل اعين دون عيون لانه اراد اعين المتقين وهي قليلة بالاضافة الى عيون غيرهم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور المسألة الرابعة قال الزجاج اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعتها وهي التي تكون مع الضحك والسرور ودمعة الحزن حارة والثاني قوتها لانها تكون مع ذهاب الحزن والوجع وثالثها حصول الرضاء المسألة الخامسة واجعلنا للمتقين اماما الاقرب انهم سألوا الله ان يبلغهم في الطاعة المبلغ الذي يشار اليهم ويقتدى بهم قال بعضهم في الآية ما يدل على ان الرياسة في الدين يجب ان تطلب ويرغب فيها قال الخليل عليه السلام واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقيل نزلت هذه الآيات في العشرة المبشرين بالجنة المسألة السادسة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان الامامة في الدين لا يكون الا بالعلم والعمل فدل على ان العلم والعمل انما يكون بجعل الله وخلقه قال القاضي المراد من السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا المسألة السابعة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين ويجوز ان يكون المعنى اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا وقال الاخفش الامام جمع واحده آيم كصايم

وصيام

وصيام قال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان قوله تعالى اولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما اعلم انه تعالى لما عدد صفات المتقين المخلصين بين بعد ذلك انواع احسانه اليهم وهي مجموعة في امرين المنافع والتعظيم اما المنافع فهي قوله اولئك يجزون الغرفة بما صبروا والمراد اولئك يجزون الغرفات والدليل عليه قوله وهم في الغرفات آمنون وقال لهم غرف من فوقها غرف مبنية والغرفة في اللغة العلية وكل بناء عال فهو غرفة والمراد الدرجات العالية وقال المفسرون الغرفة اسم الجنة والمعنى يجزون الجنة وهي جنات كثيرة وقال بعضهم اولئك يجزون الغرفة في الجنة قوله تعالى بما صبروا فيه بحثان الاول احتج من ذهب الى ان الجنة بالاستحقاق فقال الباء في قوله بما صبروا يدل على ذلك ولو كان حصولها بالوعد لما صدق ذلك البحث الثاني ذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم كل نوع فيدخل فيه صبرهم على مشاق التفكر والاستدلال في معرفة الله تعالى وعلى مشاق الطاعات وعلى مشاق ترك الهوى وعلى مشاق اذى المشركين وعلى مشاق الجهاد والفقر ورياضة النفس فلا وجه لقول من يقول المراد الصبر على الفقر خاصة لان هذه الصفات اذا حصلت مع الغناء استحق من يختص بها الجنة كما يستحقه الفقير واما التعظيم فهو قوله تعالى ويلقون فيها تحية وسلاما وقرئ يلقون كقوله ولقاهم نضرة وسرورا ويلقون كقوله يلق اثاما والتحية الدعاء بالتعمير والسلام الدعاء بالسلامة فيرجع حاصل التحية الى كون نعيم الجنة باقيا غير منقطع ويرجع السلام الى كون ذلك النعيم خالصا عن شوائب الضرر ثم هذه التحية والسلام يمكن ان يكون من الله كقوله سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض اما قوله تعالى خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما فالمراد انه تعالى لما وعد بالمنافع اولا وبالتعظيم ثانيا بين ان من صفتها الدوام وهو المراد من قوله خالدين فيها ومن صفتها الخلوص ايضا وهو المراد من قوله حسنت مستقرا ومقاما وهذا في مقابلة قوله ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوء ذلك وما احسن هذا اما قوله تعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فاعلم انه تعالى لما شرح صفات المتقين وشرح حال ثوابهم امر رسوله ان يقول ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فدل ذلك على انه تعالى غني عن عبادتهم وانه تعالى انما كلفهم لينتفعوا بطاعاتهم وفيه مسائل المسألة الاولى قال الخليل ما اعبأ بفلان اي ما اصنع به كانه يستقله ويستحقره وقال ابو عبيدة ما اعبأ به اي وجوده وعدمه عندي سواء وقال الزجاج معناه لا وزن لكم عندي والعبء في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ربكم المسألة الثانية في ما قولان احدهما انها متضمنة لمعنى الاستفهام وهي في محل النصب وهي عبارة عن المصدر كانه قيل واي عبء يعبأ بكم لولا دعاؤكم والثاني ان تكون ما نافية المسألة الثالثة ذكروا في قوله لولا دعاؤكم وجهين احدهما لولا دعاؤه اياكم الى الدين والطاعة والدعاء على هذا مصدر مضاف الى المفعول وثانيهما ان الدعاء مضاف الى الفاعل وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها لولا دعاؤكم لولا ايمانكم وثانيها لولا دعاؤكم لولا عبادتكم وثالثها لولا دعاؤكم اياه في الشدائد لقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ورابعها لولا دعاؤكم يعني لولا شكركم له على احسانه لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وخامسها ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسألوني فاعطيكم وان تستغفروني فاغفر لكم اما قوله تعالى فقد كذبتم فالمعنى اني اذا اعلمتكم ان حكمي اني لا اعبأ بعبادي الا لعبادتهم فقد خالفتم بتكذيبكم حكمي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهو عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك فان قيل الى من يتوجه هذا الخطاب قلنا الى الناس على الاطلاق ومنهم عابدون ومكذبون وعاصون فخوطبوا بما وجد في جنسهم من العبادة والتكذيب وقرئ فقد كذب الكافرون فسوف يكون العذاب لزاما وقرئ لزاما بالفتح بمعنى اللزوم كالثبات والثبوت والوجه ان ترك اسم كان غير منطوق به بعدما علم انه مما توعد به لاجل الابهام وتناول ما لا يحيط به الوصف ثم قيل هذا العذاب في الآخرة وقيل كان يوم بدر وهو قول مجاهد هذا تفسير سورة الفرقان بتمامه يتلوه ان شاء الله تعالى تفسير سورة الشعراء والله تعالى اعلم بالصواب

سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم مكية وهي مائتان وعشرون وسبع آية

قوله تعالى طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اعلم ان الطاء اشارة الى طرب قلوب العارفين والسين سرور المحبين والميم مناجاة المريدين وههنا مسائل المسألة الاولى قرأ قتادة باخع نفسك على الاضافة وقرئ فظلت اعناقهم لها خاضعة المسألة الثانية البخع ان يبلغ بالذبح النخاع وهو الجرم النافذ في نقب الفقرات وذلك اقصى حد الذبح ولعل للاشفاق المسألة الثالثة قوله تعالى طسم تلك آيات الكتاب المبين معناه آيات هذه السورة تلك آيات الكتاب المبين وتمام تقريره ما مر في الم ذلك الكتاب ولا شبهة في ان المراد بالكتاب هو القرآن واما المبين وان كان في الحقيقة هو المتكلم فقد يضاف الى الكلام من حيث يتبين عند النظر فيه فان قيل القوم لما كانوا كفارا فكيف تكون آيات القرآن مبينة لهم بما يلزمهم وانما يتبين بذلك الاحكام قلنا الفاظ القرآن من حيث تعذر عليهم ان ياتوا بمثله يمكن ان يستدل به على فاعل مخالف لهم كما يستدل بسائر ما لا يقدر العباد على مثله فهو دليل التوحيد من هذا الوجه ودلالة النبوة من حيث الاعجاز ويعلم به بعد ذلك انه اذا كان من عند الله فهو دلالة الاحكام اجمع

البخاع ككتاب عرق في الصلب ويجري في عظم الرقبة وهو غير النخاع بالنون فيما زعم الزمخشري ق

قال الزمخشري هو من بخع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو ان يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو العرق الذي في الصلب والنخع بالنون دون ذلك هكذا ذكره في الفائق والكشاف ولم اجده لغيره مع طول البحث عنه

واذا ثبت هذا صارت آيات القرآن كافية فى كل الاصول والفروع اجمع ولما ذكر تعالى انه بين الامور قال بعده لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين منبها بذلك على ان الكتاب وان بلغ فى البيان كل غاية فغير مدخلهم فى الايمان لما انه تسبق حكم الله بخلافه فلا تبالغ فى الحزن والاسف على ذلك لانك ان بالغت فيه كنت بمنزلة من يقتل نفسه ثم لا ينتفع بذلك اصلا فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب على بيانه ووضوحه لا ينفع ثم بين تعالى انه قادر على ان ينزل آية يذلون عندها ويخضعون فان قيل كيف صح مجئ خاضعين خبرا عن الاعناق قلنا اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فذكرت الاعناق لبيان موضع الخضوع ثم ترك الكلام على اصله ولما وصفت بالخضوع الذى هو للعقلاء قيل خاضعين كقوله لى ساجدين وقيل اعناق الناس رؤساؤهم ومقدموهم شبهوا بالاعناق كما يقال لهم الرؤس والصدور وقيل جماعات الناس يقال جاءنا عنق الناس لفوج منهم المسئلة الرابعة نظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة الكهف فلعلك باخع نفسك وقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات قوله تعالى

وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين، فقد كذبوا فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن، اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم، ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين، وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين من تمام قوله ان نشأ ننزل عليهم فنبه تعالى انه مع قدرته على ان يجعلهم مؤمنين بالالجاء رحيم بهم من حيث يأتيهم حالا بعد حال بالقرآن وهو الذكر ويكرره عليهم وهم مع ذلك على حد واحد من الاعراض والتكذيب والاستهزاء ثم عند ذلك زجر وتوعد لان المرء اذا استمر على الكفر فليس ينفع فيه الا الزجر الشديد فلذلك قال فقد كذبوا اى بلغوا النهاية فى رد آيات الله فسيأتيهم انباء ما كانوا به يستهزؤن وذلك اما عند نزول العذاب عليهم فى الدنيا او عند المعاينة او فى الآخرة وهو كقوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين وقد جرت العادة فيمن يسئ ان يقال ستري حالك من بعد على وجه الوعيد ثم انه تعالى بين انه مع انزاله القرآن حالا بعد حال قد اظهر ادلة تحدث حالا بعد حال فقال اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج كريم والزوج هو الصنف والكريم صفة لكل ما يرضى ويحمد فى بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا فى حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا فى فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضى فيما يتعلق به من المنافع وفى وصف الزوج بالكريم وجهان احدهما ان النبات على نوعين نافع وضار فذكر الله تعالى كثرة ما انبت فى الارض من جميع اصناف النبات النافع وترك ذكر الضار والثانى ان يعم جميع النبات نافعه وضاره ووصفهما جميعا بالكرم ونبه على انه ما انبت شيئا الا وفيه فائدة وان غفل عنه الغافلون اما قوله تعالى ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين فهو كقوله هدى للمتقين والمعنى ان فى ذلك دلالة لمن يتفكر ويتدبر وما كان اكثرهم مؤمنين اى مع ذلك بقى اكثرهم على كفرهم ثابتا واما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فانما قدم ذكر العزيز على الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم بعباده فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا والمراد انهم مع كفرهم وقدرة الله على ان يعجل عقابهم لا يترك رحمتهم بما تقدم ذكره من خلق كل زوج كريم من النبات ثم من اعطاء الصحة والعقل والهداية المسئلة الثانية انه تعالى وصف الكفار بالاعراض اولا وبالتكذيب ثانيا وبالاستهزاء ثالثا وهذه درجات من اخذ يترقى فى الشقاوة فانه يعرض اولا ثم يصرح بالتكذيب ثانيا ثم يبالغ فى التكذيب والانكار الى حيث يستهزئ به ثالثا المسئلة الثالثة فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولم لم يقل كم انبتنا فيها من زوج كريم قلنا قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط فى الكثرة فهذا معنى الجمع وبه نبه على كمال قدرته فان قلت فحين ذكر الازواج ودل عليها بكلمتى الكثرة والاحاطة وكانت بحيث لا يحصيها الا عالم الغيب فكيف قال ان فى ذلك لآية وهلا قال آيات قلت فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان فى ذلك الانبات لآية اى آية والثانى ان يراد ان فى كل واحد من تلك الازواج لآية المسئلة الرابعة احتجت المعتزلة على خلق القرآن بقوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقالوا الذكر هو القرآن لقوله تعالى وهذا ذكر مبارك وبين فى هذه الآية ان الذكر محدث فيلزم من هاتين الآيتين ان القرآن محدث وهكذا الاستدلال بقوله تعالى الله نزل احسن الحديث وبقوله فباى حديث واذا ثبت انه محدث فله خالق فيكون مخلوقا لا محالة والجواب ان كل ذلك يرجع الى هذه الالفاظ ونحن نسلم حدوثها انما ندعى قدم امر آخر وراء هذه الحروف وليس فى الآية دلالة على ذلك قوله تعالى واذ نادى ربك موسى ان ائت القوم الظالمين، قوم فرعون الا يتقون اعلم ان اهل السنة اختلفوا فى ان النداء الذى سمعه موسى من الله تعالى هل هو الكلام القديم او صوت من الاصوات قال ابو الحسن الاشعرى المسموع هو الكلام القديم وكما ان ذاته تعالى لا يشبه سائر الاشياء مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا كلامه منزه عن مشابهة الحرف والصوت مع انه مسموع وقال ابو منصور الماتريدى الذى سمعه موسى عليه السلام كان نداء من جنس الحروف والاصوات وذلك لان الدليل لما دل على انا راينا الجوهر والعرض ولا بد من علة مشتركة بينهما لصحة الرؤية ولا علة الا الوجود حكمنا بان كل موجود يصح ان يرى اما لم يثبت عندنا انا نسمع الاصوات والاجسام حتى نحكم بانه لا بد من مشترك بين الجسم والصوت فلم يلزم صحة كون كل موجود مسموعا فظهر الفرق واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان ذلك المسموع ما كان الا حروفا واصواتا فعند هذا قالوا ان ذلك النداء وقع على وجه

علم به موسى انه من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به ان الله تعالى مخاطب له فلم يحتج مع ذلك الى واسطة وكونه فى الوقت انه يحمله الرسالة التى هى ان ائت القوم الظالمين لان فى بدء البعثة يجب ان يأمره بالدعاء الى التوحيد ثم يأمره بعده بالاحكام ولا يجوز ان يأمره تعالى بذلك الا وقد عرفه انه سيظهر عليه المعجزات اذا طولب بذلك اما قوله تعالى ان ائت القوم الظالمين فالمعنى انه تعالى سجل عليهم بالظلم وقد استحقوا هذا الاسم من وجهين من جهة ظلمهم انفسهم بكفرهم ومن جهة ظلمهم لبنى اسرائيل اما قوله تعالى قوم فرعون، فقد عطف قوم فرعون على القوم الظالمين عطف بيان كان القوم الظالمين وقوم فرعون لفظان يدلان على معنى واحد اما قوله تعالى الا يتقون فقد قرئ الا يتقون بكسر النون بمعنى الا يتقوننى فحذف النون لاجتماع النونين والياء للاكتفاء بالكسرة وقوله الا يتقون كلام مستأنف اتبعه تعالى ارساله اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم فى الظلم والعسف ومن امنهم العواقب وقلة خوفهم ويحتمل ان يكون الا يتقون حالا من الضمير فى الظالمين اى يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال ووجه ثالث وهو ان يكون المعنى الا يا ناس اتقون كقوله الا يسجدوا واما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية والجانى حاضر فاذا اندفع فى الشكاية وحمى غضبه قطع مباثة صاحبه واقبل على الجانى يوبخه ويعنف به ويقول له الا تتق الله الا تستحى من الناس فان قلت ما الفائدة فى هذا الالتفات والخطاب مع موسى فى وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون قلت اجراء ذلك فى تكليم المرسل اليهم فى معنى اجرائه بحضرتهم والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه ومنهيه لهم وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من آية نزلت فى شأن الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا بها واعتبارا بمواردها قوله تعالى

الى بعض خصائصه مع

قال رب انى اخاف ان يكذبون، ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فارسل الى هرون، ولهم على ذنب فاخاف ان يقتلون فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى لما امر موسى عليه السلام بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى ان يبعث معه هرون اليهم ثم ذكر الامور الداعية له الى ذلك السؤال وحاصلها انه لو لم يكن هرون لاختلت المصلحة المطلوبة من بعثة موسى وذلك من وجهين الاول ان فرعون ربما كذبه والتكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب لتعسر الكلام على من يكون فى لسانه حبسة لان عند ضيق القلب تنقبض الروح والحرارة الغريزية الى باطن القلب واذا انقبضا الى الداخل وقلا فى الخارج ازدادت الحبسة فى اللسان فالتأذى من التكذيب سبب لضيق القلب وضيق القلب سبب للحبسة فلهذا السبب بدأ بخوف التكذيب ثم ثنى بضيق الصدر ثم ثلث بعدم انطلاق اللسان واما هرون فهو افصح لسانا منى وليس فى حقه هذا المعنى فكان ارساله لائقا الثانى ان لهم عندى ذنب فاخاف ان يبادروا الى قتلى وحينئذ لا يحصل المقصود من البعثة واما هرون فليس كذلك فيحصل المقصود من البعثة المسئلة الثالثة قرئ يضيق وينطلق بالرفع لانهما معطوفان على خبر ان وبالنصب لعطفهما على صلة ان والمعنى اخاف ان يكذبون واخاف ان يضيق صدرى واخاف ان لا ينطلق لسانى والفرق ان الرفع يفيد ثلث علل فى طلب ارسال هرون والنصب يفيد علة واحدة وهى الخوف عن هذه الامور الثلثة فان قلت الخوف غم يحصل لتوقع مكروه سيقع وعدم انطلاق اللسان كان حاصلا فكيف جاز تعليق الخوف به قلنا قد بينا ان التكذيب الذى سيقع يوجب ضيق القلب وضيق القلب يوجب زيادة الاحتباس فتلك الزيادة ما كانت حاصلة فى الحال بل كانت متوقعة فجاز تعليق الخوف عليها اما قوله تعالى فارسل الى هرون فليس فى الظاهر ذكر من الذى يرسل اليه وفى الخبر انه تعالى ارسل موسى اليه قال السدى ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر ولاقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون لاداء الرسالة فصاحت امهما لخوفها عليهما فذهبا اليه ويحتمل ان يكون المراد ارسل الله جبريل عليه السلام لان رسول الله الى الانبياء جبريل عليه السلام فلما كان متعينا لهذا الامر حذف ذكره لكونه معلوما وايضا ليس فى الظاهر انه يرسل لماذا ولكن فحوى الكلام يدل على انه طلبه للمعونة فيما سأل كما يقال اذا نابتك نائبة فارسل الى فلان ليعينك فيها وليس فى الظاهر انه التمس كون هرون نبيا معه لكن قوله فقولا انا رسول رب العالمين يدل عليه واما قوله ولهم على ذنب فاراد بالذنب قتله القبطى وقد ذكر الله تعالى هذه القصة مشروحة فى سورة القصص واعلم انه ليس فى التماس موسى ان يضم اليه هرون ما يدل على انه استعفى من الذهاب الى فرعون بل مقصوده فيما سأل ان يقع ذلك الذهاب على اقوى الوجوه فى الوصول الى المراد واختلفوا فقال بعضهم انه وان كان نبيا فهو غير عالم بانه يبقى حتى يؤدى الرسالة لانه انما امر بذلك بشرط التمكين وهذا قول الكعبى وغيره من البغداديين لانهم يجوزون دخول الشرط فى تكليف الله العبد والذى ذهب اليه الاكثرون ان ذلك لا يجوز لانه تعالى اذا امر فهو عالم بما يتمكن منه المأمور وباوقات تمكنه فاذا علم انه غير متمكن منه فانه لا يأمره به واذا صح ذلك فالاقرب فى الانبياء انهم يعلمون اذا حملهم الله الرسالة انه تعالى يمكنهم من ادائها وانهم سيبقون الى ذلك الوقت ومثل ذلك لا يكون اغراء فى الانبياء وان جاز ان يكون اغراء فى غيرهم المسئلة الثالثة يقال قول موسى ولهم على ذنب هل يدل على صدور الذنب منه وجوابه لا والمراد لهم على ذنب فى زعمهم قوله تعالى قال كلا فاذهبا بآياتنا انا معكم مستمعون، فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين، ان ارسل معنا بنى اسرائيل اعلم ان موسى عليه السلام طلب امرين الاول ان يدفع عنه شرهم والثانى ان يرسل معه هرون فاجابه تعالى الى الاول بقوله كلا ومعناه ارتدع يا موسى عما تظن واجابه الى الثانى بقوله فاذهبا اى اذهب انت والذى طلبته وهو هرون فان قيل فعلام عطف قوله فاذهبا قلنا على الفعل الذى يدل عليه كلا كانه قال ارتدع يا موسى عما تظن فاذهب انت وهرون اما قوله انا معكم مستمعون فمن مجاز الكلام يريد انا لكما ولعدوكما كالناصر الظهير لكما عليه اذا حضر واستمع ما يجرى بينكما وبينه فاظهركما واغلبكما عليه واكسر شوكته عنكما وانما جعلنا الاستماع مجازا لان الاستماع عبارة عن الاصغاء

وذلك على الله محال اما قوله انا رسول رب العالمين ففيه سؤال وهو انه هلا ثنى الرسول كما ثنى في قوله انا رسولا
ربك جوابه من وجوه احدها ان الرسول اسم للماهية من غير بيان ان تلك الماهية واحدة او كثيرة والالف واللام
لا يفيدان لا الوحدة ولا الاستغراق بدليل انك تقول الانسان هو الضحاك ولا تقول كل انسان هو الضحاك
ولا ايضا هذا الانسان هو الضحاك اذا ثبت ان لفظ الرسول لا يفيد الا الماهية وثبت ان الماهية محمولة
على الواحد وعلى الاثنين ثبت صحة قوله انا رسول رب العالمين وثانيها ان الرسول قد يكون بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ، بسر ولا ارسلتهم برسول ، فيكون المعنى انا ذو رسالة رب
العالمين وثالثها انهما لاتفاقهما على شريعة واحدة واتحادهما بسبب الاخوة كانهما رسول واحد ورابعها
المراد كل واحد منا رسول وخامسها ما قاله بعضهم انه انما قال ذلك لا بلفظ التثنية لكونه هو الرسول خاصة
وقوله انا كما في قوله انا انزلناه وهو ضعيف اما قوله ان ارسل معنا بني اسرائيل فالمراد من هذا الارسال التخلية
والاطلاق كقولك ارسل البازي يريد خلهم يذهبوا معنا قوله تعالى قال الم نربك فينا وليدا ولبثت فينا
من عمرك سنين ، وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه
وقالا ما امر الله به فعند ذلك قال فرعون ما قال روى انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال
البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين فقال ايذن له لعلنا نضحك منه فاديا اليه الرسالة
فعرف موسى فعدد عليه نعمه اولا ثم اساءة موسى عليه ثانيا اما النعم فهي قوله الم نربك فينا وليدا والوليد
الصبي لقرب عهده من الولادة ولبثت فينا من عمرك سنين وعن ابي عمرو بسكون الميم سنين قيل لبث عندهم
ثلاثين سنة وقيل وكز القبطي وهو ابن اثني عشر سنة وفر منهم والله اعلم بصحيح ذلك وعن الشعبي فعلتك
بالكسر وهو قتله القبطي لانه قتله بالوكز وهو ضرب من القتل واما الفعلة فلانها وكزة واحدة عدد عليه نعمته
من تربيته وتبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك
التي فعلت اما قوله وانت من الكافرين ففيه وجوه احدها يجوز ان يكون حالا اي قتلته وانت اذ ذاك من
الكافرين لنعمتي وثانيها وانت اذ ذاك ممن يكفر بالساعة وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعاشرهم
بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة وثالثها وانت من الكافرين ومعناه وانت ممن عادته كفران النعم
ومن كان هذا حاله لم يستبعد منه قتل خواص ولي نعمه ورابعها وانت من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين
يكفرون في دينهم فقد كانت لهم آلهة يعبدونها يشهد لذلك قوله ويذرك والهتك قوله تعالى قال فعلتها
اذا وانا من الضالين ، ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين ، وتلك نعمة تمنها
علي ان عبدت بني اسرائيل اعلم ان فرعون لما ذكر التربية وذكر القتل وقد كانت تربيته له معلومة ظاهرة
لا جرم ان موسى ما انكرها ولم يشتغل بالجواب عنها لانه تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز
وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل اليه انعم عليه او لم يفعل ذلك فصار قول فرعون لما قاله غير مؤثر البتة
ومثل هذا الكلام الاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب وهو قوله فعلتها اذا وانا
من الضالين والمراد بذلك الذاهلين عن معرفة ما يؤول اليه من القتل لانه فعل الوكزة على وجه التاديب ومثل ذلك
ربما حسن وان ادى الى القتل فبين له انه فعله على وجه لا يجوز معه ان يؤاخذ فيعد كافرا لنعمه اما قوله ففررت
منكم لما خفتكم فالمراد اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف
الذي يوجب الفرار ومع ذلك فررت منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك انه
لا نعمة له عليه في باب تلك الفعلة بل ان يكون مسيئا فيه اقرب من حيث خوفه تخويفا اوجب الفرار ثم بين نعمة الله
عليه بعد الفرار فكانه قال اساءتم واحسن الله الي بان وهب لي حكما وجعلني من المرسلين واختلفوا في الحكم والاقرب
انه غير النبوة لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله وجعلني من المرسلين فالمراد بالحكم العلم
ويدخل في العلم العقل والرأي والعلم بالدين الذي هو التوحيد وهذا اقرب اذ لا يجوز ان يبعثه تعالى الا مع كماله
في العقل والرأي والعلم بالتوحيد وقوله فوهب لي ربي حكما كالتنصيص على ان ذلك الحكم من خلق الله تعالى وقالت
المعتزلة المراد منه الالطاف وهو ضعيف جدا لان الالطاف مفعولة في حق الكل من غير بخس ولا تقصير والمخصص
لا بد فيه من فائدة واما قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني اسرائيل فهو جواب قوله الم نربك فينا وليدا يقال
عبدت الرجل واعبدته اذا اتخذته عبدا فان قيل كيف يكون ذلك جوابه ولا تعلق بين الامرين قلنا بيان التعلق
من وجوه احدها انه انما وقع في يدك وفي تربيتك لان قصدت تعبيد بني اسرائيل وذبح ابنائهم فكانه عليه السلام قال
له كنت مستغنيا عن تربيتك لو لم يكن منك مثل ذلك الظلم المتقدم علينا وعلى اسلافنا وثانيها ان هذا الانعام
المتأخر صار معارضا بذلك الظلم العظيم على اسلافنا واذا تعارضا تساقطا وثالثها ما قاله الحسن انك استعبدتهم
واخذت اموالهم ومنها انفقت علي فلا نعمة لك بالتربية ورابعها ان الذي تولى تربيتي هم الذين قد استعبدتهم
فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن سائر من هو من قومي وليس لك الا انك ما قتلتني وهذا لا
يعد انعاما وخامسها انك كنت تدعي ان بني اسرائيل عبيد لك ولا منة للمولى على عبده في ان يطعمه ويعطيه
ما يحتاج اليه واعلم ان في الآية دلالة على ان كفر الكافر لا يبطل نعمته على من يحسن اليه ولا يبطل منته لان لا يبطل نعمة من يحسن اليه صح
موسى عليه السلام انما ابطل ذلك بوجه آخر على ما بيناه واختلف العلماء فقال بعضهم اذا كان المنعم كافرا
لا يستحق الشكر على نعمته على الناس بل انما يستحق الاهانة بكفره فلو استحق الشكر بانعامه والشكر لا يوجد
الا مع التعظيم فيلزم ان يكون مستحقا للاهانة والتعظيم معا واستحقاق الجمع بين الضدين محال وقال
آخرون لا يبطل الشكر بالكفر وانما يبطل بالكفر الثواب والمدح الذي يستحقه على الايمان والآية تدل على
هذا القول الثاني قال صاحب الكشاف انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت
لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده ولكن منه ومن ملائه المؤتمرين بقتله بدليل قوله ان الملأ يأتمرون بك

قال ربكم ورب ابائكم الاولين

فمعناه ان كنتم موقنين صح

ليقتلوك واما الامتنان فمنه وحده وكذلك التعبيد فان قلت تلك اشارة الى ماذا وان عبدت ما محلها من الاعراب
قلت تلك اشارة الى خصلة شنيعة مبهمة لا يدرى ما هي الا بتفسيرها ومحل ان عبدت الرفع عطف بيان لتلك
ونظيره قوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين والمعنى تعبيدك بني اسرائيل نعمة تمنها
علي قال الزجاج ويجوز ان يكون ان في موضع نصب والمعنى انما صارت نعمة علي لان عبدت بني اسرائيل
اي لو لم تفعل ذلك لكفاني اهلي قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين ، قال رب السموات والارض وما
بينهما ان كنتم موقنين ، قال لمن حوله الا تستمعون ، قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ، قال رب
المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ، قال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ،
قال اولو جئتك بشيء مبين ، قال فات به ان كنت من الصادقين اعلم ان فرعون لم يقل لموسى وما رب العالمين
الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين يبين ذلك ما تقدم من قوله فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين
فلا بد عند دخولهما عليه انهما قالا ذلك فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين ثم ههنا بحثان الاول
ان فرعون يحتمل ان يقال كان عارفا بالله تعالى ولكنه قال ما قال طلبا للملك والرياسة وقد ذكر الله تعالى
في كتابه ما يدل على انه كان عارفا بالله وهو قوله قال لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فاذا قرئ
بفتح التاء من علمت فالمراد ان فرعون علم ذلك وذلك يدل على انه كان عارفا بالله لكنه كان يشاكل قومه
بما يظهره من الهيته والقراءة الاخرى برفع التاء من علمت فهي تقتضي ان موسى هو الذي عرف ذلك وايضا
فان فرعون ان لم يكن عاقلا لم يجز من الله تعالى بعثة الرسل اليه وان كان عاقلا فهو يعلم بالضرورة انه ما كان
موجودا ولا حيا ولا عاقلا ثم صار كذلك وبالضرورة يعلم ان كل ما كان كذلك فلا بد له من مؤثر فلا بد وان
يتولد من هذين العلمين علم ثالث بافتقاره في تركيبه وفي حياته وعقله الى مؤثر موجود ويحتمل ان يقال
انه كان على مذهب الدهرية من ان الافلاك واجبة الوجود في ذواتها ومتحركة لذواتها وان حركاتها اسباب
لحصول الحوادث في هذا العالم او يقال انه كان من الفلاسفة القائلين بالعلة الموجبة لا بالفاعل المختار
ثم انه اعتقد انه بمنزلة الاله لاهل اقليمه من حيث استعبدهم وملك زمام امرهم ويحتمل ان يقال انه كان
على مذهب الحلولية القائلين بان ذات الاله تتدرع بجسد انسان معين حتى يكون الاله سبحانه لذلك الجسد
بمنزلة روح كل انسان بالنسبة الى جسده وبهذه التقديرات كان يسمي نفسه الها البحث الثاني وهو انه تعالى
قال لموسى عليه السلام وما رب العالمين واعلم ان السؤال بما طلب لتعريف حقيقة الشيء وتعريف حقيقة
الشيء اما ان يكون بنفس تلك الحقيقة او بشيء من اجزائها او بامر خارج عنها او بما يتركب من الداخل والخارج
اما تعريفها بنفسها فمحال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشيء بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل
ان يكون معلوما وهو محال واما تعريفها بالامور الداخلة فيها فهذا في حق واجب الوجود محال لان التعريف
بالامور الداخلة لا يمكن الا اذا كان المعرف مركبا وواجب الوجود يستحيل ان يكون مركبا لان كل مركب فهو محتاج الى كل واحد
من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب محتاج الى غيره وكل ما احتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فما
ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس بمركب واذا لم يكن مركبا استحال تعريفه باجزائه ولما بطل هذان
القسمان ثبت انه لا يمكن تعريف ماهية واجب الوجود الا بلوازمه وآثاره ثم ان اللوازم قد تكون خفية وقد
تكون جلية ولا يجوز تعريف الماهية باللوازم الخفية بل لا بد من تعريفها باللوازم الجلية واظهر آثار ذات واجب
الوجود هو هذا العالم المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة لقول فرعون
وما رب العالمين الا ما قاله موسى وهو انه رب السموات والارض وما بينهما اما قوله تعالى ان كنتم موقنين
باسناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود فاعرفوا انه لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته لانكم لما سلمتم انتهاء هذه
المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت ان الواجب لذاته فرد مطلق وثبت ان الفرد المطلق لا يمكن تعريفه الا بآثاره
وثبت ان تلك الآثار لا بد وان يكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء وما ذاك الا السموات والارض وما بينهما
فان ايقنتم بذلك لزمكم ان تقطعوا بانه لا جواب عن ذلك السؤال الا هذا الجواب ولما ذكر موسى هذا الجواب الحق
قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وخصوص
الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثرية وتمام الاشكال ان تعريف الماهية بلوازمها لا يفيد الوقوف على
نفس تلك الماهية وذلك لانا اذا قلنا في الشيء انه الذي يلزمه اللازم الفلاني فهذا المذكور اما ان يكون معرفا
لمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او لخصوصية تلك الماهية التي عرضت لها هذه الملزومية والاول محال لان
كونه امرا يلزمه ذلك اللازم لو جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر لزم كون الشيء معرفا لنفسه وهو
محال والثاني ايضا محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني لا يفيد العلم بخصوصية تلك الماهية الملزومة
لانه لا يمتنع في العقل اشتراك الماهيات المختلفة في لوازم متساوية فثبت ان التعريف بالوصف الخارجي لا يفيد معرفة
نفس الحقيقة فلم يكن كونه رب السموات والارض وما بينهما جوابا عن قوله وما رب العالمين فاجاب موسى بان قال
ربكم ورب ابائكم الاولين وكانه عليه السلام عدل عن التعريف بخالقية السموات والارض الى التعريف بكونه تعالى
خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات والارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق
والمؤثر ولكن لا يمكن ان يعتقد العاقل في نفسه وفي آبائه واجداده كونهم واجبة لذواتهم لما ان المشاهدة دلت
على انهم وجدوا بعد العدم ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته وما لم يكن واجبا لذاته
استحال وجوده الا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر اظهر فلهذا عدل موسى من الكلام الاول اليه فقال فرعون
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني المقصود من سؤال ما طلب الماهية وخصوصية الحقيقة والتعريف
بهذه الآثار الخارجة لا تفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السؤال فضلا عن
ان يجيب عنه فقال موسى رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني

وذلك لانه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوال النهار والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على هذا الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلام مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى ههنا بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال عليه السلام ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى ههنا بقوله رب المشرق والمغرب فاما قوله ان كنتم تعقلون فكانه عليه السلام قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته بنفس حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته باثار حقيقته وانا قد عرفت حقيقته باثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته واعلم انا قد بينا في سورة الانعام في تفسير قوله وهو القاهر فوق عباده ان حقيقة الاله من حيث انها هي غير معقولة للبشر واذا كان كذلك استحال من موسى ان يذكر ما يعرف به تلك الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة فكان حاصل كلام موسى ان ادعاء رسالة رب العالمين تتوقف صحته على اثبات ان للعالم ربا والها ولا تتوقف على العلم بخصوصية الرب تعالى وماهيته المعينة فكان موسى يقيم الدلالة على اثبات القدر المحتاج اليه في صحة دعوى الرسالة وفرعون يطالبه ببيان الماهية وموسى كان يعرض عن سؤاله لعلمه بانه لا تعلق لذلك السؤال نفيا ولا اثباتا في هذا المطلوب فهذا تمام القول في هذا البحث ثم ان موسى لما خشن القول في آخر هذا الكلام بقوله ان كنتم تعقلون فعند ذلك قال فرعون لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين فانه لما عجز عن الحجاج عدل الى التخويف فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل تستحسن ان تسجنني مع اقتداري على ان آتيك بامر بين في باب الدلالة على وجوده وعلى اني رسوله فعند ذلك قال فأت به ان كنت من الصادقين وههنا فروع الاول الاية تدل على انه تعالى ليس بجسم لانه لو كان جسما وله صورة لكان جواب موسى بذكر صفته ولكان كلام فرعون لازما له لعدوله عن الجواب الحق الثاني الواجب على من يدعو غيره اليه تعالى ان لا يجيب عن السفاهة لان موسى لما قيل له انه لمجنون لم يعدل عن ذكر الدلالة وكذلك لما توعده بان يسجنه الثالث انه يجوز للمسؤل ان يعدل في حجته من مقال الى مقال لايضاح الكلام ولا يدل ذلك على الانقطاع الرابع ان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين والمعجز لا يدل على الله كدلالة سائر ما تقدم قلنا بل يدل على ما اراد ان يظهره من انقلاب العصا حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في ادعاء الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم ولجمع الخامس فان قيل كيف قال رب السموات والارض وما بينهما على التثنية والمرجوع اليه جمع وجوابه اريد ما بين الجنسين فان قيل ذكر السموات والارض وما بينهما قد استوعب الخلائق كلهم فما معنى ذكرهم وذكر ابائهم بعد ذلك وذكر المشرق والمغرب وجوابه قد عمم اولا ثم خصص من العام للبيان انفسهم واباءهم لان اقرب الاشياء من العاقل نفسه ومن ولد منه وما شاهد من انتقاله من وقت ميلاده الى وقت وفاته من حالة الى حالة اخرى ثم خصص المشرق والمغرب لان طلوع الشمس من احد الخافقين وغروبها على تقدير مستقيم في فصول السنة من اظهر الدلائل السادس فان قيل لم قال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك مع انه اخصر وجوابه لانه لو قال لاسجننك لا يفيد الا صيرورته مسجونا واما قوله لاجعلنك فمعناه اني لاجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته ان يأخذ من يريد ان يسجنه فيطرحه في بئر عميقة فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك اشد من القتل السابع الواو في قوله اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام معناه انفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة قوله تعالى

فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين قال للملأ حوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تأمرون قالوا ارجه واخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم

اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ الاعمش بكل ساحر عليم المسئلة الثانية قوله اولو جئتك يدل على ان الله تعالى قبل ان القى العصا عرفه بانه يصيره ثعبانا ولولا ذلك لما قال ما قال فلما القى عصاه ظهر ما وعده الله تعالى به فصار ثعبانا مبينا والمراد انه تبين للناظرين انه ثعبان بحركاته وسائر العلامات روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون وجعلت تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون يا موسى اسئلك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصا فان قيل كيف قال ثعبان مبين وفي آية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي آية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان مائل الى الكبر جوابه اما الحية فهي اسم الجنس ثم انها لكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لسرعتها وخفتها فصح الكلامان ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت اولا صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اتى بهذه الآية قال له فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها من غير برص لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر فيها امورا ثلاثة احدها قوله ان هذا لساحر عليم وذلك لان الزمان كان زمان السحرة وكان عند كثير منهم ان الساحر قد يجوز ان ينتهي بسحره الى هذا الحد فلهذا ادرج عليهم هذا القول وثانيها قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا يجري مجرى التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يريد ان يخرجكم بما يلقيه بينكم من العداوة فيفرق جمعكم ومعلوم ان مفارقة الوطن اصعب الامور فنفرهم عنه بذلك فهذا نهاية ما يفعله المبطل في التنفير عن المحق وثالثها قوله لهم فماذا تأمرون اي ما رأيكم فيه وما الذي اعمله يظهر من نفسه اني متبع لرأيكم ومنقاد لقولكم ومثل هذا الكلام يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو فعند هذه الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو قوله ارجه قرئ ارجئه وارجه بالهمز والتخفيف وهما لغتان يقال ارجأته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة

وقيل

وقيل احبسه وذلك محتمل لانك اذا حبست الرجل عن حاجته فقد اخرته روي انه اراد فرعون قتله ولم يكن يصل اليه فقالوا له لا تفعل فانك ان قتلته ادخلت على الناس في امره شبهة ولكن ارجه واخاه الى ان تحشر السحرة ليقاوموه فلا يثبت له عليك حجة ثم اشاروا عليه بانفاذ حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم بانهم اذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه ويسكنوا بعض قلقه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى للملأ حوله ما العامل في حوله قلت هو منصوب بنصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما يقدر في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال قوله تعالى

فجمع السحرة لميقات يوم معلوم وقيل للناس هل انتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة ان كانوا هم الغالبين فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين

وفيه مسائل المسئلة الاولى اليوم المعلوم يوم الزينة وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى والميقات ما وقت به اي حدد من مكان وزمان ومنه مواقيت الاحرام المسئلة الثانية اعلم ان القوم لما اشاروا بتأخير امره وبان يجمع له السحرة ليظهر عند حضورهم فساد قول موسى رضي فرعون بما قالوه وعمي عما شاهده وحب الشيء يعمي ويصم فجمع السحرة ثم اراد ان تقع تلك المناظرة يوم عيدهم ليكون ذلك بحضور الخلق العظيم وكان موسى يطلب ذلك ليظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم وكان هذا ايضا من لطف الله تعالى في ظهور امر موسى اما قوله وقيل للناس هل انتم مجتمعون فالمراد انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين واما قوله لعلنا نتبع السحرة فالمراد انا نرجوا ان تكون الغلبة لهم فنتبعهم فلما جاء السحرة ابتدؤا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك واكده بقوله وانكم اذا لمن المقربين لان نهاية مطلوبهم منه البذل ورفع المنزلة فبذل كلا الامرين قوله تعالى

قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهرون

اعلم انهم لما اجتمعوا كان لا بد من ان يبدأ موسى او يبدؤا ثم انهم تواضعوا له فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون اول من القى فلما تواضعوا له تواضع هو ايضا لهم فقدمهم على نفسه فقال القوا ما انتم ملقون فان قيل كيف جاز لموسى ان يأمر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز الجواب لا شبهة في ان ذلك ليس بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم كان ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المغالبة اذا ثبت هذا وجب تأويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولاصنعن ثم يفوق له السهم فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها ما ذكرنا انهم لما تواضعوا له وقدموه على انفسهم فهو قدمهم على نفسه على رجاء ان يصير ذلك التواضع سببا لقبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب وهذا تنبيه على ان اللائق بالمسلم في كل الاحوال التواضع لان مثل موسى لما لم يترك التواضع مع اولئك السحرة فبان يفعله الواحد منا كان اولى اما قوله فالقوا حبالهم وعصيهم فروي عن ابن عباس انهم لما القوا حبالهم وعصيهم وكانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوة من الزيبق فلما حميت اشتدت حركتها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض فهاب موسى ذلك فقيل له الق ما في يمينك فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ثم فتحت فاها فابتلعت كل ما رموه من حبالهم وعصيهم حتى اكلت الكل ثم اخذ موسى عصاه فاذا هي كما كانت فلما رأت السحرة قالت لفرعون كنا نساحر الناس فاذا غلبناهم بقيت الحبال والعصي وكذلك اذا غلبونا ولكن هذا حق فسجدوا وآمنوا برب العالمين واعلم ان في الاثر اختلافا فمنهم من كثر الحبال والعصي ومنهم من توسط والله اعلم بقدر ذلك والذي نزل القرآن عليه انها كثيرة من حيث حشروا من كل بلد ولان الامر بلغ عند فرعون وقومه في العظم مبلغا يبعد ان يدخر عنه ما يمكن من جمع السحرة اما قوله وقالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالمراد انهم اظهروا ما يجري مجرى القطع على انهم يغلبون وكل ذلك مما ظهر كان اقوى لامر موسى اما قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يأفكون فالمراد من قوله ما يأفكون ما كانوا يقلبونه عن وجهه وحقيقته بسحرهم وكيدهم فيخيلون من حبالهم وعصيهم انها حيات تسعى وسمى تلك الاشياء افكا مبالغة اما قوله فالقي السحرة ساجدين فالمراد خروا سجدا لانهم كانوا في الطبقة العالية من علم السحر فلا جرم كانوا عالمين بمنتهى السحر فلما رأوا ما شاهدوا خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر وما كان ذلك الا بترك تحقيقهم في علم السحر ثم انهم عند ذلك لم يتمالكوا ان رموا انفسهم الى الارض ساجدين كانهم اخذوا فطرحوا طرحا فان قيل فاعل الالقاء ما هو جوابه هو الله تعالى بما حصل في قلوبهم من الدواعي الجازمة الخالية عن المعارضات لكن الاولى ان لا يقدر فاعلا لان القوا بمعنى خروا وسقطوا اما قوله رب موسى وهرون فهو عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا عزله ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون اليه قوله تعالى

قال آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين قالوا لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا ان كنا اول المؤمنين

اعلم انهم لما آمنوا باجمعهم لم يأمن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفتهم بصحة امر موسى فيسلكون مثل طريقتهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم وهذا فيه ايهام ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على انكم كنتم مائلين اليه وذلك يطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حياله وثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح

بما رمز به اولا وغرضه منه انهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهر امر موسى والا ففي قوة السحر ان يفعلوا مثل ما فعل موسى وهذه شبهة قوية في تنفير من يقبل نظره وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد مطلق وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا هو الوعيد المفصل وقطع اليد والرجل من خلاف هو قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى والصلب معلوم وليس في الاهلاك اعظم من ذلك وليس في الآية انه فعل ذلك اولم يفعل ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قولهم لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضرر واحد وليس المراد ان ذلك ان وقع لم يضر وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء واعلم ان قولهم الى ربنا منقلبون فيه نكتة شريفة وهي انهم قد بلغوا في حب الله انهم ما ارادوا شيئا سوى الوصول الى حضرته وانهم ما ارادوا ايماننا رغبة في ثواب ولا رهبة عن عقاب وانما مقصودهم محض الوصول الى مرضاته والاستغراق في انوار معرفته وهذا اعلى درجات الصديقين الجواب الثاني قولهم انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا فهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا الموضع يحتمل اليقين كقول ابراهيم عليه السلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيجيء من بعد اما قوله ان كنا اول المؤمنين فالمراد ان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف او يكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم وقرئ ان كنا بالكسر وهو من الشرط الذي يجيء به المدل وتظيره قول القائل لمن يؤخر جعله ان كنت عملت لك فوفني حقي قوله تعالى واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي انكم متبعون فارسل فرعون في المدائن حاشرين ان هؤلاء لشرذمة قليلون وانهم لنا لغائظون وانا لجميع حاذرون فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك واورثناها بني اسرائيل فاتبعوهم مشرقين فلما تراءى الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين قرئ ان اسر بقطع الهمزة ووصلها ان سر تما ظهر امر موسى بما شاهدوه من الآية امره بان يخرج بني اسرائيل لما كان من المعلوم من تدبير الله في امر موسى وتخليصه من القوم وتمليكه بلادهم واولادهم ولم يأمن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان تقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين آمنوا وكانوا من قوم موسى ولا شبهة ان في الكلام حذفا وهو انه اسرى بهم كما امره تعالى ثم ان قوم موسى قالوا لقوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا ثم استعاروا منهم حليهم وحللهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل الى المدائن حاشرين ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بوصفين من اوصاف الذم ووصف قوم نفسه بصفة المدح اما وصف قوم موسى بالذم فالصفة الاولى قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون والشرذمة الطائفة القليلة ومنه قولهم ثوب شراذم للذي بلي وتقطع قطعا ذكرهم بالاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو للقلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد والمعنى انهم لقلتهم لا نبالي بهم ولا نتوقع غلبتهم وعلوهم ثم اختلف المفسرون في عدد تلك الشرذمة فقال ابن عباس كانوا ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يرتقي على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه فيروى ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف الصفة الثانية قوله وانهم لنا لغائظون يعني انهم يفعلون افعالا تغيظنا وتضيق صدورنا واختلفوا في تلك الافعال على وجوه احدها ما تقدم من امر الحلي وغيره وثانيها خروج بني اسرائيل عن عبودية فرعون واستقلالهم بانفسهم وثالثها مخالفتهم لهم في الدين وخروجهم عليهم ورابعها ليس الا انهم لم يتخذوا فرعون الها واما الذي وصف فرعون به قومه فهو قوله وانا لجميع حاذرون وفيه ثلاث قراءات حذرون وحاذرون وحادرون بالدال الغير المعجمة واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهي اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة افادت الثبوت فمن قرأ حذرون بالمشبهة ذهب الى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحزم ومن قرأ حاذرون فكانه ذهب الى انا قوم ما عهدنا انا نحذر الا عصرنا هذا واما من قرأ حادرون بالدال الغير المعجمة فكانه ذهب الى نفي الحذر اصلا لان الحادر هو السمين فاراد انا قوم اقوياء اشداء او اراد انا مدججون في السلاح والغرض من هذه المقادير ان لا يتوهم اهل المدائن انه منكسر من قوم موسى او خائف منهم اما قوله فاخرجناهم فالمراد انا خلقنا في قلوبهم داعية الخروج فاستلزمت الداعية الفعل وكان الفعل مضافا اليه تعالى لا محالة اما قوله من جنات وعيون وكنوز فقال مجاهد سماها كنوزا لانهم لم ينفقوا منها في طاعة الله والمقام الكريم يريد المنازل الحسنة والمجالس البهية والمعنى انا اخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة والمواضع التي كانوا يتنعمون فيها لنسلمها الى بني اسرائيل اما قوله كذلك فيحتمل ثلاثة اوجه النصب على اخرجناهم مثل ذلك الاخراج الذي وصفنا والجر على انه وصف لمقام اي لمقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك اما قوله فاتبعوهم اي فلحقوهم وقرئ فاتبعوهم مشرقين داخلين في وقت الشروق من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت اما قوله فلما تراءى الجمعان اي راى بعضهم بعضا فقال اصحاب موسى انا لمدركون اي لملحقون وقالوا يا موسى اوذينا من قبل ان تأتينا كانوا يذبحون ابناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا اي في هذه الساعة فيقتلوننا وقرئ فلما تراءت الفئتان وقرئ انا لمدّركون بتشديد الدال وكسر الراء من ادرك الشيء اذا تتابع ومنه قوله تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة قال الحسن جهلوا علم الآخرة والمعنى انا لمتتابعون في الهلاك على ايديهم حتى لا يبقى منا احد فعند ذلك قال لهم كلا وذلك كالمنع مما توهموه ثم قوى انفسهم بامرين احدهما ان معي ربي وهذا

ادل عليه ان بسط كنه لا واوثق بمحبته فافرط عليه ق

المدجج الشاك في السلاح ق

دلالة النصرة والتكفل بالمعونة والثاني قوله سيهدين والهدى هو طريق النجاة والخلاص واذا دله على طريق النجاة واهلاك الاعداء فقد بلغ النهاية في النصرة قوله تعالى فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم وازلفنا ثم الآخرين وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى قوله ان معي ربي سيهدين بين تعالى بعده كيف هداه ونجاه واهلك اعداءه وبذلك التدبير الجامع لنعم الدين والدنيا فقال فاوحينا الى موسى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق ولا شبهة في ان المراد فضرب فانفلق لانه كالمعلوم من الكلام انه لا يجوز ان ينفلق من غير ضرب ومع ذلك يأمره بالضرب لا تركا للعبث ولانه تعالى جعله من معجزاته التي ظهرت بالعصا ولان انفلاقه بضربه اعظم في النعمة عليه واقوى لعلمهم ان ذلك انما حصل لمكان موسى واختلفوا في البحر روي عن ابن عباس ان موسى لما انتهى الى البحر مع بني اسرائيل امرهم بخوض البحر فامتنعوا الا يوشع ابن نون فانه ضرب دابته وخاض في البحر حتى عبر ثم رجع اليهم فابوا ان يخوضوا فقال موسى للبحر انفرق لي فقال امرت بذلك ولا تعبر علي العصاة فقال موسى يا رب قد ابى البحر ان ينفرق فقيل له اضرب بعصاك البحر فضربه فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم اي كالجبل العظيم وصار فيه اثنا عشر طريقا لكل سبط منهم طريق فقال لـ كل سبط قتل اصحابنا فعند ذلك دعا موسى ربه فجعلها قناطر كهيئة الطبقات حتى نظر بعضهم الى بعض على ارض يابسة وعن عطاء بن السائب ان جبريل عليه السلام كان بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فكان يقول لبني اسرائيل ليلحق آخركم باولكم ويستقبل القبط فيقول رويدكم ليلحق آخركم وروي ان موسى قال عند ذلك يا من كان قبل كل شيء والمكون لكل شيء والكائن بعد كل شيء اما قوله فكان كل فرق كالطود العظيم فالفرق الجزء المتفرق منه وقرئ كل فلق والمعنى واحد والطود الجبل المتطاول اي المرتفع في السماء وهو معجز من وجوه احدها ان تفرق ذلك الماء معجز وثانيها ان اجتماع ذلك الماء فوق كل طرف منه حتى صار كالجبل من المعجزات ايضا لانه كان لا يمتنع في الماء الذي ازيل بذلك التفرق ان يبدده الله تعالى حتى يصير كأنه فني فلما جمع على الطرفين صار مؤكدا لهذا الاعجاز وثالثها انه ثبت ما روي في الخبر انه تعالى ارسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عبور بني اسرائيل فهو معجز ثالث ورابعها ان جعل الله تعالى في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم الى بعض فهو معجز رابع وخامسها ان ابقى الله تلك المسالك حتى قرب منها آل فرعون فطمعوا ان يتخلصوا من البحر كما تخلص موسى واصحابه فهو معجز خامس اما قوله وازلفنا ثم الآخرين ففيه بحثان الاول قال ابن عباس وابن جريج وقتادة والسدي وازلفنا اي قربنا ثم اي حيث انفلق البحر الآخرين قوم فرعون ثمه فيه ثلاثة اوجه احدها قربناهم من بني اسرائيل وثانيها قربنا بعضهم من بعض وجمعناهم حتى لا ينجو منهم احد وثالثها قدمناهم الى البحر ومن الناس من قال وازلفنا اي حبسنا فرعون وقومه عند طلبهم موسى بان اظلمنا عليهم الدنيا بسحابة وقفت عليهم فوقفوا حيارى وقرئ وازلقنا بالقاف اي ازللنا اقدامهم والمعنى اذهبنا عزهم ويحتمل ان يجعل طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يبسا فازلقهم فيه البحث الثاني انه تعالى اضاف ذلك الازلاف الى نفسه مع ان اجتماعهم هنالك في طلب موسى كفر اجاب الجبائي عن ذلك من وجهين الاول ان قوم فرعون تبعوا بني اسرائيل وبنو اسرائيل انما فعلوا ذلك بامر الله فلما كان مسيرهم بتدبيره وهؤلاء تبعوا ذلك اضافه الى نفسه توسعا وهذا كما يتعب احدنا في طلب غلام له فيجوز ان يقول اتعبني الغلام لما حدث ذلك عند فعله الثاني قيل وازلفناهم اي وازلفناهم الى الموت والاجل لانهم في ذلك الوقت قربوا من اجلهم وانشد وكل يوم مضى او ليلة سلفت فيها النفوس الى الآجال تزدلف واجاب الكعبي عنه من وجهين الاول انه تعالى لما حلم عنهم وترك البحر لهم يابسا وطمعوا في عبوره جازت الاضافة كالرجل يسفه عليه صاحبه مرارا فيحلم عنه فاذا تمادى في غيه واراه قدرته عليه قال له انا اخرجتك الى هذا وصيرتك اليه بحلمي لا يريد بذلك انه اراد ما فعل الثاني يحتمل انه ازلفهم اي جمعهم لتفرقهم لكيلا يصلوا الى موسى وقومه والجواب عن الاول ان الذي فعله بنو اسرائيل هل له اثر في استجلاب داعية قوم آل فرعون الى الذهاب خلفهم او ليس له اثر فيه فان كان الاول فقد حصل المقصود لان لفعل الله تعالى اثرا في حصول الداعية المستلزمة لذلك الازلاف وان لم يكن اثر فيه له البتة فقد زال التعلق فوجب ان لا تحسن الاضافة واما اذا تعب احدنا في طلب غلام له فانما يجوز ان يقول اتعبني هذا الغلام لما ان فعل ذلك الغلام صار كالمؤثر في حصول ذلك التعب لانه متى فعل ذلك الفعل فالظاهر انه يصير معلوما للسيد ومتى علمه صار علمه داعيا له الى ذلك الطلب ومؤثرا فيه فصحت الاضافة وبالجملة فعندنا القادر لا يمكنه الفعل الا للداعي فالداعي مؤثر في صيرورة القادر مؤثرا في ذلك الفعل فلا جرم حسنت الاضافة والجواب عن الثاني وهو انه ازلفهم ليغرقهم فهو انه تعالى ما ازلفهم بل هم بانفسهم ازلفوا ثم حصل الغرق بعده فكيف تجوز اضافة هذا الازلاف اليه تعالى اما على قولنا فانه جائز لانه تعالى هو الذي خلق الداعية المستعقبة لذلك الازلاف الجواب عن الثالث وهو ان حلمه تعالى عنهم حملهم على ذلك فنقول ذلك الحلم هل له اثر في استجلاب هذه الداعية ام لا وباقي التقرير كما تقدم والجواب عن الرابع هو بعينه الجواب عن الثاني اما قوله تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين فالمعنى انه تعالى جعل البحر يبسا في حق موسى وقومه حتى خرجوا عنه واغرق فرعون ومن معه لانه لما تكامل دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا في ذلك الماء اما قوله تعالى ان في ذلك لآية فالمعنى ان الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرته تعالى لان احدا من البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته من حيث وقع ما كان مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى من حيث كان معجزة له وعلى اعتبار المعتبرين به ابدا فيصير تحذيرا من الاقدام على مخالفة امر الله وامر رسوله ويكون فيه اعتبار لمحمد صلى الله عليه وسلم

فانه تعالى قال عقيب ذلك وما كان اكثرهم مؤمنين وفى ذلك تسلية له فقد كان يغتم بتكذيب قومه مع ظهور
المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على ان له اسوة بموسى وغيره فان الذى ظهر على موسى من هذه المعجزات
العظام التى تبهر العقول لم يمنع من ان اكثرهم كذبوه وكفروا به مع مشاهدتهم لما شاهدوه فى البحر وغيره
فكذلك انت يا محمد لا تعجب من تكذيب اكثرهم لك واصبر على ايذائهم فلعلهم يصلحون ويكون فى هذا الصبر
تاكيد الحجة عليهم اما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فتعلقه بما قبله ان القوم مع مشاهدة هذه
الايات الباهرة كفروا ثم انه تعالى كان عزيزا قادرا على ان يهلكهم ثم انه تعالى ما اهلكهم بل افاض عليهم اصناف
رحمته فدل ذلك على كمال رحمته وسعة جوده وفضله القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام قوله تعالى
واتل عليهم نبأ ابراهيم اذ قال لابيه وقومه ما تعبدون، قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاكفين، قال هل يسمعونكم
اذ تدعون، او ينفعونكم او يضرون، قالوا بل وجدنا اباءنا كذلك يفعلون، قال افرايتم ما كنتم تعبدون
انتم واباؤكم الاقدمون، فانهم عدو لى الا رب العالمين اعلم انه تعالى ذكر فى اول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه
وسلم بسبب كفر قومه ثم انه ذكر قصة موسى ليعرف محمد ان مثل تلك المحنة كانت حاصلة لموسى ثم ذكر عقيبها
قصة ابراهيم ليعرف محمد ان حزن ابراهيم بهذا السبب كان اشد من حزنه لان من عظم المحنة على ابراهيم ان
يرى اباه وقومه كلهم فى النار ثم لا يتمكن هو من انقاذهم الا بقدر الدعاء والتنبيه فقال لهم ما تعبدون
وكان ابراهيم يعلم انهم عبدة الاصنام ولكنه سألهم ليريهم ان ما يعبدونه ليس من استحقاق العبادة
فى شئ كما تقول للتاجر ما مالك وانت تعلم ان ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال وليس بمال فاجابوا ابراهيم
بقولهم نعبد اصناما فنظل لها عاكفين والعكوف الاقامة على الشئ وانما قالوا نظل لانهم كانوا يعبدونها
بالنهار دون الليل واعلم انه كان يكفيهم فى الجواب ان يقولوا نعبد اصناما ولكنهم ضموا اليه زيادة على الجواب
وهى قولهم فنظل لها عاكفين وانما ذكروا هذه الزيادة اظهارا لما فى نفوسهم من الابتهاج والافتخار بعبادة
الاصنام فقال ابراهيم منبها على فساد مذهبهم هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او يضرون قال صاحب
الكشاف لا بد فى يسمعونكم من تقدير حذف المضاف معناه هل يسمعون دعاءكم وقرأ قتادة هل يسمعونكم
اى هل يسمعونكم الجواب عن دعائكم وهل يقدرون على ذلك وتقرير هذه الحجة التى ذكرها ابراهيم ان الغالب
من حال من يعبد غيره ان يلتجى اليه فى المسئلة ليعرف مراده اذا سمع دعاءه ثم يستجيب له فى بذل منفعة و دفع
مضرة فقال لهم فاذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح ان يبذل النفع
او يدفع الضر فكيف تستجيزون ان تعبدوا ما هذا وصفه فعند هذه الحجة الباهرة لم يجد ابوه وقومه ما يدفعون
به هذه الحجة فعدلوا الى ان قالوا وجدنا اباءنا كذلك يفعلون وهذا من اقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب
التمسك بالاستدلال اذ لو قلبنا الامر ومدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحا لطريقة الكفار
التى ذمها الله وذما لطريقة ابراهيم عليه السلام التى مدحها الله تعالى فاجابهم ابراهيم بقوله افرايتم ما كنتم
تعبدون انتم واباؤكم الاقدمون اراد به ان الباطل لا يتغير بان يكون قديما او حديثا ولا بان يكون فى فاعليه
كثرة او قلة اما قوله فانهم عدو لى الا رب العالمين ففيه اسؤلة الاول كيف يكون الصنم عدوا مع انه جماد
وجوابه من وجوه احدها انه تعالى قال فى سورة مريم فى صفة الاوثان كلا سيكفرون بعبادتهم فقيل فى
تفسيره ان الله يحيى ما عبدوه من الاصنام حتى يقع منهم التوبيخ لهم والبراءة منهم فعلى هذا الوجه ان
الاوثان ستصير اعداء لهؤلاء الكفار فى الاخرة فاطلق ابراهيم عليه السلام لفظ العداوة عليهم على هذا
التأويل وثانيها ان الكفار لما عبدوها وعظموها ورجعوا اليها فى طلب المنافع ودفع المضار فنزلت منزلة
العقلاء الاحياء فى اعتقاد الكفار ثم انها صارت اسبابا لانقطاع الانسان عن السعادة ووصوله الى
الشقاوة فلما نزلت هذه الاصنام منزلة الاحياء وجرت مجرى الدافع للمنفعة والجالب للمضرة لاجرم جرت
مجرى الاعداء فلاجرم اطلق ابراهيم عليها لفظ العدو وثالثها المراد من قوله فانهم عدو لى عداوة من يعبدها
فان قيل فلم لم يقل ان من يعبد الاصنام عدو لى ليكون الكلام حقيقة وجوابه لان الذى تقدم ذكره ما عبدوه
دون العابدين السؤال الثانى لم قال فانهم عدو لى ولم يقل فانها عدو لكم وجوابه انه عليه السلام صور المسئلة
فى نفسه على معنى انى فكرت فى امرى فرايت عبادتى لها عبادة للعدو فاجتنبتها واراهم انها نصيحة نصح بها نفسه
فاذا تفكروا قالوا ما نصحنا ابراهيم الا بما نصح به نفسه فيكون ذلك ادعى الى القبول السؤال الثالث لم لم يقل
فانهم اعداء لى جوابه العدو والصديق يجيئان فى معنى الوحدة والكثرة والجماعة قال، وقوم على ذوى مرة،
اراهم عدوا وكانوا صديقا، ومنه قوله تعالى وهم لكم عدو وتحقيق القول فيه ما تقدم فى قوله انا رسول ربك
السؤال الرابع ما هذا الاستثناء جوابه انه استثناء منقطع كانه قال لكن رب العالمين قوله تعالى
الذى خلقنى فهو يهدين، والذى هو يطعمنى ويسقين، واذا مرضت فهو يشفين، والذى يميتنى ثم
يحيين، والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين اعلم انه تعالى لما حكى عنه انه استثنى رب العالمين
حكى عنه ايضا ما وصفه به مما يستحق العبادة لاجله ثم حكى عنه ما سأله عنه اما الاوصاف فاربعة اولها
قوله الذى خلقنى فهو يهدين واعلم انه تعالى اثنى على نفسه بهذين الامرين فى قوله خلق فسوى والذى
قدر فهدى اعلم ان الخلق والهداية بهما يحصل جميع المنافع لكل من يصح الانتفاع عليه فلنتكلم فى
الانسان فنقول انه مخلوق من قالب هو من عالم المخلوقات والجسمانيات ومن قلب هو من عالم الامر
والروحانيات وتركيب البدن الذى هو من عالم الخلق مقدم على اعضاء القلب الذى هو من عالم الامر
على ما اخبر عنه تعالى فى قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فالتسوية اشارة الى تعديل المزاج
وتركيب الاشباح ونفخ الروح اشارة الى اللطيفة الربانية النورانية التى هى من عالم الامر وايضا
قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين فلما تمم مراتب تغيرات الاجسام قال ثم انشأناه خلقا آخر

وذلك

وذلك اشارة الى الروح الذى هو من عالم الملائكة ولا شك ان الهداية انما تحصل من الروح فقد ظهر بهذه الايات
ان الخلق مقدم على الهداية واما تحقيقه بحسب المباحث الحقيقية فهو ان بدن الانسان انما يتولد عند امتزاج
المنى بدم الطمث وهما انما يتولدان من الاغذية المتولدة من تركيب العناصر الاربعة وتفاعلها فاذا امتزج المنى
بالدم فلا يزال ما فيها من الحار والبارد والرطب واليابس متفاعلة وما فى كل واحدة منها من القوى كاسرا
سورة كيفية الاخرى فتحصل من تفاعلها كيفية متوسطة يستحن بالقياس الى البارد ويستبرد بالقياس
الى الحار وكذا القول فى الرطب واليابس وحينئذ يحصل الاستعداد لقبول قوى مدبرة لذلك المركب فبعضها
قوى نباتية وهى التى تجذب الغذاء ثم تمسكها ثم تهضمها ثم تدفع الفضلة المؤذية ثم تقيم تلك الاجزاء
بدل ما يتحلل منها ثم يزيد فى جوهر الاعضاء طولا وعرضا ثم يفصل عن تلك المزاد فضلة يمكن ان يتولد
عنها مثل ذلك الشخص ومنها قوى حيوانية بعضها مدركة كالحواس الخمسة والخيال والحفظ والذكر
وبعضها فاعلة اما آمرة كالشهوة والغضب او مباشرة كالقوى المركوزة فى العضلات ومنها قوى انسانية
وهى اما مدركة او عاملة والقوى المدركة هى القوى القوية على ادراك حقايق الاشياء الروحانية والجسمانية
والعلوية والسفلية ثم انك اذا فتشت عن كل واحد من مركبات هذا العالم الجسمانى ومفرداتها وجدت
لها اشياء تلايمها وتكمل حالها واشياء تنافرها وتفسد حالها ووجدت فيها قوى جذابة للملايم دفاعة
للمنافر فقد ظهر ان صلاح الحال فى هذه الاشياء لا تحصل الا بالخلق والهداية اما الخلق فيصير موجودا
بعد ان كان معدوما واما الهداية فتلك القوى الجاذبة للمنافع والدافعة للمضار فثبت ان قوله خلقنى فهو يهدين
كلمة حاوية لجميع المنافع فى الدنيا والدين ثم ههنا دقيقة وهى انه قال خلقنى وذكره بلفظ الماضى وقال فهو يهدين
ذكره بلفظ المستقبل والسبب فى ذلك ان خلق الذات لا يتجدد فى الدنيا بل لما وقع بقى الى الامد المعلوم
اما هدايته تعالى فهو مما يتكرر كل حين واوان سواء كان ذلك هداية فى المنافع الدنيوية وذلك بان تحكم
الحواس بتمييز المنافع عن المضار او فى المنافع الدينية وذلك بان يحكم العقل بتمييز الحق من الباطل والخير
من الشر فبين بذلك انه تعالى هو الذى خلقه كسائر ما يتكامل به خلقه فى الماضى دفعة واحدة وانه يهديه
الى مصالح الدين والدنيا بضروب الهدايات فى كل لحظة ولمحة وثانيها قوله والذى هو يطعمنى ويسقين
وقد دخل فيه كل ما يتصل بمنافع الرزق وذلك لانه تعالى اذا خلق له طعاما وملكه فلو لم يكن منه ما يتمكن
به من اكله والاغتذاء به نحو الشهوة والقوة والتمييز لم تكمل هذه النعمة وذكر الطعام والشراب ونبه بذكرهما
على ما عداه وثالثها قوله واذا مرضت فهو يشفين وفيه سؤال وهو انه لم قال مرضت ولم يقل امرضنى وجوابه
من وجوه الاول ان كثيرا من اسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان فى مطاعمه ومشاربه وغير ذلك
ومن ثمه قالت الحكماء لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم الثانى ان المرض انما يحدث باستيلاء
بعض الاخلاط على بعض وذلك الاستيلاء انما يحصل بسبب ما بينها من التنافر الطبيعى اما الصحة فهى
انما تحصل عند بقاء الاخلاط على اعتدالها وبقاؤها على اعتدالها انما يكون بسبب قاهر يقهرها على الاجتماع وعودها
الى الصحة انما يكون ايضا بسبب قاهر يقهرها على العود الى الاجتماع والاعتدال بعد ان كانت بطباعها مشتاقة
الى التفرق والنزاع فلهذا السبب اضاف الشفاء اليه تعالى وما اضاف المرض اليه وثالثها وهو ان الشفاء
محبوب وهو من اصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم وما كان مقصود ابراهيم عليه السلام تعديد
النعم ولما لم يكن المرض من النعم لاجرم لم يضفه اليه تعالى فان قيل ينتقض بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر
لان شرط كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس به انما الضرر فى مقدماته
وذلك هو عين المرض وايضا فانك قد عرفت ان الارواح اذا كملت فى العلوم والاخلاق كان بقاؤها فى هذه الاجساد
عين الضرر وخلاصها عنها عين السعادة بخلاف المرض ورابعها قوله والذى يميتنى ثم يحيين والمراد منه الاماتة
فى الدنيا والتخلص عن آفاتها وعقوباتها والمراد من الاحياء المجازاة وخامسها قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى
يوم الدين فهو اشارة الى ما هو مطلوب كل عاقل من الخلاص عن العذاب والفوز بالثواب واعلم ان ابراهيم عليه
السلام جمع فى هذه الالفاظ جميع نعم الله تعالى من اول الخلق الى آخر الابد فى الدار الاخرة ثم ههنا اسؤلة الاول
لم قال والذى اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وانه عليه السلام كان قاطعا بذلك وجوابه ان هذا
الكلام لا يستقيم الا على مذهبنا حيث قلنا انه لا يجب على الله لاحد شئ وانه يحسن منه كل شئ ولا اعتراض
لاحد عليه فى فعله واجاب الجبائى عنه من وجهين الاول ان قوله والذى اطمع ان يغفر لى اراد به سائر المؤمنين
لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون والثانى المراد من الطمع اليقين وهو المروى عن الحسن واجاب صاحب
الكشاف بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة اما الاول
فلانه تعالى حكى عنه الثناء اولا والدعاء ثانيا ومن اول المدح الى آخر الدعاء كلام ابراهيم فجعل الشئ الواحد
وهو قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين كلام غيره مما يبطل نظم الكلام ويفسده واما الثانى وهو
ان الطمع هو اليقين على خلاف اللغة واما الثالث وهو ان الغرض منه تعليم الامة فهو باطل ايضا لان حاصله
يرجع الى انه كذب على نفسه لغرض تعليم الامة وهو باطل قطعا السؤال الثانى لم اسند الى نفسه الخطيئة
مع ان الانبياء منزهون عن الخطايا وفى جوابه وجوه ثلاثة احدها انه محمول على كذب ابراهيم فى قوله بل فعله
كبيرهم، وانى سقيم، وقوله لسارة انها اختى وهو ضعيف لان نسبة الكذب اليه غير جائز وثانيها انه ذكره
على سبيل التواضع وهضم النفس وهذا ضعيف لانه ان كان صادقا فى هذا التواضع فقد لزم الاشكال
وان كان كاذبا فيه فحينئذ يرجع حاصل الجواب الى الحاق المعصية به لاجل تنزيهه عن المعصية وثالثها وهو الجواب
الصحيح ان يحمل ذلك على ترك الاولى وقد يسمى ذلك خطأ فان من ملك جوهرة امكنه ان يبيعها بالف الف دينار
فباعها بدينار قيل انه اخطأ وترك الاولى على الانبياء جائز السؤال الثالث لم علق مغفرة الخطيئة

بيوم الدين وانما تغفر في الدنيا وجوابه لان اثرها يظهر يوم الدين وهو الآن خفي لا يعلم السؤال الرابع ما فائدة
لي في قوله يغفر لي خطيئتي وجوابه من وجوه احدها ان الاب اذا عفا عن ولده والسيد عن عبده والزوج عن
زوجته فذلك في اكثر الامر انما يكون طلبا للثواب وهربا عن العقاب اوطلبا لحسن الثناء والمحمدة او دفعا
للالم الحاصل من الرقة الحسية واذا كان كذلك لم يكن المقصود من ذلك العفو رعاية جانب المعفو عنه بل
رعاية جانب نفسه اما لتحصيل ما ينبغي او لدفع ما لا ينبغي اما الاله سبحانه فانه كامل لذاته فيستحيل ان تحدث
له صفات كمال لم تكن او يزول عنه نقصان كان واذا كان كذلك لم يكن عفوه الا رعاية لجانب المعفو عنه
فقوله والذي اطمع ان يغفر لي يعني هو الذي اذا غفر كان غفرانه لي ولاجلي لا لاجل امر عائد اليه البتة وثانيها
كانه قال خلقتني لا لي فانك حين خلقتني ما كنت موجودا واذا لم اكن موجودا استحال تحصيل شئ لاجلي ومع هذا
فانت خلقتني اما لو عفوت كان ذلك العفو لاجلي فلما خلقتني اولا مع اني ما كنت محتاجا الى ذلك الخلق
فلان تغفر لي وتعفو عني حال ما اكون في اشد الحاجة الى العفو والمغفرة كان اولى وثالثها ان ابراهيم عليه السلام
كان لشدة استغراقه في بحر المعرفة شديد الفرار عن الالتفات الى الوسايط ولذلك لما قال له جبريل
عليه السلام الك حاجة قال اما اليك فلا فههنا قال اطمع ان يغفر لي خطيئتي اي بمجرد احتياجي اليك
وعبوديتي لك ان تغفر لي خطيئتي لا ان تغفرها لي بواسطة شفاعة شافع قوله تعالى رب هب لي حكما
والحقني بالصالحين • واجعل لي لسان صدق في الاخرين • واجعلني من ورثة جنة النعيم • واغفر لابي
انه كان من الضالين • ولا تخزني يوم يبعثون • يوم لا ينفع مال ولا بنون • الا من اتى الله بقلب سليم •
اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم ثناءه على الله ذكر بعد ذلك دعاءه ومسألته وذلك تنبيه على ان تقديم
الثناء على الدعاء من المهمات وتحقيق الكلام فيه ان هذه الارواح البشرية من جنس الملائكة فكلما كانت
اشتغالها بمعرفة الله ومحبته والانجذاب الى عالم الروحانيات اشد كانت مشاكلتها للملائكة اتم
فكانت اقوى على التصرف في اجسام هذا العالم وكلما كان اشتغالها بلذات هذا العالم واستغراقها
في ظلمات هذه الجسمانيات اشد كانت مشاكلتها للبهايم اشد فكانت اكثر عجزا وضعفا واقل تاثيرا
في هذا العالم فمن اراد ان يشتغل بالدعاء يجب ان يقدم عليه ثناء الله وذكر عظمته وكبريائه حتى انه
بسبب ذلك الذكر يصير مستغرقا في معرفة الله تعالى ومحبته ويصير قريب المشاكلة من الملائكة فيحصل
له بسبب تلك المشاكلة قوة الهية سماوية ويصير بها مبدأ لحدوث ذلك الشئ الذي هو المطلوب بالدعاء
فهذا هو الكشف عن ماهية الدعاء وظهر ان تقديم الثناء على الدعاء من الواجبات وظهر به تحقيق قوله
عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فان قال
قائل لم لم يقتصر ابراهيم على الثناء ولا سيما يروى عنه انه قال حسبي من سؤالي علمه بحالي الجواب انه عليه السلام
انما ذكر ذلك حين ما كان مشتغلا بدعوة الخلق الى الحق الا ترى انه قال فانهم عدو لي الا رب العالمين
ثم ذكر الثناء ثم ذكر الدعاء لان الشارع لا بد له من تعليم الشرع فاما حين ما خلى بنفسه ولم يكن
غرضه تعليم الشرع كان يقتصر على قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي البحث الثاني في الامور التي طلبها
في الدعاء وهي المطلوبات المطلوب الاول قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ولقد اجابه الله تعالى
حيث قال وانه في الاخرة لمن الصالحين وفيه مطالب احدها انه لا يجوز تفسير الحكم بالنبوة لان النبوة
كانت حاصلة فلو طلب النبوة لكانت النبوة المطلوبة اما عين النبوة الحاصلة او غيرها والاول محال
لان تحصيل الحاصل محال والثاني محال لان الشخص الواحد يمتنع ان يكون نبيا مرتين بل المراد من الحكم ما هو
كمال القوة النظرية وذلك بادراك الحق ومن قوله والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وذلك بان يكون
عاملا بالخير فان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وانما قدم قوله رب هب لي حكما على قوله
والحقني بالصالحين لما ان القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف وبالذات وايضا فانه يمكنه ان
يعلم الحق وان لم يعمل بالخير وعكسه غير ممكن ولان العلم صفة الروح والعمل صفة البدن وكما ان الروح اشرف
من البدن كان العلم افضل من الصلاح وانما فسرنا معرفة الاشياء بالحكم وذلك لان الانسان لا يعرف
حقايق الاشياء الا اذا استحضر في ذهنه صور الماهيات ثم نسب بعضها الى بعض بالنفي والاثبات وتلك
النسبة هي الحكم ثم ان كانت النسب الذهنية مطابقة للنسب الخارجية كانت النسب الذهنية ممتنعة التغير
فكانت مستحكمة قوية فمثل هذا الادراك يسمى حكمة وحكما وهو المراد من قوله عليه السلام ارنا الاشياء
كما هي واما الصلاح فهو كون القوة العاقلة متوسطة بين رذيلتي الافراط والتفريط وذلك لان الافراط
في احد الجانبين تفريط في الجانب الاخر وبالعكس فالصلاح لا يحصل الا بالاعتدال ولما كان الاعتدال الحقيقي
شيئا واحدا لا يقبل القسمة البتة والافكار البشرية في هذا العالم قاصرة عن ادراك امثال هذه الاشياء
لا جرم لا ينفك البشر عن الخروج عن ذلك الحد وان قل الا ان خروج المقربين عنه يكون في القلة بحيث لا يحس
وخروج العصاة عنه يكون متفاحشا جدا فقد ظهر من هذا تحقيق ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
فظهر احتياج ابراهيم الى ان يقول والحقني بالصالحين المطلب الثاني لما ثبت ان المراد من الحكم العلم ثبت انه
عليه السلام طلب من الله ان يعطيه العلم بالله وبصفاته وهذا يدل على ان معرفة الله لا تحصل في قلب العبد
الا بخلق الله وقوله والحقني بالصالحين يدل على ان كون العبد صالحا ليس الا بخلق الله تعالى وحمل هذه الاشياء
على الالطاف بعيد لان عند الخصم كل ما قدره الله من الالطاف فقد فعله فلو صرفنا الدعاء اليه لكان
ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو فاسد المطلب الثالث ان الحكم المطلوب في الدعاء اما ان يكون هو العلم
بالله او بغيره والثاني باطل لان الانسان حال كونه مستحضرا للعلم بالشئ لا يمكنه ان يكون مستحضرا للعلم
بشئ آخر فلو كان المطلوب بهذا الدعاء العلم بغير الله والعلم بغير الله شاغل عن الاستغراق في العلم بالله

كان هذا السؤال طلبا لما يشغله عن الاستغراق في العلم بالله وذلك غير جائز لانه لا كمال فوق ذلك الاستغراق
فاذا المطلوب بهذا الدعاء هو العلم بالله ثم ذلك العلم اما ان يكون هو العلم بالله الذي هو شرط صحة الايمان
او غيره والاول باطل لانه لما وجب ان يكون حاصلا لكل المؤمنين فكيف لا يكون حاصلا عند ابراهيم
واذا كان حاصلا عنده امتنع طلب تحصيله فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء درجات في معرفة الله ازيد من العلم
بوجوده وبانه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وبانه عالم قادر حي وما ذاك الا الوقوف على صفات الجلال او الوقوف
على حقيقة الذات او ظهور نور تلك المعرفة في القلب ثم هناك احوال لا يعبر عنها المقال ولا يشرحها الخيال
ومن اراد ان يصل اليها فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر المطلوب الثاني قوله واجعل لي
لسان صدق في الاخرين وفيه تاويلات الاول انه عليه السلام ابتدأ بطلب ما هو الكمال الذاتي للانسان
في الدنيا والاخرة وهو طلب الحكم الذي هو العلم ثم طلب بعده كمالات الدنيا ثم بعد ذلك طلب كمالات
الاخرة فاما كمالات الدنيا فبعضها داخلية وبعضها خارجية اما الداخلية فهي الخلق الظاهر والخلق
الباطن والخلق الظاهر اشد جسمانية والخلق الباطن اشد روحانية فترك ابراهيم الامر الجسماني
وهو الخلق الظاهر وطلب الامر الروحاني وهو الخلق الباطن وهو المراد من قوله والحقني بالصالحين
واما الخارجية فهي المال والجاه والمال اشد جسمانية والجاه اشد روحانية فترك ابراهيم الامر الجسماني
وهو المال وطلب الامر الروحاني وهو الجاه والذكر الجميل الباقي على وجه الدهر وهو المراد من قوله واجعل لي
لسان صدق في الاخرين قال ابن عباس وقد اعطاه الله ذلك بقوله وتركنا عليه في الاخرين فان قيل
واي غرض له في ان يثنى عليه ويمدح فجوابه من وجهين الاول وهو على لسان الحكمة ان الارواح البشرية قد
بينا انها مؤثرة في الجملة الا ان بعضها قد يكون ضعيفا فيعجز عن التاثير فاذا اجتمعت طائفة منها قوي بما
قوي مجموعها على ما عجزت الآحاد عنه وهذا المعنى مشاهد في المؤثرات الجسمانية واذا ثبت هذا فالانسان
الواحد اذا كان بحيث يثني عليه الجمع العظيم ويمدحونه ويعظمونه فربما كان انصراف هممهم عند الاجتماع
اليه سببا لحصول زيادة كمال له الثاني وهو على لسان الكلام ان من صار ممدوحا فيما بين الناس بسبب
ما عنده من الفضائل فانه يصير ذلك المدح وتلك الشهرة داعية لغيره الى اكتساب تلك الفضائل
التاويل الثاني انه سأل ربه ان يجعل من ذريته في آخر الزمان من يكون داعيا الى الله تعالى وذلك هو
محمد عليه الصلوة والسلام فالمراد من قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين بعثة محمد صلى الله عليه وسلم
التاويل الثالث قال بعضهم المراد اتفاق اهل الاديان على حبه ثم انه تعالى اعطاه ذلك لانك لا ترى اهل دين
الا ويتولون ابراهيم عليه السلام وقدح بعضهم فيه انه لا ينبغي الرغبة في مدح الكافر وجوابه انه ليس
المقصود مدح الكافر من حيث هو كافر بل المقصود ان يكون ممدوح كل انسان ومحبوب كل قلب المطلوب الثالث
قوله واجعلني من ورثة جنة النعيم واعلم انه لما طلب سعادة الدنيا طلب بعدها سعادة الاخرة وهي جنة
النعيم وشبهها بما يورث لانه الذي يغتنم به في الدنيا فشبه غنيمة الاخرة بغنيمة الدنيا المطلوب الرابع
قوله واغفر لابي انه كان من الضالين • اعلم انه لما فرغ من طلب السعادات الدنيوية والاخروية لنفسه
طلبها لاشد الناس التصاقا به وهو ابوه فقال واغفر لابي وفيه وجوه الاول ان المغفرة مشروطة بالاسلام
وطلب المشروط متضمن لطلب الشرط فقوله واغفر لابي يرجع حاصله الى انه دعا لابيه بالاسلام •
الثاني ان اباه وعده بالاسلام كما قال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
فدعا له بهذا الشرط فلا يمنع من الدعاء للكافر على هذا الشرط فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وهو
ضعيف لان الدعاء بهذا الشرط جائز للكافر فلو كان دعاؤه مشروطا لما منعه الله عنه الثالث ان اباه
قال له انه على دينه باطنا وعلى دين نمرود ظاهرا تقية وخوفا فدعا له لاعتقاده ان الامر كذلك فلما تبين له خلاف
ذلك تبرأ منه ولذلك قال في دعائه انه كان من الضالين فلولا اعتقاده فيه انه في الحال ليس بضال لما قال ذلك
المطلوب الخامس قوله ولا تخزني يوم يبعثون قال صاحب الكشاف الاخزاء من الخزي وهو الهوان او من الخزاية
وهي الحياء وههنا ابحاث احدها ان قوله ولا تخزني يدل على انه لا يجب على الله شئ على ما بيناه في قوله والذي
اطمع ان يغفر لي وثانيها ان لقائل ان يقول لما قال اولا واجعلني من ورثة جنة النعيم ومتى حصلت الجنة
امتنع حصول الخزي فكيف قال بعده ولا تخزني يوم يبعثون وايضا فقد قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء
على الكافرين فما كان نصيب الكافر فقط فكيف يخافه المعصوم وجوابه كما ان حسنات الابرار سيئات
المقربين فكذا درجات الابرار دركات المقربين وخزي كل احد بما يليق به وثالثها قال صاحب الكشاف
في يبعثون ضمير العباد لانه معلوم او ضمير الضالين اما قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى
الله بقلب سليم فاعلم انه تعالى اكرمه بهذا الوصف حيث قال وان من شيعته لابراهيم اذ جاء ربه بقلب سليم
ثم في هذا الاستثناء وجوه احدها انه اذا قيل لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه
تريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك فكذا في هذه الآية وثانيها ان يحمل
الكلام على المعنى ويجعل المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله
بقلب سليم اي غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه وثالثها ان يجعل من مفعولا
لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله ومع بنيه حيث ارشدهم
الى الدين ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين اما السليم ففيه ثلاثة اوجه
الاول وهو الاصح ان المراد منه سلامة القلب عن الجهل والاخلاق الرذيلة وذلك لانه كما ان صحة البدن
وسلامته عبارة عن حصول ما ينبغي من المزاج والتركيب والاتصال ومرضه عبارة عن زوال احد تلك
الامور فكذلك سلامة القلب عبارة عن حصول ما ينبغي له وهو العلم والخلق الفاضل ومرضه عبارة

والمال

عن زوال احدهما فقوله الا من اتى الله بقلب سليم اى يكون خاليا عن العقايد الفاسدة والميل الى شهوات
الدنيا ولذاتها فان قيل فظاهر هذه الاية يقتضى ان من سلم قلبه كان ناجيا وانه لا حاجة فيه الى سلامة
اللسان واليد وجوابه ان القلب مؤثر واللسان والجوارح تبع فلو كان القلب سليما لكانا سليمين لا محالة
وحيث لم يسلما ثبت عدم سلامة القلب التاويل الثانى ان السليم هو اللديغ من خشية الله التاويل الثالث
ان السليم هو الذى سلم واسلم وسالم واستسلم قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين
وقيل لهم اينما كنتم تعبدون من دون الله هل ينصرونكم او ينتصرون فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون قالوا وهم فيها يختصمون تالله ان كنا لفى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين وما
اضلنا الا المجرمون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين ان فى ذلك
لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان ابراهيم ذكر فى وصف هذا اليوم امورا
احدها قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين والمعنى ان الجنة تكون قريبة فى موقف
السعداء ينظرون اليها ويفرحون بانهم المحشورون اليها والنار تكون بارزة مكشوفة للاشقياء
بمرأ منهم يتحسرون على انهم المسوقون اليها قال تعالى فى صفة اهل الثواب وازلفت الجنة للمتقين غير
بعيد وقال فى صفة اهل العقاب فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وانما يفعل الله ذلك
ليكون سرورا معجلا للمؤمنين وغما عظيما للكافرين وثانيها قوله وقيل لهم اينما كنتم الى قوله وجنود ابليس
اجمعون والمعنى اين آلهتكم هل ينفعونكم بنصرتهم لكم ام هل ينفعون انفسهم بانتصارهم لانهم والهتهم
وقود النار وهو قوله فكبكبوا فيها هم اى الآلهة والغاوون وعبدتهم الذين برزت لهم الجحيم
والكبكبة تكرير الكب جعل التكرير فى اللفظ دليلا على التكرير فى المعنى كانه اذا القى فى جهنم ينكب مرة
بعد مرة حتى يستقر فى قعرها وجنود ابليس متبعوه من عصاة الانس والجن وثالثها قوله قالوا وهم
فيها يختصمون تالله ان كنا لفى ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واعلم ان ظاهر ذلك ان من عبد خاصم
المعبود وخاطبه بهذا الكلام فليس يخلو حال الاصنام من وجهين اما ان يخلقها الله فى الاخرة جمادا
يعذب بها اهل النار فلا يصح ان تخاطب لهم ويجب حمل قولهم اذ نسويكم برب العالمين على انه ليس يخاطب
لهم او يقال انه تعالى يحييها فى النار وذلك ايضا غير جائز لانه لا ذنب لها بان عبدها غيرها فالاقرب
انهم ذكروا ذلك لما راوا صورها على وجه الاعتراف بالخطأ العظيم وعلى وجه الندامة لا على وجه المخاطبة
والذى يحمل على انه خطاب فى الحقيقة فقولهم وما اضلنا الا المجرمون واراد وا بذلك من دعاهم الى عبادة
الاصنام من الجن والانس وهو كقوله ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا فاما قولهم
فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبيين ولا صديق كما نرى لهم اصدقاء
لانه لا يتصادق فى الاخرة الا المؤمنون واما اهل النار فبينهما التعادى والتباغض قال تعالى الاخلاء
يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين او فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء
واصدقاء لانهم كانوا يعتقدون فى اصنامهم انهم شفعاؤهم عند الله وكان لهم الاصدقاء من شياطين الانس
وارادوا انهم اذا وقعوا فى مهلكة علموا ان الشفعاء والاصدقاء لا ينفعون ولا يدفعون عنهم فقصدوا بنفيهم
نفى ما يتعلق بهم من النفع لان ما لا ينفع فحكمه حكم المعدوم والحميم من الاحتمام وهو الاهتمام وهو الذى
يهمه ما يهمك او من الحامة بمعنى الخاصة وهو الصديق الخاص وانما جمع الشفعاء ووحد الصديق لكثرة الشفعاء
فى العادة وقلة الصديق فان الرجل الممتحن بارهاق ظالم قد ينهض جماعة وافرة من اهل بلده لشفاعته رحمة له
واما الصديق وهو الصادق فى ودادك فاعز من بيض الانوق ويجوز ان يريد بالصديق الجمع ثم حكى تعالى عنهم
قولهم فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين فانهم تمنوا الرجعة الى الدنيا ولو فى مثل هذا الموضع فى معنى التمنى
كانه قيل فليت لنا كرة فنكون من المؤمنين وذلك لما بين معنيى لو وليت من التلاقى فى التقدير ويجوز
ان يكون على اصلها ويحذف الجواب وهو لفعلنا كيت وكيت قال الجبائى ان قولهم فنكون من المؤمنين ليس
بخبر عن ايمانهم لكنه خبر عن عزمهم لانه لو كان خبرا عن ايمانهم لوجب ان يكون صدقا لان الكذب لا يقع
عن اهل الاخرة وقد اخبر الله تعالى بخلاف ذلك فى قوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقد تقدم فى سورة
الانعام بيان فساد هذا الكلام ثم بين تعالى ان فيما ذكره من قصة ابراهيم عليه السلام لاية لمن اراد
ان يستدل بذلك ثم قال تعالى وما كان اكثرهم مؤمنين والاكثرون من المفسرين حملوه على قوم ابراهيم
بين تعالى ان مع كل هذه الدلائل فاكثر قومه لم يؤمنوا به فيكون هذا تسلية للرسول فيما يجده من تكذيب قومه
فاما قوله تعالى وان ربك لهو العزيز الرحيم فمعناه انه قادر على تعجيل الانتقام لكنه رحيم بالامهال لكى يؤمنوا
قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله
واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين فاتقوا الله واطيعون قالوا
انؤمن لك واتبعك الارذلون قال وما علمى بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربى لو تشعرون
وما انا بطارد المؤمنين ان انا الا نذير مبين قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال
رب ان قومى كذبون فافتح بينى وبينهم فتحا ونجنى ومن معى من المؤمنين فانجيناه ومن معه فى
الفلك المشحون ثم اغرقنا بعد الباقين ان فى ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو
العزيز الرحيم اعلم انه تعالى لما اقتص على محمد صلى الله عليه وسلم خبر موسى وابراهيم عليهما السلام
تسلية له فيما يلقاه من قومه اقتص ايضا قصة نوح فقد كان قصته اعظم من قصة غيره لانه كان
يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ومع ذلك كذبه قومه فقالت كذبت قوم نوح وانما قال كذبت لان القوم
مؤنثة وتصغيرها قويمة وانما حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين لوجهين احدهما انهم وان كذبوا نوحا لكن

القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام مح

تكذيبه فى المعنى يتضمن تكذيب غيره لان طريقة معرفة الرسل لا تختلف فمن حيث المعنى حكى عنهم انهم كذبوا المرسلين
وثانيهما ان قوم نوح كذبوا جميع رسل الله اما لانهم كانوا من الزنادقة او من البراهمة اما قوله تعالى اخوهم فلانه
كان منهم من قول العرب يا اخا بنى تميم يريدون يا واحدا منهم ثم انه تعالى حكى عن نوح انه اولا خوفهم وثانيا انه وصف نفسه
اما التخويف فهو قوله الا تتقون واعلم ان القوم لما قبلوا تلك الاديان للتقليد والمقلد اذا خوف خاف وما لم يحصل
الخوف فى قلبه لم يشتغل بالاستدلال فلهذا السبب قدم على جميع كلماته قوله الا تتقون واما وصف نفسه
فذاك بامرين احدهما قوله انى لكم رسول امين وذلك لانه كان فيهم مشهورا بالامانة كمحمد عليه السلام
فى قريش فكانه قال كنت امينا من قبل فكيف تتهمونى اليوم وثانيهما قوله وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى
على ما انا فيه من ادعاء الرسالة لئلا يظن به انه دعاهم للرغبة فان قيل ولما ذا كرر الامر بالتقوى وجوابه لانه
فى الاول اراد الا تتقون مخالفتى وانا رسول الله وفى الثانى الا تتقون مخالفتى ولست آخذ منكم اجرا فهو
فى المعنى مختلف ولا تكرار فيه وقد يقول الرجل لغيره الا تتقى الله فى عقوقى وقد ربيتك صغيرا الا
تتقى الله فى عقوقى وقد علمتك كبيرا وانما قدم الامر بالتقوى على الامر بطاعة الله تعالى لان تقوى الله علة
لطاعته فقدم العلة على المعلول ثم ان نوحا عليه السلام لما قال لهم ذلك اجابوه بقولهم انؤمن لك
واتبعك الارذلون قال صاحب الكشاف قرئ واتباعك الارذلون جمع تابع كشاهد واشهاد او جمع تبع
كبطل وابطال والواو للحال وحقها ان يضمر بعدها قد فى قوله واتبعك وقد جمع الارذل على الصحة وعلى
التكسير فى قولهم الذين هم اراذلنا والرذالة الخسة والذلة وانما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم
من الدنيا وقيل كانوا من اهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة واعلم ان هذه الشبهة فى غاية
الركاكة لان نوحا عليه السلام بعث الى الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب
وخستها ودناءتها فاجابهم نوح عنه بالجواب الحق وهو قوله وما علمى بما كانوا يعملون وهذا الكلام يدل
على انهم كانوا نسبوهم مع ذلك الى انهم لم يؤمنوا عن نظر وبصيرة انما آمنوا بالهوى والطمع كما حكى تعالى
عنهم فى قوله الذين هم اراذلنا بادى الراى ثم قال ان حسابهم الا على ربى ومعناه لا نعتبر الا الظاهر من امرهم
دون ما يخفى ولما قال ان حسابهم الا على ربى وكانوا لا يصدقون بذلك اردفه بقوله لو تشعرون ثم قال
وما انا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على ان القوم سألوه ابعادهم لكى يتبعوه او ليكونوا اقرب الى
ذلك فبين ان الذى يمنعه عن طردهم وقد آمنوا به ثم بين ان غرضه بما حمل من الرسالة لم يمنع من ذلك
بقوله ان انا الا نذير مبين والمراد انى اخوف من كذبنى ولم يقبل منى فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو
البعيد ثم ان نوحا لما تمم هذا الجواب لم يكن منهم الا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين
والمعنى انهم خوفوه بقتله بالحجارة فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال رب ان قومى كذبون
فافتح بينى وبينهم فتحا وليس الغرض منه اخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه انه عالم الغيب والشهادة اعلم ولكنه
اراد انى لا ادعوك عليهم لما آذونى وانما ادعوك لاجلك ولاجل دينك ولانهم كذبونى فى وحيك ورسالتك
فافتح بينى وبينهم اى فاحكم بينى وبينهم والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لانه يفتح المستغلق والمراد
من هذا الحكم انزال العقوبة عليهم لانه قال عقيبه ونجنى ولولا ان المراد انزال العقوبة لما كان لذكر
النجاة بعده معنى وقد تقدم القول فى قصته مشروحا فى سورة الاعراف وسورة هود ثم قال
فانجيناه ومن معه فى الفلك المشحون قال صاحب الكشاف الفلك السفينة وجمعه فلك قال تعالى وترى
الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن اسد والمشحون المملو يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا
فدل ذلك على ان الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وان الفلك امتلأ بهم وبما صحبهم وبين تعالى انه بعد ان نجاهم
اغرق الباقين وان اغراقه لهم كان كالمتاخر عن نجاتهم القصة الرابعة قصة هود عليه السلام قوله تعالى
كذبت عاد المرسلين اذ قال لهم اخوهم هود الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما
اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع
لعلكم تخلدون واذا بطشتم بطشتم جبارين فاتقوا الله واطيعون واتقوا الذى امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم قالوا سواء علينا اوعظت ام لم
تكن من الواعظين ان هذا الا خلق الاولين وما نحن بمعذبين فكذبوه فاهلكناهم ان فى ذلك لاية
وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم اعلم ان فاتحة هذه القصة وفاتحة قصة نوح
واحدة فلا فائدة فى اعادة التفسير ثم انه تعالى ذكر الامور التى تكلم فيها هود عليه السلام معهم وهى
ثلاثة فاولها اتبنون بكل ريع آية تعبثون قرئ ريع بالكسر والفتح وهو المكان المرتفع ومنه قولهم كم ريع
ارضك وهو ارتفاعها والاية العلم ثم فيه وجوه الاول عن ابن عباس انهم كانوا يبنون بكل ريع علما
يعبثون فيه بمن يمر بالطريق الى هود عليه السلام والثانى انهم كانوا يبنون فى الاماكن المرتفعة ليعرف
بذلك غناهم تفاخرا فنهوا عنه ونسبوا الى العبث والثالث انهم كانوا ممن يهتدون بالنجوم فى اسفارهم
فاتخذوا فى طرقهم اعلاما طوالا فكان ذلك عبثا لانهم كانوا مستغنين عنها بالنجوم والرابع بنوا
بكل ريع بروج الحمام وثانيها قوله وتتخذون مصانع المصانع ماخذ الماء وقيل القصور المشيدة والحصون
لعلكم تخلدون ترجون الخلود فى الدنيا او يشبه حالكم حال من يخلد وفى حرف ابى كانكم تخلدون بضم
التاء مخففا ومشددا واعلم ان الاول انما صار مذموما لدلالته اما على السرف او على الخيلاء والثانى
انما صار مذموما لدلالته على الامل الطويل والغفلة عن ان الدنيا دار ممر لا دار مقر وثالثها قوله
واذا بطشتم بطشتم جبارين اى انهم مع ذلك السرف والحرص فان معاملتهم مع غيرهم معاملة الجبارين
وقد بينا فى غير هذا الموضع ان هذا الوصف فى العباد ذم وان كان فى وصف الله مدح وكان من تقدم

في الدنيا

بمنيه ايمانهم به

على الغير لا على طريق الحق بل على طريق الاستعلاء يوصفه بان بطشه بطش جبار وحاصل الامر في هذه الامور الثلاثة ان اتخاذ الابنية العالية يدل على حب العلو واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو فيرجع الحاصل الى انهم احبوا العلو وبقاء العلو والتفرد بالعلو وهذه صفات الالهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فدل ذلك على ان حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية وكل ذلك تنبيه على ان حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية ثم لما ذكر هود هذه الاشياء قال اتقوا الله واطيعون زيادة في دعائهم الى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله عليهم بالاجمال اولا ثم بالتفصيل ثانيا بما يوقظهم من سنة غفلتهم عنها حين قال امدكم بما تعلمون ثم فصلها من بعد بقوله امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون انى اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فبالغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهاية فكان جوابهم سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين اظهروا قلة اكتراثهم بكلامه واستخفافهم بما اورده فان قيل لو قال اوعظت ام لم تعظ كان اخصر والمعنى واحد وجوابه ليس المعنى بواحد لان المراد سواء علينا افعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ ام لم تكن اصلا من اهله ومباشريه فهو ابلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك ام لم تعظ ثم احتجوا على قلة اكتراثهم بكلامه بقولهم ان هذا الا خلق الاولين فمن قرأ الا خلق الاولين بالفتح فمعناه ان ما جئت به اختلاق الاولين كما قالوا اساطير الاولين او ما خلقنا هذا الا خلق القرون الخالية نحيى كحياتهم ونموت كمماتهم ولا بعث ولا حساب ومن قرأ خلق بضمتين وبواحدة فمعناه ما هذا الذي نحن عليه من الدين الا خلق الاولين وعادتهم كانوا يدينونه ونحن بهم مقتدون او ما هذا الذي نحن عليه من الحيوة والموت الا عادة لم يزل عليها الناس في قديم الزمان او ما هذا الذي جئت به من الكذب الا عادة الاولين كانوا يلفقون مثله ويسطرونه ثم قالوا وما نحن بمعذبين اظهروا بذلك تقوية نفوسهم فيما تمسكوا به من انكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى انه اهلكهم وقد سبق شرح كيفية الهلاك في سائر السور **القصة الخامسة** قصة صالح عليه السلام **قوله تعالى** كذبت ثمود المرسلين اذ قال لهم اخوهم صالح الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اتتركون فيما ههنا آمنين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين فاتقوا الله واطيعون ولا تطيعوا امر المسرفين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون قالوا انما انت من المسحرين ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ولا تمسوها بسوء فياخذكم عذاب يوم عظيم فعقروها فاصبحوا نادمين فاخذهم العذاب ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم **اعلم** ان صالحا عليه السلام خاطب قومه بامور احدها قوله اتتركون فيما ههنا آمنين اى اتظنون انكم تتركون في دياركم آمنين وتطمعون في ذلك وان لا دار للمجازاة **وقوله** فيما ههنا في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره بقوله في جنات وعيون وهذا اجمال ايضا ثم تفصيل فان قيل لم قال ونخل بعد قوله في جنات والجنة تتناول النخلة وجوابه من وجهين الاول ان يخص النخل بافراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر تنبيها على فضله على سائر الاشجار الثاني ان يراد بالجنات غيرها من الشجر لان اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ والهضيم اللطيف الضامر من قولهم كشح هضيم وقيل الهضيم اللين النضيج كانه قال ونخل قد ارطب ثمره وثانيها قوله وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين قرأ الحسن وتنحتون بفتح الحاء وقرئ فرهين وفارهين والفراهة الكيس والنشاط **وقوله تعالى** فارهين حال من الناحتين واعلم ان ظاهر هذه الايات يدل على ان الغالب على قوم هود هو اللذات الخيالية وهي طلب الاستعلاء والبقاء والتفرد والتجبر والغالب على قوم صالح هو اللذات الحسية وهي طلب الماكول والمشروب والمساكن الطيبة الحصينة وثالثها قوله ولا تطيعوا امر المسرفين وهذا اشارة الى انه يجب الاكتفاء من الدنيا بقدر الكفاف ولا يجوز التوسع في طلبها والاستكثار من لذاتها وشهواتها فان قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون جوابه فائدته بيان ان فسادهم فساد خالص ليس معه شئ من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم ان القوم اجابوه من وجهين احدهما قوله انما انت من المسحرين وفيه وجوه احدها المسحر هو الذي سحر كثيرا حتى غلب على عقله وثانيها من المسحرين اى ممن له سحر وكل دابة تاكل فهي مسحرة والسحر اعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف اراد انك تاكل الطعام والشراب وثالثها عن المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة وثانيهما قولهم ما انت الا بشر مثلنا فات باية ان كنت من الصادقين وهذا يحتمل امرين الاول انك بشر مثلنا فكيف تكون نبيا وهذا بمنزلة ما كانوا يذكرون في الانبياء انهم لو كانوا صادقين لكانوا من جنس الملائكة الثاني ان يكون مرادهم انك بشر مثلنا فلا بد لك في اثبات نبوتك من الدليل فقال لصالح هذه ناقة لها شرب وقرئ بالضم روى انهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من هذه الصخرة فتلد سقبا فقعد صالح يتفكر فقال له جبريل صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين ايديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم وصاهم صالح بامرين الاول قوله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة اذا كان يوم شربها شربت ماءهم كله ولهم شرب في اليوم الذي لا تشرب فيه والثاني قوله ولا تمسوها بسوء اى بضرب او عقر او غيرهما فياخذكم عذاب يوم عظيم عظم اليوم لحلول العذاب فيه ووصف اليوم به ابلغ من وصف العذاب لان الوقت اذا عظم بسببه كان موقعه من العظم اشد ثم انه تعالى حكى عنهم انهم عقروها وروى ان مسطعا الجاها الى مضيق فرماها بسهم فسقطت ثم

اخلولق السحاب استوى وصار خليقا للمطر والرسم استوى بالارض ومتن الفرس املس ق

ضربها قدار فان قيل لم اخذهم العذاب وقد ندموا جوابه من وجهين الاول انه لم يكن ندمهم ندم التائبين لكن ندمهم ندم الخائفين من العقاب العاجل الثاني ان الندم وان كان ندم التائبين لكن كان ذلك في غير وقت التوبة بل عند معاينة العذاب وقال تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات الآية واللام في العذاب اشارة الى عذاب يوم عظيم **القصة السادسة** قصة لوط عليه السلام **قوله تعالى** كذبت قوم لوط المرسلين اذ قال لهم اخوهم لوط الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين قال انى لعملكم من القالين رب نجنى واهلى مما يعملون فنجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم **اما قوله** من العالمين فيحتمل عوده الى الآتي اى انتم من جملة العالمين صرتم مخصوصين بهذه الصفة وهي اتيان الذكران ويحتمل عوده الى المأتي اى انتم اخترتم الذكران من العالمين لا الاناث منهم **اما قوله** من ازواجكم فيصلح ان يكون تبيينا لما خلق وان يكون للتبعيض ويراد بما خلق العضو المباح منهن وكانهم كانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم والعادي المتعدي في ظلمه ومعناه اترتكبون هذه المعصية على عظمها بل انتم قوم عادون في جميع المعاصي فهذا من جملة ذلك او بل انتم قوم احقاء بان توصفوا بالعدوان حيث ارتكبتم مثل هذه الفاحشة فقالوا له عليه السلام لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين اى لتكونن من جملة من اخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من اخرجوه على اسوء الاحوال فقال لوط عليه السلام انى لعملكم من القالين القلى البغض الشديد كانه بغض يقلى الفؤاد والكبد وقوله من القالين ابلغ من ان يقول انى لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء فهو ابلغ من قولك فلان عالم ويجوز ان يراد من الكاملين في قلاكم **ثم قال تعالى** فنجيناه واهله والمراد فنجيناه واهله من عقوبة عملهم الا عجوزا في الغابرين فان قيل في الغابرين صفة لها كانه قيل الا عجوزا غابرة ولم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم جوابه معناه الا عجوزا مقدرا غبورها وقيل انها هلكت مع من خرج من القرية بما امطر عليهم من الحجارة قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم فيه دليل على بطلان الجبر من جهات احدها انه لا يقال تذرون الا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود الى السماء كما يقال له لم تذر الدخول والخروج ومنها انه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل لله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم واوجبه لا ما لم يفعلوه ومنها قوله تعالى بل انتم قوم عادون فان كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون الى انهم تعدوا وهل يقال للاسود انك متعد في لونك فنقول حاصل هذه الوجوه يرجع الى ان العبد لو لم يكن موجدا لافعال نفسه لما توجه المدح والذم والامر والنهي عليه وليس لهذه الآية في هذا المعنى خاصية ازيد مما ورد من الامر والنهي والمدح والذم في قصة موسى وابراهيم ونوح وسائر القصص فكيف خص هذه القصة بهذا الوجوه دون سائر القصص واذا ثبت ان هذه الوجوه هي ذلك الوجه المشهور فنحن نجيب عنها بالجوابين المشهورين الاول انه تعالى لما علم وقوع هذه الاشياء فعدمها محال لان عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال واذا كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني ان القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع ترجيح احد المقدورين على الآخر الا لمرجح وهو الداعي او الارادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر ان كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وان كان هو الله تعالى فذاك هو الجبر على قولك فثبت بهذين البرهانين القاطعين سقوط ما قاله **القصة السابعة** قصة شعيب عليه السلام **قوله تعالى** كذب اصحاب الايكة المرسلين اذ قال لهم شعيب الا تتقون انى لكم رسول امين فاتقوا الله واطيعون وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا في الارض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين قالوا انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا وان نظنك لمن الكاذبين فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين قال ربى اعلم بما تعملون فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم قرئ اصحاب الايكة بالهمز وبتخفيفها وبالجر على الاضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم ان ليكة بوزن ليلة اسم بلد فتوهم قاد اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة وفي سورة ص بغير الف لكن قد كتبت في سائر القرآن على الاصل والقصة واحدة على ان ايكة اسم لا يعرف وروى ان اصحاب الايكة كانوا اصحاب شجر ملتف وكان الشجر هي التي حملها المقل فان قيل هلا قال اخوهم شعيب كما في سائر المواضع جوابه ان شعيبا لم يكن من اصحاب الايكة وفي الحديث ان شعيبا اخا مدين ارسل اليهم والى اصحاب الايكة ثم ان شعيبا عليه السلام امرهم باشياء احدها قوله اوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وذلك لان الكيل على ثلاثة اضرب واف وطفيف وزائد فامر بالواجب الذي هو الايفاء بقوله اوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لانه بحيث ان فعله فقد احسن وان لم يفعله فلا اثم عليه ثم لما امر بالايفاء بين انه كيف يفعل فقال وزنوا بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون وثانيها وهو قوله ولا تبخسوا الناس اشياءهم يقال بخسه حقه اذا نقصه اياه وهذا عام في كل حق ثبت لاحد ان لا يهضم وفي كل ملك ان لا يغصب عليه مالكه ولا يتصرف فيه الا باذنه تصرفا شرعيا وثالثها قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين

بقال عثى في الارض وعاث وذلك نحو قطع الطريق والغارة واهلاك الزرع وكانوا يفعلون ذلك مع توليهم انواع الفساد فنهوا عن ذلك ورابعها قوله واتقوا الذى خلقكم والجبلة الاولين وقرئ الجبُلة بوزن الابُلة والجِبلة بوزن الخِلقة ومعناهما واحد اى ذوى الجبلة والمراد انه المتفضل بخلقهم وخلق من تقدمهم ممن لولا خلقهم لما كانوا مخلوقين فلم يكن للقوم جواب الا ما لو تركوه لكان اولى بهم وهو من وجهين الاول قولهم انما انت من المسحرين وما انت الا بشر مثلنا فان قيل هل اختلف المعنى بادخال الواو ههنا وبتركها فى قصة ثمود وجوابه اذا ادخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم التسحير والبشرية واذا تركت الواو فلم يقصد الا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرره بكونه بشرا مثلهم الثانى قولهم وان نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم ان شعيبا كان توعدهم بالعذاب ان استمروا على التكذيب فقالوا فاسقط علينا كسفا من السماء قرئ كسفا بالسكون والحركة وكلاهما جمع كسفة وهى القطعة والسماء السحاب او المظلة وهم انما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فظنوا انه اذا لم يقع ظهر كذبه فعنده قال شعيب ربى اعلم بما تعملون فلم يدع عليهم بل فوض الامر فيه اليه تعالى فلما استمروا على التكذيب انزل الله عليهم العذاب على نحو ما اقترحوا من عذاب الظلة ان ارادوا بالسماء السحاب وان ارادوا الظلة فقد خالف بهم عن مقترحهم يحكى انه حبس عنهم الريح سبعا وسلط عليهم الرمل فاخذ بانفاسهم لا ينفعهم ظل ولا ماء فاضطروا الى ان خرجوا الى البرية فاظلتهم سحابة وجدوا لها بردا ونسيما فاجتمعوا تحتها فامطرت عليهم نارا فاحترقوا وروى ان شعيبا بعث الى امتين اصحاب مدين واصحاب الايكة. فاهلكت مدين بصيحة جبريل عليه السلام واصحاب الايكة بعذاب يوم الظلة وههنا آخر الكلام فى هذه القصص السبع التى ذكرها تعالى فى هذه السورة تسلية لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما ناله من الغم الشديد بقى هنا سؤالات الاول لم لا يجوز ان يقال ان العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان ذلك من كفرهم وعنادهم بل كان ذلك بسبب قرانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق عليه اهل النجوم واذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لان الاعتبار انما يحصل ان لو علمنا ان نزول هذا العذاب كان بسبب كفرهم وعنادهم الثانى انه تعالى قد انزل العذاب محنة للمكلفين ابتلاء لهم على ما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ولانه تعالى قد ابتلى المؤمنين بالبلاء العظيم فى مواضع كثيرة واذا كان كذلك لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين الجواب انه تعالى انزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم تسلية له وازالة للحزن عن قلبه فلما اخبر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم انه هو الذى انزل العذاب عليهم وانه انما انزله عليهم جزاء على كفرهم علم محمد صلى الله عليه وسلم ان الامر كذلك فح يحصل به التسلى والفرح له عليه السلام واحتج بعض الناس على القدح فى علم الاحكام بان قال المؤثر فى هذه الاشياء اما الكواكب او البروج او كون الكواكب فى البروج المعينة والاول باطل والا لحصلت هذه الاثار اين حصل الكواكب والثانى ايضا باطل والا لدام الاثر بدوام البروج والثالث ايضا باطل لان الفلك على قولهم بسيط لا مركب فيكون طبع كل برج مساويا لطبع البرج الآخر فى تمام الماهية فيكون حال الكوكب وهو فى برج كحاله وهو فى برج آخر فيلزم ان يدوم ذلك الاثر بدوام الكوكب وللقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون صدور الاثر عن الكوكب المعين موقوفا على كونه مسامتا مسامتة مخصوصة لكواكب اخر فاذا فقدت تلك المسامتة فقد فقد شرط التأثير فلا يحصل التأثير ولهم ان يقولوا هذه الدلالة انما تدل على انها ليست مؤثرة بحسب ذواتها وطبايعها ولكنها لا تدل على انها ليست مؤثرة بحسب جرى العادة فاذا اجرى الله عادته بحصول تأثيرات مخصوصة عقيب اتصالات الكواكب وقراناتها وادوارها لم يلزم من حصول هذه الاثار القطع بان الله انما خلقها لاجل زجر الكافر بل لعله تعالى خلقها تكريرا لتلك العادات

القول فيما ذكره الله تعالى من احوال محمد صلى الله عليه وسلم

قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين ۝ نزل به الروح الامين ۝ على قلبك لتكون من المنذرين ۝ بلسان عربى مبين ۝ وانه لفى زبر الاولين **اعلم** انه تعالى لما ختم ما اقتصه من خبر الانبياء ذكر بعد ذلك ما يدل على نبوته وهو من وجهين الاول قوله وانه لتنزيل رب العالمين وذلك لانه لفصاحته معجز فيكون ذلك من رب العالمين او لانه اخبار عن القصص الماضية من غير تعلم البتة فلا يكون ذلك الا بوحى من الله تعالى وقوله بعده وانه لفى زبر الاولين كالمؤكد لهذا الاحتمال وذلك لانه لما ذكر هذه القصص السبع على ما هى موجودة فى زبر الاولين من غير تفاوت اصلا مع انه لم يشتغل بالتعلم والاستفادة دل ذلك على انه ليس الا من عند الله فهذا هو المقصود من الاية **فاما قوله تعالى** وانه لتنزيل رب العالمين فالمراد بالتنزيل المنزل ثم قد كان يجوز فى القران وهذه القصص ان يكون تنزيلا من الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم بلا واسطة فقال نزل به الروح الامين والباء فى نزل به الروح ونزل به الروح على القراءتين للتعدية ومعنى نزل به الروح جعل الله الروح نازلا به على قلبك اى فهمك اياه واثبته فى قلبك اثبات ما لا ينسى لقوله سنقرئك فلا تنسى والروح الامين جبريل عليه السلام سماه روحا من حيث خلق من الروح وقيل لانه نجاة الخلق فى باب الدين فهو كالروح الذى تثبت معه الحيوة وقيل لانه روح كله لا كالناس الذين فى ابدانهم روح وسماه امينا لانه مؤتمن على ما يؤديه الى الانبياء عليهم السلام وعلى غيرهم **اما قوله تعالى** على قلبك ففيه قولان الاول انه انما قال على قلبك وان كان انما انزله عليه ليؤكد به ان ذلك المنزل محفوظ للرسول متمكن فى قلبه لا يجوز عليه التغير فيوثق بالانذار الواقع منه الذى بين الله تعالى انه هو المقصود ولذلك قال لتكون من المنذرين الثانى ان القلب هو المخاطب فى الحقيقة لانه موضع التمييز والاختيار واما سائر الاعضاء فمسخرة له والدليل عليه القران والحديث والمعقول اما القران فآيات احدها قوله تعالى فى سورة البقرة

نزله على قلبك وقال هنا نزل به الروح الامين على قلبك وقال ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب وثانيها انه ذكر ان استحقاق الجزاء ليس الا على ما فى القلب من المساعى فقال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم والتقوى فى القلب لانه تعالى قال اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقال تعالى وحصل ما فى الصدور وثالثها قوله حكاية عن اهل النار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير ومعلوم ان العقل فى القلب والسمع مؤد اليه وقال ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ومعلوم ان السمع والبصر لا يستفاد منهما الا ما يؤديانه الى القلب فكان السؤال عنهما فى الحقيقة سؤالا عن القلب وقال تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور ولم تخن الاعين الا بما تضمر القلوب عند التحديق بها ورابعها قوله وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون فخص هذه الثلاثة بالزام الحجة فيها واستدعاء الشكر عليها وقد قلنا لا طائل فى السمع والابصار الا بما يؤديان الى القلوب ليكون القلب هو القاضى فيه والمتحكم عليه وقال تعالى ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شىء فجعل هذه الثلاثة تماما ما الزمهم من حجته والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضى فيما يؤدى اليه السمع والبصر وخامسها قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فجعل العذاب لازما على هذه الثلاثة وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها وجه الدلالة انه قصد الى نفى العلم عنهم راسا فلو ثبت العلم فى غير القلب كثبوته فى القلب لم يتم الغرض فهذه الآيات وما يشاكلها ناطقة باجمعها ان القلب هو المقصود فى الزام الحجة وقد بينا ان ما قرن بذكره من ذكر السمع والبصر فذلك لانهما آلتان للقلب فى تأدية صور المحسوسات والمسموعات واما الحديث فما روى النعمان بن بشير قال سمعته عليه السلام يقول الا وان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب واما المعقول فوجوه احدها ان القلب اذا غشى عليه فلو قطع سائر الاعضاء لم يحصل الشعور به واذا افاق القلب فانه يشعر بجميع ما ينزل بالاعضاء من الآفات فدل ذلك على ان سائر الاعضاء تبع للقلب ولذلك فان القلب اذا فرح او حزن فانه يتغير حال الاعضاء عند ذلك وكذا القول فى سائر الاعراض النفسانية وثانيها ان القلب منبع المشيئات الباعثة على الافعال الصادرة من سائر الاعضاء واذا كانت المشيئات مبادى الافعال ومنبعها هو القلب كان الامير المطلق هو القلب وثالثها ان معدن العقل هو القلب واذا كان كذلك كان الامير المطلق هو القلب اما المقدمة الاولى ففيها النزاع فان طائفة من القدماء ذهبوا الى ان معدن العقل هو الدماغ والذى يدل على قولنا وجوه الاول قوله تعالى اولم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله لهم قلوب لا يفقهون بها وقوله ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب اى عقل اطلق على العقل اسم القلب لما انه معدنه الثانى انه تعالى اضاف اضداد العلم الى القلب فقال فى قلوبهم مرض ۝ ختم الله على قلوبهم ۝ وقالوا قلوبنا غلف ۝ بل طبع الله عليها بكفرهم ۝ يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم ۝ يقولون بالسنتهم ما ليس فى قلوبهم ۝ كلا بل ران على قلوبهم ۝ افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها ۝ فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ۝ فدلت هذه الآيات على ان موضع الجهل والغفلة هو القلب فوجب ان يكون موضع العقل والفهم ايضا هو القلب الثالث وهو انا اذا جربنا انفسنا وجدنا علومنا حاصلة فى ناحية القلب ولذلك فان الواحد منا اذا امعن فى الفكر واكثر منه احس من قلبه ضيقا وضجرا حتى انه يتألم بذلك وكل ذلك يدل على ان موضع العقل هو القلب واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المكلف هو القلب لان التكليف مشروط بالعقل والفهم الرابع وهو ان القلب اول الاعضاء تكونا وآخرها موتا وقد ثبت ذلك بالتشريح ولانه متمكن فى الصدر الذى هو الاوسط فى الجسد ومن شان الملوك المحتاجين الى الخدم ان يكونوا فى وسط المملكة لتكتنفهم الحواشى من الجوانب فيكونوا ابعد من الآفات واحتج من قال العقل فى الدماغ بوجوه احدها ان الحواس التى هى الالات للادراك نافذة الى الدماغ دون القلب وثانيها ان الاعصاب التى هى آلات الحركات الاختيارية نافذة من الدماغ دون القلب وثالثها ان الآفة اذا حلت فى الدماغ اختل العقل ورابعها ان فى العرف كل من اريد وصفه بقلة العقل يقال انه خفيف الدماغ خفيف الراس وخامسها ان العقل اشرف فيكون مكانه اشرف والاعلى هو الاشرف وذلك هو الدماغ لا القلب فوجب ان يكون محل العقل هو الدماغ الجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال الحواس يؤدى آثارها الى الدماغ ثم ان الدماغ يؤدى تلك الاثار الى القلب فالدماغ آلة قريبة للقلب والحواس آلات بعيدة والحس يخدم الدماغ والدماغ يخدم القلب وتحقيقه انا ندرك من انفسنا انا اذا عقلنا ان الامر الفلانى يجب فعله او يجب تركه فان الاعضاء تتحرك عند ذلك ونحن نجد التعقلات من جانب القلب لا من جانب الدماغ وعن الثانى انه لا يبعد ان يؤدى الاثر من القلب الى الدماغ ثم الدماغ يحرك الاعضاء بواسطة الاعصاب النابتة منه وعن الثالث لا يبعد ان تكون سلامة الدماغ شرطا لوصول تأثير القلب الى سائر الاعضاء وعن الرابع ان ذلك العرف انما كان لان القلب انما يعتدل مزاجه بما يستمده من الدماغ من برودته فاذا لحق الدماغ خروج عن الاعتدال خرج القلب عن الاعتدال ايضا اما لزيادة حرارته عن القدر الواجب او لنقصان حرارته عن ذلك القدر فح يختل العقل وعن الخامس انه لو صح ما قالوه لوجب ان يكون موضع العقل هو القحف ولما بطل ذلك ثبت فساد قولهم **فروع** اعلم ان المعانى التى بينا كونها مختصة بالقلوب قد تضاف الى الصدر تارة والى الفؤاد اخرى اما الصدر فقوله تعالى وحصل ما فى الصدور وقوله تعالى وليبتلى الله ما فى صدوركم وقوله انه عليم بذات الصدور ۝ ان تخفوا ما فى صدوركم او تبدوه واما الفؤاد فقوله

ونقلب افئدتهم وابصارهم ومن الناس من فرق بين القلب والفؤاد فقال القلب هو العلقة السوداء في جوف الفؤاد دون ما يكتنفها من اللحم والشحم ومجموع ذلك هو الفؤاد ومنهم من قال القلب والفؤاد لفظان مترادفان وكيف كان فيجب ان يعلم ان من جملة العضو المسمى قلبا وفؤادا موضعا هو الموضع في الحقيقة للعقل والاختيار وان معظم جرم هذا العضو مسخر لذلك الموضع كما ان سائر الاعضاء مسخرة للقلب فان العضو تزيد اجزاؤه من غير ازدياد المعاني المنسوبة اليه اعني العقل والفرح والحزن وقد ينقص من غير نقصان في تلك المعاني فيشبه ان يكون اسم القلب اسما للاجزاء التي تحل فيها هذه المعاني بالحقيقة واسم الفؤاد يكون اسما لمجموع العضو فهذا هو الكلام في هذا الباب اما قوله تع لتكون من المنذرين فيدخل تحت الانذار الدعاء الى كل واجب من علم وعمل والمنع من كل قبيح لان في الوجهين جميعا يدخل الخوف من العقاب اما قوله تع بلسان عربي مبين فالباء اما ان تتعلق بالمنذرين فيكون المعنى ليكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم خمسة هود وصالح وشعيب واسمعيل ومحمد عليهم الصلوة والسلام واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله باللسان العربي لينذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه فيتعذر الانذار به وفي هذا الوجه ان تنزيله بالعربية التي هي لسانك ولسان قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه ويفهمه قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لانك تسمع اجراس حروف لا تفهم معانيها اما قوله تع وانه لفي زبر الاولين فيحتمل هذه الاخبار خاصة ويحتمل ان يكون المراد صفة القران ويحتمل ان يكون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون المراد وجوه التخويف لان ذكر هذه الاشياء باسرها قد تقدم قوله تعالى اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين كذلك سلكناه في قلوب المجرمين لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم فياتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم ان قوله اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل المراد منه ذكر الحجة الثانية على نبوته عليه السلام وصدقه وتقريره ان جماعة من علماء بني اسرائيل اسلموا ونصوا على مواضع من التورية والانجيل ذكر فيها الرسول بصفته ونعته وقد كان مشركوا قريش يذهبون الى اليهود ويتعرفون منهم هذا الخبر وهذا يدل دلالة ظاهرة على نبوته لان تطابق الكتب الالهية على نعته ووصفه يدل قطعا على نبوته واعلم انه قرئ يكن بالتذكير وآية بالنصب على انها خبره وان يعلمه هو الاسم وقرئ تكن بالتانيث وجعلت آية اسما وان يعلمه خبرا وليست كالاول لوقوع النكرة اسما والمعرفة خبرا ويجوز مع نصب الآية تانيث تكن كقوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا واما قوله ولو نزلناه على بعض الاعجمين فاعلم انه تع لما بين بالدليلين المذكورين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق لهجته بين بعد ذلك ان هؤلاء الكفار لا ينفعهم الدلائل والبراهين فقال ولو نزلناه على بعض الاعجمين يعني انزلنا هذا القران على رجل عربي بلسان عربي مبين فسمعوه منه وفهموه وعرفوا فصاحته وانه معجز لا يعارض بكلام مثله وانضم الى ذلك بشارة كتب الله السالفة به فلم يؤمنوا به وجحدوه وسموه شعرا تارة وسحرا اخرى فلو نزلناه على بعض الاعاجم الذي لا يحسن العربية لكفروا به ايضا ولتمحلوا لجحودهم عذرا ثم قال تعالى كذلك سلكناه اي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها فكيف ما فعل بهم فلا سبيل الى ان يتغيروا عما هم عليه من الجحود والانكار وهذا ايضا مما يفيد تسلية الرسول عليه السلام لانه اذا عرف الرسول صلى الله عليه وسلم اصرارهم على الكفر وانه جرى القضاء الازلي بذلك حصل الياس وفي المثل الياس احدى الراحتين قال اصحابنا قوله تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين يدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه قال صاحب الكشاف اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار ذلك كالشيء الجبلي الجواب انه اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي رجحان التكذيب على التصديق او ما فعل ذلك فيهم فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وح يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه كما ان طيران الطائر لما لم يكن له تعلق بكفرهم امتنع اسناد الكفر الى ذلك الطيران فان قلت ما موقع لا يؤمنون به من قوله سلكناه في قلوب المجرمين قلت موقعه منه موقع الموضح والمبين لانه مسوق لبيان مكذبا مجحودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من انهم لا يزالون على التكذيب به حتى يعاينوا الوعيد قوله تعالى فيقولوا هل نحن منظرون افبعذابنا يستعجلون افرأيت ان متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون ذكرى وما كنا ظالمين اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب الاليم وبين انه يأتيهم العذاب بغتة بين ما يكون منهم عنده اذا نزل على وجه الحسرة فقال فيقولوا هل نحن منظرون كما يستغيث المرء عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الآخرة ان لا ملجا لكنهم يذكرون ذلك استرواحا فاما قوله افبعذابنا يستعجلون فالمراد انه تعالى بين انهم كانوا في الدنيا يستعجلون العذاب مع ان حالهم عند نزول العذاب طلب النظرة ليعرف تفاوت الطريقين فيعتبر به ثم بين تعالى ان استعجال العذاب على وجه التكذيب انما وقع منهم ليتمتعوا في الدنيا الا ان ذلك جهل وذلك لان مدة التمتع في الدنيا متناهية قليلة ومدة العذاب الذي يحصل بعد ذلك غير متناهية وليس في العقل ترجيح لذات متناهية قليلة على آلام غير متناهية وعن ميمون بن مهران انه لقي الحسن في الطواف فقال له عظني فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون لقد وعظت فابلغت وقرئ يمتعون بالتخفيف ثم بين انه لم يهلك قرية الا وهناك نذير يقيم عليهم الحجة اما قوله تع ذكرى ففيه قال صاحب الكشاف ذكرى منصوبة بمعنى تذكرة اما لان انذر وذكر متقاربان فكانه قيل مذكرون تذكرة واما لانها حال من الضمير في منذرون اي ينذرونهم ذوي تذكرة واما لانها مفعول له على معنى انهم ينذرون لاجل الموعظة والتذكرة او مرفوعة على انها خبر مبتدأ

محذوف بمعنى هذه ذكرى والجملة اعتراضية او صفة بمعنى منذرون ذووا ذكرى وجعلوا ذكرى لامعانهم في التذكرة ووجه آخر وهو ان يكون ذكرى متعلقة باهلكنا مفعولا له والمعنى وما اهلكنا من قرية ظالمين الا بعد ما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون اهلاكهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين وهذا الوجه عليه المعول فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم يعزل عنها في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف قوله تع وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون انهم عن السمع لمعزولون فلا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين اعلم انه تعالى لما احتج على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القران تنزيل رب العالمين وانما يعرف ذلك لوقوعه في الفصاحة في الغاية القصوى ولانه مشتمل على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه عليه السلام لم يشتغل بالتعليم والاستفادة فكانت الكفار يقولون لم لا يجوز ان يكون هذا من القاء الجن والشياطين كسائر ما ينزل على الكهنة فاجاب الله تعالى عنه بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم مرجومون بالشهب معزولون عن استماع كلام اهل السماء ولقائل ان يقول العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بواسطة خبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد عليه السلام صادقا بفصاحة القران واخباره عن الغيب ولا يمكن اثبات كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين من ذلك لزم الدور وهو باطل وجوابه لا نسلم ان العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لانا نعلم بالضرورة ان الاهتمام بشان الصديق اقوى من الاهتمام بشان العدو ونعلم بالضرورة ان محمدا عليه السلام كان يلعن الشياطين ويامر الناس بلعنهم فلو كان هذا الغيب انما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار اولى بان يحصل لهم مثل هذا العلم فكان يجب ان يكون اقتدار الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون عن ذلك وانهم معزولون عن تعرف الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب ابتدا بخطاب الرسول فقال ولا تدع مع الله الها آخر وذلك في الحقيقة خطاب لغيره لان من شان الحكيم اذا اراد ان يؤكد خطاب الغير ان يوجهه الى الرؤساء في الظاهر وان كان المقصود بذلك هم الاتباع ولانه تعالى اراد ان يتبعه ما يليق بذلك فلهذه العلة افرده بالمخاطبة قوله تع وانذر عشيرتك الاقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين انه هو السميع العليم اعلم انه تعالى لما بالغ في تسلية رسوله اولا ثم اقام الحجة على نبوته ثانيا ثم اورد سؤال المنكرين واجاب عنه ثالثا امره بعد ذلك بما يتعلق بباب التبليغ والرسالة وههنا امور ثلثة الاول قوله تعالى وانذر وذلك لانه تعالى بدا بالرسول فتوعده ان دعى مع الله الها آخر ثم امره بدعوة الاقرب فالاقرب وذلك لانه اذا تشدد على نفسه اولا ثم الاقرب فالاقرب ثانيا لم يكن لاحد فيه طعن البتة وكان قوله انفع وكلامه انجع روي انه لما نزلت هذه الآية صعد الصفا فنادى الاقرب فالاقرب وقال يا بني عبد المطلب يا بني هاشم يا بني عبد مناف يا عباس عم النبي يا صفية عمة النبي اني لا املك لكم من الله شيئا سلوني من مالي ما شئتم وروي انه جمع بني عبد المطلب وهم يومئذ اربعون رجلا على رجل شاة وقعب لبن وكان الرجل منهم ياكل الجذعة ويشرب القعب فاكلوا وشربوا فقال يا بني عبد المطلب لو اخبرتكم ان بسفح هذا الجبل خيلا اكنتم مصدقي قالوا نعم قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد الثاني قوله واخفض جناحك واعلم ان الطائر اذا اراد ان ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا في التواضع ولين الجانب فان قيل المتبعون للرسول هم المؤمنون وبالعكس فلم قال لمن اتبعك من المؤمنين جوابه لا نسلم ان المتبعين للرسول هم المؤمنون فان كثيرا منهم كانوا يتبعونه للقرابة والنسب لا للدين اما قوله تع فان عصوك فقل اني بريء مما تعملون فمعناه ظاهر قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب انه تعالى ايضا بريء من عملهم كالرسول والا لكان مخالفا لله تعالى كما لو رضي عمن سخط الله عليه لكان كذلك واذا كان الله بريئا من عملهم فكيف يكون فاعلا ومريدا له والجواب انه تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه تعالى ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم والدليل عليه انه قد علم وقوعها وعلم ان ما هو معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ان ما هو واجب الوقوع فانه لا يراد عدم وقوعه فثبت ما قلناه الثالث قوله وتوكل والتوكل عبارة عن تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره على العزيز الرحيم الذي يقهر اعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته ثم اتبع كونه رحيما على رسوله ما هو كالسبب لتلك الرحمة وهو قيامه وتقلبه في الساجدين وفيه وجوه احدها المراد ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد وتقلبه في تصفح احوال المجتهدين ليطلع على سرائرهم كما يحكى انه حين نسخ فرض قيام الليل طاف تلك الليلة ببيوت اصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه على ما يوجد منهم من الطاعات فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها دندنتهم بذكر الله والمراد بالساجدين المصلين وثانيها المعنى يراك حين تقوم للصلوة بالناس جماعة وتقلبه في الساجدين تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده اذا كان اماما لهم وثالثها انه لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية امور الدين ورابعها المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه من قوله اتموا الركوع والسجود فوالله اني لاراكم من خلفي ثم قال انه هو السميع اي لما تقوله العليم اي بما تنويه وتعمله وهذا يدل على ان كونه سميعا امر مغاير لعلمه بالمسموعات والا لكان لفظ العليم مفيدا فائدته واعلم انه قرئ ونقلبك واعلم ان الرافضة ذهبوا الى ان آباء النبي كانوا مؤمنين وتمسكوا في ذلك بهذه الآية وبالخبر اما هذه الآية فقالوا قوله تع وتقلبك في الساجدين يحتمل الوجوه التي ذكرتموها ويحتمل ان يكون المراد

انه تعالى يقلب روحه من ساجد الى ساجد كما نقوله نحن واذا احتمل كل هذه الوجوه وجب حمل الآية على الكل ضرورة انه لا منافاة ولا رجحان واما الخبر فقوله عليه السلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وكل من كان كافرا فهو نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس قالوا فان تمسكتم على فساد هذا المذهب بقوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه آزر قلنا الجواب عنه ان لفظ الاب قد يطلق على العم كما قال ابناء يعقوب له نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق فسموا اسمعيل ابا له مع انه كان عما له وقال عليه السلام ردوا علي ابي يعني العباس ويحتمل ايضا ان يكون جده من قبل امه فان هذا قد يقال له الاب قال تعالى ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وعيسى فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم كان جده من قبل امه واعلم انا نتمسك بقوله تعالى لابيه آزر وما ذكروه صرف اللفظ عن ظاهره واما حمل قوله وتقلبك في الساجدين على جميع الوجوه فغير جائز لما بينا ان حمل المشترك على كل معانيه غير جائز واما الحديث فهو خبر واحد فلا يعارض القرآن قوله تعالى

هل انبئكم على من تنزل الشياطين ۞ تنزل على كل افاك اثيم ۞ يلقون السمع واكثرهم كاذبون اعلم انه تعالى اعاد الشبهة المتقدمة واجاب عنها من وجهين الاول قوله تنزل على كل افاك اثيم وذلك هو الذي قررناه فيما تقدم ان الكفار يدعون الى طاعة الشيطان ومحمد عليه السلام كان يدعو الى لعن الشيطان والبراءة منه وهذا يقتضي ان لا يعني الشيطان الا بمن يدعو اليه لا بمن يدعو الى اللعن عليه والبراءة منه الثاني قوله يلقون السمع واكثرهم كاذبون والمراد انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال سائر الكهنة وكانه قيل لهم ان كان الامر على ما ذكرتم فكما ان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك ايضا فلما لم يظهر في اخبار الرسول عن المغيبات الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة ثم ان المفسرين ذكروا في الآية وجوها احدها انهم الشياطين روي انهم كانوا قبل ان حجبوا بالرجم يسمعون الى الملأ الاعلى فيحفظون بعض ما يتكلمون به مما اطلعوا عليه من الغيوب ثم يوحون به الى اوليائهم واكثرهم كاذبون فيما يوحون به اليهم لانهم يسمعونهم ما لم يسمعوا وثانيها يلقون الى اوليائهم السمع اي المسموع من الملائكة وثالثها الافاكون يلقون السمع الى الشياطين فيلقون وحيهم اليهم ورابعها يلقون المسموع من الشياطين الى الناس واكثر الافاكين كاذبون يفترون على الشياطين ما لم يوحوا اليهم فان قلت يلقون ما محله قلت يجوز ان يكون في محل النصب على الحال اي ينزل ملقين السمع وفي محل الجر صفة لكل افاك لانه في معنى الجمع وان لا يكون له محل بان يستأنف كأن قائلا قال لم تنزل على الافاكين فقيل يفعلون كيت وكيت فان قلت كيف قيل واكثرهم كاذبون بعد ما قضي عليهم ان كل واحد منهم افاك قلت الافاكون هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفتر عليه قوله تعالى

والشعراء يتبعهم الغاوون ۞ الم تر انهم في كل واد يهيمون ۞ وانهم يقولون ما لا يفعلون ۞ الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ۞ اعلم ان الكفار لما قالوا لم لا يجوز ان يقال ان الشياطين تنزل بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم يتنزلون بالكهانة على الكهنة وبالشعر على الشعراء ثم انه تعالى فرق بين محمد وبين الكهنة فذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه عليه السلام وبين الشعراء وذلك لان الشعراء يتبعهم الغاوون اي الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ما يستحقرونه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا الصدق بخلاف امر محمد عليه السلام فانه من اول امره الى آخره بقي على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الآخرة والاعراض عن الدنيا الثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواية فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصيرون اليه ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدأ بنفسه حيث قال ولا تدع مع الله الها آخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب قال الله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وكل ذلك على خلاف طريقة الشعراء فقد ظهر بهذا الذي بينا ان حال محمد صلى الله عليه وسلم ما كان يشبه حال الشعراء ثم انه تعالى لما وصف الشعراء بهذه الاوصاف الذميمة بيانا للفرق استثنى عنهم الموصوفين باموراربعة احدها الايمان وهو قوله الا الذين آمنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو قوله وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا هجو احد الا على الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ثم الشرط فيه ترك الاعتداء لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقيل المراد بهذا الاستثناء عبد الله بن رواحة وحسان بن ثابت وكعب بن مالك وكعب بن زهير لانهم كانوا يهجون قريشا وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم اهجوهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من رشق النبل وكان يقول لحسان قل فان روح القدس معك اما قوله تعالى وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ۞ فالذي عندي فيه والله اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة ما يزيل الحزن عن قلب الرسول من الدلائل العقلية ومن اخبار الانبياء المتقدمين ثم ذكر الدلائل على نبوته ثم ذكر سؤال المشركين في تسميتهم محمدا عليه السلام تارة بالكاهن وتارة بالشاعر ثم انه تعالى بين الفرق بينه وبين الكاهن اولا ثم بين الفرق بينه وبين الشاعر ثانيا ثم ختم السورة بهذا التهديد العظيم يعني ان الذين

ظلموا

ظلموا انفسهم واعرضوا عن تدبر هذه الآيات والتأمل في هذه البينات فانهم سيعلمون بعد ذلك اي منقلب ينقلبون وقال الجمهور المراد منه الزجر عن الطريقة التي وصفها لهؤلاء الشعراء والاول اقرب الى نظم السورة من اولها الى آخرها والله اعلم

سورة النمل مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسعون وثلث آيات

قوله تعالى طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين ۞ هدى وبشرى للمؤمنين ۞ الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون اعلم ان قوله تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اللوح المحفوظ وابانته انه قد خط فيه كل ما هو كائن فالملائكة الناظرون فيه يبينون الكائنات وانما نكر الكتاب ليبهم بالتنكير فيكون ابلغ كقوله تعالى في مقعد صدق عند مليك مقتدر وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب بالرفع على تقدير وآيات كتاب مبين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فان قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين قلت لا فرق لان واو العطف لا يقتضي الترتيب اما قوله هدى وبشرى للمؤمنين فهو في محل النصب والرفع فالنصب على الحال اي هادية ومبشرة والعامل فيها ما في تلك من معنى الاشارة والرفع على ثلاثة اوجه على هي هدى وبشرى وعلى البدل من الآيات وعلى ان يكون خبرا بعد خبر اي جمعت آياتها انها آيات الكتاب وانها هدى وبشرى واختلفوا في تخصيص الهدى بالمؤمنين على وجهين الاول ان المراد يهديهم الى الجنة وبشرى لهم كقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ويهديهم اليه صراطا مستقيما فلهذا اختص بالمؤمنين الثاني ان المراد بالهدى الدلالة ثم ذكروا في تخصيصه بالمؤمنين وجوها احدها انما خصه بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين وثانيها ان وجه الاختصاص انهم تمسكوا به فخصهم بالذكر كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها وثالثها ان المراد من كونها هدى للمؤمنين انها زادت في هداهم قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى واما قوله الذين يقيمون الصلوة فالاقرب انها الصلوات الخمس لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة ان يؤتيها بشرائطها وكذا القول في الزكوة فانها الواجبة واقامتها وضعها في حقها اما قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ففيه سؤال وهو ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا متيقنين بالآخرة فما الوجه في ذكره مرة اخرى جوابه من وجهين الاول ان يكون من جملة صلة الموصول ثم فيه وجهان الاول ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به اما عرفان الحق فاقسام كثيرة لكن الذي يستفاد منه طريق النجاة معرفة المبدأ والمعاد واما الخير الذي يعمل به فاقسام كثيرة واشرفها قسمان الطاعة بالنفس والطاعة بالمال فقوله الذين يؤمنون اشارة الى معرفة المبدأ وقوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس والمال وقوله وهم بالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه تعالى جعل معرفة المبدأ طرفا اولا وجعل معرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس وبالمال متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه يأتي بهذه الطاعات للاحتياط فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطئا فيها لم تفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكوة على هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن اما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا السبب ذكر هذا القيد الجواب الثاني ان يجعل قوله وهم بالآخرة هم يوقنون جملة اعتراضية كانه قيل وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصالحات من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة هم الموقنون بالآخرة وهذا هو الاقرب ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدأ الذي هو هم حتى صار معناها وما يوقن بالآخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق قوله تعالى

ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون ۞ اولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون ۞ اعلم انه تعالى لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما على الكفار من سوء العذاب فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم واختلف الناس في انه كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله وزين لهم الشيطان اعمالهم فاما اصحابنا فقد اجروا الآية على ظاهرها وذلك لان الانسان لا يفعل البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعقول من الداعي العلم والاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من فعل الله تعالى لوجهين الاول انه لو كان من فعل العبد لافتقر فيه الى داع آخر فلزم التسلسل وهو محال الثاني وهو ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد فيه من تصورين والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان مشعورا به فهو متصور له وتحصيل الحاصل محال وان لم يكن مشعورا به كان غافلا عنه والغافل عن الشيء يمتنع ان يكون طالبا له فان قلت هو مشعور به من وجه دون وجه قلت فالمشعور به غير ما هو غير المشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب البتة والعلم الضروري هو الذي يكون حضور كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق فالتصورات غير مكتسبة وهي مستلزمة للتصديقات فاذا متى حصلت التصورات حصل التصديق لا محالة ومتى لم يحصل التصور لم يحصل التصديق البتة فحصول هذه التصديقات البديهية ليس بالكسب ثم ان تلك التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة للتصديقات النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم يكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها علوما نظرية كذلك بل هي اعتقادات تقليدية لانه لا معنى لاعتقاد المقلد الا اعتقاد حسن فعل يفعله ابتداء من غير ان يكون له

لم تكن التصديقات النظرية صح

موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادى الافعال هي العلوم فافعال العباد باسرها ضرورية والانسان مضطر في صورة مختار فثبت انه تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه العلم بما فيه من المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فثبت بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها اما المعتزلة فانهم ذكروا في تأويلها وجوها احدها ان المراد بينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن وواجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ومعنى فهم يعمهون يدل على ذلك اذ المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زيناه من اعمالهم وثانيها انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله بذلك عليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى زين بذلك اعمالهم واليه اشارات الملائكة عليهم السلام في قولهم بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها ان امهاله الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه الجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فوجب ان يكون الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم حسنا كان العمل او قبيحا ومعنى التزيين قد قدمناه وعن الثاني انه تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح فاعلية المعصية على تركها او ليس لها اثر فيه فان كان الاول وقد دللنا على ان الترجيح متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وح يحصل الغرض وان لم يكن فيه اثر صارت هذه الاشياء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث الذي ذكروه اما قوله تعالى فهم يعمهون فالعمه التحير والتردد كما يكون حال الضال عن الطريق اما قوله اولئك لهم سوء العذاب ففيه وجهان الاول انه القتل والاسر يوم بدر والثاني المراد مطلق العذاب سواء كان في الدنيا او في الآخرة والمراد بالسوء شدته وعظمه اما قوله هم الاخسرون ففيه وجهان الاول انه لا خسران اعظم من ان يخسر المرء نفسه بان يسلب عنه الصحة في الدنيا والسلامة في الآخرة الى العذاب الاليم العظيم الثاني المراد انهم خسروا منازلهم في الجنة لو اطاعوا فانه لا مكلف الا وعين له منزل في الجنة لو اطاع فاذا عصى عدل به الى غيره فيكون قد خسر ذلك المنزل قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اذ قال موسى لاهله اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم اما قوله وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم فمعناه لتؤتاه وتلقاه من عند اي حكيم واي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية بساط وتمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من الاقاصيص واذ منصوب بمضمر وهو اذكر كانه قال على اثر ذلك خذ من آثار حكمته وعلمه قصة موسى ويجوز ان ينتصب بعليم فان قيل الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيه فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم جوابه الحكمة هي العلم بالامور العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المشتملة على العلوم العملية ثم ذكر العليم وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم يحصل من جهات ثلاث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونا عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات الثلاث الا في علمه تعالى واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة قصصا القصة الاولى قصة موسى عليه السلام اما قوله تعالى اذ قال موسى لاهله فيدل على انه لم يكن مع موسى غير امرأته ابنة شعيب عليهم السلام وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورود الخطاب على لفظ الجمع وهو قوله امكثوا اما قوله تعالى اني آنست نارا فالمعنى انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعيد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلاء فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا وقد اختلفوا فقال بعضهم المراد ابصرت ورأيت وقال آخرون بل المراد صادفت ووجدت فآنست به والاول اقرب لانهم لا يفرقون بين قول القائل آنست ببصري ورأيت ببصري اما قوله تعالى سآتيكم منها بخبر فالخبر ما يخبر عن حال الطريق لانه كان قد ضل ثم في الكلام حذف وهو انه لما ابصر النار توجه اليها وقال سآتيكم منها بخبر نعرف به الطريق اما قوله تعالى او آتيكم بشهاب قبس فالشهاب الشعلة والقبس النار المقبوسة واضاف الشهاب الى القبس لانه يكون قبسا وغير قبس ومن قرأ بالتنوين جعل القبس بدلا او صفة لما فيه من معنى القبس ثم ههنا اسولة الاول سآتيكم منها بخبر ولعلي آتيكم منها بخبر كالمتدافعين لان احدهما ترجيح والآخر تيقن جوابه قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا وسيكون كذا مع تجويزه الخيبة السؤال الثاني كيف جاء بسين التسويف جوابه عدة منه لاهله انه ياتيهم به وان ابطأ او كانت المسافة بعيدة السؤال الثالث لم ادخل او بين الامرين وهلا جمع بينهما لحاجته اليهما معا جوابه بنى الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار معه ثقة بعادة الله لانه لا يكاد يجمع بين حرمانين على عبده واما قوله تعالى لعلكم تصطلون فالمعنى لكي تصطلون وذلك يدل على حاجة بهم الى الاصطلاء ولا يكون ذلك الا في حال برد اما قوله تعالى نودي ان بورك من في النار ومن حولها ففيه الاول ان هي المفسرة لان النداء فيه معنى القول والمعنى قيل له بورك البحث الثاني اختلفوا في من في النار على وجوه احدها ان بورك بمعنى تبارك والنار بمعنى النور فالمعنى تبارك من في النور وذلك هو الله تعالى ومن حولها يعني الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وان كان لا قطع بان هذه الرواية موضوعة مختلقة وثانيها من في النار هو نور الله ومن حولها الملائكة وهو مروي عن قتادة والزجاج وثالثها ان الله تعالى ناداه بكلام سمعه من الشجرة في البقعة المباركة فكانت الشجرة محلا للكلام والله هو المتكلم له بان فعله فيه دون الشجرة ثم ان تلك

الشجرة كانت في النار ومن حولها الملائكة فلذلك قال بورك من في النار ومن حولها وهذا قول الجبائي ورابعها ان من في النار هو موسى لقربه منها ومن حولها يحتمل الملائكة وهو اقرب لان القريب من الشيء قد يقال انه فيه وخامسها قول صاحب الكشاف بورك من في النار اي بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصل فيها وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قراءة ابي تباركت الارض ومن حولها ومنه ايضا بوركت النار البحث الثالث السبب الذي لاجله بوركت البقعة وبورك من فيها وحولها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات عليه ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة بالبركات في قوله تعالى ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهبط الوحي وكفاتهم احياء وامواتا البحث الرابع انه تعالى جعل هذا القول مقدمة لمناجاة موسى عليه السلام فقوله بورك من في النار ومن حولها يدل على انه قد قضى امر عظيم تنتشر منه البركة في ارض الشام كلها اما قوله سبحان الله رب العالمين ففيه فائدتان احدهما انه تعالى نزه نفسه عما لا يليق به في ذاته وحكمته ليكون ذلك مقدمة في صحة رسالة موسى عليه السلام الثانية ان يكون ذلك ايذانا بان ذلك الامر مريع ومكون رب العالمين تنبيها على ان الكائن من جلائل الامور وعظائم الوقائع اما قوله انه انا الله العزيز الحكيم فقال صاحب الكشاف الهاء في انه يجوز ان يكون ضمير الشأن وانا الله مبتدأ وخبر والعزيز الحكيم صفتان للخبر ويجوز ان يكون راجعا الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم صفتان للمبين وهذا تمهيد لما اراد ان يظهره على يديه من المعجزة يريد انا القوي القادر على ما يبعد من الاوهام كقلب العصا حية الفاعل كلما افعله بحكمة وتدبير فان قيل هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى انه من الله وجوابه لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة الحروف والاصوات فعلم بالضرورة انه صفة الله تعالى الثاني قول ائمة ماوراء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فنقول انما عرف ان ذلك من الله تعالى لامور احدها ان النداء اذا حصل في النار او الشجرة علم انه من قبل الله لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان يقال الشيطان دخل في النار او الشجرة ثم نادى وثانيها يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهو ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم وثالثها انه قد اقترن به معجز دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضراء لم تحترق فصار ذلك كالمعجزة وهذا هو الاصح قوله تعالى والق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات الى فرعون وقومه انهم كانوا قوما فاسقين فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين اعلم ان اكثر ما في هذه الآيات قد تقدم شرحه ولنذكر ما هو من خواص هذا الموضع فقال العلام عطف قوله والق عصاك على بورك لان المعنى نودي ان بورك من في النار وان الق عصاك كلاهما تفسير لنودي اما قوله كانها جان فالجان الحية الصغيرة سميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن جأن على لغة من هرب من التقاء الساكنين فيقول شأبة ودأبة اما قوله ولم يعقب معناه لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار وانما خاف لظنه ان ذلك لامر اريد به ويدل عليه اني لا يخاف لدي المرسلون وقال بعضهم المراد اني اذا امرتهم باظهار معجز فينبغي ان لا يخافوا فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة اما قوله الا من ظلم فمعناه لكن من ظلم فهو محمول على ما يصدر من الانبياء من ترك الافضل او الصغيرة ويحتمل ان يكون المقصود منه التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات اللطيفة قال الحسن كان والله موسى ممن ظلم بقتل القبطي ثم بدل فانه عليه السلام قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقرئ الا من ظلم بحرف التنبيه اما قوله ثم بدل حسنا بعد سوء فالمراد حسن التوبة وسوء الذنب وعن ابي عمرو في رواية عصمة حسنا اما قوله في تسع آيات فهو كلام مستأنف وحرف الجر فيه يتعلق بمحذوف والمعنى اذهب في تسع آيات الى فرعون ولقائل ان يقول كانت الآيات احدى عشرة ثنتان منها اليد والعصا والتسع الباقي الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان في مزارعهم اما قوله فلما جاءتهم آياتنا مبصرة فقد جعل الابصار لها وهو في الحقيقة لمتامليها وذلك بسبب نظرهم وتفكرهم فيها او جعلت كانها لظهورها تبصر فتهدي وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة وهي نحو مجبنة ومبخلة اي مكانا يكثر فيها التبصر اما قوله واستيقنتها انفسهم فالواو فيها واو الحال وقد بعدها مضمرة وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان اما قوله ظلما وعلوا فاي ظلم افحش من ظلم من استيقن انها آيات بينات من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا بينا واما العلو فهو التكبر والترفع عن الايمان بما جاء به موسى كقوله فاستكبروا وكانوا قوما عالين وقرئ عليا وعليا بالضم والكسر كما قرئ عتيا القصة الثانية قصة داود عليه السلام قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وورث سليمان داود وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون حتى اذا اتوا على واد النمل قالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين اما قوله علما فالمراد طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء

دون الواو كقولك اعطيته فشكر جوابه ان الشكر باللسان انما يحسن موقعه اذا كان مسبوقا بعمل القلب وهو العزم على فعل الطاعة وترك المعصية وبعمل الجوارح وهو الاشتغال بالطاعات فاذا كان الشكر باللسان يجب كونه مسبوقا بهما فلا جرم صار كانه قال ولقد آتينا هما علما فعملا به قلبا وقالبا وقالا باللسان الحمد لله الذى فعل كذا وكذا اما قوله الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ففيه ابحاث الاول ان الكثير المفضل عليه اهو من لم يوت علما او من لم يوت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما كثير والثانى فى الآية دليل على علو مرتبة العلم لانهما اوتيا من الملك ما لم يوت غيرهما فلم يكن شكرهما على الملك كشكرهما على العلم والثالث انهم لم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك يدل على حسن التواضع ورابعها ان الظاهر يقتضى ان تلك الفضيلة ليست الا ذلك العلم ثم العلم بالله وبصفاته اشرف من غيره فوجب ان يكون هذا الشكر ليس الا على هذا العلم ثم ان هذا العلم حاصل لجميع المؤمنين فيستحيل ان يكون ذلك سببا لفضيلتهم على المؤمنين فاذن ما هو الفضيلة هو ان يصير العلم بالله وبصفاته جليا بحيث يصير المرء مستغرقا فيه بحيث لا يخطر بباله شئ من الشبهات ولا يغفل القلب عنه فى حين من الاحيان ولا ساعة من الساعات اما قوله وورث سليمان داود فقد اختلفوا فيه فقال الحسن المال لان النبوة عطية مبتداة لا تورث وقال غيره بل النبوة وقال آخرون بل الملك والسياسة ولو تامل الحسن لعلم ان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتداة من الله تعالى ولذلك يرث الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا وقاتلا لكنه تعالى جعل سبب الارث فيمن يرث بالموت على شرائط وليس كذلك النبوة لان الموت لا تكون سببا لنبوة الولد فمن هذا الوجه يفترقان وذلك لا يمنع من ان يوصف بانه ورث النبوة لما قام به عند موته كما يرث الولد المال اذا قام به عند موته ومما يبين ما قلناه انه تعالى لو فصل فقال وورث سليمان داود ماله لم يكن لقوله وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير معنى واذا قلنا المراد ورث مقامه من النبوة والملك حسن ذلك لان تعليم منطق الطير يكون داخلا فى جملة ما ورثه وكذلك قوله واوتينا من كل شئ لان وارث الملك يجمع ذلك ووارث المال لا يجمعه وقوله ان هذا لهو الفضل المبين لا يليق ايضا الا بما ذكرناه دون المال الذى قد يحصل للكامل والناقص وما ذكره تعالى من جنود سليمان بعده لا يليق الا بما ذكرناه فبطل بما ذكرنا قول من زعم انه لم يرث الا المال فاما اذا قيل ورث المال والملك معا فهذا لا يبطل بالوجوه التى ذكرنا بل بظاهر قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث فاما قوله تعالى يا ايها الناس فالمقصود منه تشهير نعمة الله والتنويه بها ودعاء الناس الى التصديق بذكر المعجزة التى هى علم منطق الطير قال صاحب الكشاف المنطق كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف المفيد وغير المفيد وقد ترجم يعقوب كتابه باصلاح المنطق وما اصلح فيه الا مفردات الكلم وقالت العرب نطقت الحمامة فالذى علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده واغراضه واما قوله تعالى واوتينا من كل شئ فالمراد كثرة ما اوتى وذلك لان الكل والبعض الكثير يشتركان فى صفة الكثرة والمشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثير مثل قوله واوتيت من كل شئ اما قوله ان هذا لهو الفضل المبين فهو تقرير لقوله الحمد لله الذى فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر فان قيل كيف قال واوتينا وهو من كلام المتكبرين وجوابه من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثانى ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا وقد يتعلق بتعظيم الملك مصالح فيصير ذلك التعظيم واجبا اما قوله وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فالحشر هو الاحضار والجمع من الاماكن المختلفة والمعنى انه جعل الله كل هذه الاصناف جنوده ولا يكون كذلك الا بان يتصرف على مراده ولا يكون كذلك الا مع العقل الذى يصح معه التكليف او ان يكون بمنزلة المراهق الذى قد قارب حد التكليف فلذلك قلنا ان الله تعالى جعل الطير فى ايامه مما له عقل وليس كذلك حال الطيور فى ايامنا وان كان فيها ما قد الهمه الله الدقائق التى خصت بالحاجة اليها او خصها الله بها لمنافع العباد كالنحل وغيره واما قوله فهم يوزعون فمعناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان فى كل قبيل منها وازع ويكون له تسلط على من يرده ويكفه ويصرفه فالظاهر يشهد بهذا القدر والذى جاء فى الخبر من انهم كانوا يمنعون من يتقدم ليكون مسيره مع جنوده على ترتيب فغير ممتنع اما قوله حتى اذا اتوا على واد النمل قيل هو واد بالشام كثير النمل ويقال لم عدى اتوا بعلى فجوابه من وجهين الاول ان اتيانهم كان من فوق فاتى بحرف الاستعلاء والثانى ان يراد قطع الوادى وبلوغ آخره من قولهم اتى على الشئ اذا بلغ آخره كانهم ارادوا ان ينزلوا عند مقطع الوادى وقرئ وقالت نملة يا ايها النمل بضم الميم وبضم النون والميم وكان الاصل النمل على وزن الرجل والنمل الذى عليه الاستعمال تخفيف عنه اما قوله تعالى قالت نملة فالمعنى انها تكلمت بذلك وهذا غير مستبعد فان الله قادر على ان يخلق فيها العقل والنطق وعن قتادة انه دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال سلونى عما شئتم وكان ابو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال سلوه عن نملة سليمان اكانت ذكرا ام انثى فسئلوا فافحم قال ابو حنيفة كانت انثى فقيل له من اين عرفت فقال من كتاب الله وهو قوله تعالى وقالت نملة ولو كان ذكرا لقال قال نملة وذلك لان النملة مثل الحمامة والشاة فى وقوعها على الذكر والانثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهى اما قوله ادخلوا مساكنكم فانما قال ادخلوا لانها لما جعلت قائلة والنمل مقولا لهم كما يكون فى العقلاء فلذلك قال تعالى ادخلوا مساكنكم فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والمعنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمنكم على طريقة لا ارينك ههنا وفى هذه الآية تنبيه على امور احدها ان من يسير فى الطريق لا يلزمه التحرز وانما يلزم من فى الطريق التحرز وثانيها ان النملة قالت وهم لا يشعرون كانها عرفت

ان النبى معصوم فلا تقع منه قتل هذه الحيوانات الا على سبيل السهو وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الانبياء وثالثها ما رايت فى بعض الكتب ان تلك النملة انما امرت غيرها بالدخول لانها خافت على قومها اذا رات سليمان على جلالته فربما وقعت فى كفران نعمة الله وهذا هو المراد بقوله لا يحطمنكم سليمان فامرتها بالدخول فى مساكنها لئلا ترى تلك النعم فلا تقع فى كفران نعم الله تعالى وهذا تنبيه على ان مجالسة ارباب الدنيا محذورة ورابعها قرئ مسكنكم ولا يحطمنكم بتخفيف النون وقرئ لا يحطمنكم بفتح الطاء وكسرها واصلها يحتطمنكم اما قوله تعالى فتبسم ضاحكا من قولها يعنى تبسم شارعا فى الضحك يعنى انه قد تجاوز حد التبسم الى الضحك وانما ضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمتها ورحمة جنودها وعلى شهرة حاله وحالهم فى باب التقوى وذلك قولها وهم لا يشعرون والثانى سروره بما آتاه الله مما لم يوت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه اما قوله تعالى اوزعنى فقال صاحب الكشاف حقيقة اوزعنى اجعلنى ازع شكر نعمتك عندى واكفه عن ان ينقلب عنى حتى اكون شاكرا لك ابدا وهذا يدل على مذهبنا فان عند المعتزلة كل ما كان فعله من الالطاف فقد صارت مفعولة وطلب تحصيل الحاصل عبث اما قوله تعالى وعلى والدى فذلك لانه عد نعم الله تعالى عليه وشكره انزلهما منزلة نفسه ومعنى قوله وان اعمل صالحا ترضاه فطلب الاعانة فى الشكر وفى العمل الصالح ثم قال تعالى وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين فكما طلب فى الدنيا الاعانة على الخيرات طلب ان يجعله فى الاخرة من الصالحين وقوله برحمتك يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق من جانب العبد واعلم ان سليمان عليه السلام طلب ما يكون وسيلة الى ثواب الاخرة اولا ثم طلب ثواب الاخرة ثانيا فاما وسيلة الثواب فهى امران احدهما شكر النعمة السالفة والثانى الاشتغال بسائر انواع الخدمة اما الاشتغال بشكر النعمة السالفة فهى قوله رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على ولما كان الانعام على الآباء انعاما على الابناء لان انتساب الابن الى الاب شريف نعمة من الله على الابن لا جرم اشتغل بشكر نعم الله على الآباء بقوله وعلى والدى واما الاشتغال بسائر انواع الخدمة فقوله وان اعمل صالحا ترضاه واما طلب ثواب الاخرة فقوله وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين فان قيل درجات الانبياء اعظم من درجات الاولياء والصالحين فما السبب فى ان الانبياء يطلبون جعلهم من الصالحين فقال ابراهيم عليه السلام توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وقال سليمان وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين جوابه الصالح الكامل هو الذى لا يعصى الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية قوله تعالى وتفقد الطير فقال ما لى لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتينى بسلطان مبين فمكث غير بعيد فقال احطت بما لم تحط به وجئتك من سبا بنبا يقين انى وجدت امراة تملكهم واوتيت من كل شئ ولها عرش عظيم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون اعلم ان سليمان عليه السلام لما تفقد الطير اوهم ذلك انه انما تفقده لامر يختص به ذلك الطير واختلفوا فيما لاجله تفقده على وجوه احدها قول وهب انه اخل بالنوبة التى كان ينوب بها فلذلك تفقده وثانيها انه تفقده لان هندسة الماء كانت اليه وكان يعرف الفصل بين قريبه وبعيده فلحاجة سليمان الى ذلك طلبه وتفقده وثالثها انه كان يظله من الشمس فلما فقد ذلك تفقده اما قوله تعالى ما لى لا ارى الهدهد ام كان من الغائبين فام هى المنقطعة نظر الى مكان الهدهد فلم يبصره فقال ما لى لا اراه على معنى انه لا يراه وهو حاضر لساتر ستره او غير ذلك ثم لاح له انه غائب فاضرب عن ذلك واخذ يقول اهو غائب كانه يسال عن صحة ما لاح له ومثله قولهم انها لابل ام شاء اما قوله لاعذبنه عذابا شديدا او لاذبحنه او لياتينى بسلطان مبين فهذا لا يجوز ان يقوله الا فيمن هو مكلف او فيمن قارب العقل فيصلح لان يؤدب ثم اختلفوا فى قوله لاعذبنه قال ابن عباس انه نتف الريش والالقاء فى الشمس وقيل ان يطلى بالقطران ويشمس وقيل ان يلقى للنمل لتاكله وقيل ايداعه القفص وقيل التفريق بينه وبين الفه وقيل لالزمنه صحبة الاضداد وعن بعضهم اضيق السجون معاشرة الاضداد وقيل لالزمنه خدمة اقرانه اما قوله فمكث فقد قرئ بفتح الكاف وضمها غير بعيد غير زمان بعيد كقولك عن قريب ووصف مكثه بقصر المدة للدلالة على اسراعه خوفا من سليمان وليعلم انه كيف كان الطير مسخرا له اما قوله احطت بما لم تحط به ففيه تنبيه لسليمان على ان فى ادنى خلق الله تعالى من احاط علما بما لم تحط به فيكون ذلك لطفا له فى ترك الاعجاب والاحاطة بالشئ علما ان يعلم ذلك الشئ من جميع جهاته اما قوله وجئتك من سبا بنبا يقين اعلم ان سبا قرئ بالصرف ومنعه وروى بسكون الباء عن ابن كثير وفى رواية سبا بالالف كقولهم ذهبوا ايادى سبا وهو سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان فمن جعله اسما للقبيلة لم يصرف ومن جعله اسما للحى او الاب الاكبر صرف ثم سميت مدينة مارب بسبا وبينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة ايام والنبا الخبر الذى له شان وقوله من سبا بنبا من محاسن الكلام التى تتعلق باللفظ وشرط حسنه صحة المعنى ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا ولكن لفظ النبا اولى لما فيه من الزيادة التى يطابقها وصف الحال اما قوله انى وجدت امراة تملكهم فالمراة بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن وكانت هى وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير فى تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريدت به المدينة فمعناه تملك اهلها اما قوله واوتيت من كل شئ ففيه سؤال وهو انه كيف قال واوتيت من كل شئ مع قول سليمان واوتينا من كل شئ فكان الهدهد سوى بينهما وجوابه ان قول سليمان راجع الى ما اوتى من النبوة والحكمة ثم الى الملك واسباب الدنيا اما قول الهدهد فلم يرد الا ما يتعلق بالدنيا اما قوله ولها عرش عظيم ففيه سؤال وهو انه كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا كيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله فى الوصف

بالعظم والجواب عن الاول يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان
مع جلالته مثله كما قد يتفق لبعض الامراء شئ لا يكون مثله للسلطان وعن الثانى انه وصف عرشها بالعظم
تعظيم له بالاضافة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى سائر
ما خلق من السموات والارض واعلم ان ههنا بحثين الاول ان الملحدة طعنت فى هذه القصة من وجوه احدها
ان هذه الآيات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الكلام الا من العقلاء وذلك
يجر الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما آمنا فى النملة التى نشاهدها فى زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة
من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا القول فى القملة والصبيان ويجوز ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات
والتكاليف ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان عليه السلام كان بالشام
فكيف طار الهدهد فى تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفى على سليمان
حال مثل تلك المملكة العظيمة مع ما يقال ان الجن والانس كانوا فى طاعة سليمان وانه عليه السلام كان
ملك الدنيا بالكلية وكان تحت راية بلقيس على ما يقال اثنا عشر الف ملك تحت يد كل ملك منهم مائة
الف ومع انه يقال انه لم يكن بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام
ورابعها من اين حصل للهدهد معرفة الله ووجوب السجود له وانكار سجودهم للشمس واضافته الى
الشيطان وتزيينه والجواب عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم فى ادلة العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع
وعن البواقى ان الايمان بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك البحث الثانى قالت المعتزلة
قوله يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه
تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد ما اضافه اليهم ولانه اورده مورد الذم ولانه بين انهم لا يهتدون
والجواب من وجوه احدها ان هذا القول للهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه متروك الظاهر فانه
قال فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن السبيل اذ لو كان مصدودا ممنوعا
لسقط عنه التكليف فلم يبق ههنا الا التمسك بفصل المدح والذم والجواب عنه قد تقدم مرارا فلا
فائدة فى الاعادة قوله تعالى الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ما تخفون
وما تعلنون * الله لا اله الا هو رب العرش العظيم * قال سننظر اصدقت ام كنت من الكاذبين * اذهب
بكتابى هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى
ان فى قوله تعالى الا يسجدوا قراآت احدها قراءة من قرأ بالتخفيف الا للتنبيه ويا حرف النداء ومناداه
محذوف كما حذفه من قال * الا يا اسلمى يا دارمى على البلى * وثانيها بالتشديد اراد فصدهم عن السبيل لان
تمامه من شعر ذى الرمة * ولا زال منهلا بجرعائك القطر *
لا يسجدوا فحذف الجار مع ان ويجوز ان يكون لا زائدة ويكون المعنى فهم لا يهتدون الى ان يسجدوا وثالثها
وهو حرف عبد الله وقراءة الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزتين هاء وعن عبد الله هلا تسجدون بمعنى الا تسجدون على
الخطاب ورابعها قراءة ابى الا تسجدون لله الذى يخرج الخبء من السماء والارض ويعلم سركم وما تعلنون
المسئلة الثانية قال اهل التحقيق قوله الا يسجدوا يجب ان يكون بمعنى الامر لانه لو كان بمعنى المنع من السجدة
لم يكن لوصفه تعالى بما يوجب ان يكون السجود له وهو كونه قادرا على اخراج الخبء عالما بالاسرار معنى المسئلة
الثالثة الآية دلت على وصف الله تعالى بالقدرة والعلم اما القدرة فقوله يخرج الخبء فى السموات والارض
وسمى المخبوء بالمصدر وهو يتناول جميع انواع الارزاق والاموال واخراجه من السماء بالغيث ومن الارض
بالنبات واما العلم فقوله ويعلم ما تخفون وما تعلنون اعلم ان المقصود من هذا الكلام الرد على من يعبد
الشمس فتقرير الدلالة هكذا الاله يجب ان يكون قادرا على اخراج الخبء وعالما بالخفيات والشمس ليست
كذلك فهى لا تكون الها واذا لم تكن الها لم تجز السجدة لها اما انه تعالى يجب ان يكون قادرا وعالما على الوجه
المذكور فلما انه واجب لذاته فلا تختص قادريته وعالميته ببعض المقدورات والمعلومات دون بعض
واما ان الشمس ليست كذلك فانها جسم متناه وكل ما كان متناهيا فى الذات كان متناهيا فى الصفات
واذا كان كذلك فح لا يعلم كونها قادرة على اخراج الخبء وعالمة بالخفيات واذا لم يعلم من حالها ذلك
لم يعلم من حالها كونها قادرة على جلب المنافع ودفع المضار فيرجع حاصل الدلالة الى ما ذكره ابراهيم
عليه السلام فى قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا وفى قوله الله الذى يخرج الخبء
فى السموات والارض وجه آخر وهو ان هذا اشارة الى ما استدل به ابراهيم فى قوله ربى الذى يحيى
ويميت وفى قوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب وذلك لانه تعالى هو الذى يخرج
الشمس من المشرق بعد افولها فى المغرب فهذا اخراج الخبء فى السموات وهو المراد من قول ابراهيم لا احب
الآفلين ومن قوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب ومن قول موسى عليه السلام رب المشرق
والمغرب وحاصله يرجع الى ان افول الشمس وطلوعها يدل على كونها تحت تدبير مدبر قاهر فكانت العبادة
لقاهرها وللمتصرف فيها اولى واما اخراج الخبء من الارض فهو يتناول اخراج النطفة من الصلب والترائب
وتكوين الجنين منه فان قيل ان ابراهيم وموسى عليهما السلام قدما دلالة الانفس على دلالة الآفاق
فان ابراهيم قال ربى الذى يحيى ويميت ثم قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق وموسى عليه السلام قال
ربكم ورب آبائكم الاولين ثم قال رب المشرق فلم كان الامر ههنا بالعكس فقدم خبء السموات على خبء الارض
جوابه ان ابراهيم وموسى ناظرا مع من ادعى الهية البشر فلا جرم ابتدآ بابطال الهية البشر ثم انتقلا
الى ابطال الهية السمويات وههنا المناظرة مع من ادعى الهية الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون
للشمس من دون الله فلا جرم ابتدأ بذكر السمويات ثم بالارضيات اما قوله الله لا اله الا هو رب
العرش العظيم فالمراد انه تعالى لما بين افتقار السموات والارض وما بينهما الى المدبر ذكر بعده ذلك

ان ما هو اعظم الاجسام فهو مخلوقه ومربوبه وذلك يدل على انه تعالى هو المنتهى فى القدرة والربوبية الى
ما لا مزيد عليه المسئلة الرابعة قيل من احطت الى العظيم كلام الهدهد وقيل كلام رب العزة المسئلة الخامسة
الحق ان سجدة التلاوة واجبة فى القراءتين جميعا وهو قول الشافعى وابى حنيفة لانهم اجمعوا على ان سجدات القرآن
اربع عشرة وهذا واحد منها ولان مواضع السجدة اما امر بها او مدح لمن اتى بها او ذم لمن تركها واحدى القراءتين
امر بالسجود والاخرى ذم التارك فثبت ان الذى ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون التشديد غير
ملتفت اليه المسئلة السادسة هل يفرق الواقف بين القراءتين جوابه نعم اذا خفف وقف على فهم لا يهتدون
ثم ابتدأ الا يسجدوا وان شاء وقف على الا يا ثم ابتدأ اسجدوا واذا شدد لم يقف الا على العرش العظيم اما قوله
سننظر فمن النظر الذى هو التأمل واراد صدقت ام كذبت الا ان قوله كنت من الكاذبين ابلغ لانه اذا كان معروفا
بالكذب كان متهما بالكذب فيما اخبر به فلم يوثق به وانما قال فالقه اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها
يسجدون للشمس وقال فالقه الى الذين هذا دينهم اما قوله فتول عنهم اى تنح عنهم الى مكان قريب تتوارى
فيه ليكون ما يقولونه بمسمع منك ويرجعون كما فى قوله تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول ويقال دخل عليها
من كوة والقى الكتاب اليها وتوارى فى الكوة قوله تعالى قالت يا ايها الملأ انى القى الى كتاب كريم * انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم * الا تعلوا على وأتونى مسلمين * قالت يا ايها الملأ افتونى فى امرى ما كنت قاطعة
امرا حتى تشهدون * قالوا نحن اولوا قوة واولوا بأس شديد والامر اليك فانظرى ماذا تأمرين اعلم ان قوله قالت
يا ايها الملأ انى القى الى كتاب كريم بمعنى ان الهدهد القى الى الكتاب فالهدهد محذوف كانه ثابت روى انها كانت
اذا رقدت غلقت الابواب ووضعت المفاتيح تحت رأسها فدخل الهدهد من كوة وطرح الكتاب على نحرها وهى
مستلقية وقيل نقرها فانتبهت فزعة اما قوله كتاب كريم ففيه ثلاثة اوجه احدها حسن مضمونه وما فيه
وثانيها وصفته بالكرم لانه من عند ملك كريم وثالثها ان الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام كرم الكتاب
ختمه وكان عليه السلام يكتب الى العجم فقيل له عليه السلام انهم لا يقبلوا الا كتابا عليه خاتم فاتخذ
لنفسه خاتما اما قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ففيه ابحاث الاول انه استيناف وتبيين
لما القى اليها كانها لما قالت انى القى الى كتاب كريم قيل لها ممن هو وما هو فقالت انه من سليمان وانه كيت وكيت
وقرأ عبد الله وانه من سليمان وانه بسم الله عطفا على انى وقرئ انه من سليمان وانه بالفتح وفيه وجهان احدهما
انه بدل من كتاب كانه قيل القى الى انه من سليمان وثانيهما ان يريد لانه من سليمان ولانه بسم الله كانها عللت
كرمه بكونه من سليمان وتصديره باسم الله وقرأ ابى ان من سليمان وان بسم الله على ان المفسرة وان فى ان
لا تعلوا مفسرة ايضا ومعنى لا تعلوا لا تتكبروا كما يفعل الملوك وقرأ ابن عباس بالغين المعجمة من الغلو وهو مجاوزة
الحد البحث الثانى يقال لم قدم سليمان اسمه على قوله بسم الله الرحمن الرحيم جوابه حاشاه من ذلك بل ابتدأ هو
ببسم الله الرحمن الرحيم وانما ذكرت بلقيس ان هذا الكتاب من سليمان ثم حكت ما فى الكتاب والله تعالى حكى كذلك
فالتقديم واقع فى الحكاية البحث الثالث ان الانبياء عليهم السلام لا يطيلون ولكن يقتصرون على المقصود وهذا
الكتاب مشتمل على تمام المقصود وذلك لان المطلوب من الخلق اما العلم او العمل والعلم مقدم على العمل فقوله بسم الله الرحمن
الرحيم مشتمل على اثبات الصانع واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما واما قوله الا تعلوا على فهو نهى عن
الانقياد لطاعة النفس والهوى والتكبر واما قوله وأتونى مسلمين فالمراد من المسلم اما المنقاد او المؤمن فثبت
ان هذا الكتاب على وجازته يحوى كل ما لا بد منه فى الدين والدنيا فان قيل النهى عن الاستعلاء والامر بالانقياد
قبل اقامة الدلالة على كونه رسولا حقا يدل على الاكتفاء بالتقليد جوابه معاذ الله ان يكون هنالك تقليد وذلك
لان رسول سليمان الى بلقيس كان الهدهد ورسالة الهدهد معجز والمعجز يدل على وجود الصانع وعلى صفاته
ويدل على صدق المدعى فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة على التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر فى الكتاب
دليل آخر اما قوله يا ايها الملأ افتونى فى امرى فالفتوى هى الجواب فى الحادثة اشتقت على طريقة الاستعارة
من الفتى فى السن اى اجيبونى فى الامر الفتى وقصدت بالانقطاع اليهم واستطلاع آرائهم تطييب قلوبهم
ما كنت قاطعة امرا اى لا ابت امرا الا بمحضركم اما قوله قالوا نحن اولوا قوة فالمراد قوة الاجساد وقوة الآلات
والمراد من البأس النجدة والتلاقى للحرب وحاصل الجواب ان القوم ذكروا امرين احدهما اظهار القوة الذاتية
والعرضية ليظهروا انها ان ارادتهم للدفع والحرب وجدتهم بحيث تريد والآخر قولهم والامر اليك فانظرى
ماذا تأمرين وفى ذلك اظهار الطاعة لها ان ارادت السلم ولا يمكن ذكر جواب احسن من هذا قوله تعالى
قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون * وانى مرسلة
اليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون * فلما جاء سليمان قال اتمدونن بمال فما آتانى الله خير
مما آتاكم بل انتم بهديتكم تفرحون * ارجع اليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها
اذلة وهم صاغرون اعلم انها لما عرضت الواقعة على اكابر قومها فقالوا ما تقدم اظهرت رأيها
وهى ان الملوك اذا دخلوا قرية عنوة بالقهر افسدوها اى خربوها واذلوا اعزتها فذكرت لهم عاقبة الحرب
اما قوله وكذلك يفعلون فقد اختلفوا اهو من كلامها او من كلام الله العظيم كالتصديق لها والاقرب انه
من كلامها وانها ذكرته تاكيدا لما وصفت من حال الملوك فاما الكلام فى صفة الهدية فالناس اكثروا فيها
لكن لا ذكر لها فى الكتاب وفى قولها فناظرة بم يرجع المرسلون دلالة على انها لم تثق بالقبول وجوزت
الرد واردت بذلك ان ينكشف لها غرض سليمان ولما وصلت الهدايا الى سليمان عليه السلام ذكر امرين
الاول قوله اتمدونن بمال فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال اما قوله بل انتم بهديتكم تفرحون
ففيه ثلاثة اوجه احدها ان الهدية اسم المهدى كما ان العطية اسم المعطى فتضاف الى المهدى والمهدى له
والمضاف اليه ههنا هو المهدى اليه والمعنى انه تعالى آتانى من الدين الذى هو السعادة القصوى

وآتانى من الدنيا ما لا مزيد عليه فكيف يستمال مثلى بمثل هذه الهدية بل انتم تفرحون بما يهدى اليكم لكن حالى خلاف حالكم وثانيها بل انتم بهديتكم هذه التى اهديتموها تفرحون من حيث انكم قدرتم على اهداء مثلها وثالثها كانه قال بل انتم من حقكم ان تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها الثانى قوله ارجع اليهم فقيل ارجع خطاب للرسول وقيل للهدهد محملا كتابا آخر لا قبل اى لا طاقة وحقيقة القبل المقاومة والمقابلة اى لا يقدرون ان يقابلوهم وقرأ ابن مسعود لا قبل لهم بهم والضمير فى منها لسبأ والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك والصغار ان يقعوا فى اسر واستعباد ولا يقتصر بهم على ان يرجعوا سوقة بعد ان كانوا ملوكا قوله تعالى قال يا ايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها قبل ان يأتونى مسلمين قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك وانى عليه لقوى امين قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى ءاشكر ام اكفر ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر فان ربى غنى كريم اعلم ان فى قوله قال يا ايها الملأ ايكم يأتينى بعرشها دلالة على انها عزمت على اللحوق بسليمان ودلالة على ان امر ذلك العرش كان مشهورا فاحب ان يحصل عنده قبل حضورها واختلفوا فى غرض سليمان من احضار ذلك العرش على وجوه احدها ان المراد ان يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله وعلى نبوة سليمان حتى تنضم هذه الدلالة الى سائر الدلائل التى سلفت وثانيها انه اراد ان يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر ثم يعرض عليها حتى انها هل تعرفه او تنكره والمقصود اختبار عقلها وقوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدى كالدلالة على ذلك وثالثها قال قتادة اراد ان يأخذه قبل اسلامها لعلمه انها اذا اسلمت لم يحل له اخذ مالها ورابعها ان العرش سرير المملكة فاراد ان يعرف مقدار مملكتها قبل وصولها اليه اما قوله قال عفريت من الجن فالعفريت من الرجال الخبيث المنكر الذى يعفر اقرانه ومن الشياطين الخبيث المارد اما قوله قبل ان تقوم من مقامك فالمعنى من مجلسك ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح ان يوقت فقيل المراد مجلس الحكم بين الناس وقيل الوقت الذى يخطب فيه الناس وقيل الى انتصاف النهار اما قوله لقوى اى على حمله امين اى به كما هو لا اختزل منه شيئا اما قوله الذى عنده علم من الكتاب ففيه بحثان الاول اختلفوا فى ذلك الشخص على قولين قيل كان من الملائكة وقيل كان من الانس فمن قال بالاول اختلفوا فيه فقيل هو جبريل وقيل هو ملك ايد الله تعالى به سليمان ومن قال بالثانى اختلفوا على وجوه احدها قول ابن لهيعة انه الخضر عليه السلام وثانيها وهو المشهور من قول ابن عباس انه آصف بن برخيا وزير سليمان وكان صديقا يعلم الاسم الاعظم اذا دعا به اجيب وثالثها قول قتادة رجل من الانس كان يعلم الاسم الاعظم ورابعها قول ابن زيد كان رجلا صالحا فى جزيرة البحر خرج ذلك اليوم ينظر الى سليمان وخامسها بل هو سليمان نفسه والمخاطب هو العفريت الذى كلمه واراد سليمان عليه السلام اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتأتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتهيأ للعفريت وهذا القول اقرب لوجوه الاول ان لفظة الذى موضوعة فى اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة تعريفه بقصة معلومة والشخص المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمان عليه السلام فوجب انصرافه اليه اقصى ما فى الباب ان يقال كان آصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبى فكان صرف هذا اللفظ الى سليمان اولى الثانى ان احضار العرش فى تلك الساعة اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لآصف دون سليمان لاقتضى ذلك تفضيل آصف على سليمان وانه غير جائز الثالث ان سليمان لو افتقر فى ذلك الى آصف لاقتضى ذلك قصور حال سليمان فى اعين الخلق الرابع ان سليمان قال هذا من فضل ربى ليبلونى ءاشكر ام اكفر فظاهره يقتضى ان يكون ذلك المعجز قد اظهره تعالى بدعاء سليمان البحث الثانى اختلفوا فى الكتاب فقيل اللوح المحفوظ والذى عنده علم من الكتاب جبريل وقيل كتاب سليمان او كتاب بعض الانبياء ومعلوم فى الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تأثيرا فى نقل ذلك العرش فلذلك قالوا انه الاسم الاعظم وان عنده وقعت الاجابة من الله تعالى فى اسرع الاوقات اما قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك ففيه بحثان الاول آتيك فى الموضعين يجوز ان يكون فعلا واسم فاعل الثانى اختلفوا فى قوله تعالى قبل ان يرتد اليك طرفك على وجهين الاول انه اراد المبالغة فى السرعة كما تقول لصاحبك افعل ذلك فى لحظة وهذا قول مجاهد الثانى انه تجرى على الظاهر فالطرف تحريك الاجفان عند النظر فاذا فتحت الجفن فقد يتوهم ان نور العين امتد الى المرئى واذا غمضت الجفن فقد يتوهم ان ذلك النور قد ارتد الى العين فهذا هو المراد من ارتداد الطرف وهنا سؤال وهو انه كيف يجوز والمسافة بعيدة ان ينقل العرش فى هذا القدر من الزمان وهذا يقتضى اما القول بالطفرة او حصول الجسم الواحد دفعة واحدة فى مكانين جوابه ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة ثم ان زمان طلوعها زمان قصير فاذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذى بين الشام واليمن كانت اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال ثم انه عليه السلام لما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربى ليبلونى ءاشكر ام اكفر وتفسير الابتلاء قد مر غير مرة ثم انه عليه السلام بين ان يقع الشكر عائدا الى الشاكر لا الى الله اما انه عائد الى الشاكر فلوجوه احدها انه يخرج عن عهدة ما وجب عليه من الشكر وثانيها انه يستمد به المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم وثالثها ان المشتغل بالشكر مشتغل بالمنعم والمعرض عن الشكر مشتغل باللذات الحسية وفرق ما بينهما كفرق ما بين المنعم والنعمة فى الشرف ثم قال ومن كفر فان ربى غنى كريم اى غنى عن شكره لا يضره كفره كريم لا يقطع نعمه عنه بسبب اعراضه عن شكره قوله تعالى قال نكروا لها عرشها ننظر اتهتدى ام تكون من الذين لا يهتدون فلما جاءت قيل اهكذا عرشك قالت كانه هو واوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين وصدها ما كانت تعبد من دون الله انها كانت من قوم كافرين اعلم ان قوله نكروا معناه اجعلوا العرش متنكرا

متغيرا عن شكله كما يتنكر الرجل للناس لئلا يعرفوه وذلك لانه لو تركه على ما كان عليه لعرفته لا محالة وكان لا تدل معرفتها به على ثبات عقلها واذا غير دلت معرفتها او توقفها فيه على فضل عقلها ولا يمتنع صحة ما قيل ان سليمان عليه السلام القى اليه ان فيها نقصان عقل لكى لا يتزوجها والا تحظى عنده على وجه الحسد فاراد بما ذكرنا اختبار عقلها اما قوله ننظر فقرئ بالجزم على الجواب وبالرفع على الاستيناف واختلفوا فى اتهتدى على وجهين احدهما اتعرف انه عرشها ام لا كما قدمنا الثانى اتعرف به نبوة سليمان ام لا ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالذم ولا يليق الا بطريق الدلالة فكانه عليه السلام احب ان تنظر الى العرش فتعرف به نبوته من حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على قدرة الله تعالى وعلى صدق سليمان ويعرف بذلك ايضا فضل عقلها لاغراض كانت له فعند ذلك سئلها اما قوله اهكذا عرشك فاعلم ان اهكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة لم يقل اهذا عرشك ولا امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا فقالت كانه هو ولم تقل هو هو ولا ليس به وذلك من كمال عقلها حيث توقفت فى محل التوقف اما قوله واوتينا العلم من قبلها ففيه سؤالان وهو ان هذا الكلام كلام من وايضا فعلى اى شئ عطف هذا الكلام وعنه جوابان الاول انه كلام سليمان وقومه وذلك لان بلقيس لما سألت عن عرشها ثم انها اجابت بقولها كانه هو فالظاهر ان سليمان وقومه قالوا انها اصابت فى جوابها وهى عاقلة لبيبة وقد رزقت الاسلام ثم عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته قبل علمها ويكون غرضهم من ذلك شكر الله فى ان خصهم بمزية التقدم فى الاسلام الثانى انه من كلام بلقيس موصولا بقولها كانه هو والمعنى واوتينا العلم بالله وبصحة نبوة سليمان قبل هذه المعجزة او قبل هذه الحالة ثم ان قوله وصدها ما كانت تعبد من دون الله الى آخر الآية من كلام رب العزة اما قوله تعالى وصدها ما كانت تعبد من دون الله ففيه وجهان الاول المراد وصدها عبادتها لغير الله عن الايمان الثانى وصدها اى سليمان عما كانت تعبد بتقدير حذف الجار وايصال الفعل وقرئ انها بالفتح على انه بدل من فاعل صد او بمعنى لانها واحتجت المعتزلة بهذه الآية فقالوا لو كان تعالى خلق الكفر فيها لم يكن الصاد لها كفرها المتقدم ولا كونها من جملة الكفار بل كان يكون الصاد لها من الايمان تجدد خلق الله الكفر فيها والجواب اما على التأويل الثانى فلا شك فى سقوط الاستدلال واما على الاول فجوابنا ان كونها من جملة الكفار صار سببا لحصول الداعية المستلزمة للكفر وح يبقى ظاهر الآية موافقا لقولنا قوله تعالى قيل لها ادخلى الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير قالت رب انى ظلمت نفسى واسلمت مع سليمان لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما حكى اقامتها على الكفر مع كل ما تقدم من الدلائل ذكر ان سليمان اظهر من الامر ما صار داعيا لها الى الاسلام وهو قوله تعالى قيل لها

ادخلى

الصرح والصرح القصر كقوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا وقيل صحن الدار وقرأ ابن كثير سأقيها بالهمزة ووجهه انه جمع سؤق فاجرى عليه الواحد والممرد المملس وروى ان سليمان امر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من الزجاج الابيض كالماء بياضا ثم ارسل الماء تحته والقى فيه السمك وغيره ووضع سريره فى صدره فجلس عليه وعكف عليه الانس والجن والطير وانما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لامره وتحقيقا لنبوته وزعموا ان الجن كرهوا ان يتزوجها فتفضى اليه باسرارهم لانها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد فيجتمع له فطنة الجن والانس فيخرجون من ملك سليمان الى ملك هو اشد فقالوا ان فى عقلها نقصانا وهى شعراء الساقين ورجلها كحافر حمار فاختبر سليمان عقلها بتنكير العرش واتخذ الصرح ليعرف ساقها ومعلوم من حال الزجاج الصافى انه يكون كالماء فلما ابصرت ذلك ظنته ماء راكدا فكشفت عن ساقيها لتخوضه فاذا هى احسن الناس ساقا وقدما وهذا على طريقة من يقول تزوجها وقال آخرون كان المقصود من الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع فلما قيل لها هو صرح ممرد من قوارير سترت وعجبت من ذلك واستدلت به على التوحيد والنبوة فقالت انى ظلمت نفسى فيما تقدم بالثبات على الكفر ثم قالت واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقيل حسبت ان سليمان يغرقها فى اللجة فقالت ظلمت نفسى بسوء ظنى بسليمان واختلفوا فى انه هل تزوجها ام لا وفى انه تزوجها فى الحال او من قبل ان كشفت عن ساقيها والاظهر فى كلام الناس انه تزوجها وليس لذلك ذكر فى الكتاب ولا فى خبر مقطوع بصحته ويروى عن ابن عباس انها لما اسلمت قال لها اختارى من قومك من ازوجك منه فقالت مثلى لا ينكح الرجال مع سلطانى فقال النكاح من الاسلام فقالت ان كان كذلك فزوجنى ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردهما الى اليمن ولم يزل بها ملكا

القصة الثانية قصة صالح عليه السلام

قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا ان اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل انتم قوم تفتنون وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الارض ولا يصلحون قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فانظر كيف كان عاقبة مكرهم انا دمرناهم وقومهم اجمعين فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا ان فى ذلك لآية لقوم يعلمون وانجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون قرئ ان اعبدوا الله بالضم على اتباع النون الباء اما قوله فاذا هم فريقان يختصمون ففيه قولان احدهما المراد فريق مؤمن وفريق كافر الثانى المراد قوم صالح قبل ان يؤمن منهم احد اما قوله يختصمون فالمعنى الذين آمنوا انما آمنوا لانهم نظروا فى حجته فعرفوا صحتها واذا كان كذلك فلا بد وان يكون خصما لمن لا يقبلها واذا كان هذا الاختصام فى باب الدين دل ذلك على ان الجدال فى باب الدين حق وفيه ابطال التقليد اما قوله يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ففيه بحثان الاول ان فى تفسير استعجال السيئة قبل الحسنة وجهان احدهما ان الذين كذبوا صالحا عليه السلام

لما لم ينفعهم الحجاج توعدهم صالح بالعذاب فقالوا ايتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين على وجه الاستهزاء فعنده قال صالح لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة والمراد ان الله قد مكنكم من التوصل الى رحمة الله وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وثانيهما انهم كانوا يقولون لجهلهم ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم وقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر البحث الثاني المراد بالسيئة العقاب وبالحسنة الثواب فاما وصف العذاب بانه سيئة فهو مجاز وسبب هذا التجوز اما لان العقاب من لوازمه اولانه يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فمنهم من قال انه حقيقة ومنهم من قال انه مجاز والاول اقرب ثم ان صالحا لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد وهو قولهم اطيرنا بك اى تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشومك وبشوم من معك قال صاحب الكشاف كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر سانحا تيمن وان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببا للخير والشر وهو قدر الله وقسمته فاجاب صالح عليه السلام بقوله طائركم عند الله اى السبب الذي منه يجئ خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره ان شاء رزقكم وان شاء حرمكم وقيل بل المراد ان جزاء الطيرة منكم عند الله وهو العقاب والاقرب الوجه الاول لان القوم اشاروا الى الامر الحاصل فيجب في جوابه ان يكون فيه لا في غيره ثم بين ان هذا جهل منهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول ويحتمل ان يكون المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته ثم انه تعالى قال وكان في المدينة تسعة رهط والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفهم واحوالهم لا لاختلاف النسب فبين تعالى انهم يفسدون في الارض ولا يصلحون ولا يمزجون ذلك الفساد بشئ من الصلاح فلهذا قال يفسدون في الارض ولا يصلحون ثم بين تعالى ان من جملة ذلك ما هموا به في امر صالح عليه السلام اما قوله تقاسموا بالله فيحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد اى قد قالوا متقاسمين والبيات مباغتة العدو ليلا اما قوله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله يعني لوليه ثم انا قومه حلفنا لهم انا لم نحضر وقرئ مهلك بفتح الميم واللام وكسرها من هلك ومهلك بضم الميم من اهلك ويحتمل المصدر والمكان والزمان ثم انه تعالى قال ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون فقد اختلفوا في مكر الله على وجوه احدها ان مكر الله اهلاكهم من حيث لا يشعرون شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة روى انه كان لصالح عليه السلام مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه فقالوا زعم صالح انه يفرغ منا الى ثلث فنحن نفرغ منه ومن اهله قبل الثلث فخرجوا الى الشعب وقالوا اذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا الى اهله فقتلناهم فبعث الله صخرة فطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فهلكوا وهلك الباقون بالصيحة وثانيها جاؤا بالليل شاهرين سيوفهم وقد ارسل الله الملائكة ملأ دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون راميا وثالثها انه تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذاك مكر الله في حقهم اما قوله انا دمرناهم استيناف ومن قرأ بالفتح رفعه بدلا من العاقبة او خبر مبتدأ محذوف تقديره هي تدميرهم او نصبه على معنى لانا او على انه خبر كان اى كان عاقبة مكرهم الدمار اما قوله خاوية فهو حال عمل فيها ما دل عليه تلك وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع على خبر المبتدأ المحذوف

القصة الرابعة قصة لوط عليه السلام قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه اتأتون الفاحشة وانتم تبصرون ، ائنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل انتم قوم تجهلون ، فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون ، فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرين ، وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ، قال صاحب الكشاف واذكر لوطا او وارسلنا لوطا لدلالة ولقد ارسلنا عليه واذ بدل على الاول وظرف على الثاني اما قوله اتأتون الفاحشة فهو على وجه النكير وان كان بلفظ الاستفهام وربما كان التوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ اما قوله وانتم تبصرون ففيه وجوه احدها انهم كانوا لا يتحاشون من اظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك احد ما لاجله عظم ذلك الفعل منهم فذكره في توبيخه لهم ما له عظم ذلك الفعل وثانيها ان المراد بصر القلب اى تعلمون انها فاحشة لم تسبقوا اليها وان الله لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله تعالى في حكمته وثالثها تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم فان قلت فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم قوم تجهلون فكيف يكونون علماء جهلاء قلت اراد تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة مع علمكم بذلك او تجهلون العاقبة او اراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها ثم انه تعالى بين جهلهم بان حكى عنهم انهم اجابوا عن هذا الكلام بما لا يصلح ان يكون جوابا له فقال فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون فجعلوا الذي لاجله يخرجون انهم يتطهرون من هذا الصنيع الفاحش وهذا بان يوجب تعظيمهم اولى لكن من المفسرين من قال انما قالوا ذلك على وجه الهزء ثم بين تعالى انه نجاه واهله الا امرأته واهلك الباقين وقد تقدم كل ذلك مشروحا وههنا آخر القصص في هذه السورة

القول الثاني في خطاب الله تعالى مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير اما يشركون اعلم ان في هذه الآية قولان الاول انه متعلق بما قبله من القصص والمعنى الحمد لله على اهلاكهم وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم والثاني انه مبتدأ فانه تعالى لما ذكر احوال الانبياء عليهم السلام وكان محمد عليه الصلوة والسلام كالمخالف لمن قبله في امر العذاب لان عذاب الاستيصال مرتفع عن قومه امره تعالى بان يشكر ربه على ما خصه بهذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة فاما قوله آلله خير اما يشركون فهو تبكيت للمشركين وتهكم بحالهم وذلك انهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله ولا يؤثر عاقل شيئا على شئ الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وقرئ يشركون بالتاء والياء وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان

اذا قرأها

اذا قرأها قال بل الله خير وابقى واجل واكرم ثم اعلم انه تعالى تكلم بعد ذلك في عدة فصول الفصل الاول في الرد على عبدة الاوثان ومدار هذا الفصل على بيان انه تعالى هو الخالق لاصول النعم وفروعها فكيف يحسن عبادة ما لا منفعة فيه البتة ثم انه تعالى ذكر انواعا من النعم النوع الاول ما يتعلق بالسموات قوله تعالى امن خلق السموات والارض وانزل لكم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم ان تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قال صاحب الكشاف الفرق بين ام وام في اما يشركون وامن خلق ان الاولى متصلة لان المعنى ايهما خير وهذه منقطعة بمعنى بل والحديقة البستان عليه حائط من الاحداق وهو الاحاطة وقيل ذات لان المعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت والبهجة الحسن لان الناظر يبتهج به أإله مع الله اى اغيره يقترن معه ويجعل شريكا له وقرئ أإلها مع الله بمعنى اتدعون او اتشركون المسألة الثانية انه تعالى بين بانه الذي اختص بان خلق السموات والارض وجعل السماء مكانا للماء والارض للنبات وذكر اعظم النعم وهو الحدائق ذات البهجة ونبه تعالى على ان هذا الانبات في الحدائق لا يقدر عليه الا الله تعالى لان احدنا لو قدر عليه لما احتاج الى غرس ومصابرة على ظهور الثمرة واذا كان تعالى هو المختص بهذا الانعام وجب ان يخص بالعبادة ثم قال بل هم قوم يعدلون وقد اختلفوا فيه فقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر وقيل يعدلون بالله سواه ونظير هذه الآية اول سورة الانعام المسألة الثالثة يقال ما الحكمة في الالتفات في قوله فانبتنا جوابه انه لا شبهة للعاقل في ان خالق السموات والارض ومنزل الماء من السماء ليس الا الله وربما عرضت الشبهة في ان منبت الشجرة هو الانسان فان الانسان يقول انا الذي القي البذر في الارض الحرة واسقيها الماء واسعى في تشميسها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى قوله فانبتنا وقال ما كان لكم ان تنبتوا شجرها لان الانسان قد يأتي بالبذر والسقي والكرب والتشميس ثم لا يأتي على وفق مراده والذي يقع على وفق مراده فانه يكون جاهلا بطبعه ومقداره وكيفيته فكيف يكون فاعلا لها فلهذه النكتة حسن الالتفات ههنا

النوع الثاني ما يتعلق بالارض قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل اكثرهم لا يعلمون ، قال صاحب الكشاف امن جعل وما بعده بدل من امن خلق فكان حكمها حكمه واعلم انه تعالى ذكر من منافع الارض امورا اربعة المنفعة الاولى كونها قرارا وذلك لوجوه الاول انه دحاها وسواها للاستقرار الثاني انه تعالى جعلها متوسطة في الصلابة والرخاوة فليست في الصلابة كالحجر الذي يتألم الانسان بالاضطجاع عليه وليست في الرخاوة كالماء الذي يغوص فيه الثالث انه تعالى جعلها كثيفة غبراء ليستقر عليها النور ولو كانت لطيفة لما استقر النور عليها ولو لم يستقر النور عليها لصارت من شدة بردها بحيث يموت الحيوانات الرابع انه تعالى جعل الشمس بسبب ميل مدارها عن مدار منطقة الكل بحيث تبعد تارة وتقرب اخرى من سمت الرأس ولولا ذلك لما اختلفت الفصول ولما حصلت المنافع الخامس انه تعالى جعلها ساكنة فانها لو كانت متحركة لكانت اما متحركة على الاستقامة او على الاستدارة وعلى التقديرين لا يحصل الانتفاع بالسكنى على الارض السادس انه تعالى جعلها كفاتا للاحياء والاموات وانه يطرح عليها كل قبيح ويخرج منها كل مليح المنفعة الثانية للارض قوله وجعل خلالها انهارا فاعلم ان اقسام المياه المنبعثة عن الارض اربعة الاول مياه العيون السيالة وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة ثم لا يزال يستتبع جزء منها جزءا الثاني ماء العين الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها ان اندفعت الى وجه الارض ولم تبلغ قوتها وكثرة مادتها ان يطرد تاليها سابقها الثالث مياه القنى والانهار وهي متولدة عن ابخرة ناقصة القوة عن ان يشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت تلك الابخرة منفذا يندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي بعينه كمياه الانهار الا انه لم يجعل لها ميل الى موضع يسيل اليه ونسبة القنى الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة فقد ظهر انه لولا صلابة الارض لما اجتمعت تلك الابخرة في باطنها ولولا اجتماعها في باطنها لما حدثت هذه العيون في ظاهرها المنفعة الثالثة للارض قوله تعالى وجعل لها رواسي والمراد منها الجبال فنقول اكثر العيون والسحب والمعدنيات انما تكون في الجبال او فيما يقرب منها اما العيون فلان الارض اذا كانت رخوة نفشت الابخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن هذه الابخرة لا تجتمع الا في الارض الصلبة والجبال اصلب الارض فلا جرم كانت اقواها على حبس هذا البخار حتى يجتمع ما يصلح ان يكون مادة للعيون ويشبه ان يكون مستقر الجبل مملوا ماء ويكون الجبل في حقنه الابخرة مثل الانبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل ونفس الارض التي تحته كالقرعة والعيون كالاذناب والبخار كالقوابل ولذلك فان اكثر العيون انما ينفجر من الجبال واقلها من البراري وذلك الاقل لا يكون الا اذا كانت الارض صلبة واما ان اكثر السحب يكون في الجبال فلوجوه ثلاثة احدها ان في باطن الجبال من النداوات ما لا يكون في باطن الارضين الرخوة وثانيها ان الجبال بسبب ارتفاعها ابرد فلا جرم يبقى على ظاهرها من الانداء ومن الثلوج ما لا يبقى على ظاهر سائر الارضين وثالثها ان الابخرة الصاعدة تكون محبوسة بالجبال فلا تتفرق ولا تتحلل واذا ثبت ذلك ظهر ان اسباب كثرة السحب في الجبال اكثر لان المادة فيها ظاهرا وباطنا اكثر والاحتقان اشد والسبب المحلل وهو الحر اقل فلذلك كانت السحب في الجبال اكثر واما المعدنيات المحتاجة الى ابخرة يكون اختلاطها بالارضية اكثر والى بقاء مدة طويلة يتم النضج فيها فلا شئ لها في هذا المعنى كالجبال المنفعة الرابعة للارض قوله وجعل بين البحرين حاجزا فالمقصود منه ان لا يفسد العذب بالاختلاط وايضا فلكي ينتفع بذلك الحاجز وايضا المؤمن في قلبه بحران بحر الايمان والحكمة وبحر الطغيان والشهوة وهو بتوفيقه جعل بينهما حاجزا لكي لا يفسد احدهما بالآخر وقال بعض الحكماء في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال عند عدم البغي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فعند عدم البغي في القلب يخرج الدين والايمان بالسكينة فان قيل ولم جعل البحر

ملحا قلنا لولا ملوحته لاجن وانتشر فساد اجونه في الارض واحدث الوباء العظيم واعلم ان اختصاص البحر بجانب من الارض دون جانب امر غير واجب بل الحق ان البحر ينتقل في مدد لا تضبطها التواريخ المنقولة من قرن الى قرن لان استمداد البحر في الاكثر من الانهار والانهار يستمد في الاكثر من العيون واما مياه السماء فان حدوثها في فصل بعينه دون فصل ثم لا العيون ولا مياه السماء يجب ان تتشابه احوالها في بقاع واحدة باعيانها تشابها مستمرا فان كثيرا من العيون يغور وكثيرا ما يقحط السماء فلا بد من تصوب الاودية والانهار فيعرض بسبب ذلك تصوب البحار واذا احدثت العيون من جانب آخر حدثت الانهار هنالك فحصلت البحار من ذلك الجانب ثم انه تعالى لما بين انه هو المختص بالقدرة على خلق الارض التي فيها هذه المنافع الجليلة وجب ان يكون هو المختص بالالهية ونبه بقوله تعالى بل اكثرهم لا يعلمون على عظيم جهلهم بالذهاب عن هذا التفكر

النوع الثالث ما يتعلق باحتياج الخلق اليه تعالى وهو **قوله تعالى** امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض ءاله مع الله قليلا ما تذكرون **اعلم** انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين احدهما قوله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه قال صاحب الكشاف الضرورة الحالة المحوجة الى الالتجاء والاضطرار افتعال منها يقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر واعلم ان المضطر هو الذي احوجه مرض او فقر او نازلة من نوازل الدنيا الى التضرع اليه تعالى وعن السدي الذي لا حول له ولا قوة وقيل المذنب اذا استغفر فان قيل قد عم المضطرين بقوله تعالى يجيب المضطر اذا دعاه وكم من مضطر يدعو فلا يجاب وجوابه قد بينا في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط فالحكم المثبت للماهية يكفي في صدقه ثبوته في فرد واحد من افراد الماهية وايضا فانه تعالى وعدنا بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال وتمام القول في شرائط الدعاء والاجابة مذكور في قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم واما قوله تعالى ويكشف السوء فهو كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومن مرض الى صحة ومن ضيق الى سعة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع وثانيهما قوله ويجعلكم خلفاء الارض والمراد توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسلط وقرئ يذكرون بالياء مع الادغام وبالتاء مع الادغام وبالحذف وما مزيدة اي يذكرون تذكرا قليلا والمعنى نفي التذكر والقلة تستعمل في معنى النفي

النوع الرابع ما يتعلق ايضا باحتياج الخلق ولكنه حاجة خاصة في وقت خاص **قوله تعالى** امن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته ءاله مع الله تعالى الله عما يشركون **اعلم** انه تعالى نبه في هذه الآية على امرين الاول قوله امن يهديكم والمراد يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر الثاني قوله تعالى ومن يرسل الرياح فانه تعالى هو الذي يحرك الرياح فتثير الرياح سحابا ثم تسوقه الى حيث شاء فان قيل لا نسلم انه تعالى هو الذي يحرك الرياح فان الفلاسفة قالت الرياح انما تتولد عن الدخان وليس الدخان كله هو الجسم الاسود المرتفع مما احترق بالنار بل كل جسم ارضي يرتفع بتصعيد الحرارة سواء كانت الحرارة حرارة النار او حرارة الشمس فهو دخان قالوا وتولد الريح عن الادخنة على وجهين احدهما اكثري والآخر اقلي اما الاكثري فهو انه اذا اصعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الباردة اما ان ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء او لا ينكسر فان انكسر فلا محالة تثقل وتنزل فيحصل من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح وان لم ينكسر حرها ببرد ذلك الهواء فلا بد وان يتصاعد الى ان يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الافلاك فحينئذ لا يتمكن من الصعود بسبب حركة النار فترجع تلك الادخنة وتصير ريحا لا يقال لو كان اندفاع هذه الادخنة بسبب حركة الهواء العالي لما كانت حركتها الى اسفل بل الى جهة حركة الهواء العالي لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه ربما اوجب هيئة صعود تلك الادخنة وهيئة لحوق المادة بها ان يتحرك الى خلاف جهة المتحرك المانع كالسهم يصيب جسما متحركا فيعطفه تارة الى جهته ان كان الحابس كما يقدر على صرف المتحرك عن متوجهه يقدر ايضا على صرفه الى جهة حركة نفسه وتارة الى خلاف تلك الجهة اذا كان المعاوق يقدر على الحبس ولا يقدر على الصرف الثاني انه ربما كان صعود بعض الادخنة من تحت مانعا للادخنة النازلة من فوق ان يتسفل على الاستقامة فلاجل هذا السبب يتحرك الى سائر الجوانب واعلم ان لاهل الاسلام ههنا مقامين الاول ان نقيم الدلالة على فساد هذه العلة وبيانه من وجهين الاول ان الاجزاء الدخانية ارضية فهي اثقل من الاجزاء البخارية المائية ثم ان البخار لما برد ينزل على الخط المستقيم مطرا فالدخان لما برد فلم لا ينزل على الخط المستقيم بل ذهب يمنة ويسرة الثاني ان حركة تلك الاجزاء الى اسفل طبيعية وحركتها يمنة ويسرة عرضية والطبيعية اقوى من العرضية وان لم يكن اقوى فلا اقل من المساواة ثم ان الريح عند حركتها يمنة ويسرة ربما يقوى على قلع الاشجار ورمي الجدار بل الجبال فتلك الاجزاء الدخانية عند ما تحركت بحركتها الطبيعية التي لها وهي الحركة الى السفل وجب ان يهدم السقف ولكنا نرى الغبار الكثير ينزل من الهواء ويسقط على السقف ولا يحس بنزوله فضلا عن ان يهدمه فثبت فساد ما ذكروه المقام الثاني هب ان الامر كما ذكروه ولكن الاسباب الفاعلية والقابلية لها مخلوقة لله تعالى فانه لولا الشمس وتأثيرها في تصعيد الابخرة والادخنة ولولا طبقات الهواء والا لما حدثت هذه الامور ومعلوم ان من وضع اسبابا متأدية الى منافع عجيبة وحكم بالغة فذلك الواضع هو الذي فعل تلك المنافع فعلى جميع الاحوال لا بد من شهادة هذه الامور على مدبر حكيم واجب لذاته قطعا لسلسلة الحاجات

النوع الخامس ما يتعلق بالحشر والنشر **قوله تعالى** امن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض ءاله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين **اعلم** انه تعالى لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة بقوله امن يبدأ الخلق ثم يعيده لان نعم الآخرة بالثواب لا تتم الا بالاعادة بعد الابتداء والا بلوغ الى حد التكليف فقد تضمن الكلام كل هذه النعم ومعلوم انها لا تتم الا بالارزاق فلذلك قال ومن يرزقكم من السماء والارض ثم قال ءاله مع الله منكرا لما هم عليه ثم بين بقوله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بين ان لا برهان لكم فاذن انتم مبطلون وهذا يدل على انه لا بد في الدعوى من البرهان وعلى فساد التقليد فان قيل كيف قيل لهم امن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة

جوابه كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كأنهم لم يبق لهم عذر في الانكار وههنا آخر الدلائل المذكورة على كمال قدرة الله تعالى **قوله تعالى** قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وما يشعرون ايان يبعثون بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون **اعلم** انه تعالى كما بين انه مختص بالقدرة فكذلك بين انه المختص بعلم الغيب واذا ثبت ذلك ثبت انه هو الاله المعبود لان الاله هو الذي يصح منه مجازاة من يستحق الثواب على وجه لا يلتبس باهل العقاب فان قيل الاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت المستثنى منه ودلت الآية ههنا على استثناء الله تعالى عمن في السموات والارض فوجب كونه ممن في السموات والارض فذلك يوجب كونه تعالى في المكان الجواب هذه الآية متروكة الظاهر لان من قال انه تعالى في المكان زعم انه فوق السموات ومن قال انه ليس في مكان فقد نزهه عن كل الامكنة فثبت بالاجماع انه تعالى ليس في السموات والارض فاذن وجب تأويله فنقول انه تعالى ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون الله تعالى في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها لا يقال ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير جائزة لانا نقول كونهم في السموات والارض كما انه حاصل حقيقة وهو حصول ذواتهم في تلك الاحياز فكذلك حاصل مجازا وهو كونهم عالمين بتلك الامكنة فاذا حملنا هذه الغيبية على المعنى المجازي وهو الكون فيها بمعنى العلم دخل الرب سبحانه والعبد فيه فصح الاستثناء **اما قوله** وما يشعرون فهو صفة لاهل السماء والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث بقوله ايان يبعثون فايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والآن وهو الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة **اما قوله** بل ادارك علمهم في الآخرة فاعلم ان كلام صاحب الكشاف فيه مرتب على ثلاثة ابحاث الاول فيه ثنتا عشرة قراءة بل ادرك بل ادارك بل ادرك بل تدارك بل اادرك بهمزتين بل آادرك بالف بينهما بل ادرك بالتخفيف والنقل بل ادرك بفتح اللام وتشديد الدال واصله بل ادرك على الاستفهام بلى ادرك بلى أادرك أم تدارك أم ادرك البحث الثاني ادارك اصله تدارك فادغمت التاء في الدال وادرك افتعل البحث الثالث معنى ادرك علمهم انتهى وتكامل وادارك تتابع واستحكم ثم فيه وجوه احدها ان اسباب استحكام العلم وتكامله بان القيمة كائنة لا ريب فيه قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته وهم شاكون جاهلون وذلك قوله بل هم في شك منها بل هم منها عمون يريد المشركين ممن في السموات والارض لانهم لما كانوا من جملتهم نسب فعلهم الى الجميع كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم فان قيل الآية سيقت لاختصاص الله بعلم الغيب وان العباد لا علم لهم بشيء منه وان وقت بعثهم ونشورهم من جملة الغيب وهم لا يشعرون به فكيف ناسب هذا المعنى وصف المشركين بانكارهم البعث مع استحكام اسباب العلم والتمكن من المعرفة والجواب كانه تعالى قال كيف يعلمون الغيب مع انهم شكوا في ثبوت الآخرة التي دلت الدلائل الظاهرة الباهرة عليها او غفل عن هذا الشيء الظاهر كيف يعلم الغيب الذي هو اخفى الاشياء الوجه الثاني ان وصفهم باستحكام العلم تهكم بهم كما تقول لاجهل الناس ما اعلمك على سبيل الهزء وذلك حيث شكوا في اثبات ما الطريق اليه واضح ظاهر الوجه الثالث ان يكون ادارك بمعنى انتهى وفني من قولك ادركت الثمرة لان تلك غايتها التي عندها قد تم وقد فسره الحسن باضمحل علمهم وتدارك من تدارك بنو فلان اذا تتابعوا في الهلاك اما وجه قراءة من قرأ بل ادرك على الاستفهام فهو انه استفهام على وجه الانكار لادراك علمهم وكذلك من قرأ أم ادرك وأم تدارك لانها أم التي بمعنى بل والهمزة واما من قرأ بلى ادرك وبلى أادرك فلانه لما جاء ببلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادرك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكأنه قال شعورهم بوقت الآخرة انهم لا يعلمون كونها فيرجع الى نفي الشعور على ابلغ ما يكون واما من قرأ بل ادرك على الاستفهام فمعناه بل يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يتحصل لهم شعور بوقت كونها

واذا انكر علمهم بكونها صح

قلت هذه الاضرابات الثلاثة ما معناها قلت ما هي الا بيان درجاتهم ووصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيمة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية ثم بما هو اسوء حالا وهو العمى وفيه نكتة وهي انه تعالى جعل الآخرة مبدأ عماهم فلذلك عداه بمن دون عن لان الكفر بالعاقبة والجزاء هو الذي جعلهم كالبهائم **قوله تعالى** وقال الذين كفروا ءاذا كنا ترابا وءاباؤنا ائنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وءاباؤنا من قبل ان هذا الا اساطير الاولين قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين قل عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون وان ربك لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وما من غائبة في السماء والارض الا في كتاب مبين **اعلم** انه تعالى لما تكلم في حال المبدأ تكلم بعده في حال المعاد وذلك لان الشك في المعاد لا ينشأ الا من الشك في كمال القدرة او في كمال العلم فاذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وعالما بكل المعلومات ثبت انه تعالى يمكنه تمييز اجزاء بدن كل انسان من المكلفين عن اجزاء بدن غيره وثبت انه قادر على ان يعيد التركيب والحيوة اليها فاذا ثبت امكان ذلك ثبت صحة القول بالحشر فلما بين تعالى هذين الاصلين فيما قبل هذه الآية لا جرم تكلم بعدها في هذه المسألة فحكى عنهم انهم تعجبوا من اخراجهم احياء وقد صاروا ترابا وطعنوا فيه من وجهين الاول قولهم لقد وعدنا هذا نحن وءاباؤنا اي هذا كلام كما قيل لنا فقد قيل لمن قبلنا ولم يظهر له اثر فهو اذن من اساطير الاولين يريدون ما لا يصح من الاخبار فان قيل ذكر ههنا لقد وعدنا هذا نحن وءاباؤنا وفي آية اخرى لقد وعدنا نحن وءاباؤنا هذا فما الفرق قلنا التقديم دليل على ان المقدم هو المقصود الاصلي وان الكلام سيق لاجله ثم انه تعالى بين الدلالة على هذين الاصلين ومن الظاهر ان كل من احاط بهما فقد عرف صحة الحشر والنشر ثبت انهم عموا عنها وبينا انما اوتوا وكان سبب ذلك الاعراض حب الدنيا وحب الرياسة والجاه وعدم الانقياد للغير لا جرم اقتصر على بيان ان الدنيا فانية زائلة

فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفيه سؤالان السؤال الاول لم لم يقل كيف كانت عاقبة
المجرمين جوابه لان تانيثها غير حقيقي ولان المعنى كيف كان آخر امرهم السؤال الثاني لم لم يقل عاقبة الكافرين جوابه
الغرض ان يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله على ما يناله من هؤلاء الكفار فقال ولا تحزن عليهم
ولا تكن في ضيق مما يمكرون فجمع بين ازالة الغم عنهم بكفرهم وبين ازالة الخوف من جانبهم وصار ذلك كالتكفل بنصرته
عليهم ولا تكن في ضيق اي في حرج قلب قال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر والضيق تخفيف الضيّق
ويجوز ان يراد في امر ضيق من مكرهم الوجه الثاني للكفار قولهم متى هذا الوعد ان كنتم صادقين دل على انهم ذكروا
ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله عنه بقوله عسى ان يكون ردف لكم اي ردفكم بعضه وهو عذاب يوم بدر
فزيدت اللام للتاكيد كالباء في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو دنى لكم
وازف لكم ومعناه تبعكم ولحقكم وقرأ الاعرج ردف لكم بوزن ذهب وهما لغتان والكسر افصح وههنا بحثان
الاول ان عسى ولعل في وعد الملوك ووعيدهم يدل على صدق الامر وانما يعنون بذلك اظهار وقارهم وانهم
لا يعجلون بالانتقام لوثوقهم بان عدوهم لا يفوتهم فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده الثاني انه قد ثبت
بالدلائل العقلية ان عذاب الحجاب اشد من عذاب النار ولذلك قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم
لصالوا الجحيم فقدم الحجاب على الجحيم ثم انهم كانوا محجوبين في الحال وكان سبب العذاب بكماله حاصلا
الآن الاشتغال بالدنيا ولذاتها كالعائق عن ادراك ذلك الالم كما ان العضو الخدر اذا مسته النار فان
سبب الالم حاصل في الحال لكنه لا يحصل الشعور بذلك الالم لقيام العائق فاذا زال العائق عظم البلاء فكذا
ههنا اذا زال البدن عظم عذاب الحجاب فقوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون يعني المقتضي او
المؤثر فيه حاصل وتمامه انما يحصل بعد الموت ثم انه تعالى بين السبب في ترك تعجيل العذاب فقال وان ربك
لذو فضل على الناس والفضل الافضال ومعناه انه مفضل عليهم بتاخير العقوبة واكثرهم لا يعرفون هذه
النعمة ولا يشكرونها وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار ثم بين تعالى انه مطلع على ما في
قلوبهم فقال وان ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وههنا بحث عقلي وهو انه قدم ما تكنه صدورهم
على ما يعلنون في العلم والسبب ان ما تكنه صدورهم هو الدواعي والمقصود وهي اسباب لما يعلنون وهي افعال
الجوارح والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فهذا هو السبب في ذلك التقديم وقرئ تكن يقال كننت الشيء واكننته
اذا سترته واخفيته يعني انه تعالى يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة الرسول ومكايدهم اما قوله وما من
غائبة فقال صاحب الكشاف سمي الذي يغيب ويخفى غائبة وخافية فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العاقبة والعافية
والنطيحة والذبيحة في انهما اسماء غير صفات ويجوز ان يكونا صفتين وتاؤهما للمبالغة كالراوية في قولهم ويل
للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء الا وقد علمه الله واحاط به واثبته
في اللوح والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل
اكثر الذي هم فيه يختلفون وانه لهدى ورحمة للمؤمنين ان ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز
العليم فتوكل على الله انك على الحق المبين انك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين
وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في
اثبات المبدأ والمعاد ذكر بعد ذلك ما يتعلق بالنبوة ولما كانت العمدة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم هي القرآن لا جرم بين الله تعالى اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القرآن
موافقة لما كانت مذكورة في التوراة والانجيل مع العلم بانه عليه السلام كان اميا وانه لم يخالط احدا من
العلماء ولم يشتغل قط بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله واختلفوا فقال بعضهم اراد به
ما اختلفوا فيه وتباينوا وقال آخرون اراد به ما حرفه بعضهم وقال بعضهم بل اراد به اخبار الانبياء والاول اقرب
وثانيها قوله وانه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك لان بعض الناس قال انا لما تأملنا في القرآن فوجدنا فيه من
الدلائل العقلية على التوحيد والنشر والحشر والنبوة وشرح صفات الله وبيان نعوت جلاله ما لم نجده في شيء
من الكتب ووجدنا ما فيه من الشرائع مطابقة للعقول موافقة لها ووجدناه مبرأ عن التناقض والتهافت فكان
هدى ورحمة من هذه الجهات ووجدنا القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا
من عند الله تعالى فكان القرآن معجزا من هذه الجهة وثالثها انه هدى ورحمة للمؤمنين لبلوغه في الفصاحة الى
حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز ثم انه تعالى لما بين كونه معجزا دالا على الرسالة ذكر بعده امرين الاول قوله تعالى ان
ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم والمراد ان القرآن وان كان يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه
يختلفون لكن لا تكن انت في قيدهم فان ربك هو الذي يقضي بينهم اي بين المصيب والمخطئ منهم وذلك كالزجر
للكفار فلذلك قال وهو العزيز اي القادر الذي لا يمنع العليم بما يحكم فلا يكون الا الحق فان قيل القضاء
والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه والجواب معنى قوله بحكمه اي بما
يحكم به وهو عدله لانه لا يقضي الا بالعدل او اراد بحكمه ويدل عليه قراءة من قرأ بحكمه جمع حكمة الثاني
انه تعالى امره بعد ظهور حجة رسالته بان يتوكل على الله ولا يلتفت الى اعداء الله ويشرع في تتمة مهمات الرسالة
بقلب قوي فقال فتوكل على الله ثم علل ذلك بامرين احدهما قوله انك على الحق المبين وفيه بيان ان المحق حقيق
بنصرة الله وانه لا يخذل وثانيهما قوله انك لا تسمع الموتى وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل وذلك لان الانسان
ما دام يطمع في احد ان يأخذ منه شيئا فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا قطع طمعه عنه قوي قلبه
على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم عنهم بان بين انهم كالموتى وكالصم
وكالعمي فلا يفهمون ولا يسمعون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه عليه السلام
على اظهار الدين كما ينبغي فان قيل ما معنى قوله اذا ولوا مدبرين جوابه هو تاكيد لحال الاصم لانه اذا تباعد

عن الداعي

عن الداعي بان تولى عنه مدبرا كان ابعد عن ادراك صوته اما قوله ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فالمعنى
ما يجدي اسماعك الا على الذين علم الله انهم يؤمنون باياته اي يصدقون بها فهم مسلمون اي مخلصون
من قوله بلى من اسلم وجهه لله يعني جعله سالما لله خالصا له قوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا
لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن
يكذب باياتنا فهم يوزعون حتى اذا جاؤا قال اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اماذا كنتم تعملون
ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا
ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون اعلم انه تعالى بين بالدلائل القاهرة كمال القدرة وكمال العلم ثم فرع
عليهما القول بامكان الحشر ثم بين الوجه في كون القرآن معجزا ثم فرع عليه نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
ثم تكلم الآن في مقدمات قيام القيمة وانما اخر تعالى الكلام في هذا الباب عن اثبات النبوة لما ان هذه الاشياء
لا يمكن معرفتها الا بقول النبي الصادق وهذا هو النهاية في جودة الترتيب واعلم انه تعالى ذكر تارة ما يكون
كالعلامة لقيام القيمة وتارة الامور التي تقع عند قيام القيمة فذكر اولا من علامات القيمة دابة
الارض والناس تكلموا فيها من وجوه احدها في مقدار جسمها وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا
وروى ان رأسها تبلغ السحاب وعن ابي هريرة ما بين قرنيها فرسخ للراكب وثانيها في كيفية خلقها فروى
لها اربع قوائم وزغب وريش وجناحان وعن ابن جريج في وصفها راس ثور وعين خنزير واذن فيل وقرن
ايل وصدر اسد ولون نمر وخاصرة هر وذنب كبش وخف بعير وثالثها في كيفية خروجها عن علي كرم (ايل هو الكبش الجبلي ويقال معز الجبل • تذكرة داود)
الله وجهه انها تخرج ثلاثة ايام والناس ينظرون فلا يخرج الا ثلثها وعن الحسن لا يتم خروجها الا بعد
ثلاثة ايام ورابعها في موضع خروجها سئل النبي صلى الله عليه وسلم من اين تخرج الدابة فقال من اعظم
المساجد حرمة على الله المسجد الحرام وقيل تخرج من الصفا فتكلمهم بالعربية وخامسها في عدد خروجها
فروى انها تخرج ثلاث مرات تخرج باقصى اليمن ثم تتكمن ثم تخرج بالبادية ثم تتكمن دهرا طويلا فبينا الناس
في اعظم المساجد حرمة واكرمها على الله تعالى فما يهولهم الا خروجها من بين الركن والمقام حذاء دار بني مخزوم
عن يمين الخارج من المسجد فقوم يهربون وقوم يقفون واعلم انه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الامور
فان صح الخبر فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل والا لم يلتفت اليه اما قوله واذا وقع القول
عليهم اخرجنا لهم فالمراد من القول متعلقه وهو ما وعدوا من قيام الساعة ووقوعه وحصوله
والمراد مشارفة الساعة وظهور اشراطها اما دابة الارض فقد عرفتها اما قوله تكلمهم فقرئ تكلمهم
من الكلم وهو الجرح روى ان الدابة تخرج من الصفا ومعها عصا موسى وخاتم سليمان فتضرب المؤمن
فيما بين عينيه بعصا موسى فتنكت نكتة بيضاء فتفشو تلك النكتة في وجهه حتى يضيء لها وجهه وتنكت
الكافر في انفه فتفشو النكتة في وجهه حتى يسود لها وجهه واعلم انه يجوز ان تكلمهم من الكلم ايضا على (يكون)
معنى التكثير يقال فلان مكلم اي مجرح وقرأ ابي تنبئهم وقرأ ابن مسعود تكلمهم بان الناس والقراءة بان
مكسورة حكاية لقول الدابة ذلك او هي حكاية لقول الله بين به انه اخرج الدابة لهذه العلة فان قيل اذا كانت
حكاية لقول الدابة فكيف يقول باياتنا جوابه ان قولها حكاية لقول الله تعالى او على معنى بايات ربنا او لاختصاصها
بالله اضافت ايات الله الى نفسها كما يقول بعض خاصة الملك خيلنا وبلادنا وانما هي خيل مولاه وبلاده ومن قرأ
بالفتح فعلى حذف الجار اي تكلمهم بان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون فاما قوله ويوم نحشر من كل امة فوجا
ممن يكذب باياتنا فاعلم ان هذا من الامور الواقعة بعد قيام القيمة فالفرق بين من الاولى والثانية ان
الاولى للتبعيض والثانية للتبيين كقوله من الاوثان اما قوله تعالى فهم يوزعون معناه يحبس اولهم
على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبوا في النار وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد اطرافه كما وصفت جنود
سليمان بذلك وقوله ممن يكذب باياتنا فهذا وان احتمل معجزات الرسل كما قاله بعضهم فالمراد كل الايات
فيدخل فيه سائر الكفار الذين كذبوا بايات الله اجمع او شيء منها اما قوله ولم تحيطوا بها علما فالواو للحال
كانه قال اكذبتم بها بادي الرأي من غير فكر ولا نظر يؤدي الى احاطة العلم بكنهها اما قوله اماذا كنتم تعملون
فالمراد لما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملونه بعد ذلك كانه قال كل عمل سواه فكانه ليس بعمل
ثم قال ووقع القول عليهم يريد ان العذاب الموعود يغشاهم بسبب تكذيبهم بايات الله فيشغلهم عن النطق
والاعتذار كقوله هذا يوم لا ينطقون ثم انه تعالى بعد ان خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون
دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال الم يروا انا
جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا اما وجه دلالته على التوحيد فلما ظهر في العقول ان التقليب
من النور الى الظلمة ومن الظلمة الى النور لا يحصل الا بقدرة قاهرة عالية واما وجه دلالته على الحشر فلانه
لما ثبت قدرته تعالى في هذه الصورة على القلب من النور الى الظلمة وبالعكس فاي امتناع في ثبوت قدرته على
القلب من الحياة الى الموت مرة ومن الموت الى الحياة اخرى واما وجه دلالته على النبوة فانه تعالى يقلب الليل
والنهار لمنافع المكلفين وفي بعثة الانبياء والرسل الى الخلق منافع عظيمة ولما ثبت ان المقصود من
بعثتهم الى الخلق لاجل تحصيل تلك المنافع فقد ثبت ان هذه الكلمة الواحدة كافية في اقامة الدلالة على تصحيح
الاصول الثلاثة التي منها منشأ كفرهم واستحقاقهم العذاب ثم في الاية سؤالان الاول ما السبب في ان جعل الابصار للنهار
وهو لاهله جوابه تنبيها على كمال هذه الصفة فيه الثاني قال جعلنا الليل ليسكنوا فيه فلم لم يقل والنهار لتبصروا فيه
جوابه لان السكون في الليل هو المقصود من الليل اما الابصار في النهار فليس هو المقصود بل هو وسيلة الى جلب المنافع
الدينية والدنيوية اما قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون تخص المؤمنين بالذكر وان كانت الادلة للكل من حيث
اختصوا بالقبول والانتفاع على ما تقدم في نظائره قوله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن

في الارض الا من شاء الله وكل اتوه داخرين هذا هو العلامة الثانية لقيام القيمة اما قوله ينفخ في الصور ففيه
وجوه احدها انه شيء شبيه بالقرن وان اسرافيل ينفخ فيه باذن الله فاذا سمع الناس ذلك الصوت وهي
في الشدة بحيث لا تحتمله طباعهم يفزعون عنده ويصعقون ويموتون وهو كقوله تعالى فاذا نقر في الناقور وهذا
قول الاكثرين وثانيها يجوز ان يكون تمثيلا لدعاء الموتى فان خروجهم من قبورهم كخروج الجيش عند سماع صوت الآلة
وثالثها ان الصور جمع الصورة وجعلوا النفخ فيها نفخ الروح والاول اقرب لدلالة الظاهر عليه ولا مانع يمنع منه
اما قوله ففزع من في السموات ومن في الارض فاعلم انه انما قال ففزع ولم يقل فيفزع للاشعار بتحقيق
الفزع وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد
فزعهم عند النفخة الاولى اما قوله الا من شاء الله فالمراد الا من ثبت الله قلبه من الملائكة قالوا هم
جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وقيل الشهداء وعن الضحاك الحور وخزنة النار وحملة العرش
وعن جابر منهم موسى لانه صعق مرة ومثله قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله وليس فيه خبر مقطوع والكتاب انما يدل على الجملة اما قوله تعالى وكل اتوه داخرين
فقرئ اتوه واتاه ودخرين فالجمع على المعنى والتوحيد على اللفظ والداخر والدخر الصاغر وقيل معنى
الاتيان حضورهم الموقف بعد النفخة الثانية ويجوز ان يراد رجوعهم الى امره تعالى وانقيادهم له قوله تعالى
وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون
هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيمة وهي قوله تعالى ويوم نسير الجبال والوجه في حسبانهم انها جامدة وهي
تمر مر السحاب فلان الاجسام الكبار اذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد في السمت والكيفية ظن الناظر
اليها انها واقفة مع انها تمر مرا حثيثا اما قوله تعالى صنع الله فهو من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله الا وصفة الله
ان مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى انه لما قدم ذكر هذه الامور التي لا يقدر عليها سواه جعل هذا الصنع
من جملة الاشياء التي اتقنها واتى بها على الحكمة والصواب قال القاضي عبد الجبار فيه دلالة على ان القبائح
ليست من خلقه والا لوجب وصفها بانها متقنة لكن الاجماع مانع منه والجواب ان الاتقان لا يحصل الا في المركبات
فيمتنع وصف الاعراض بها قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء
بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون الا ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما تكلم في علامات القيمة شرح
بعد ذلك احوال المكلفين بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي
جاء بالحسنة وله امران احدهما ان له ما هو خير منها وذلك هو الثواب فان قيل الحسنة التي جاء بها العبد يدخل
فيها معرفة الله والاخلاص في الطاعات والثواب انما هو الاكل والشرب فكيف يجوز ان يقال الاكل والشرب
خير من معرفة الله جوابه من وجوه احدها ان ثواب المعرفة النظرية الحاصلة في الدنيا هي المعرفة الضرورية الحاصلة
في الاخرة ولذة النظر الى وجهه الكريم سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وقد دلت الدلائل على ان اشرف السعادات هي
هذه اللذة ولو لم تحمل الاية على ذلك لزم ان يكون الاكل والشرب خيرا من معرفة الله وانه باطل وثانيها ان الثواب
خير من العمل من حيث ان الثواب دائم والعمل منقضي ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله وثالثها فله خير منها
اي له خير حاصل من جهتها وهو الجنة السؤال الثاني الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم
بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على كمل الحسنات شانا واعلاها درجة
وهو الايمان فلهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بان لا يعاقب اهل الايمان جوابه
ذلك الخير هو ان لا يكون عقابه مخلدا الامر الثاني للمطيع هو انهم آمنون من كل فزع لا كما قال بعضهم ان اهوال
القيمة تعم المؤمن والكافر فان قيل اليس انه قال في اول الاية ففزع من في السموات فكيف نفى الفزع ههنا
جوابه ان الفزع الاول هو ما لا يخلو عنه احد عند الاحساس بشدة تقع وهول يفجأ من رعب وهيبة وان
كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه كما يدخل الرجل بصدر رهياب وقلب وجاب وان كانت ساعة اعزاز على الملك
وتكرمة واما الثاني فالخوف من العذاب اما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو
خوف العذاب واما ما يلحق الانسان من التهيب والرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد وفي الاخبار
ما يدل عليه ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف وهو خوف النار امن تعدى بالجار وبنفسه لقوله تعالى
افامنوا مكر الله فهذا شرح حال المطيعين اما شرح حال العصاة فهو قوله تعالى ومن جاء بالسيئة قيل السيئة
الاشراك وقوله تعالى فكبت وجوههم في النار فاعلم انه يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة فكانه قيل فكبوا
في النار كقوله فكبكبوا ويجوز ان يكون ذكر الوجوه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين اما قوله
هل تجزون الا ما كنتم تعملون فيجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب باضمار القول قوله تعالى
انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وامرت ان اكون من المسلمين وان اتلو القرآن
فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل انما انا من المنذرين وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها
وما ربك بغافل عما تعملون اعلم انه تعالى لما بين المبدأ والمعاد والنبوة ومقدمات القيمة وصفة اهل القيمة
من اهل الثواب والعقاب وذلك كمال ما يتعلق ببيان اصول الدين ختم الكلام بهذه الخاتمة اللطيفة فقال
قل يا محمد اني امرت باشياء الاول اني امرت بان اخص الله وحده بالعبادة ولا اتخذ له شريكا وان الله لما قدم
دلائل التوحيد فكانه امر محمدا بان يقول لهم هذه الدلائل التي ذكرتها لكم ان لم تفد لكم القول بالتوحيد فقد افادت لي
ذلك سواء قبلتم هذه الدعوة او اعرضتم عنها فاني مصر عليها غير مرتاب فيها ثم وصف الله تعالى بامرين احدهما انه رب هذه
البلدة والمراد مكة وانما اختصها من بين سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار
اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن نبيه ومهبط وحيه اما قوله الذي حرمها فقرئ التي حرمها وانما
وصفها بالتحريم لوجوه احدها انه حرم فيها اشياء على من يحج وثانيها ان اللاجي اليها آمن وثالثها لا ينتهك

حرمتها

حرمتها الا ظالم ولا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلموا
ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله تعالى فكانه قال لما علمت وعلمتم انه تعالى هو المتولي لهذه النعم
وجب علي ان اخصه بالعبادة ورابعها وصف الله بقوله وله كل شيء وهذه اشارة الى ما تقدم من الدلائل المذكورة
في هذه السورة على التوحيد من كونه تعالى خالقا لجميع النعم فاجمل ههنا تلك المفصلات وهذا كمن اراد صفة بعض الملوك
بالقوة فيعد تلك التفاصيل ثم بعد التطويل يقول ان كل العالم له وكل الناس في طاعته الثاني امرت بان اكون
من المسلمين الثالث امرت بان اتلو القرآن عليهم ولقد قام بكل ذلك صلوات الله عليه اتم قيام فمن اهتدى في هذه
المسائل الثلاث المتقدمة وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه
ومن ضل فلا علي وما انا الا رسول منذر ثم انه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة في نهاية الحسن وهي قوله وقل
الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة وعلى ما وفقني من القيام باداء الرسالة والانذار سيريكم آياته
القاهرة فتعرفونها لكن حين لا ينفعكم الايمان وما ربك بغافل عما تعملون لانه من وراء جزاء العاملين والله اعلم بالصواب

سورة القصص مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثمانون وثمان آيات

طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون ان فرعون علا في
الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم انه كان من المفسدين
ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض
ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون اعلم ان قوله تعالى طسم كسائر الفواتح وقد تقدم
القول فيها تلك اشارة الى آيات السورة والكتاب المبين هو اما اللوح واما الكتاب الذي وعد الله انزاله على محمد
صلى الله عليه وسلم فبين تعالى ان آيات هذه السورة هي آيات ذلك الكتاب ووصفه بانه مبين لانه بين فيه الحلال
والحرام او لانه بين بفصاحته انه من كلام الله تعالى دون كلام العباد او لانه بين صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او لانه
بين خبر الاولين والآخرين او لانه بين كيفية التخلص عن شبهات اهل الضلال اما قوله تعالى نتلوا عليك اي على
لسان جبريل عليه السلام لانه كان يتلو على محمد حتى يحفظه قوله تعالى من نبأ موسى وفرعون فهو مفعول نتلوا اي نتلوا
عليك بعض خبرهما بالحق محقين كقوله تنبت بالدهن قوله تعالى لقوم يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى قد اراد
بذلك من لا يؤمن ايضا لكنه خص المؤمنين بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا فهو كقوله تعالى هدى للمتقين والثاني يحتمل
انه تعالى علم ان الصلاح في تلاوته وهو ايمانهم وتكون ارادته لمن لا يؤمن كالتبع قوله ان فرعون علا في الارض قرئ فرعون
بضم الفاء وكسرها والكسر احسن وهو كالقسطاس علا استكبر وتجبر وتعظم وبغى والمراد به قوة الملك والغلبة
في الارض يعني ارض مملكته ثم فصل الله تعالى بعض ذلك بقوله وجعل اهلها شيعا اي فرقا يشيعونه على ما يريد
ويطيعونه لا يملك احد منهم مخالفته او يشيع بعضهم بعضا في استخدامه او اصنافا في الخدمة او فرقا مختلفة
قد اغرى بينهم العداوة ليكونوا له اطوع والمراد ما فسره بقوله يستضعف طائفة منهم اي يستخدمهم ويذبح
ابناءهم ويستحيي نساءهم فهذا هو المراد بالتشيع قوله تعالى يستضعف طائفة منهم تلك الطائفة بنوا اسرائيل
وفي سبب ذبح الابناء وجوه احدها ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يده
فولد تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وعن السدي المفسرين بقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال
وهب قتل القبط في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل قال بعضهم في هذا دليل على حمق فرعون فانه ان صدق
الكاهن فاي ينفع القتل وان كذب فاي وجه القتل وهذا قد يذكر في تزييف علم الاحكام من علم النجوم ونظيره في
نفاة التكليف انه ان كان زيد في علم الله تعالى وفي قضائه من السعداء فلا حاجة الى الطاعة وان كان من الاشقياء
فلا فائدة في الطاعة وايضا فهذا السؤال لو صح لبطل علم التعبير ومنفعته وايضا فجواب المنجم ان النجوم دلت
على انه يولد ولد لو لم يقتل لصار كذا وكذا وعلى هذا التقدير يكون السعي في قتله عبثا واعلم ان هذا الوجه
ضعيف لان اسناد هذا الخبر الى الكاهن اعتراف بانه قد يخبر عن الغيب على سبيل التفصيل ولو جوزنا
لبطلت دلالة الاخبار عن الغيب على صدق الرسول وهو باجماع المسلمين باطل وثانيها وهو قول السدي
ان فرعون رأى في منامه ان نارا اقبلت من بيت المقدس واشتملت على مصر فاحرقت القبط دون بني اسرائيل
فسئل عن رؤياه فقالوا يخرج من هذا البلد الذي جاء بنوا اسرائيل منه رجل يكون هلاك مصر على يده فامر بقتل
الذكور وثالثها ان الانبياء الذين كانوا قبل موسى عليه السلام بشروا بمجيئه وفرعون قد سمع ذلك فلذلك كان
يذبح ابناء بني اسرائيل وهذا الوجه هو الاولى بالقبول قال صاحب الكشاف يستضعف حال من الضمير في وجعل
او صفة لشيعا او كلام مستأنف ويذبح بدل من يستضعف وقوله انه كان من المفسدين يدل على ان ذلك
القتل ما حصل منه الا الفساد وانه لا ترد في قضاء الله اما قوله ونريد ان نمن فهو جملة معطوفة على قوله
ان فرعون علا في الارض لانها نظيرة تلك في وقوعها تفسيرا لنبأ موسى وفرعون واقتصاصا له واللفظ في
قوله ونريد للاستقبال ولكن اريد به حكاية حال ماضية ويجوز ان يكون حالا من يستضعفهم اي يستضعفهم
فرعون ونحن نريد ان نمن عليهم فان قيل كيف يجتمع استضعافهم وارادة الله تعالى المنة عليهم واذا اراد الله شيئا
كان ولم يتوقف الى وقت آخر قلنا لما كانت منة الله تعالى بخلاصهم من فرعون قريبة الوقوع جعلت ارادة وقوعها
كانها مقارنة لاستضعافهم اما قوله ونجعلهم ائمة اي مقدمين في الدين والدنيا وعن مجاهد دعاة الى الخير
وعن قتادة ولاة كقوله وجعلكم ملوكا ونجعلهم الوارثين يعني لملك فرعون وارضه وما في يده اما قوله
ونمكن لهم في الارض فاعلم ان الله تعالى مكن له اي جعل له مكانا يقعد عليه او يرقد فوطأه ومهده ونظيره ارض له ومعنى
التمكين لهم في الارض وهي ارض مصر والشام ان ينفذ امرهم ويطلق ايديهم وقوله ونري فرعون وهامان وجنودهما
منهم ما كانوا يحذرون وقرئ ويرى فرعون وهامان وجنودهما اي يرون منهم ما كانوا خائفين منه من ذهاب ملكهم

وهلاكهم على يد مولود بني اسرائيل قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين ، فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين ، وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وهم لا يشعرون

اعلم انه تعالى لما قال ونريد ان نمن ابتداء بذكر اوائل نعمه في هذا الباب بقوله واوحينا الى ام موسى والكلام في هذا الوحي ذكرناه في سورة طه في قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى وقوله ان ارضعيه كالدلالة على انها ارضعته وليس في القران حد ذلك فاذا خفت عليه ان يفطن به جيرانك ويسمعون صوته عند البكاء فالقيه في اليم قال ابن جريج ان بعد اربعة اشهر صاح فالقي في اليم والمراد باليم ههنا النيل ولا تخافي ولا تحزني والخوف غم يحصل بسبب مكروه يتوقع حصوله في المستقبل والحزن غم يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي فكانه قال ولا تخافي في هلاكه ولا تحزني بسبب فراقه فانا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة له وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام وقصة الالقاء في اليم قد تقدمت في سورة طه قال ابن عباس ان ام موسى لما تقارب ولادتها كانت قابلة من القوابل التي وكلهن فرعون بالحبالى مصافية لام موسى فلما احست بالطلق ارسلت اليها وقالت لها قد نزل بي ما نزل ولينفعني اليوم حبك اياي فجلست القابلة فلما وقع موسى على الارض هالها النور بين عيني موسى فارتعش كل مفصل منها ودخل حب موسى قلبها فقالت يا هذه ما جئتك الا لقتل مولودك ولكن وجدت لابنك هذا حبا شديدا فاحفظي ابنك فاني اراه (في قلبي) عدونا فلما خرجت القابلة من عندها ابصرها بعض العيون فجاءها الى بابها ليدخل على ام موسى فقالت اخته يا اماه هذا الحرس فلفته في خرقة ووضعته في تنور مسجور فطاش عقلها فلم تعقل ما تصنع فدخلوا فاذا التنور مسجور ورأوا ام موسى لم يتغير لونها ولم يظهر لها لبن فقالوا لم دخلت القابلة عليك قالت انها حبيبة لي دخلت للزيارة فخرجوا من عندها ورجع اليها عقلها وقالت لاخت موسى اين موسى قالت لا ادري فسمعت بكاءه في التنور فانطلقت اليه وجعل الله النار عليه بردا وسلاما فاخذته ثم ان ام موسى عليه السلام لما رأت فرعون جد في طلب الولدان خافت على ابنها فقذف الله في قلبها ان تتخذ له تابوتا وان تقذف التابوت في النيل فذهبت الى نجار من اهل مصر فاشترت منه تابوتا فقال لها ما تصنعين به فقالت ابن لي اخشى عليه كيد فرعون اخبأه فيه وما عرفت انه يفشي ذلك الخبر فلما انصرف ذهب النجار ليخبر به الذباحين فلما جاءهم امسك الله لسانه وجعل يشير بيده فضربوه وطردوه فلما عاد الى موضعه رد الله عليه نطقه فذهب مرة اخرى ليخبرهم به فاخذ الله بصره ولسانه فعاهد الله انه ان رد عليه بصره ولسانه لا يدلهم عليه فعلم الله منه الصدق فرد عليه بصره ولسانه وانطلقت ام موسى فالقته في النيل وكانت لفرعون ابنة لم يكن لها ولد غيرها وكان لها كل يوم ثلاث حاجات ترفعها الى ابيها وكان بها برص شديد وكان فرعون قد شاور الاطباء والسحرة في امرها فقالوا ايها الملك لا تبرأ هذه الا من قبل البحر يوجد فيه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك في يوم كذا في شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون الى مجلس كان له على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست على الشاطئ اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج وتعلق بشجرة فقال فرعون ايتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب حتى وضعوه بين يديه فعالجوا فتح الباب فلم يقدروا عليه وعالجوا كسره فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته وفتحته فاذا بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه فالقى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت فضمته الى صدرها فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر فرقا منك فامر فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون وابنته فترك قتله اما قوله فالتقطه آل فرعون فالالتقاط اصابة الشيء من غير طلب والمراد بآل فرعون جواريه اما قوله ليكون لهم عدوا وحزنا فالمشهور ان هذه اللام يراد بها العاقبة قالوا والا نقض قوله وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه ونقض قوله والقيت عليك محبة مني ونظير هذه اللام قوله (لقوله) (له ملك ينادي كل يوم) ولقد ذرأنا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب ، واعلم ان التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان هذه اللام هي للتعليل على سبيل المجاز وذلك لان مقصود الشيء وغرضه يؤول اليه امره فاستعملوا هذه اللام فيما يؤول اليه الشيء على سبيل التشبيه كاطلاق لفظ الاسد على الشجاع والبليد على الحمار وقرأ حمزة والكسائي حزنا بضم الحاء وسكون الزاي والباقون بالفتح وهما لغتان مثل السقم والسقم اما قوله كانوا خاطئين ففيه وجهان احدهما قال الحسن معنى كانوا خاطئين من الخطيئة بل المعنى وهم لا يشعرون انه الذي يذهب ملكهم واما جمهور المفسرين فقالوا معناه كانوا خاطئين فيما كانوا عليه من الكفر والظلم فعاقبهم الله بان ربى عدوهم ومن هو سبب هلاكهم على ايديهم وقرئ خاطين بتخفيف خاطئين او خاطين الصواب الى الخطأ وبين تعالى انها التقطته ليكون قرة عين لها وله جميعا قال ابن اسحق ان الله تعالى القى محبته في قلبها لانه كان في وجهه ملاحة كل من رآه احبه ولانها لما فتحت التابوت رأت النور ولانها لما فتحت التابوت رأته يمص اصبعه ولان ابنة فرعون لما لطخت برصها بريقه زال برصها ويقال ما كان لها ولد فاحبته قال ابن عباس لما قالت قرة عين لي ولك قال فرعون يكون لك واما لي فلا حاجة فيه فقال عليه السلام والذي يحلف به لو اقر فرعون انه يكون له قرة عين كما اقرت لهداه الله كما هداها قال صاحب الكشاف قرة عين خبر مبتدأ محذوف ولا يقوى ان تجعل مبتدأ ولا تقتلوه خبرا ولو نصب لكان اقوى وقراءة ابن مسعود دليل على انه خبر وقرئ لا تقتلوه قرة عين لي ولك وذلك بتقديم لا تقتلوه ثم قالت المرأة عسى ان ينفعنا فنصيب منه خيرا او نتخذه ولدا لانه اهل للتبني اما قوله وهم لا يشعرون فاكثر المفسرين على انه ابتداء كلام من الله اي لا يشعرون ان هلاكهم بسببه وعلى يده هذا قول مجاهد وقتادة والضحاك ومقاتل

قال

قال ابن عباس يريد لا يشعرون الى ماذا يصير امر موسى وقال آخرون هذا من تمام كلام المرأة اي لا يشعر بنو اسرائيل واهل مصر انا التقطناه وهذا قول الكلبي قوله تعالى واصبح فؤاد ام موسى فارغا ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين ، وقالت لاخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ، ذكروا في قوله فؤاد ام موسى فارغا وجوها احدها قال الحسن فارغا من كل هم الا من هم موسى وثانيها قال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله تعالى وافئدتهم هواء وثالثها قال صاحب الكشاف فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف ورابعها قال الحسن ومحمد بن اسحق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان تلقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجر فتوليت انت اهلاكه بيدك ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظم البلاء ما كان من عهد الله اليها وخامسها قال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لا يقتل اعتمادا على تكفل الله بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار اسمه وايقنت انها وان اظهرته فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يضره فربط الله على قلبها ويحتمل قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها بالوحي فامنت وزال عن قلبها الحزن فعلى هذا الوجه يصح ان يؤول على ان قلبها يسلم من الحزن على موسى اصلا وفيه وجه ثالث وهو انها لما سمعت ان امرأة فرعون عطفت عليه وتبنته ان كادت لتبدي به بانه ولدها لانها لم تملك نفسها فرحا بما سمعت لولا انا سكنا ما به من شدة الفرح والابتهاج لتكون من المؤمنين الواثقين بوعد الله لا بتبني فرعون وتعطفه وقرئ فرغا وقرئ قرعا اي خاليا من قولهم اعوذ بالله من صفر الاناء وقرع الفناء وفزعا من قولهم دماءهم بينهم فرغ اي هدر يعني بطل قلبها من شدة ما ورد عليها اما قوله ان كادت لتبدي به فاعلم ان على قول من فسر الفراغ بالفراغ من الحزن فقد ذكرنا تفسير قوله ان كادت لتبدي به واما على قول من فسر الفراغ بحصول الخوف فذكروا وجوها احدها قال ابن عباس ان كادت لتخبر بان الذي وجدتموه ابني وقال في رواية عكرمة كادت تقول وا ابناه من شدة وجدها به وذلك حين رأت الموج يرفع ويضع وقال الكلبي ذلك حين سمعت الناس يقولون انه وقع في يد فرعون وقال السدي لما اخذوا ابنها كادت تقول هو ابني فعصمها الله تعالى ثم قال تعالى لولا ان ربطنا على قلبها بالهام الصبر كما يربط على الشيء المنفلت ليستقر ويطمئن لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله بقوله انا رادوه اليك اما قوله وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وانظري اين وقع والى من صار وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم فبصرت به قال ابن عباس ابصرته وقال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وقوله عن جنب اي عن بعد وقرئ عن جنب وعن جانب والجنب الجانب اي نظرت وراءه متجانفة وهم لا يشعرون بحالها وغرضها قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون ، فرددناه الى امه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق ولكن اكثرهم لا يعلمون ،

اعلم ان قوله وحرمنا عليه المراضع يقتضي تحريما من قبله فاذا لم يصح لتعذر التمييز فلا بد من فعل سواه ذلك الفعل يحتمل انه تعالى مع حاجته الى اللبن احدث فيه نفار الطبع عن لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن من الطعم ما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة فلما تعودها لا جرم كان يكره لبن غيرها وعن الضحاك كانت امه قد ارضعته ثلاثة اشهر حتى عرف ريحها والمراضع جمع مرضعة وهي المرأة التي ترضع او جمع مرضع وهو موضع الرضاع يعني الثدي او الرضاع وقوله من قبل اي من قبل ان رددناه الى امه ومن قبل مجيء اخت موسى ومن قبل ولادته في حكمنا وقضائنا فعند ذلك قالت اخته هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم اي يضمنون رضاعه والقيام بمصالحه وهم له ناصحون لا يمنعونه ما ينفعه في تربيته وغذائه ولا يخونونكم فيه والنصح اخلاص العمل من شوائب الفساد قال السدي انها لما قالت وهم له ناصحون دل ظاهر ذلك على ان اهل البيت يعرفونه فقال لها هامان قد عرفت هذا الغلام فدلينا على اهله فقالت ما اعرفه ولكني انما قلت هم للملك ناصحون اي ليزول شغل قلبه وكل ما روي في هذا الباب يدل على ان فرعون كان بمنزلة آسية في شدة محبته لموسى لا على ما قال من زعم انها كانت مختصة بذلك فقط ثم قال تعالى فرددناه الى امه بهذا الضرب من اللطف كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم ان وعد الله حق اي فيما كان وعدها من انه يرده اليها ولقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس المخبر كالمعاين فتحققت بوجود الموعود ، ولكن اكثر الناس لا يعلمون ، فيه وجوه احدها اي ولكن اكثر الناس في ذلك العهد وبعده لا يعلمون لاعراضهم عن النظر في آيات الله وثانيها قال الضحاك ومقاتل يعني اهل مصر لا يعلمون ان الله وعدها برده اليها وثالثها هذا كالتعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت واصبح فؤادها فارغا ورابعها ان يكون المعنى انا انما رددناه اليها لتعلم ان وعد الله حق فالمقصود الاصلي من ذلك الرد هذا الغرض الديني ذكرناه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان هذا هو الغرض (الذي) الاصلي وان ما سواه من قرة العين وذهاب الحزن تبع قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين النسوة قالت ايها الملك اني لامرأة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى اليها واتحفها بالذهب والجواهر قوله تعالى ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين ، ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ، قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم ، قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين اعلم ان في قوله بلغ اشده واستوى

قولان أحدهما انهما بمعنى واحد وهو استكمال القوة واعتدال المزاج والبنية والثاني وهو الاصح انهما معنيان متغايران
ثم اختلفوا فيه على وجوه أحدها وهو الاقرب ان الاشد عبارة عن كمال القوة الجسمانية والبدنية والاستواء عبارة
عن كمال القوة العقلية وثانيها الاشد عبارة عن كمال البنية والخلقة وثالثها الاشد عبارة عن البلوغ والاستواء
عبارة عن كمال الخلقة ورابعها قال ابن عباس الاشد ما بين الثمانية عشر سنة الى ثلاثين ثم من ثلاثين سنة
الى الاربعين فيبقى سواء من غير زيادة ولا نقصان ومن الاربعين يأخذ في النقصان وهذا الذي قاله ابن عباس حق
لان الانسان يكون في اول عمره في النمو والتزايد ثم يبقى من غير زيادة ولا نقصان ثم يأخذ في الانتقاص فنهاية
مدة الازدياد من اول العمر الى العشرين ومن العشرين الى الثلاثين يكون التزايد قليلا والقوة قوية جدا ثم من
الثلاثين الى الاربعين يقف ولا يزداد ولا ينقص ومن الاربعين الى الستين يأخذ في الانتقاص الخفي ومن
الستين الى آخر العمر في الانتقاص البين الظاهر ويروى انه لم يبعث نبي الا على رأس اربعين سنة والحكمة فيه
ظاهرة لان الانسان يكون الى رأس الاربعين قواه الجسمانية من الشهوة والغضب والحس قوية مستكملة فيكون
الانسان منجذبا اليها فاذا انتهى الى الاربعين اخذت القوى الجسمانية في الانتقاص والقوة العقلية في الازدياد
فهنالك يكون الرجل اكمل ما يكون فلهذا السبب اختار الله هذا السن للوحي وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في حد الاشد اما قوله اتيناه حكما وعلما ففيه قولان الاول انها النبوة وما يقترن بها من العلوم والاخلاق
وعلى هذا التقدير ليس في الآية دليل على ان هذه النبوة كانت قبل قتل القبطي او بعده لان الواو في قوله ودخل
المدينة لا تفيد الترتيب الثاني اتيناه الحكمة والعلم قال الله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة
وهذا القول اولى لوجوه احدها ان النبوة اعلى الدرجات البشرية فلا بد وان يكون مسبوقة بالكمال في العلم
والسيرة المرضية التي هي اخلاق الكبراء والحكماء وثانيها ان قوله وكذلك نجزي المحسنين يدل على انه انما
اعطاه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل وثالثها ان المراد بالحكم والعلم لو كان هو
النبوة لوجب حصول النبوة لكل من كان من المحسنين لقوله وكذلك نجزي المحسنين لان قوله وكذلك نجزي
المحسنين اشارة الى ما تقدم ذكره من الحكم والعلم ثم بين تعالى انعامه عليه قبل قتل القبطي اما قوله ودخل
المدينة على حين غفلة من اهلها ففيه ابحاث الاول اختلفوا في المدينة فالجمهور على انها هي المدينة التي يسكنها
فرعون وهي قرية على رأس فرسخين من مصر قال الضحاك هي عين الشمس البحث الثاني اختلفوا في معنى قوله على حين
غفلة من اهلها فالوجه الاول ان موسى عليه السلام لما بلغ اشده واستوى وآتاه الله الحكم والعلم في دينه ودين
آبائه علم ان فرعون وقومه على الباطل فتكلم بالحق وعاب دينهم واشتهر ذلك منه حتى آل الامر الى ان خافوه وخافهم
وكان له من بني اسرائيل شيعة يصدقونه ويستمعون منه ويقتدون به وبلغ في الخوف بحيث ما كان يدخل
مدينة فرعون الا خائفا فدخلها يوما على حين غفلة من اهلها ثم الاكثرون على انه عليه السلام دخلها نصف
النهار وهم قائلون وعن ابن عباس يريد بين المغرب والعشاء والاول اولى لانه تعالى اضاف الغفلة الى اهلها
واذا دخل المرء متسترا لاجل خوف لا تضاف الغفلة الى القوم القول الثاني قال السدي ان موسى حين كبر
كان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ما يلبس ويدعى موسى بن فرعون فركب يوما في اثره فادركه المقيل في موضع
فدخلها نصف النهار وقد خلت الطريق فهو قوله على حين غفلة القول الثالث قال ابن زيد ليس المراد من قوله
على حين غفلة من اهلها حصول الغفلة في تلك الساعة بل المراد الغفلة من ذكر موسى وامره فان موسى حين كان
صغيرا ضرب رأس فرعون بالعصا ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فجيء بجمر فاخذه فطرحه في فيه فمنه
عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الدار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر والقوم
نسوا ذكره فدخل على حين غفلة ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الروايات على البعض لانه ليس في القرآن ما يدل
على شيء منها المسئلة الثانية قال تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه قال الزجاج
قال هذا وهذا وهما غائبان على جهة الحكاية اي وجد فيها رجلين يقتتلان اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته
وهذا من عدوه ثم اختلفوا فقال مقاتل الرجلان كانا كافرين الا ان احدهما من بني اسرائيل والآخر من القبط واحتج
عليه بان موسى قال له انك لغوي مبين والمشهور ان الذي من شيعته كان مسلما لانه لا يقال فيمن يخالف الرجل
في دينه وطريقته انه من شيعته وقيل ان القبطي الذي سخر الاسرائيلي كان طباخ فرعون واستسخره ليحمل الحطب
الى مطبخه وقيل الرجلان المقتتلان احدهما السامري وهو الذي من شيعته والآخر طباخ فرعون والله اعلم
بكيفية الحال فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه اي سأله ان يخلصه منه واستنصره منه فوكزه
موسى الوكز الدفع باطراف الاصابع وقيل بجمع الكف وقرأ ابن مسعود فلكزه موسى فقال بعضهم الوكز في الصدر
واللكز في الظهر وكان عليه السلام شديد البطش قال بعض المفسرين فوكزه بعصاه فقتله قال المفضل
وهذا غلط لانه لا يقال وكزه بالعصا فقضى عليه اي اماته وقتله المسئلة الثالثة احتج بهذه الآية من طعن
في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يقال انه كان مستحق القتل او لم يكن كذلك فان كان
الاول فلم قال هذا من عمل الشيطان ولم قال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي ولم قال في سورة اخرى فعلتها اذا
وانا من الضالين وان كان الثاني ان ذلك القبطي لم يكن مستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله
وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار عن الفعل المباح
غير جائز لانه يوهم في المباح كونه حراما وثالثها ان الوكز لا يقصد به القتل ظاهرا فكان ذلك القتل قتل خطأ
فلم استغفر منه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يقال انه كان لكفره مباح الدم اما قوله هذا من عمل الشيطان
ففيه وجوه احدها لعل الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه قال الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل
فقد ترك ذلك المندوب فقوله هذا من عمل الشيطان معناه اقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان
وثانيها ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه فقوله هذا من عمل الشيطان اي عمل هذا المقتول
من عمل

من عمل الشيطان والمراد منه بيان كونه مخالفا لله تعالى مستحقا للقتل وثالثها ان يكون قوله هذا اشارة الى المقتول يعني انه
من جند الشيطان وحزبه يقال فلان من عمل الشيطان اي من احزابه اما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى نهج قول
آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع اليه تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام
بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب اما قوله فاغفر لي اي فاغفر لي ترك
هذا المندوب وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف
ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون فغفر له اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على
هذا التأويل انه عليه السلام على عقبه قال رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت اعانة المؤمن
ههنا سببا للمعصية لما قال ذلك اما قوله تعالى في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين ولم يقل اني صرت
بذلك ضالا ولكن فرعون لما ادعى انه كان كافرا في حال القتل نفى عن نفسه كونه كافرا في ذلك الوقت واعترف
بانه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه ان يفعله وما يدبر به في ذلك اما قوله ان كان كافرا حربيا فلم
استغفر عن قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت
او ان كان مباحا لكن الاولى تركه على ما قررناه قوله ذلك القتل كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا
وموسى عليه السلام كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا ثم ان سلمنا ذلك لكن لعله عليه السلام كان
يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا وان سلمنا
دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دليل البتة على انه كان رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك
صادرا عنه قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه المسئلة الرابعة قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب
المعاصي اليه تعالى لانه عليه السلام قال هذا من عمل الشيطان فنسب المعصية الى الشيطان فلو كان بخلق الله تعالى لكانت
من الله لا من الشيطان وهو كقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول صاحب موسى وما انسانيه الا
الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة اما قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين
ففيه وجوه احدها ان ظاهره يدل على انه قال انك لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا اكون معاونا لاحد من المجرمين
بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية
اذ لو كان معصية لنزل الكلام منزلة ما اذا قيل انك لما انعمت علي بقبول توبتي من تلك المعصية فاني اكون مواظبا
على مثل تلك المعصية وثانيها قال القفال كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما والباء للقسم اي بنعمتك
علي وثالثها قال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء كانه قال فلا تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله
فلا تجعلني ظهيرا واعلم ان في الآية دلالة على انه لا يجوز معاونة الظلمة والفسقة وقال ابن عباس لم يستثن
ولم يقل فلن اكون ان شاء الله فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثالث ترك الاعانة وانما خاف منه
ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض الا انه وقع منه قوله تعالى فاصبح في المدينة خائفا
يترقب فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه قال له موسى انك لغوي مبين ◌ فلما ان اراد ان يبطش
بالذي هو عدو لهما قال يا موسى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في
الارض وما تريد ان تكون من المصلحين ◌ وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى قال يا موسى ان الملأ يأتمرون
بك ليقتلوك فاخرج اني لك من الناصحين ◌ فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين ◌
اعلم ان عند موت ذلك الرجل القبطي من الوكز اصبح موسى من غد ذلك اليوم خائفا من ان يظهر انه القاتل
فيطلب وخرج على استتار فاذا الذي استنصره وهو الاسرائيلي بالامس يستصرخه يطلب نصرته
بصياح وصراخ قال له موسى انك لغوي مبين قال اهل التفسير الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول
اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي واحتج به من قدح
في عصمة الانبياء فقال كيف يجوز لموسى ان يقول لرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين والجواب
من وجهين الاول ان قوم موسى كانوا غلاظا جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدة الآيات اجعل لنا
الها كما لهم آلهة فالمراد بالغوي المبين ذلك الثاني انه عليه السلام انما سماه غويا لان من تكثر منه
المخاصمة على وجه يتعذر عليه دفع خصمه عما يرومه من ضرره يكون على خلاف طريقة الرشد واختلفوا
في قوله قال يا موسى اتريد ان تقتلني اهو من كلام الاسرائيلي او القبطي فقال بعضهم لما خاطب موسى الاسرائيلي
بانه غوي ورآه قد غضب غلب على ظنه لما هم بالبطش انه يريده فقال هذا القول وزعموا انه لم يعرف قتله
بالامس للرجل الا هو فصار ذلك سببا لظهور القتل ومزيد الخوف وقال آخرون بل هو قول القبطي وقد كان
عرف القصة من الاسرائيلي والظاهر هذا الوجه لانه تعالى قال فلما ان اراد ان يبطش بالذي هو عدو لهما
قال يا موسى فهذا القول اذا منه لا من غيره وايضا فقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا ان يكون
قولا للكافر واعلم ان الجبار هو الذي يفعل ما يريده من الضرب والقتل بظلم لا ينظر في العواقب ولا يدفع بالتي هي
احسن وقيل المتعظم الذي لا يتواضع لا حد ولما وقعت هذه الواقعة انتشر الحديث في المدينة وانتهى الى
فرعون وهموا بقتله اما قوله وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى قال صاحب الكشاف يسعى يجوز ارتفاعه
وصفا لرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بقوله من اقصى المدينة والائتمار التشاور يقال
الرجلان يأتمران لان كل واحد منهما يأمر صاحبه بشيء او يشير عليه بامر والمعنى يتشاورون بسببك
واكثر المفسرين على ان هذا الرجل مؤمن من آل فرعون فعلى وجه الاشفاق اسرع اليه ليخوفه بان الملأ
يأتمرون بك ليقتلوك اما قوله فخرج منها خائفا يترقب اي خائفا على نفسه من آل فرعون ينتظر هل يلحقه
طلب فيؤخذ ثم التجأ الى الله تعالى لعلمه بانه لا ملجأ سواه فقال رب نجني من القوم الظالمين وهذا يدل
على ان قتله لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه

كشاف
لا يتواضع لامر الله

قصاصا قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل، ولما ورد ماء مدين وجد
عليه امة من الناس يسقون، ووجد من دونهم امراتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر
الرعاء وابونا شيخ كبير، فسقى لهما ثم تولى الى الظل فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقير، فجاءته
احديهما تمشى على استحياء قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا فلما جاءه وقص عليه القصص
قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين، قالت احديهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوى
الامين، قال انى اريد ان انكحك احدى ابنتى هاتين على ان تاجرنى ثمانى حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
وما اريد ان اشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين، قال ذلك بينى وبينك ايما الاجلين
قضيت فلا عدوان على والله على ما نقول وكيل اعلم ان الناس اختلفوا فى قوله ولما توجه تلقاء مدين
فقال بعضهم انه خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله تعالى واخذ يمشى من غير معرفة فاوصله
الله الى مدين وهذا قول ابن عباس وقال آخرون لما خرج قصد مدين لانه وقع فى نفسه ان بينه وبينهم
قرابة لانهم من ولد مدين بن ابراهيم وهو كان من بنى اسرائيل لكن لم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله
ومن الناس من قال بل جاء جبريل وعلمه الطريق وذكر ابن جرير عن السدى لما اخذ موسى فى المسير جاءه ملك على
فرس فسجد له موسى من الفرح فقال لا تفعل واتبعنى فاتبعه نحو مدين واحتج من قال انه خرج وما قصد مدين بامرين
احدهما قوله ولما توجه تلقاء مدين ولو كان قاصدا للذهاب الى مدين لقال ولما توجه الى مدين فلما لم يقل ذلك
بل قال توجه تلقاء مدين علمنا انه لم يتوجه الا الى ذلك الجانب من غير ان يعلم ان ذلك الجانب الى اين ينتهى والثانى
قوله عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل وهذا كلام شاك لا عالم والاقرب ان يقال انه قصد الذهاب الى مدين
وما كان عالما بالطريق ثم انه كان يسئل الناس عن كيفية الطريق لانه يبعد من موسى عليه السلام فى عقله وذكائه
ان لا يسئل ثم قال ابن اسحق خرج من مصر الى مدين بغير زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام
الا ورق الشجر اما قوله عسى ربى ان يهدينى سواء السبيل فهو نظير قول جده ابراهيم عليه السلام انى ذاهب الى ربى
سيهدين وموسى عليه السلام قلما يذكر كلاما فى الاستدلال والجواب والدعاء والتضرع الا ما ذكره ابراهيم
وهكذا الخلف الصدق للسلف الصالح صلوات الله عليهم وعلى جميع الطاهرين، ولما ورد ماء مدين وهو الماء
الذى يسقون منه وكان بئرا فيما روى وورده مجيئه والوصول اليه، وجد عليه، اى فوق شفيره ومستقاه
امة، جماعة كثيفة العدد، من الناس، من ناس مختلفين، ووجد من دونهم، فى مكان اسفل من مكانهم امراتين
تذودان، والذود الدفع والطرد فقوله تذودان اى تحبسان ثم فيه اقوال تحبسان اغنامهما واختلفوا فى علة
ذلك الحبس على وجوه احدها قال الزجاج لان على الماء من كان اقوى منهما ولا يتمكنان من السقى وثانيها كانتا
تكرهان المزاحمة على الماء وثالثها لئلا يختلط اغنامهما باغنامهم ورابعها لئلا يختلطا بالرجال القول الثانى
كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظرين لتسترهما القول الثالث تذودان الناس عن غنمهما القول الرابع
قال الفراء تحبسانها عن ان تتفرق وتنتشر قوله تعالى قال ما خطبكما اى ما شانكما وحقيقته ما مخطوبكما
اى مطلوبكما من الذياد فسمى المخطوب خطبا كما سمى المشئون شانا فى قولك ما شانك فقالتا لا نسقى حتى يصدر
الرعاء وابونا شيخ كبير وذلك يدل على ضعفهما عن السقى من وجوه احدها ان العادة فى السقى للرجال لا النساء
وذلك يدل على ضعفهن عن ذلك وثانيها ما ظهر من ذودهما الماشية على طريق التاخر وثالثها قولهما حتى
يصدر الرعاء ورابعها انتظارهما لما يبقى من القوم من الماء وخامسها قولهما وابونا شيخ كبير ودلالة ذلك على
انه لو كان قويا حضر ولو حضر لم يتاخر عن السقى فعند ذلك سقى لهما قبل ان يصدر الرعاء وعادتا الى ابيهما قبل
الوقت المعتاد قرا ابو عمرو وابن عامر وعاصم بفتح الياء وضم الدال وقرا الباقون بضم الياء وكسر الدال فالمعنى
فى القراءة الاولى حتى ينصرفوا عن الماء ويرجعوا عن سقيهم وصدر ضد ورد ومن قرا بضم الياء فالمعنى حتى
يصدر القوم مواشيهم اما قوله فسقى لهما اى غنمهما لاجلهما وفى كيفية السقى اقوال احدها انه عليه السلام سئل
القوم فسمحوا وثانيها قال عمد الى صخرة على راس بئر لا يقلعها الا عشرة وقيل اربعون وقيل مائة فنحاها
بنفسه واستقى الماء من ذلك البئر وثالثها ان القوم لما زاحمهم موسى عليه السلام تعمدوا القاء ذلك الحجر على
راس البئر فهو عليه السلام رمى ذلك الحجر وسقى لهما وليس بيان ذلك فى القران والله اعلم بالصحيح منه لكن المراة
وصفت موسى بالقوة فدل ذلك على انها شاهدت منه ما يدل على فضل قوته وقال تعالى ثم تولى الى الظل وفيه دلالة
على انه سقى لهما فى شمس وحر وفيه دلالة ايضا على كمال قوة موسى قال الكلبى اتى موسى اهل الماء فسالهم دلوا من ماء
فقالوا له ان شئت ايت الدلو فاستق لها قال نعم وكانوا يجتمعون على الدلو اربعون رجلا حتى يخرجوه من البئر فاخذ
موسى الدلو فاستقى به وحده وصب فى الحوض ودعا بالبركة ثم قرب غنمهما فشربت حتى رويت ثم سرحهما مع
غنمهما فان قيل كيف ساغ لنبى الله الذى هو شعيب عليه السلام ان يرضى لابنتيه بسقى الماشية قلنا ليس فى
القران ما يدل على ان اباهما كان شعيب عليه السلام والناس مختلفون فيه قال ابن عباس اباهما يثرون ابن اخى
شعيب وشعيب مات بعد ما عمى وهو اختيار ابى عبيد وقال الحسن انه رجل مسلم قبل الدين عن شعيب على انا
وان سلمنا انه شعيب عليه السلام لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروة فالناس فيه مختلفون واحوال
اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة الضرورة اما قوله قال رب انى لما انزلت الى
من خير فقير، فالمعنى انى لاى شئ انزلت الى من خير قليل او كثير غث او سمين لفقير وانما عدى فقير باللام لانه
ضمن معنى سائل وطالب واعلم ان هذا الكلام يدل على الحاجة اما الى الطعام او الى غيره الا ان المفسرين حملوه
على الطعام قال ابن عباس يريد طعاما ياكله وقال الضحاك مكث سبعة ايام لم يذق فيها طعاما الا بقل
الارض روى ان موسى لما قال ذلك رفع صوته واسمع المراتين ذلك فان قيل انه عليه السلام لما بقى معه من القوة
ما قدر بها على حمل ذلك الدلو العظيم فكيف يليق بهمته العالية ان يطلب الطعام اليسير انه عليه السلام قال

لاتحل

لاتحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى قلنا اما رفع الصوت بذلك لاسماع المراتين وطلب الطعام فذلك لا يليق بموسى
عليه السلام البتة فلا تقبل تلك الرواية ولكن لعله عليه السلام قال ذلك فى نفسه مع ربه تعالى وفى الاية
وجه آخر كانه قال رب انى بسبب ما انزلت الى من خير الدين صرت فقيرا فى الدنيا لانه كان عند فرعون فى
ملك وثروة فقال ذلك رضى بهذا البدل وفرحا به وشكرا له وهذا التاويل اليق بحال موسى عليه السلام
اما قوله تعالى فجاءته احديهما تمشى على استحياء فقوله على استحياء فى موضع الحال اى مستحيية قال عمر بن
الخطاب قد استترت بكم قميصها وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابى حازم
على اجلال له ومنهم من يقف على قوله تمشى ثم يبتدئ فيقول على استحياء فقالت ان ابى يدعوك يعنى انها
على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعا غيره الى الضيافة يستحيى لا سيما المراة وفى ذلك دلالة على ان
شعيبا عليه السلام لم يكن له معين سواهما روى انهما لما رجعتا الى ابيهما قبل الناس قال ما اخطبكما قالتا وجدنا
رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا فقال لاحديهما اذهبى فادعيه لى اما الاختلاف فى ان ذلك الشيخ كان شعيبا او غيره
فقد تقدم والاكثرون على انه شعيب وقال محمد بن اسحق فى البنتين اسم الكبرى صفورا والصغرى ليا وقال غيره
صفرا وصفيرا وقال الضحاك صافورا والتى جاءت الى موسى الكبرى على قول الاكثرين وقال الكلبى هى الصغرى
وليس فى القران دلالة على شئ من هذه التفاصيل اما قوله قالت ان ابى يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا
ففيه اشكالات احدها كيف ساغ لموسى عليه السلام ان يعمل بقول امراة وان يمشى معها وهى اجنبية
فان ذلك يورث التهمة العظيمة قال عليه السلام اتقوا مواضع التهم وثانيها انه سقى اغنامهما تقربا الى الله تعالى
فكيف يليق به اخذ الاجرة عليه فان ذلك غير جائز فى المروة ولا فى الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن وفقر ابيهن
وعجزهم وانه عليه السلام كان فى نهاية القوة بحيث كان يمكنه الكسب الكثير باقل سعى فكيف يليق بمروة مثله اخذ
الاجرة على ذلك القدر من السعى من الشيخ الفقير والمراة الفقيرة ورابعها كيف يليق بشعيب عليه السلام
ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون الرجل عفيفا او فاسقا الجواب عن الاول ان نقول اما العمل بقول
امراة فكان يعمل بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى فى الاخبار وما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشى
مع المراة فلا باس به بعد الاحتياط والتورع والجواب عن الثانى ان المراة لما قالت ذلك فلعل موسى ما ذهب
اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك برؤية ذلك الشيخ وروى انها لما قالت ليجزيك كره ذلك ولما قدم اليه الطعام
امتنع وقال انا اهل بيت لا نبيع ديننا بالدنيا ولا ناخذ بالمعروف ثمنا حتى قال شعيب هذه عادتنا مع كل
من ينزل بنا وايضا فليس بمنكر ان الجوع قد بلغ الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك على سبيل الاضطرار
وهذا هو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات والجواب عن الرابع لعله عليه السلام كان
قد علم بالوحى طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها اما قوله تعالى فلما جاءه قال عمر بن الخطاب فقام يمشى
والجارية امامه فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى انى من عنصر ابراهيم فكونى خلفى حتى لا يرفع الريح ثيابك
فارى ما لا يحل لى فلما دخل على شعيب فاذا الطعام موضوع فقال شعيب تناول يا فتى فقال موسى اعوذ بالله
قال شعيب ولم قال لانا من اهل بيت لا نبيع ديننا بملء الارض ذهبا قال شعيب ولكن عادتى وعادة آبائى
اطعام الضيف فجلس موسى فاكل وانما كره اكل الطعام خشية ان يكون ذلك اجرة له على عمله ولم يكره
ذلك مع الخضر حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا والفرق ان اخذ الاجرة على الصدقة لا يجوز اما
الاستيجار ابتداء فغير مكروه اما قوله وقص عليه القصص فالقصص مصدر كالعلل سمى به المقصوص
قال الضحاك لما دخل عليه قال له من انت يا عبد الله قال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن
يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف فى اليم وقتل القبطى وانهم
يطلبونه ليقتلوه قال شعيب عليه السلام لا تخف نجوت من القوم الظالمين اى لا سلطان له بارضنا
ولسنا فى مملكته وليس فى الاية دلالة على انه قال ذلك عن الوحى او على ما تقتضيه العادة فان قيل
ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب فى الف الف وستمائة الف فالملك الذى هذا شانه
كيف يعقل ان لا يكون فى ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته قلنا هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال
اما قوله قالت احديهما يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوى الامين ففيه مسائل المسئلة الاولى
وصفته بالقوة لما شاهدت من كيفية السقى وبالامانة لما حكينا من غضه بصره حال ذودهما الماشية
وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها الى ابيها المسئلة الثانية انما جعل خير من استاجرت اسما والقوى
الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية هى سبب التقديم المسئلة الثالثة القوة والامانة لا تكفيان
فى حصول المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل الكياسة ويمكن ان يقال انها داخلة
فى الامانة وعن ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت شعيب وصاحب يوسف وابو بكر اما قوله انى اريد
ان انكحك احدى ابنتى هاتين فلا شبهة فى ان هذا اللفظ وان كان على الترديد لكنه عند التزويج عين
ولا شبهة فى ان العقد وقع على اقل الاجلين فكانت الزيادة كالتبرع والفقهاء ربما استدلوا به على ان العمل
قد يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا فلا يلزمنا ويدل
على انه قد كان جائزا فى تلك الشريعة ان يشرط للولى منفعة وعلى انه قد كان جائزا فى تلك الشريعة نكاح
المراة بغير بدل تستحقه المراة وعلى ان عقد النكاح لا تفسده الشروط التى لا يوجبها العقد ثم قال تعالى
على ان تاجرنى ثمانى حجج، تاجرنى من اجرته اذا كنت له اجيرا وثمانى حجج ظرفه او من اجرته كذا اذا اثبته اياه
ومنه آجركم الله ورحمكم وثمانى حجج مفعول به ومعناه رعية ثمانى حجج ثم قال تعالى وما اريد ان اشق
عليك وفيه وجهان الاول لا اريد ان اشق عليك بالزام اتم الاجلين فان قيل ما حقيقة قولهم
شققت عليه وشق عليه الامر قلنا حقيقته ان الامر اذا تعاظمك فكانه شق عليك ظنك باثنين يقول

تارة اطيقه وتارة لا اطيقه الثاني لا اريد ان اشق عليك في الرعي ولكني اساهلك فيها واسامحك بقدر الامكان ولا اكلفك الاحتياط الشديد في كيفية الرعي وهكذا كان الانبياء عليهم السلام آخذين بالاسمح في معاملات الناس ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم شريكي فكان خير شريك لا يداري ولا يشاري ولا يماري ثم قال تعالى ستجدني ان شاء الله من الصالحين فيه وجهان الاول يريد بالصلاح حسن المعاملة ولين الجانب الثاني يريد الصلاح على العموم ويدخل تحته جنس المعاملة وانما قال ان شاء الله للاتكال على توفيقه ومعونته فان قيل فالعقد كيف ينعقد مع هذا الشرط فانك لو قلت امرأتي طالق ان شاء الله لا تطلق قلنا هذا مما يختلف بالشرايع اما قوله ذلك بيني وبينك فاعلم ان ذلك مبتدأ وبيني وبينك خبره وهو اشارة الى ما عاهده عليه شعيب يريد ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه قائم بيننا جميعا لا يخرج كلانا عنه لا انا عما شرطت علي ولا انت عما شرطت على نفسك ثم قال تعالى ايما الاجلين قضيت من الاجلين اطولهما الذي هو العشر او اقصرهما الذي هو الثماني فلا عدوان علي اي لا تعتدى علي في طلب الزيادة اراد بذلك تقرير امر الخيار يعني ان شاء هذا وان شاء هذا او يكون اختيار الاجل الزائد موكولا الى رأيه من غير ان يكون لاحد عليه اجبار ثم قال والله على ما نقول وكيل الوكيل هو الذي وكل اليه الامر ولما استعمل الوكيل في معنى الشاهد عدى بعلى لهذا السبب

قوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون فلما اتيها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم اليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قوما فاسقين

اعلم انه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوج صغراهما وقضى اوفاهما اي قضى ادنى الاجلين وقال مجاهد قضى الاجل عشر سنين ومكث بعد ذلك عنده عشر سنين وقوله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله آنس يدل على ان ذلك الايناس حاصل عقيب مجموع الامرين ولا يدل على انه حصل عقيب احدهما وهو قضاء الاجل فبطل ما قاله القاضي من ان ذلك يدل على انه لم يزد عليه وقوله سار باهله ليس فيه دلالة على انه خرج منفردا معها وقوله امكثوا فيه دلالة على الجمع اما قوله تعالى اني آنست نارا فقد مر تفسيره في سورة طه وسورة النمل اما قوله آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون ففيه ابحاث الاول قال صاحب الكشاف الجذوة بالحركات الثلاث وقرئ بهن جميعا هو العود الغليظ كانت في رأسه نار او لم تكن قال الزجاج الجذوة القطعة الغليظة من الحطب البحث الثاني قد حكينا في سورة طه انه اظلم عليه الليل في الصحراء وهبت ريح شديد فرقت ماشيته وضل واصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعنده ابصر نارا فسار اليها يطلب من يدله على الطريق وهو قوله آتيكم منها بخبر او آتيكم من هذه النار بجذوة من حطب لعلكم تصطلون وفي قوله تعالى آتيكم منها بخبر دلالة على انه ضل وفي قوله لعلكم تصطلون دلالة على البرد اما قوله فلما اتيها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فاعلم ان شاطئ الوادي جانبه وجاء النداء عن يمين موسى من شاطئ الوادي من قبل الشجرة وقوله من الشجرة بدل من قوله من شاطئ الواد الايمن بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة على الشاطئ كقوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم واما وصف البقعة بكونها مباركة لانه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله اياه وههنا مسائل المسئلة الاولى احتجت المعتزلة على قولهم ان الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم بقوله من الشجرة فان هذا صريح في ان موسى عليه السلام سمع النداء من الشجرة والمتكلم بذلك النداء هو الله تعالى وهو تعالى منزه عن ان يكون في جسم فثبت انه تعالى انما يتكلم بخلق الكلام في جسم اجاب القائلون بقدم الكلام فقالوا لنا مذهبان الاول قول ابي منصور الماتريدي وائمة ماوراء النهر وهو ان الكلام القديم القائم بذات الله غير مسموع انما المسموع هو الصوت والحرف وذلك كان مخلوقا في الشجرة ومسموعا منها وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني قول ابي الحسن الاشعري وهو ان الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت يمكن ان يكون مسموعا كما ان الذات التي ليست بجسم ولا عرض يمكن ان يكون مرئية فعلى هذا القول لا يبعد انه سمع الحرف والصوت من الشجرة وسمع الكلام القديم من الله لا من الشجرة فلا منافاة بين الامرين واحتج اهل السنة بان محل قوله اني انا الله رب العالمين لو كان هو الشجرة لكان قد قالت الشجرة اني انا الله والمعتزلة اجابوا عنه بان هذا انما يلزم لو كان المتكلم بالكلام هو محل الكلام لا فاعله وهذا هو اول المسئلة اجاب اهل السنة بان الذراع المسموم قال لا تأكل مني فاني مسموم ففاعل ذلك الكلام هو الله فان كان المتكلم هو فاعل ذلك الكلام لزم ان يكون الله تعالى قد قال لا تأكل مني فاني مسموم وهذا باطل وان كان المتكلم هو محل الكلام لزم ان تكون الشجرة قد قالت اني انا الله وكل ذلك باطل المسئلة الثانية يحتمل ان يقال انه تعالى خلق فيه علما ضروريا بان ذلك الكلام كلام الله والمعتزلة لا يرضون بذلك قالوا لانه لو علم بالضرورة ان ذلك الكلام كلام الله لوجب ان يعلم بالضرورة وجود الله لانه يستحيل ان تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات معلومة بالنظر ولو علم موسى الله تعالى بالضرورة لزال التكليف ويحتمل ان يقال انه تعالى لما اسمعه الكلام الذي ليس بحرف ولا صوت عرف ان مثل ذلك الكلام لا يمكن ان يكون كلام الخلق ويحتمل ان يقال ان ظهور الكلام من الشجرة كظهور التسبيح من الحصى في انه يعلم ان مثل ذلك لا يكون الا من الله ويحتمل ان يكون المعجز هو انه راى النار في الشجرة الرطبة فعلم انه لا يقدر على الجمع بين النار وبين خضرة الشجرة الا الله تعالى ويحتمل ان يصح ما يروى ان ابليس لما قال له كيف عرفت انه نداء الله تعالى فقال لاني سمعته بجميع اجزائي فلما وجد السمع من جميع الاجزاء علم ان ذلك مما لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وهذا انما يصح على مذهبنا حيث قلنا البنية ليست شرطا للكلام المسئلة الثالثة قال في سورة النمل نودي ان بورك

وفي حديث السائب كان النبي شريكي فكان خير شريك لا يشاري ولا يماري ولا يداري المشاراة الملاجة والتماري والمماراة المجادلة نهاية

وقضى اوفاهما

من

من في النار ومن حولها وقال ههنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي اني انا ربك ولا منافاة بين هذه الاشياء فهو تعالى ذكر الكل الا انه حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء المسئلة الرابعة قال الحسن ان موسى نودي نداء الوحي لا نداء الكلام والدليل عليه قوله تعالى فاستمع لما يوحى وقال الجمهور ان الله تعالى كلمه من غير واسطة والدليل عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وساير الايات واما الذي تمسك به الحسن فضعيف لان قوله فاستمع لما يوحى لم يكن بالوحي لانه لو كان ذلك ايضا بالوحي لانتهى آخر الامر الى كلام يسمعه المكلف لا بالوحي والا لزم التسلسل بل المراد من قوله فاستمع لما يوحى وصيته بان يتشدد في الامور التي تصل اليه في مستقبل الزمان بالوحي اما قوله وان الق عصاك فلما رآها تهتز كانها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى اقبل ولا تخف انك من الامنين فقد تقدم تفسير كل ذلك وقوله كانها جان صريح في انه تعالى شبهها بالجان ولم يقل انه في نفسه جان فلا يكون هذا مناقضا لكونه ثعبانا بل شبهها بالجان من حيث الاهتزاز والحركة لا من حيث المقدار وقد تقدم الكلام في خوفه ومعنى لم يعقب لم يرجع يقال عقب المقاتل اذا كر بعد الفرار قال وهب انها لم تدع شجرة ولا صخرة الا ابتلعتها حتى سمع موسى صرير اسنانها وسمع قعقعة الصخرة في جوفها فولى واختلفوا في العصا على وجوه احدها قالوا ان شعيبا كانت عنده عصي الانبياء فقال لموسى بالليل ادخل ذلك البيت فخذ عصا من تلك العصي فاخذ عصا هبط بها آدم من الجنة ولم يزل الانبياء يتوارثونها حتى وقعت الى شعيب فمسها وكان مكفوفا فضن بها وقال خذ غيرها فما وقع في يده الا هي سبع مرات فعلم ان له شانا وروى ايضا ان شعيبا عليه السلام امر ابنته ان تأتي بعصا لاجل موسى فدخلت البنت البيت فاخذت العصا واتته بها فلما رآها الشيخ قال آتيه بغيرها فالقاها وارادت ان تأخذ غيرها فلم يقع في يدها غيرها فلما راى الشيخ ذلك رضي به ثم ندم بعد ذلك وخرج يطلب موسى فلما لقيه قال اعطني العصا قال موسى هي عصاي وابى ان يعطيه فاختصما ثم توافقا على ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فاتاهما ملك يمشي فقضى بينهما فقال ضعوها على الارض فمن حملها فهي له فعالجها الشيخ فلم يطق واخذها موسى بسهولة فتركها الشيخ له ورعى له عشر سنين وثانيها روى ابو صالح عن ابن عباس قال كان في دار يثرون ابن اخي شعيب بيت لا يدخله الا يثرون وابنته التي تزوجها موسى عليه السلام فانها كانت تكنسه وتنظفه وكان في ذلك البيت ثلاث عشر عصا وكان ليثرون احد عشر ولدا من الذكور فكلما ادرك منهم ولد امره بدخول البيت واخراج عصا من تلك العصي فرجع موسى ذات يوم الى منزله فلم يجد اهله واحتاج الى عصا لرعيه فدخل ذلك البيت واخذ عصا من تلك العصي وخرج بها فلما علمت المرأة ذلك انطلقت الى ابيها واخبرته بذلك فسر بذلك يثرون وقال لها ان زوجك هذا نبي وان له مع هذه العصا لشانا وثالثها في بعض الاخبار ان موسى لما عقد العقد مع شعيب واصبح من الغد واراد الرعي قال له شعيب اذهب بهذه الاغنام فاذا بلغت مفرق الطريق فخذ على يسارك ولا تأخذ على يمينك وان كان الكلأ بها اكثر فان بها تنينا عظيما فاخشى على الاغنام وعليك منه فذهب موسى بالاغنام فلما بلغ مفرق الطريق اخذت الاغنام ذات اليمين فاجتهد موسى على ان يردها فلم يقدر فسار على اثرها فرأى عشبا كثيرا ثم ان موسى نام والاغنام ترعى فاذا بالتنين جاء فقامت عصا موسى فقاتلته حتى قتلته وعادت الى جنب موسى وهي دامية فلما استيقظ موسى راى العصا دامية والتنين مقتولا فارتاح لذلك وعلم ان لله في ذلك العصا قدرة وآية وعاد الى شعيب وكان ضريرا فمس الاغنام فاذا هي احسن حالا مما كانت تجيء قبله فسأله عن ذلك فاخبره موسى بالقصة ففرح بذلك وعلم ان لموسى وعصاه شانا فاراد ان يجازي موسى على حسن رعيه اكراما وصلة لابنته فقال اني وهبت لك من السخال التي تضعها اغنامي في هذه السنة كل ابلق وبلقاء فاوحى الله الى موسى عليه السلام ان اضرب بعصاك الماء الذي تسقي الغنم ففعل ثم سقى الاغنام منه فما اخطأت واحدة منها الا وضعت حملها ما بين ابلق وبلقاء فعلم شعيب ان ذلك رزق ساقه الله الى موسى وامرأته فوفى له شرطه ورابعها قال بعضهم ذلك العصا هي عصا آدم عليه السلام وان جبريل عليه السلام اخذ تلك العصا بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى عليه السلام ليلا فناوله اياها وخامسها قال الحسن ما كانت الا عصا من الشجر اعترضها اعتراضا اي اخذها من عرض الشجر يقال اعترض اذا لم يتخير وعن الكلبي الشجرة التي منها نودي شجرة العوسج ومنها كانت العصا ولا مطمع في ترجيح بعض هذه الوجوه على بعض لانه ليس في القرآن ما يدل عليها والاخبار متعارضة اما قوله اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء فاعلم انه تعالى قد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احدها هذه وثانيها قوله في طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء وثالثها قوله في سورة النمل وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء قال العزيزي في غرايب القرآن اسلك يدك في جيبك ادخلها فيه اما قوله واضمم اليك جناحك من الرهب فاحسن الناس كلاما فيه صاحب الكشاف قال فيه معنيان احدهما ان موسى عليه السلام لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده كما يفعل الخائف من الشيء فقيل له ان اتقاءك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء ليحصل الامران اجتناب ما هو غضاضة عليك واظهار معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يدي الانسان بمنزلة جناحي الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضم جناحه اليه الثاني ان يراد بضم جناحه اليه تجلده وضبطه نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة من فعل الطائر لانه اذا خاف نشر جناحيه وارخاهما والا فجناحاه مضمومان اليه مشمران ومعنى قوله من الرهب اي من اجل الرهب اي اذا اصابك الرهب عند رؤية الحية فاضمم اليك جناحك وقوله اسلك يدك في جيبك على احد التفسيرين واحد ولكن خولف بين العبارتين وانما كرر المعنى الواحد لاختلاف الغرضين وذلك لان الغرض في احدهما خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب فان قيل قد جعل الجناح وهو اليد في احد الموضعين

مضموما وفي الثاني مضموما اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وقوله واضمم يدك الى جناحك فما التوفيق
بينهما قلنا المراد بالجناح المضموم هو اليد اليمنى وبالمضموم اليه اليد اليسرى وكل واحد من يمنى اليدين
ويسراهما جناح هذا كله كلام صاحب الكشاف وهو في نهاية الحسن اما قوله تعالى فذانك قرئ مخففا
ومشددا فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك. برهانان حجتان نيرتان على صدقه في النبوة وصحة
ما دعاهم اليه من التوحيد وظاهر الكلام يقتضي انه تعالى امره بذلك قبل لقاء فرعون حتى عرف ما الذي
يظهره عنده من المعجزات لانه تعالى حكى بعد ذلك عن موسى انه قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون
قال القاضي واذا كان كذلك فيجب ان يكون في حال ظهور البرهانين هناك من دعاه الى رسالته من اهله
او غيرهم اذ المعجزات انما تظهر على الرسل في حال الارسال لا قبله وانما يظهر لكي يستدل بها غيرهم
على الرسالة وهذا ضعيف لانه ثبت انه لا بد في اظهار المعجزة من حكمة ولا حكمة اعظم من ان يستدل بها
على صدق المدعي واما كونه لا حكمة ههنا فلا نسلم فلعل هناك انواعا من الحكم والمقاصد سوى ذلك
لا سيما وهذه الآيات متطابقة على انه ليس هناك مع موسى احد قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا
فاخاف ان يقتلون ، واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف ان يكذبون ،
قال سنشد عضدك باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا انتما ومن اتبعكما الغالبون ،
فلما جاءهم موسى باياتنا بينات قالوا ما هذا الا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ،
وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار انه لا يفلح الظالمون ، اعلم
انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين
الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من الله تعالى ما يقوي قلبه ويزيل خوفه فقال رب اني قتلت منهم
نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لانه كان في لسانه حبسة اما في اصل الخلقة
واما لاجل انه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون اما قوله فارسله معي ردءا يصدقني اني اخاف
ان يكذبون ، ففيه ابحاث الاول الردء اسم ما يعان به فعل بمعنى مفعول به كما ان الدفء اسم لما يدفا به
يقال ردأت الحائط اردؤه اذا دعمته بخشب او غيره لئلا يسقط البحث الثاني قرأ نافع ردا بغير همز والباقون
بالهمز وقرأ عاصم وحمزة يصدقني برفع القاف ويروى ذلك عن ابي عمرو والباقون بجزم القاف وهو المشهور عن
ابي عمرو فمن رفع فالتقدير ردءا مصدقا لي ومن جزم كان على معنى الجزاء يعني ان ارسلته صدقني ونظيره قوله
فهب لي من لدنك وليا يرثني بجزم الثاء من يرثني وروى السدي عن بعض شيوخه ردءا كيما يصدقني ،
البحث الثالث الجمهور على ان التصديق لهرون وقال مقاتل المعنى كي يصدقني فرعون والمعنى ارسل معي اخي
حتى يعاضدني على اظهار الحجة والبيان فعند اجتماع البرهانين ربما حصل المقصود من تصديق فرعون
البحث الرابع ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول الناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه
الفصيح وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله
واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله معي ردءا وفائدة الفصاحة انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله
صدقت البحث الخامس قال الجبائي انما سأل موسى ان يرسل هرون بامر الله تعالى والا كان لا يدري هل يصلح
هرون للبعثة ام لا فلم يكن يسأل ما لا يأمن ان لا يجاب اليه ولا يكون حكمة ويحتمل ايضا ان يقال انه ما سأله
مطلقا بل مشروطا على معنى ان اقتضت الحكمة ذلك كما يقوله الداعي في دعائه البحث السادس قال السدي
ان نبيين وآيتين اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث
الدلالة فلا فرق بين معجز ومعجزين ونبي ونبيين لان المبعوث اليه ان نظر في ايهما كان علم وان لم ينظر فالحال
واحدة هذا ان كانت طريقة الدلالة في المعجزتين واحدة فاما اذا اختلفت وامكن في احدهما من الشبهة ما لا يمكن
في الآخر فغير ممتنع ان يختلفا ويصلح عند ذلك ان يقال انهما بمجموعهما اقوى من احدهما على ما قاله السدي لكن ذلك
لا يتاتى في موسى وهرون لان معجزاتهما كانت واحدة لا متغايرة اما قوله سنشد عضدك باخيك فاعلم ان
العضد قوام اليد ولشدتها تشتد يقال في دعاء الخير شد الله عضدك وفي ضده فت الله عضدك ومعنى
سنشد عضدك باخيك سنقويك به فاما ان يكون ذلك لان اليد تشتد بشدة العضد والجملة تقوى بشدة
اليد على مزاولة الامور واما لان الرجل شبه باليد في اشتدادها باشتداد العضد فجعل كانه يد مشتدة بعضد
شديدة اما قوله ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما والمقصود ان الله تعالى امنه مما كان يحذر فان قيل
بين تعالى ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليكما لاجل الآيات اوليس فرعون قد وصل الى صلب
السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة قلنا ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من
وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم متى علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة وان اراد ارسالها
عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليها فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره فصارت آية ومعجزة
فجمعت بين الامرين فاما صلب السحرة ففيه خلاف فمنهم من قال ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل عليه وان
سلمنا ذلك ولكنه تعالى قال فلا يصلون اليكما فالمنصوص انهم لا يقدرون على ايصال الضرر اليهما فايصال
الضرر الى غيرهما لا يقدح فيه ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون والمراد اما الغلبة بالحجة والبرهان
في الحال او الغلبة في الدولة والمملكة في ثاني الحال والاول اقرب الى اللفظ اما قوله فلما جاءهم موسى باياتنا
بينات فقد بينا في سورة طه انه كيف اطلق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد اما قوله قالوا ما هذا
الا سحر مفترى واختلفوا في مفترى فقال بعضهم المراد انه اذا كان سحرا ففاعله يوهم خلافه فهو المفترى
وقال الجبائي المراد انه منسوب الى الله تعالى وهو من قبله فكانهم قالوا هو كذب من هذا الوجه ثم ضموا اليه
ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بكونه فيهم ولا يخلو من ان يكونوا

كاذبين

كاذبين في ذلك وقد سمعوا امثاله او يريدوا انهم لم يسمعوا بمثله في فظاعته او ما كان الكهان مخبرون بظهور موسى
ومجيئه بما جاء به واعلم ان هذه الشبهة ساقطة لان حاصلها يرجع الى التقليد ولان حال الاولين لا يخلو من
وجهين اما ان لم يورد عليهم مثل هذه الحجة في الفرق ظاهر او ورد عليهم فدفعوه فلا يجوز جعل جهلهم
وخطاهم حجة فعند ذلك قال موسى وقد عرف منهم العناد ، ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة
الدار ، فان من اظهر الحجة ولم يجد من الخصم اعتراضا عليها وانما وجد منهم العناد صح ان يقول ربي اعلم بمن
معه الهدى والحجة منا جميعا ومن هو على الباطل ويضم اليه طريقة الوعيد والتخويف وهو قوله
ومن تكون له عاقبة الدار من ثواب على تمسكه بالحق او من عقاب ، وعاقبة الدار هي العاقبة المحمودة والدليل
عليه قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار جنات عدن وقوله وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والمراد بالدار الدنيا
وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان وتلقي الملائكة بالبشرى عند الموت فان قيل العاقبة
المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح ان يسمى عاقبة الدار لان الدنيا قد تكون خاتمتها بخير في حق البعض وبشر
في حق البعض الآخر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر قلنا قد وضع الله تعالى
الدنيا مجازا الى الآخرة وامر عباده ان لا يعملوا فيها الا بخير لتبلغوا خاتمة الخير وخاتمة الصدق فمن عمل
فيها خلاف ما وضعها الله له فقد حرف فاذا عاقبتها الاصلية هي عاقبة الخير اما عاقبة السوء فلا
اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار ثم انه عليه السلام اكد ذلك بقوله تعالى انه لا يفلح الظالمون اذ المراد
انهم لا يظفرون بالفوز والنجاة والمنافع بل يحصلون على ضد ذلك وهذا نهاية في زجرهم عن العناد
الذي ظهر منهم قوله تعالى وقال فرعون يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري فاوقد لي يا هامان
على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين ، واستكبر هو
وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون ، فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم
فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ، وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون ،
واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ، ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا
القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون اعلم ان فرعون كانت عادته متى ظهرت
حجة موسى ان يتعلق في دفع تلك الحجة بشبهة يروجها على اغمار قومه وذكر ههنا شبهتين الاول قوله
ما علمت لكم من اله غيري وهذا في الحقيقة يشتمل على كلامين احدهما نفي اله غيره والثاني اثبات الهية
نفسه فاما الاول فقد كان اعتماده على انه لا دليل عليه فلم يجز اثباته اما انه لا دليل عليه فلان هذه
الكواكب والافلاك كافية في اختلاف احوال هذا العالم السفلي فلا حاجة الى اثبات صانع واما انه ما لا دليل
عليه لم يجز اثباته فالامر فيه ظاهر واعلم ان المقدمة الاولى كاذبة فانها لا نسلم انه لا دليل على وجود الصانع
وذلك لانا اذا عرفنا بالدليل حدوث الاجسام عرفنا حدوث الافلاك والكواكب وعرفنا بالضرورة ان
المحدث لا بد له من محدث ثم نعرف بالدليل ان هذا العالم له صانع والعجب ان جماعة اعتمدوا في نفي كثير من الاشياء
على ان قالوا ما لا دليل عليه وجب نفيه قالوا وانما قلنا انه لا دليل عليه لانا بحثنا وسبرنا فلم نجد عليه دليلا
فرجع حاصل كلامهم بعد التحقيق الى انا لا نعرف عليه دليلا فوجب نفيه وان فرعون لم يقطع بالنفي بل
قال لا دليل عليه فلا اثبته بل اظنه كاذبا في دعواه ففرعون على نهاية جهله احسن حالا من هذا المستدل
اما الثاني وهو اثباته الهية نفسه فاعلم انه ليس المراد منه انه كان يدعي كونه خالقا للسموات والارض
والبحار والجبال او خالقا لذوات الناس وصفاتهم فان العلم بامتناع ذلك من اوائل العقول فالشك فيه
يقتضي زوال العقل بل الاله هو المعبود فالرجل كان ينفي الصانع ويقول لا تكليف على الناس الا ان يطيعوا
ملكهم وينقادوا لامره فهذا هو المراد من ادعائه الالهية لا ما ظنه الجمهور من ادعاء كونه خالقا للسموات
والارض لا سيما وقد دللنا في سورة طه في تفسير قوله تعالى فمن ربكما يا موسى على انه كان عارفا بالله وانه كان
يقول ذلك ترويجا على الاغمار من الناس الشبهة الثانية له قوله فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا
لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين وههنا ابحاث الاول تعلقت المشبهة بهذه الآية في انه تعالى
في السموات قالوا ولولا ان موسى عليه السلام دعاه الى ذلك لما قال فرعون هذا القول الجواب ان موسى دل فرعون
بقوله رب السموات والارض ولم يقل هو الذي في السماء دون الارض فاوهم فرعون انه يقول ان الهه في
السماء وذلك ايضا من خبث فرعون ومكره ودهائه البحث الثاني اختلفوا في ان فرعون هل بنى هذا الصرح
فقال قوم انه بناه قالوا انه لما امر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون الف بناء سوى
الاتباع والاجراء وامر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيدوه حتى بلغ ما لم يبلغه
بناء احد من الخلق فبعث الله جبريل عند غروب الشمس فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع قطعة وقعت
على عسكر فرعون فقتلت الف الف رجل ووقعت قطعة في البحر وقطعة في المغرب ولم يبق احد من عماله الا
وقد هلك ويروى في هذه القصة ان فرعون ارتقى فوقه ورمى بنشابة نحو السماء فاراد الله ان يفتنهم
فردت النشابة اليهم وهي ملطخة بالدم فقال قد قتلت اله موسى فعند ذلك بعث الله جبريل لهدمه
ومن الناس من قال انه لم يبن هذا الصرح لانه يبعد من العقلاء ان يظنوا انهم بصعود الصرح يقربون
من السماء مع علمهم بان من علا اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما يراها حين كان على قرار الارض
ومن شك في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول فيما يقال من رمي السهم الى السماء ورجوعه متلطخا بالدم
فان كل من كان كامل العقل يعلم انه لا يمكنه ايصال السهم الى السماء وان من حاول ذلك كان من المجانين ولا
يليق بالعقل والدين حمل القصة التي حكاها الله تعالى في القرآن على محمل يعرف فساده بضرورة العقل فيصير
ذلك مشرعا قويا لمن احب الطعن في القرآن فالاقرب انه اوهم البناء ولم يبن او كان هذا من تمة قوله

ما علمت لكم من اله غيرى يعنى لا سبيل الى اثباته بالدليل فان حركات الكواكب كافية فى تغيير هذا العالم ولا سبيل
الى اثباته بالحس فان الاحساس به لا يمكن الا بعد صعود السماء وذلك مما لا سبيل اليه ثم قال عند ذلك لهامان
ابن لى صرحا لعلى ابلغ به اسباب السموات وانما قال ذلك على سبيل التهكم فمجموع هذه الاشياء قرر انه لا دليل
على الصانع ثم انه رتب النتيجة عليه فقال وانى لاظنه من الكاذبين فهذا التاويل اولى مما عداه البحث الثالث
انما قال اوقد لى يا هامان على الطين ولم يقل اطبخ لى الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ولان
هذه العبارة اليق بفصاحة القران واشبه بكلام الجبابرة وامرها مان وهو وزيره بالايقاد على الطين
مناديا باسمه فى وسط الكلام دليل التعظم والتجبر والطلوع والاطلاع الصعود يقال طلع الجبل واطلع
بمعنى واحد اما قوله واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق فاعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى
وهو المتكبر فى الحقيقة اى المبالغ فى كبرياء الشان قال صلى الله عليه وسلم فيما حكى عن ربه الكبرياء ردائى
والعظمة ازارى فمن نازعنى فى واحد منهما القيته فى النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق المسئلة
قال الجبائى الآية تدل على انه تعالى ما اعطاه الملك والا كان ذلك بحق وهكذا كل متغلب لا كما ادعى ملوك بنى امية
عند تغلبهم ان ملكهم من الله فان الله تعالى قد بين فى كل غاصب بحكم الله انه قد اخذ ذلك بغير حق واعلم ان هذا
ضعيف لان وصول ذلك الملك اليه اما ان يكون منه او من الله او لا منه ولا من الله فان كان منه فلم يقدر عليه
غيره وربما كان العاجز اقوى واعقل بكثير من المتولى للامر وان كان من الله فقد صح الغرض وان كان من سائر الناس فلم جمعت
دواعى الناس على نصرة احدهما وخذلان الاخر واعلم ان هذا اظهر من ان يرتاب فيه العاقل اما قوله تعالى وظنوا
انهم الينا لا يرجعون فهذا يدل على انهم كانوا عارفين بالله الا انهم كانوا ينكرون البعث فلاجل ذلك تمردوا
وطغوا اما قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فهو من الكلام المفخم الذى دل به على عظمة شانه
وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم وان كانوا الكثير والجم الغفير بحصيات
اخذهن آخذ فى كفه وطرحهن فى البحر ونحو ذلك قوله والقينا فيها رواسى شامخات وحملت الارض
والجبال فدكتا دكة واحدة وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالقياس الى قدرته اما قوله تعالى
وجعلناهم ائمة يدعون الى النار فقد تمسك به الاصحاب فى كونه تعالى خالقا للخير والشر قال الجبائى
المراد بقوله وجعلناهم اى بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا وتقول اهل اللغة فى تفسير فسقه وبخله جعله فاسقا وبخيلا لا انه خلقهم ائمة لانهم حال
خلقه لهم كانوا اطفالا وقال الكعبى انما قال وجعلناهم ائمة من حيث خلى بينهم وبين ما فعلوه ولم يعاجل
بالعقوبة ومن حيث كفروا ولم يمنعهم بالقسر وذلك كقوله زادتهم رجسا لما ازدادوا عندها ونظير ذلك
ان الرجل يسئل ما يثقل عليه وان امكنه فاذا بخل به قيل للسائل جعلت فلانا بخيلا اى وجدته بخيلا
وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين
واعلم ان الكلام فيه قد يعلم من سورة مريم فى قوله انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ومعنى دعوتهم الى
النار دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصى فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة فى هذا
الباب لانهم بلغوا فى هذا الباب الى اقصى النهايات ومن كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به فى هذا
الباب ثم بين تعالى ان ذلك العقاب سينزل بهم على وجه لا يمكن التخلص منه وهو معنى قوله ويوم القيمة
لا ينصرون او يكون معناه ويوم القيمة لا ينصرون كما تنصر الائمة الدعاة الى الجنة اما قوله واتبعوا فى هذه
الدنيا لعنة معناه لعنة الله والملائكة لهم وامره تعالى بذلك للمؤمنين وبين انهم يوم القيمة من المقبوحين
اى من المبعدين الملعونين والقبح الابعاد قال الليث قبحه الله اى نحاه عن كل خير وقال ابن عباس من المشوهين
بسواد الوجه وزرقة العين وعلى الجملة فالاولون حملوا القبح على القبح الروحانى وهو الطرد والابعاد عن
رحمة الله والباقون حملوه على القبح فى الصورة وقيل فيه انه تعالى يقبح صورهم ويقبح عليهم عملهم ويجمع
بين الفضيحتين ثم بين تعالى ان الذى يجب التمسك به ما جاء به موسى فقال ولقد آتينا موسى الكتاب
من بعد ما اهلكنا القرون الاولى والكتاب هو التورية ووصفه تعالى بانه بصائر للناس من حيث
يستبصر به فى باب الدين وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب
ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله على من تعبد به وروى ابو سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال ما اهلك الله قرنا من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ انزل التورية غير اهل القرية
التى مسخها قردة اما قوله تعالى لعلهم يتذكرون فالمراد لكى يتذكرون قال القاضى وذلك يدل على ارادته
التذكر من كل مكلف سواء اختار ذلك او لم يختره ففيه ابطال مذهب المجبرة الذين يقولون ما اراد
التذكر الا ممن يتذكر فاما من لا يتذكر فقد كره ذلك منه ونص القران دافع بهذا القول قلنا اليس انكم
حملتم قوله ولقد ذرأنا لجهنم على العاقبة فلم لا يجوز حمله ههنا على العاقبة فان عاقبة الكل حصول
هذا التذكر له وذلك فى الآخرة قوله تعالى وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من
الشاهدين ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا فى اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا
كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من
قبلك لعلهم يتذكرون ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت ايديهم فيقولوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين اعلم ان فى الآية سؤالات الاول الجانب موصوف والغربى صفته
فكيف اضاف الموصوف الى الصفة والجواب هذه مسئلة خلافية بين النحويين فعند البصريين لا يجوز
اضافة الموصوف الى الصفة الا بشرط خاص سنذكره وعند الكوفيين يجوز ذلك مطلقا

حجة البصريين ان اضافة الموصوف الى الصفة تقتضى اضافة الشئ الى نفسه وهذا غير جائز فذلك
ايضا غير جائز بيان الملازمة انك اذا قلت جاءنى زيد الظريف فلفظ الظريف يدل على شئ معين فى نفسه
مجهول بحسب هذا اللفظ حصلت له الظرافة فاذا نصصت على زيد عرفنا ان ذلك الشئ الذى حصلت
الظرافة له هو زيد اذا ثبت هذا فلو اضفت زيدا الى الظريف كنت قد اضفت زيدا الى زيد واضافة الشئ
الى نفسه غير جائزة فاضافة الموصوف الى صفته وجب ان لا يجوز الا انه جاء على خلاف هذه القاعدة
الفاظ وهى قوله فى هذه الآية وما كنت بجانب الغربى وقوله ذلك دين القيمة وقوله حق اليقين ولدار
الآخرة ويقال صلاة الاولى ومسجد الجامع وبقلة الحمقا فقالوا التاويل فيه جانب المكان الغربى ودين
الملة القيمة وحق الشئ اليقين ودار السعادة الآخرة وصلاة الساعة الاولى ومسجد المكان الجامع
وبقلة الحبة الحمقا ثم قالوا فى هذه المواضع المضاف اليه ليس هو النعت بل المنعوت الا انه حذف المنعوت
واقيم النعت مقامه فههنا ينظر ان كان ذلك النعت كالمتعين لذلك المنعوت حسن ذلك والا فلا الا ترى
انه ليس لك ان تقول عندى جيد ويجوز مررت بالفقيه على معنى مررت بالرجل الفقيه لان الفقيه يعلم

على معنى عندى درهم جيد صح

انه لا يكون الا من الناس والجيد قد يكون درهما وقد يكون غيره فاذا كان كذلك حسن قوله جانب الغربى
لان الشئ الموصوف بالغربى الذى يضاف اليه الجانب لا يكون الا مكانا او ما يشبهه فلا جرم حسنت هذه
الاضافة وكذا القول فى البواقى السؤال الثانى ما معنى قوله اذ قضينا الى موسى الامر الجواب الجانب
الغربى هو المكان الواقع فى شق الغرب وهو المكان الذى وقع فيه ميقات موسى من الطور وكتب الله
له فى الالواح والامر المقضى الى موسى عليه السلام الوحى الذى اوحى الله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول وما كنت حاضر المكان الذى اوحينا فيه الى موسى وما كنت من جملة الشاهدين للوحى اليه او
على الموحى اليهم وهم النقباء الذين اختارهم للميقات السؤال الثالث لما قال وما كنت بجانب الغربى ثبت
انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة فى اعادة قوله وما كنت من الشاهدين
الجواب قال ابن عباس التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت فما شاهدت تلك الوقايع فانه يجوز ان
يكون هناك ولا يشهد ولا يرى السؤال الرابع كيف يتصل قوله ولكنا انشأنا قرونا بهذا الكلام ومن
اى وجه يكون استدراكا له الجواب معنى الآية ولكنا انشأنا بعد عهد موسى الى عهدك قرونا كثيرة فتطاول
على آخرهم وهو القرن الذى انت فيهم العمر فاندرست العلوم فوجب ارسالك اليهم فارسلناك وعرفناك احوال
الانبياء واحوال موسى فالحاصل كانه قال وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحيناه اليك فذكر
سبب الوحى الذى هو اطالة العمر ودل به على المسبب فاذا هذا الاستدراك سبب للاستدراك الذى بعده
واعلم ان هذا تنبيه على المعجز كانه قال ان فى اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم
من اهله دلالة ظاهرة على نبوتك كما قال اولم تأتهم بينة ما فى الصحف الاولى اما قوله تعالى وما كنت ثاويا
فى اهل مدين فالمعنى ما كنت مقيما فيه اما قوله تتلو عليهم آياتنا ففيه وجهان الاول قال مقاتل يقول الله تعالى
يا محمد انك لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا مرسلين اى ارسلناك الى اهل مكة وانزلنا عليك
هذه الاخبار ولولا ذلك لما علمتها الثانى قال الضحاك يقول الله تعالى يا محمد انك لم تكن الرسول الى اهل مدين تتلو
عليهم الكتاب وانما كان الرسول عليهم غيرك ولكنا كنا مرسلين فى كل زمان رسولا فارسلنا الى مدين شعيبا وارسلناك
الى العرب لتكون خاتم الانبياء اما قوله تعالى وما كنت بجانب الطور اذ نادينا يريد مناداة موسى ليلة المناجاة وتكليمه
ولكن رحمة من ربك اى علمناك رحمة وقرأ عيسى بن عمر بالرفع اى هى رحمة وذكر المفسرون فى قوله اذ نادينا وجوها اخر
احدها اذ نادينا اى قلنا لموسى ورحمتى وسعت كل شئ الى قوله اولئك هم المفلحون وثانيها قال ابن عباس اذ نادينا
امتك فى اصلاب آبائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعونى واعطيتكم قبل ان تسألونى وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى
قال وانما قال تعالى ذلك حين اختار موسى سبعين رجلا لميقات ربه وثالثها قال وهب لما ذكر الله لموسى فضل
امة محمد قال يا رب ارنيهم قال انك لن تدركهم وان شئت اسمعتك اصواتهم قال بلى يا رب فقال يا امة محمد
فاجابوه من اصلاب آبائهم واسمعه الله اصواتهم ثم قال اجبتكم قبل ان تدعونى الحديث كما ذكره ابن عباس ورابعها
روى سهل بن سعد قال قال النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله كتابا قبل
ان يخلق الخلق بالفى عام ثم وضعه على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتى سبقت غضبى اعطيتكم قبل ان تسألونى
وغفرت لكم قبل ان تستغفرونى من لقينى منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ادخلته الجنة
اما قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك فالانذار هو التخويف بالعقاب على المعصية واعلم انه تعالى لما بين
قصة موسى قال لرسوله وما كنت بجانب الغربى وما كنت ثاويا فى اهل مدين وما كنت بجانب الطور فجمع الله تعالى
بين كل ذلك لان هذه الثلثة هى الاحوال العظيمة التى اتفقت لموسى عليه السلام اذ المراد بقوله اذ قضينا الى
موسى الامر انزال التورية حتى تكامل دينه واستقر شرعه والمراد بقوله وما كنت ثاويا اول امره والمراد بقوله اذ
نادينا وسط امره وهى ليلة المناجاة ولما بين انه صلى الله عليه وسلم لم يكن فى هذه الاحوال حاضرا بين تعالى انه
بعثه وعرفه هذه الاحوال رحمة للعالمين ثم فسر تلك الرحمة بان قال لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من
قبلك واختلفوا فيهم فقال بعضهم لم يبعث اليهم نذير منهم وقال بعضهم حجة الانبياء كانت قائمة عليهم
ولكنه ما بعث اليهم من يجدد تلك الحجة عليهم وقال بعضهم لا يبعد وقوع الفترة فى التكاليف فبعثه الله تعالى
تقريرا للتكاليف وازالة لتلك الفترة اما قوله تعالى ولولا ان تصيبهم مصيبة الآية فقال صاحب الكشاف لولا
الاولى امتناعية وجوابها محذوف والثانى تحضيضية والفاء فى قوله فيقولوا للعطف وفى قوله فنتبع جواب لولا
لكونها فى حكم الامر من قبل ان الامر باعث على الفعل والباعث والمحضض من واد واحد والمعنى ولولا انهم
قائلون اذا عوقبوا بما قدموا من الشرك والمعاصى هلا ارسلت الينا رسولا محتجين علينا بذلك لما ارسلنا

اليهم يعني انما ارسلنا الرسول ازالة لهذا العذر وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ان تقولوا
ماجاءنا من بشير ولا نذير، لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك، واعلم انه تعالى لم يقل ولولا ان يقولوا هذا العذر
لما ارسلنا بل قال ولولا ان تصيبهم مصيبة فيقولوا هذا العذر لما ارسلنا وانما قال ذلك لنكتة وهي انهم
لو لم يعاقبوا مثلا وقد عرفوا بطلان دينهم لما قالوا ذلك بل انما يقولون ذلك اذا نالهم العذاب فيدل ذلك على
انهم لم يذكروا هذا العذر تأسفا على كفرهم بل لانهم ما اطاقوا العذاب وفيه تنبيه على استحكام كفرهم ورسوخه
فيهم كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي على وجوب فعل اللطف قال
لو لم يجب ذلك لم يكن لهم ان يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك اذ من الجائز ان لا يبعث اليهم وان كانوا لا
يختارون الايمان الا عنده على قول من خالف في وجوب اللطف كما ان من الجائز اذا كان في المعلوم لو خلق له لم يكن ان
يفعل ذلك المسئلة الثانية احتج الكعبي به على انه تعالى يقبل حجة العباد وليس الامر كما يقوله اهل السنة من انه تعالى
لا يقبل الحجة وظهر بانه ليس المراد من قوله لا يسئل عما يفعل ما يظنه اهل السنة واذا ثبت انه يقبل الحجة
وجب ان لا يكون فعل العبد بخلق الله والا لكان للكافر اعظم حجة على الله المسئلة الثالثة قال القاضي فيه ابطال
القول بالجبر من جهات احدها ان اتباعهم وايمانهم موقوف على ان يخلق الله ذلك فيهم سواء ارسل الرسول
اليهم ام لا وثانيها انه اذا خلق القدرة على ذلك فيهم وجب سواء ارسل الرسول ام لا وثالثها اذا اراد ذلك
وجب ارسل الرسول اليهم ام لا فاي فائدة في قولهم هذا لو كانت افعالهم خلقا لله تعالى فيقال للقاضي هب
انك نازعت في الخلق والارادة ولكنك وافقت في العلم فاذا علم الكفر منهم فهل يجب ام لا فان لم يجب امكن ان لا
يوجد الكفر مع حصول العلم بالكفر وذلك جمع بين الضدين وان وجب لزمك ما اوردته علينا واعلم ان
الكلام وان كان قويا حسنا الا انه اذا توجه عليه النقض الذي لا محيص عنه فكيف يرضى العاقل ان يعول
عليه قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل
قالوا سحران تظاهرا وقالوا انا بكل كافرون، قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم صادقين،
فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدي القوم
الظالمين، ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون، الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون، واذا يتلى عليهم
قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين، اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا ويدرؤن بالحسنة
السيئة ومما رزقناهم ينفقون، واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا
نبتغي الجاهلين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم ان عند خوف المصيبة قالوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع بين ايضا
انه بعد الارسال الى اهل مكة قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى فهؤلاء قبل البعثة يتعلقون بشبهة وبعد البعثة
يتعلقون باخرى فظهر انه لا مقصود لهم سوى الدفع والعناد اما قوله تعالى فلما جاءهم الحق من عندنا اي جاءهم الرسول المصدق
بالكتاب المعجز مع سائر المعجزات قالوا لولا اوتي مثل ما اوتي موسى من الكتاب المنزل جملة واحدة ومن سائر المعجزات
كقلب العصا حية واليد البيضا وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر بالماء والمن والسلوى ومن ان الله كلمه
وكتب له في الالواح وغيرها من الآيات فجاؤا بالاقتراحات المبنية على التعنت والعناد كما قالوا لولا انزل
عليه كنز او جاء معه ملك وما اشبه ذلك واعلم ان الذي اقترحوه غير لازم لانه لا يجب في معجزات الانبياء
ان تكون واحدة ولا فيما ينزل اليهم من الكتب على ان يكون وجه واحد اذ الصلاح قد يكون في انزاله مجموعا كالتورية
ومفرقا كالقرآن ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة بقوله اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل واختلفوا في ان الضمير
في قوله اولم يكفروا الى من يعود وذكروا وجوها احدها ان اليهود امروا قريشا ان يسئلوا محمدا صلى الله عليه وسلم
مثل ما اوتي موسى عليه السلام فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى اي اولم يكفروا هؤلاء اليهود الذين استخرجوا
هذا السؤال لموسى عليه السلام مع تلك الآيات الباهرة وثانيها ان الذين اوردوا هذا الاقتراح كفار مكة
والذين كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمان موسى الا انه تعالى جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت
كالشيء الواحد وثالثها قال الكلبي ان مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسئلونهم عن محمد وشأنه
فقالوا انا نجده في التورية بنعته وصفته فلما رجع الرهط اليهم واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا
كما ان محمدا ساحر فقال تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل ورابعها قال الحسن قد كان للعرب
اصل في ايام موسى فمعناه على هذا اولم يكفر آباؤهم بان قالوا في موسى وهرون ساحران وخامسها قال
قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران
وسادسها وهو الاظهر عندي ان كفار قريش ومكة كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول
معجزات موسى عليه السلام قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل فعلمنا انه لا غرض
لكم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم انه تعالى حكى كيفية كفرهم بما اوتي موسى من وجهين الاول قولهم ساحران
تظاهرا قرأ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة ساحران بالالف وقرأ اهل الكوفة بغير الف وذكروا في تفسير الساحرين
وجوها احدها المراد هرون وموسى عليهما السلام تظاهرا اي تعاونا وقرئ اظاهرا على الادغام وسحران
بمعنى ذوي سحر وجعلوهما سحرين مبالغة في وصفهما بالسحر وثانيها عن الحسن وكثير من المفسرين ان المراد هو
القرآن والتورية واختار ابو عبيدة القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه منها بالكتب
وجوابه انا بينا ان قوله سحران يمكن حمله على الرجلين وبتقدير ان يكون المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد
من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار وهذه التأويلات
انما تصح اذا حملنا قوله اولم يكفروا بما اوتي موسى على ان كفار مكة او على الكفار الذين كانوا في زمان موسى
ولا شك ان ذلك اليق بسياق الآية الثاني قولهم انا بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر
الانبياء ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود وذلك مبالغة في انهم مع كثرة

ايات

آيات موسى كذبوه وان الله الذي يمنع من مثله في محمد صلى الله عليه وسلم وان ظهرت حجته ثم لما اجاب الله عن شبهتهم ذكر
الحجة الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فقال قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه وهذا تنبيه
على عجزهم عن الاتيان بمثله قال الزجاج اتبعه بالجزم على الشرط ومن قرأ اتبعه بالرفع فالتقدير انا اتبعه ثم قال تعالى
فان لم يستجيبوا لك قال ابن عباس يريد فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان يأتوا بكتاب
افضل منهما وهذا اشبه بالآية قال قيل الاستجابة يقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قلنا قوله فأتوا بكتاب امر
والامر دعاء الى الفعل ثم قال تعالى فاعلم انما يتبعون اهواءهم يعني قد صاروا ملزمين ولم يبق لهم شيء الا اتباع
الهوى ثم زيف طريقهم بقوله ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وهذا من اعظم الدلائل
على فساد التقليد وانه لابد من الحجة والاستدلال ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهو عام يتناول
الكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم واحتج الاصحاب به في ان هداية الله تعالى خاصة بالمؤمنين وقالت
المعتزلة الالطاف منها ما يحسن فعلها مطلقا ومنها ما لا يحسن الا بعد الايمان والدليل عليه قوله
والذين اهتدوا زادهم فقوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين محمول على القسم الثاني ولا يجوز حمله على
القسم الاول لانه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان عدم بعثة الرسل جار مجرى العذر لهم فان يكون
عدم الهداية عذرا لهم اولى ولما بين تعالى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية قال ولقد وصلنا لهم
القول وتوصيل القول هو اتيان بيان بعد بيان وهو من وصل البعض بالبعض وهذا القول الموصل يحتمل ان
يكون المراد منه انا انزلنا القرآن منجما مفرقا يتصل بعضه ببعض ليكون ذلك اقرب الى التذكر والتنبيه
فانهم في كل يوم يطلعون على حكمة اخرى وفائدة زائدة فيكونون عند ذلك اقرب الى التذكر وعلى هذا
التقدير يحتمل ان يكون هذا جوابا لقولهم هلا اوتي محمد كتابه دفعة واحدة كما اوتي موسى كتابه كذلك
ويحتمل ان يكون المراد وصلنا اخبار الانبياء بعضها ببعض واخبار الكفار في كيفية هلاكهم في كثير
من المواضع للاتعاظ والانزجار ويحتمل ان يكون المراد بينا الدلالة على كون هذا القرآن معجزا مرة بعد اخرى
لعلهم يتذكرون ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بان قال الذين اتيناهم الكتاب
من قبله اي من قبل القرآن اسلموا بمحمد فمن لم يعرف الكتب اولى بذلك واختلفوا في المراد بقوله الذين اتيناهم
الكتاب وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة انها نزلت في اناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة حقة
يتمسكون بها فلما بعث الله محمدا آمنوا به من جملتهم سلمان وعبد الله بن سلام وثانيها قال مقاتل نزلت
في اربعين رجلا من اهل الانجيل هم اصحاب السفينة جاؤا من الحبشة مع جعفر وثالثها قال رفاعة بن
قرظة نزلت في عشرة انا احدهم وقد عرفت ان المعتبر عموم اللفظ لا خصوص السبب فكل من حصل في
حقه تلك الصفة كان داخلا في الآية ثم حكى عنهم ما يدل على تأكد ايمانهم وهو قولهم آمنا به انه الحق من
ربنا انا كنا من قبله مسلمين فقوله انه الحق من ربنا يدل على التعليل يعني ان كونه حقا من عند الله يوجب
الايمان به وقوله انا كنا من قبله مسلمين بيان لقوله آمنا به لانه يحتمل ان يكون ايمانا قريب العهد وبعيده
فاخبروا ان ايمانهم به متقادم وذلك لما وجدوه في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمقدمه ثم انه تعالى
لما مدحهم بهذا المدح العظيم قال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وذكروا وجوها احدها انهم يؤتون
اجرهم مرتين بايمانهم بمحمد قبل بعثته وبعد بعثته وهذا هو الاقرب لانه تعالى لما بين انهم آمنوا بعد
البعثة وبين ايضا انهم كانوا مؤمنين به قبل البعثة ثم اثبت الاجر مرتين وجب ان ينصرف الى ذلك
وثانيها يؤتون الاجر مرتين مرة بايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد ومرة اخرى بايمانهم بمحمد وثالثها
قال مقاتل هؤلاء لما آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على
الصفح واجر على الايمان يروى انهم لما اسلموا لعنهم ابو جهل فسكتوا عنه قال السدي اليهود عابوا عبد
الله بن سلام وشتموه وهو يقول سلام عليكم ثم قال ويدرؤن بالحسنة السيئة والمعنى بالطاعة
المعصية المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد دفعوا بالعفو والصفح الاذى ويحتمل ان يكون المراد من الحسنة
امتناعهم من المعاصي لان نفس الامتناع حسنة ويدفع به ما لولاه لكان سيئة ويحتمل التوبة والانابة
والاستقرار عليها ثم قال ومما رزقناهم ينفقون واعلم انه تعالى مدحهم اولا بالايمان ثم بالطاعة البدنية
في قوله ويدرؤن بالحسنة السيئة ثم بالطاعة المالية في قوله ومما رزقناهم ينفقون قال القاضي دل
هذا المدح على ان الحرام لا يكون رزقا وجوابه ان كلمة من للتبعيض فدل على انهم استحقوا المدح بانفاق
بعض ما كان رزقا وعلى هذا التقدير يسقط استدلاله ثم لما بين كيفية اشتغالهم بالطاعة والافعال
الحسنة بين كيفية اعراضهم عن الجهال فقال واذا سمعوا اللغو واللغو ما حقه ان يلغى ويترك من العبث
وغيره فكانوا يسمعون ذلك فلا يخوضون فيه بل يعرضون عنه اعراضا جميلا فلذلك قال تعالى لنا اعمالنا وقالوا
ولكم اعمالكم سلام عليكم وما احسن ما قال الحسن ان هذه الكلمة تحية بين المؤمنين وعلامة الاحتمال
من الجاهلين ونظير هذه الآية قوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك حاكيا عنهم بقوله لا نبتغي الجاهلين والمراد لا نجازيهم بالباطل على باطلهم
قال قوم نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا
قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين، وقالوا ان نتبع
الهدى معك نتخطف من ارضنا اولم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن
اكثرهم لا يعلمون اعلم ان في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء مسائل
المسئلة الاولى هذه الآية لا دلالة في ظاهرها على كفر ابي طالب ثم قال الزجاج اجمع المسلمون على انها
نزلت في ابي طالب وذلك ان ابا طالب قال عند موته يا معشر بني عبد مناف اطيعوا محمدا وصدقوه تفلحوا

وترشدوا فقال صلى الله عليه وسلم يا عم تأمرهم بالنصيحة لانفسهم وتدعها لنفسك قال ما تريد مني
يا ابن اخي قال اريد منك كلمة واحدة فانك في آخر يوم من ايام الدنيا ان تقول لا اله الا الله اشهد لك
بها عند الله قال يا ابن اخي قد علمت انك صادق ولكني اكره ان يقال الجزع عند الموت ولولا ان يكون عليك — الجزع نقيض الصبر ق
وعلى بني ابيك غضاضة ومسبة بعدي لقلتها ولا قررت بها عينك عند الفراق لما ارى من شدة
وجدك ونصيحتك ولكني سوف اموت على ملة الاشياخ عبد المطلب وهاشم وعبد مناف **المسئلة**
الثانية انه تعالى قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والبيان والذي نفى عنه هداية
التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا **المسئلة الثالثة** احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال فقالوا قوله
انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان
المراد من الهداية في قوله انك لا تهدي من احببت شيئا وفي قوله ولكن الله يهدي من يشاء شيئا آخر لاختل
النظم ثم اما ان يكون المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة
في القلوب على سبيل الالجاء ولا جائز ان يكون المراد بيان الادلة لانه عليه الصلوة والسلام هدى الكل
بهذا المعنى فهي غير الهداية التي نفى الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى
تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة من الآية لانه تعالى علق هذه الهداية على المشية وتعريف طريق الجنة
غير معلق على المشية لانه واجب على الله والواجب لا يكون معلقا على المشية فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير
لا يقول اني اعطي عشرة دنانير لمن شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح
من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل او الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك
محال من الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه على المشية ولما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص
البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها ولا يسئل عما يفعل ومتى اوردت الكلام على هذا الوجه سقط
كل ما اورده القاضي عذرا عن ذلك **اما قوله تعالى** وهو اعلم بالمهتدين فالمعنى انه مختص بعلم الغيب فيعلم من
يهتدي بعد ومن لا يهتدي ثم انه تعالى بعد ان ذكر شبههم واجاب عنها بالاجوبة الواضحة وبين ان وضوح
الدلائل لا يكفي ما لم تنضم اليه هداية الله تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهي قولهم ان نتبع
الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة روي ان الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقوله حق ولكن يمنعنا من ذلك تخطفنا من ارضنا
اي يجتمعون على محاربتنا ويخرجوننا من ارضنا فاجاب الله عنه من وجوه احدها قوله اولم نمكن لهم حرما آمنا
اي اعطيناكم مسكنا لا خوف لكم فيه اما لان العرب كانوا يحترمون الحرم وما كانوا يتعرضون البتة لسكانه
فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا مشتغلين بالنهب والغارة وما كانوا متعرضين البتة لسكان الحرم
او لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا **اما قوله تعالى** يجبى اليه ثمرات كل شيء فهو تعالى كما بين كون ذلك الموضع خاليا
عن المخاوف والآفات بين كثرة النعم فيه ومعنى يجبى يجمع من قولهم جبيت الماء في الحوض اذا جمعته قرأ اهل
المدينة تجبى بالتاء واهل الكوفة وابو عمرو بالياء وذلك لان تأنيث الثمرات تأنيث جمع وليس بتأنيث حقيقي
فيجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى ومعنى الكلية الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وحاصل الجواب
انه تعالى لما جعل الحرم آمنا واكثر فيه الرزق حال كونهم معرضين عن عبادة الله مقبلين على عبادة الاوثان
فلو آمنوا لكان بقاء هذه الحالة اولى قال القاضي ولو ان الرسول قال لهم ان الذي ذكرتم من التخطف لو كان
حقا لم يكن عذرا لكم في ان لا تؤمنوا وقد ظهرت الحجة لانقطعوا او لو قال لهم ان تخطفهم لكم بالقتل وغيره
وقد آمنتم كالشهادة لكم فهو نفع عائد عليكم لانقطعوا او لو قال لهم ما قدر مضرة التخطف في جنب العقاب الدائم
الذي اخوفكم منه ان بقيتم على كفركم لانقطعوا لكنه تعالى احتج بما هو اقوى من حيث بين كذبهم في انهم يتخطفون
من حيث عرفوا من حال البقعة بالعادة ان ذلك لا يجري وان آمنوا ومثل ذلك اذا امكن بيانه للخصم فهو اولى من سائر
ما ذكرنا فلذلك قدمه تعالى والآية دالة على صحة الحجاج الذي يتوصل به الى ازالة شبهة المبطلين بقي ههنا بحثان
الاول قال صاحب الكشاف في انتصاب رزقا ان جعلته مصدرا جاز ان ينتصب بمعنى ما قبله لان معنى يجبى
اليه ثمرات كل شيء ويرزق ثمرات كل شيء واحد وان يكون مفعولا له وان جعلته بمعنى مرزوق كان حالا من
الثمرات لتخصصها بالاضافة كما ينتصب عن النكرة المتخصصة بالصفة البحث الثاني احتج الاصحاب بقوله
رزقا من لدنا في ان فعل العبد خلق الله وبيانه ان تلك الارزاق انما كانت تصل اليهم لان الناس كانوا
يحملونها اليهم فلو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لما صحت تلك الاضافة فان قيل سبب تلك الاضافة انه تعالى
هو الذي القى تلك الدواعي في قلوب من ذهب بتلك الارزاق اليهم قلنا تلك الدواعي ان اقتضت الرجحان
فقد بينا في غير موضع انه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وح يحصل المقصود وان لم يحصل الرجحان
انقطعت الاضافة بالكلية واعلم انه تعالى انما بين ان تلك الارزاق ما وصلت اليهم الا من الله لاجل انهم
متى علموا ذلك صاروا بحيث لا يخافون احدا سوى الله ولا يرجون احدا غير الله فيبقى نظرهم منقطعا عن الخلق
متعلقا بالخالق وذلك يوجب كمال الايمان والاعراض بالكلية عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله
قوله تعالى وكم اهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا وكنا نحن
الوارثين وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وما كنا مهلكي القرى
الا واهلها ظالمون **اعلم** ان هذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة وذلك لانه تعالى لما بين لاهل مكة
ما خصوا به من النعم اتبعه بما انزله الله بالامم الماضية الذين كانوا في نعم الدنيا فلما كذبوا الرسل ازال الله

عنهم تلك النعم والمقصود ان الكفار لما قالوا انا لا نؤمن خوفا من زوال نعمة الدنيا فالله تعالى بين لهم ان
الاصرار على عدم قبول الايمان هو الذي يزيل هذه النعم لا الاقدام على الايمان قال صاحب الكشاف
البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال
الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف الزمان المضاف اصله بطرت ايام معيشتها واما بتضمين
بطرت معنى كفرت **واما قوله تعالى** فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا ففي هذا الاستثناء وجوه احدها
قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة وثانيها يحتمل ان شوم معاصي المهلكين بقي اثره
في ديارهم فكل من سكن من اعقابهم لم يبق فيها الا قليلا وكنا نحن الوارثين لها بعد هلاك اهلها واذا لم يبق
للشيء مالك معين قيل انه ميراث الله لانه الباقي بعد فناء خلقه ثم انه سبحانه لما ذكر انه اهلك تلك القرى
بسبب بطر اهلها فكان سائلا اورد السؤال من وجهين الاول لماذا ما اهلك الله الكفار قبل محمد مع انهم
كانوا مستغرقين في الكفر والعناد الثاني لماذا ما اهلكهم الله بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم مع تمادي
القوم في الكفر بالله والتكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم فاجاب عن السؤال الاول بقوله وما كان ربك مهلك
القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم اياتنا وحاصل الجواب انه تعالى قدم بيان ان عدم البعثة يجري
مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة ثم ذكر المفسرون وجهين احدهما
وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في القرية التي هي امها واصلها وقصبتها التي هي اعمالها وتوابعها
رسولا لالزام الحجة وقطع المعذرة والثاني وما كان ربك مهلك القرى التي في الارض حتى يبعث
في ام القرى يعني مكة رسولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء ومعنى يتلو عليهم اياتنا
انه يؤدي ويبلغ واجاب عن السؤال الثاني بقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون انفسهم
بالشرك واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم قد علم الله منهم انهم سيؤمنون
وآخرون علم الله انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يكون مؤمنا **قوله تعالى**
وما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وابقى افلا تعقلون افمن وعدناه
وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحيوة الدنيا ثم هو يوم القيمة من المحضرين **اعلم**
ان هذا هو الجواب الثالث عن تلك الشبهة لان حاصل شبهتهم انهم قالوا انا تركنا الدين لئلا يفوتنا
الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطاء عظيم منهم لان ما عند الله خير وابقى اما انه خير فلوجهين احدهما
ان المنافع هناك اعظم وثانيهما انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار بل المضار
فيها اكثر واما انها ابقى فلانها دائمة غير منقطعة ومنافع الدنيا منقطعة ومتى قوبل المتناهي
بغير المتناهي كان عدما فكيف ونصيب كل احد بالقياس الى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس
الى البحر فظهر من هذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الاخرة البتة فكان من الجهل العظيم
ترك منافع الاخرة لاستبقاء منافع الدنيا ولما نبه سبحانه على ذلك قال افلا تعقلون يعني ان من لا يرجح
منافع الاخرة على منافع الدنيا كانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي حيث قال من اوصى
بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله قال لان اعقل الناس من اعطى القليل
واخذ الكثير وما هم الا المشتغلين بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الآية ثم انه تعالى اكد هذا
الترجيح من وجه آخر وهو انا لو قدرنا ان نعم الدنيا كانت تنتهي الى الانقطاع والفناء وما كانت تتصل بالعذاب
الدائم لكان صريح العقل يقتضي ترجيح نعم الاخرة على نعم الدنيا فكيف اذا اتصلت نعم الدنيا بعذاب
الاخرة فاي عقل يرتاب في ان نعم الاخرة راجحة عليها وهذا هو المراد بقوله افمن وعدناه وعدا حسنا
فهو لاقيه فهو يكون كمن اعطاه الله تعالى قدرا قليلا من متاع الدنيا ثم يكون يوم القيمة من المحضرين
للعذاب والمقصود انهم لما قالوا لو تركنا الدين للدنيا فقال الله لهم لو لم يحصل عقيب دنياكم مضرة العذاب لكان
العقل يقتضي ترجيح منافع الاخرة على منافع الدنيا فكيف وهذه الدنيا يحصل بعدها العقاب الدائم واورد
هذا الكلام على لفظ الاستفهام ليكون ابلغ في الاعتراف بالترجيح وتخصيص لفظ المحضرين بالذين
احضروا للعذاب امر عرف من القرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار
لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره
قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين
اغوينا اغويناهم كما غوينا تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا
لهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين فعميت عليهم الانباء
يومئذ فهم لا يتساءلون **اعلم** انه تعالى ذكر في هذه الآية انه يسئل الكفار يوم القيمة عن ثلثة اشياء احدها
قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون لما ثبت ان الكفار يوم القيمة قد عرفوا بطلان ما كانوا
عليه وعرفوا صحة التوحيد والنبوة بالضرورة يقول لهم اين ما كنتم تعبدونه وتجعلونه شريكا في العبادة
وتزعمون انها تشفع اين هو لينصركم ويخلصكم من هذا الذي نزل بكم ثم بين تعالى ما يقوله من حق عليه القول — انه يشفع
والمراد من القول هو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ومعنى حق عليه القول اي حق عليه
مقتضاه واختلفوا في ان الذي حق عليه القول من هو فقال بعضهم الرؤساء الدعاة الى الضلالة وقال
بعضهم الشياطين وقوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته والراجع الى الموصول
محذوف واغويناهم الخبر والكاف صفة مصدر محذوف تقديره اغويناهم فغووا غيا مثل ما غوينا كما — والمراد
انا غوينا باختيارنا فكذا غيهم باختيارهم يعني ان اغواءنا لهم ما الجأهم الى الغواية بل كانوا مختارين في الاقدام
على تلك العقايد والاعمال وهذا معنى ما حكاه الله عن الشيطان بقوله ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم

فاخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وقال تعالى لابليس ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فقوله الا من اتبعك يدل على ان ذلك الاتباع لهم من قبل انفسهم لا من قبل الجاء الشيطان الى ذلك ثم قالوا تبرأنا اليك منهم ومن عقايدهم واعمالهم ما كانوا ايانا يعبدون انما كانوا يعبدون اهواءهم والحاصل انهم يتبرؤن منهم كما قال تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وايضا فلا يمتنع فى قوله تعالى اين شركائى ان يريد به هؤلاء الرؤساء او الشياطين فانهم لما اطاعوهم فقد صيروهم لمكان الطاعة بمنزلة الشريك لله تعالى واذا حمل الكلام على هذا الوجه كان جوابهم ان يقولوا آلهتنا هؤلاء ما عبدونا انما عبدوا اهواءهم الفاسدة وثانيها قوله تعالى وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم والاقرب ان هذا على سبيل التقدير لانهم يعلمون انه لا فائدة فى دعائهم لهم فالمراد انهم لو دعوهم لم يوجد منهم اجابة فى النصرة وان العذاب ثابت فيهم وكل ذلك على وجه التوبيخ وفى ذكره ردع وزجر فى دار الدنيا فاما قوله تعالى لو انهم كانوا يهتدون فكثير من المفسرين زعموا ان جواب لو محذوف وذكروا فيه وجوها احدها قال الضحاك ومقاتل يعنى المتبوع والتابع يرون العذاب ولو انهم كانوا يهتدون فى الدنيا ما ابصروه فى الاخرة وثانيها لو انهم كانوا مهتدين فى الدنيا لعلموا ان العذاب حق وثالثها ودوا حين راوا العذاب لو كانوا فى الدنيا يهتدون ورابعها لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وخامسها قد آن لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا راوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم وعندى ان الجواب غير محذوف وفى تقريره وجوه احدها ان الله تعالى اذا خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فههنا يشتد الخوف عليهم ويلحقهم شئ كالسدر والدوار ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيئا اما الآن صاروا من شدة الخوف بحيث لا يبصرون شيئا لاجرم ما راوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهى الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال فى حقهم وراوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون اى هذه الاصنام كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلاجرم ما رأت العذاب فان قيل قوله وراوا العذاب ضمير لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام قلنا هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا ههنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اى والكفار علموا حقية هذا العذاب فى الدنيا لو كانوا يهتدون وهذه الوجوه عندى خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضى تفكيك نظم الآية الامر الثالث من الامور التى يسئلها الكفار عنها قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين ثم قال تعالى فعميت عليهم الانباء اى فصارت الانباء كالعمى عليهم جميعا لا يهتدون اليهم فهم لا يتساءلون لا يسئل بعضهم بعضا كما يتساءل الناس فى المشكلات لانهم يتساوون جميعا فى عمى الانباء عليهم والعجز عن الجواب وقرئ فعميت واذا كانت الانبياء لهول ذلك اليوم يتعتعون فى الجواب عن مثل هذا السؤال ويفوضون الامر الى علم الله تعالى وذلك قوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب فما ظنك بهؤلاء الضلال قال القاضى هذه الآية تدل على بطلان قول الجبر لان فعلهم لو كان خلقا من الله تعالى ويجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عميت عليهم الانباء ولقالوا انما اوتينا فى تكذيب الرسل من جهة خلقك فينا تكذيبهم والقدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم لان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت بخلقك فى الغواية وانما قبل من دعوته بمثل ذلك فتكون الحجة لهم فى ذلك قوية والعذر ظاهرا والجواب ان القاضى لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والثواب والعقاب الا ويعيد استدلاله بها وكما ان وجه الاستدلال له فى الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ان علم الله بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان لذاتيهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امرنا بادخال الايمان فى الوجود فقد امرنا بجمع الضدين والذى اعتمد القاضى عليه فى دفع هذا الحرف فى كتبه الكلامية قوله خطأ قول من يقول انه يمكن وخطأ قول من يقول انه لا يمكن بل الواجب السكوت فلو اورد الكافر هذا السؤال على ربه لما كان لربه عنه جواب الا السكوت فتكون حجة الكافر قوية وعذره ظاهرا فثبت ان الاشكال مشترك قوله تعالى فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين ۝ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ۝ وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون ۝ وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين حال المعذبين من الكفار وما يجرى عليهم من التوبيخ اتبعه بذكر من يتوب منهم فى الدنيا ترغيبا فى التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر فقال فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين وفى عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله تعالى اكرم الاكرمين وثانيها ان يراد ترجى التائب وطمعه كانه قال فليطمع فى الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك ان داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا واعلم ان القوم كانوا يذكرون شبهة اخرى ويقولون لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنون الوليد بن المغيرة او ابا مسعود الثقفى فاجاب الله تعالى عنه بقوله وربك يخلق ما يشاء ويختار والمراد انه المالك المطلق وهو منزه عن النفع والضرر فله ان يخص من يشاء بما يشاء لا اعتراض عليه البتة وعلى طريقة المعتزلة لما ثبت انه حكيم مطلق علم ان كل ما فعله كان حكمة وصوابا فليس لاحد ان يعترض عليه وقوله تعالى ما كان لهم الخيرة فالخيرة اسم من الاختيار فقام مقام المصدر والخيرة ايضا اسم للمختار تقول محمد خيرة الله فى خلقه اذا عرفت هذا فنقول

منهم

فى الآية وجهان احدهما وهو الاحسن ان يكون تمام الوقف على قوله ويختار فيكون ما نفيا والمعنى وربك يخلق ما يشاء وربك يختار ليس لهم الخيرة اذ ليس لهم ان يختاروا على الله ان يفعل والثانى ان يكون ما بمعنى الذى فيكون الوقف عند قوله وربك يخلق ما يشاء ثم يقول ويختار ما كان لهم الخيرة اى ويختار ما كان لهم فيه الخيرة قال ابو القاسم الانصارى وهذا متعلق المعتزلة فى ايجاب الصلاح والاصلح عليه واى صلاح فى تكليف من علم الله انه لا يؤمن ولو لم يكلفه لاستحق الجنة والنعيم من فضل الله فان قيل انما كلفه ليستوجب على الله ما هو الافضل لان المستحق افضل من المتفضل به قلنا اذا علم قطعا انه لا يحصل ذلك الافضل فتوريطه فى العقاب الابدى لا يكون رعاية للمصلحة ثم قولهم المستحق خير من المتفضل به جهل لان ذلك التفاوت انما يحصل فى حق من يستنكف من تفضله اما الذى ما حصل الذات والصفات الا بخلقه وتفضله واحسانه فكيف يستنكف من تفضله ثم قال تعالى سبحان الله وتعالى عما يشركون والمقصود ان يعلم ان الخلق والاختيار والاعزاز والاذلال مفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ولا منازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة محمد رسول الله وما يعلنون من مطاعنهم فيه وقولهم هلا اختير عليه غيره فى النبوة ولما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والسفاهة قال وهو الله لا اله الا هو وفيه تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقايص والآفات يجازى المحسنين على طاعتهم ويعاقب العصاة على عصيانهم وفيه نهاية الزجر والردع للعصاة ونهاية تقوية القلب للمطيعين ويحتمل ايضا انه لما بين فساد طريقة المشركين من قوله ويوم يناديهم فيقول اين شركائى ختم الكلام فى ذلك باظهار هذا التوحيد وبيان ان الحمد والثناء لا يليق الا به اما قوله تعالى وله الحمد فى الاولى والآخرة فهو ظاهر على قولنا لان الثواب غير واجب عليه بل هو تعالى يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد فى الاولى والآخرة ويؤكد ذلك قول اهل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن الحمد لله الذى صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اما المعتزلة فعندهم الثواب مستحق فلا يستحق الحمد بفضله من اهل الجنة واما اهل النار فما انعم عليهم حتى يستحق الحمد منهم فقال القاضى انه تعالى يستحق الحمد والشكر من اهل النار ايضا بما فعله بهم فى الدنيا من التمكين والتيسير والالطاف وساير النعم لانهم باساءتهم لا يخرج ما انعم الله عليهم من ان يوجب الشكر وهذا فيه نظر لان اهل الآخرة مضطرون الى معرفة الحق فاذا علموا بالضرورة ان التوبة على القبايح يجب على الله تعالى قبولها وعلموا بالضرورة ان الاشتغال بالشكر الواجب عليهم يوجب على الله الثواب وهم قادرون على ذلك وعالمون بان ذلك مما يخلصهم عن العذاب ويدخلهم فى استحقاق الثواب افترى ان الانسان مع العلم بذلك والقدرة عليه يترك هذه التوبة كلا بل لا بد وان يتوبوا وان يشتغلوا بالشكر ومتى فعلوا ذلك فقد بطل العقاب اما قوله وله الحكم فهو اما فى الدنيا او فى الآخرة فاما فى الدنيا فحكم كل واحد سواه انما نفذ بحكمه فلولا حكمه لما نفذ على العبد حكم سيده ولا على الزوجة حكم زوجها ولا على الابن حكم ابيه ولا على الرعية حكم السلطان ولا على الامة حكم الرسول فهو الحاكم فى الحقيقة واما فى الآخرة فلا شك انه هو الحاكم لانه هو الذى يتولى الامر والحكم بين العباد فى الآخرة فينتصف للمظلومين من الظالمين اما قوله تعالى واليه ترجعون فالمعنى والى محل حكمه وقضائه ترجعون فان كلمة الى لانتهاء الغاية وهو تعالى منزه عن المكان والجهة قوله تعالى قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون ۝ قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ۝ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انه تعالى لما بين من قبل بقوله وهو الله لا اله الا هو له الحمد فى الاولى والآخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك بعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال لرسوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا فنبه على ان الوجه فى كون الليل والنهار نعمتين انهما يتعاقبان على الزمان لان المرء فى الدنيا وفى حال التكليف مدفوع الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم له ذلك لولا ضوء النهار ولاجله يحصل الاجتماع فيمكن المعاملات ومعلوم ان ذلك لا يتم لولا الراحة والسكون بالليل فلا بد منهما والحال هذه فاما فى الجنة فلا نصب ولا تعب فلا حاجة بهم الى الليل فلذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين تعالى ان القادر على ذلك ليس الا الله وانما قال افلا تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا انزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال الكلبى قوله افلا تسمعون معناه افلا تطيعون من يفعل ذلك وقوله افلا تبصرون معناه افلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال صاحب الكشاف السرمد الدائم المتصل من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم فى الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه قلنا ذكر الضياء وهو ضياء الشمس لان المنافع التى تتعلق به متكاثرة ليس التصرف فى المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يدرك من منفعة الظلام ما تبصره انت من السكون ونحوه ومن رحمته زاوج بين الليل والنهار لاغراض ثلاثة لتسكنوا فى احدهما وهو الليل ولتبتغوا من فضل الله فى الآخر وهو النهار ولارادة الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون فى النهار ممكنا وابتغاء فضل الله بالليل ممكنا الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره تعالى فلهذا خصه به قوله تعالى ويوم يناديهم فيقول اين شركائى الذين كنتم تزعمون ۝ ونزعنا من كل امة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا ان الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون اعلم انه تعالى لما هجن طريقة المشركين اولا ثم ذكر التوحيد ودلائله ثانيا عاد الى تهجين طريقتهم مرة اخرى وشرح حالهم فى الآخرة فقال ويوم يناديهم فيقول اين شركائى الذين كنتم تزعمون

الى ان تنبعث

والمعنى اين الذين ادعيتم آلهيتهم لتخلصكم او اين قولكم انها تقربنا الى الله زلفى وقد علموا ان لا اله الا الله فيكون ذلك
زائدا فى غمهم اذا خوطبوا بهذا القول اما قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا فالمراد ميزنا واحدا ليشهد
عليهم ثم قال بعضهم هم الانبياء يشهدون بانهم بلغوا القوم الدلائل وبلغوا فى ايضاحها كل غاية ليعلم
ان التقصير منهم فيكون ذلك زائدا فى غمهم وقال آخرون بل هم الشهداء الذين يشهدون على الناس فى
كل زمان ويدخل فى جملتهم الانبياء وهذا اقرب لانه تعالى عم كل امة وكل جماعة بان ينزع منهم
الشهيد فيدخل فيه الاحوال التى لم يوجد فيها النبى وهى ازمنة الفترة والازمنة التى حصلت بعد محمد
صلى الله عليه وسلم فعلموا حينئذ ان الحق لله ولرسوله وضل عنهم اى غاب عنهم غيبة الشئ الضائع
ما كانوا يفترون من الباطل والكذب قوله تعالى ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه
من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولى القوة اذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب
الفرحين وابتغ فيما آتيك الله الدار الاخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله
اليك ولا تبغ الفساد فى الارض ان الله لا يحب المفسدين قال انما اوتيته على علم عندى اولم
يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا ولا يسئل عن ذنوبهم
المجرمون اعلم ان نص القران يدل على ان قارون كان من قوم موسى وظاهر ذلك يدل على انه
كان ممن قد آمن به ولا يبعد ايضا حمله على القرابة قال الكلبى انه كان ابن عم موسى عليه السلام
لانه كان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوى وموسى بن عمران بن قاهث بن لاوى وقال محمد بن اسحق
انه كان عم موسى بن عمران لانه موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث وقارون بن يصهر بن قاهث بن
لاوى وعن ابن عباس انه كان ابن خالته ثم قيل انما سمى قارون لحسن صورته وكان اقرأ بنى اسرائيل
التورية الا انه نافق كما نافق السامرى اما قوله تعالى فبغى عليهم ففيه وجوه احدها انه بغى بسبب ماله
وبغيه انه استخف بالفقراء ولم يرع لهم حق الايمان ولا عظمهم مع كثرة امواله وثانيها انه متمكن
من الظلم قيل ملكه فرعون على بنى اسرائيل فظلمهم وثالثها قال القفال بغى عليهم اى طلب
الفضل عليهم وان يكونوا تحت يده ورابعها قال الضحاك طغى عليهم واستطال عليهم فلم
يوافقهم فى امر وخامسها قال ابن عباس تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم وسادسها قال
شهر بن حوشب بغيه عليهم انه زاد عليهم فى الثياب شبرا وهذا يعود الى التكبر وسابعها
قال الكلبى بغيه عليهم انه حسد هارون على الحبورة يروى ان موسى عليه السلام لما قطع البحر
واغرق الله تعالى فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان صاحب القربان
والذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون من ذلك فى نفسه فقال يا موسى والله لك الرسالة
ولهرون الحبورة ولست فى شئ لا اصبر على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله له
فقال والله لا اصدقك ابدا حتى تأتينى بآية اعرف بها ان جعل الله لهرون ذلك قال فامر موسى رؤساء بنى
اسرائيل ان يجئ كل رجل منهم بعصاه فجاؤا بها فالقاها موسى عليه السلام فى قبة لهم وكان ذلك بامر الله
ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصا هرون تهتز لها ورق
اخضر وكانت من شجر اللوز فقال موسى يا قارون اما ترى ما صنع الله لهرون فقال والله ما هذا
باعجب مما تصنع من السحر فاعتزل قارون ومعه ناس كثير وولى هرون الحبورة والذبح والقربان
فكانت بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هرون فيضعها الى المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل
قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بنى اسرائيل فما كان يأتى موسى ولا يجالسه وروى ابو امامة
الباهلى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله
اما قوله تعالى وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة اولى القوة ففيه ابحاث الاول قال
الكعبى لستم تقولون ان الله لا يعطى الحرام فكيف اضاف الله مال قارون الى نفسه بقوله وآتيناه
واجاب بانه لا حجة فى انه كان حراما ويجوز ان من تقدمه من الملوك جمعوا وكنزوا فظفر قارون بذلك
وكان هذا الظفر طريق التملك او وصل اليه بالارث من جهات ثم بالتكسب من جهات المضاربات وغيرها
فكان الكل حلالا البحث الثانى المفاتح جمع مفتاح بكسر الميم وهو ما يفتح به وقيل هى الخزائن وقياس
واحدها مفتح بفتح الميم ويقال ناء به الحمل اذا اثقله حتى اماله والعصبة الجماعة الكثيرة والعصابة
مثلها فالعشرة عصبة بدليل قوله تعالى فى اخوة يوسف ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف
واخاه لم يكونا معهم اذا عرفت معانى الالفاظ فنقول ههنا قولان احدهما ان المراد بالمفاتح المفاتيح
وهى التى يفتح بها الباب قالوا كانت مفاتيحه من جلود الابل وكل مفتاح منها مثل الاصبع ولكل خزانة
مفتاح وكان اذا ركب قارون حملت المفاتح على ستين بغلا ومن الناس من طعن فى هذا القول
من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوة من الذهب
والجواهر لكفاها اعداد قليلة من المفاتح فاى حاجة الى تكثير هذه المفاتح الثانى ان الكنوز هى الاموال
المدخرة فى الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتح والجواب عن الاول ان المال اذا كان من جنس العروض
لا من جنس النقد جاز ان يبلغ فى الكثرة الى هذا الحد وايضا فهذا الذى يقال ان تلك المفاتح بلغت ستين
حملا ليس مذكورا فى القران فلا تقبل هذه الرواية وتفسير القران ان تلك المفاتح كانت كثيرة وكان
كل واحد منها معينا لشئ آخر وكان يثقل على العصبة ضبطها ومعرفتها بسبب كثرتها وعلى هذا الوجه
يزول الاستبعاد وعن الثانى ان ظاهر الكنز وان كان من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع
فى المواضع التى عليها اغلاق القول الثانى وهو اختيار ابن عباس والحسن ان يحمل المفاتح على نفس المال

وهذا

وهذا ابين وعن الشبهة ابعد قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وكانت خزائنه اربعمائة الف
يحمل كل رجل عشرة آلاف القول الثالث وهو اختيار ابى مسلم ان المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله تعالى
وعنده مفاتح الغيب والمراد وآتيناه من الكنوز ما ان حفظها والاطلاع عليها ليثقل على العصبة اولى القوة
والهداية اى هذه الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها تتعب حفظتها والقائمين عليها ان يحفظونها
ثم انه تعالى بين انه كان فى قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين والمراد
لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الاخرة اصلا قال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من
رضى بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها وما احسن ما قال
المتنبى اشد الغم عندى فى سرور * تيقن عنه صاحبه انتقالا * واحسن واوجز ما قال تعالى لكيلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان يخاف معه
عقوبة الله وثانيها قوله وابتغ فيما آتيك الله الدار الاخرة والظاهر انه كان مقرا بالاخرة والمراد ان يصرف
المال الى ما يؤديه الى الجنة ويسلك طريقة التواضع وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا
وفيه وجوه احدها لعله كان مستغرق الهم فى طلب الدنيا فلاجل ذلك ما كان يتفرغ للتنعم والالتذاذ
فنهاه الواعظ عن ذلك وثانيها انه لما امره الواعظ بصرف المال الى الاخرة بين له بهذا الكلام انه لا بأس بالتمتع
بالوجوه المباحة وثالثها المراد منه الانفاق فى طاعة الله فان ذلك هو نصيب المرء من الدنيا دون الذى
يأكل ويشرب قال صلى الله عليه وسلم فليأخذ العبد من نفسه لنفسه ومن دنياه لآخرته ومن الشبيبة
قبل الكبر ومن الحيوة قبل الموت فوالذى نفس محمد بيده ما بعد الموت من مستعتب ولا بعد الدنيا دار
الا الجنة والنار ورابعها قوله واحسن كما احسن الله اليك امره بالاحسان بالمال والاحسان
مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر وانما قال كما
احسن الله اليك تنبيها على قوله لئن شكرتم لازيدنكم وخامسها قوله ولا تبغ الفساد فى الارض
والمراد ما كان عليه من الظلم والبغى وقيل ان هذا القائل هو موسى عليه السلام وقال آخرون بل مؤمنوا
قومه وكيف كان فقد جمع فى هذا الوعظ ما لو قبل لم يكن عليه مزيد لكنه ابى ان يقبل بل زاد عليه بكفر
النعمة فقال انما اوتيته على علم عندى وفيه وجوه احدها قال قتادة ومقاتل والكلبى كان قارون اقرأ
بنى اسرائيل للتورية فقال انما اوتيته لفضل علمى واستحقاقى لذلك وثانيها قال سعيد بن المسيب والضحاك
كان موسى انزل عليه علم الكيميا من السماء فعلم قارون ثلث العلم ويوشع ثلثه وطالوت ثلثه فخدعهما
قارون حتى اضاف علمهما الى علمه فكان يأخذ الرصاص فيجعله فضة وكان يأخذ النحاس فيجعله ذهبا
وثالثها اراد به علمه بوجوه المكاسب والتجارات ورابعها ان يكون قوله انما اوتيته على علم اى الله اعطانى
ذلك مع كونه عالما بى وباحوالى فلو لم يكن ذلك مصلحة لما فعل وقوله تعالى عندى اى عندى ان الامر كذلك
كما يقول المفتى عندى ان الامر كذلك اى مذهبى واعتقادى ذلك ثم اجاب الله عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله
قد اهلك من قبله من القرون من هو اشد منه قوة واكثر جمعا وفيه وجهان الاول يجوز ان يكون
هذا اثباتا لعلمه بان الله تعالى قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قد قرأه
فى التورية واخبر به موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل له اولم يعلم فى جملة ما عنده من العلم
هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته الثانى ويجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال اوتيته على علم
عندى فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذى ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة
لكل علم ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقى به نفسه مصارع الهالكين اما قوله تعالى واكثر جمعا
فالمعنى اكثر جمعا للمال او اكثر جماعة وعددا وحاصل الجواب ان اغتراره بماله وقوته وجموعه من
الخطأ العظيم وانه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولا ما يزيد عليه اضعافا اما قوله تعالى
ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون فالمراد انه تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان سألهم عن كيفية
ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال فان قيل كيف الجمع بينه وبين
قوله فوربك لنسئلنهم اجمعين قلنا يحمل ذلك على وقتين على ما قررناه وذكر ابو مسلم
وجها آخر فقال السؤال قد يكون للمحاسبة وقد يكون للتقرير والتبكيت وقد يكون للاستعتاب
واليق الوجوه بهذه الآية الاستعتاب كقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا
يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قوله تعالى فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون
الحيوة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم
ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ولا يلقيها الا الصابرون فخسفنا به وبداره الارض فما كان
له من فئة ينصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين اما قوله تعالى فخرج على قومه فى زينته
فانه يدل على انه خرج باظهر زينته واكملها وليس فى القران الا هذا القدر الا ان الناس
ذكروا وجوها مختلفة فى كيفية تلك الزينة قال مقاتل خرج على بغلة شهباء عليها سرج من
ذهب ومعه اربعة آلاف فارس على الخيول وعليهم الثياب الارجوانية ومعه ثلثمائة جارية
بيض عليهن الحلى والثياب الحمر والبغال الشهب وقال بعضهم لا بل خرج فى تسعين الفا هكذا
وقال آخرون بل على ثلثمائة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة ثم ان الناس لما
رأوه على تلك الحالة قال من كان منهم يرغب فى الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتى قارون من هذه الامور
والاموال والراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين الذين يحبون الدنيا
واما العلماء واهل الدين فقالوا للذين تمنوا هذا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم لان للثواب

منافع عظيمة خالصة عن شوائب المضاد ودائمة وهذه النعم العاجلة على الضد في هذه الصفات
الثلاث قال صاحب الكشاف ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث
على ترك ما يضر اما قوله تعالى ولا يلقاها الا الصابرون فقال المفسرون لا يوفق لها والضمير في
يلقاها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا
الصابرون والثاني قال الزجاج يعني ولا يلقا هذه الكلمة وهي قولهم ثواب الله خير الا الصابرون على اداء
الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضاء بقضاء الله في كل ما قسم من المنافع والمضار اما قوله تعالى
فخسفنا به وبداره الارض ففيه وجهان احدهما انه لما اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض
جزاء على عتوه وبطره والفاء يدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وثانيها ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى
عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكاة فصالحه عن كل الف دينار على
دينار وعن كل الف درهم على درهم فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ
اموالكم فقالوا انت سيدنا وكبيرنا فأمرنا بما شئت قال نبرطل فلانة البغية حتى تنسبه الى نفسها فرضي
بنو اسرائيل فجعل لها طشتا من ذهب مملوا ذهبا فلما كان يوم عيد قام موسى فقال يا بني اسرائيل
من سرق قطعناه ومن زنا وهو غير محصن جلدناه وان احصن رجمناه فقال قارون فان كنت انت
قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يقولون انك فجرت بفلانة فاحضرت فناشدها موسى بالذي
فلق البحر وانزل التورية ان تصدق فتداركها الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي
فخر موسى ساجدا يبكي وقال يا رب ان كنت رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان مر الارض بما شئت
فانها مطيعة لك فقال يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان معه
فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا غير رجلين ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب
ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون
الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وموسى لا يلتفت اليهم لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت الارض عليهم
فاوحى الله الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا
مجيبا فاصبحت بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعى موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى
خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم مائة قامة الى يوم القيمة قال القاضي اذا هلك
بالخسف فسواء نزل عن ظاهر الارض او نزل الى الارض السابعة او دون ذلك فانه لا يمتنع ما روى على
وجه المبالغة في الزجر واما قولهم ان الله تعالى قال لو استغاث بي لاغثته فان صح حمل على استغاثة
مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان
موسى ما فعله الا عن امره فبعيد وقوله انه يتجلجل في الارض ابدا فبعيد لانه لا بد له من نهاية
وكذلك فيما ذكر من عدد القامات والذي عندي في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة
لانها من باب اخبار الآحاد فلا يفيد اليقين وليست المسئلة مسئلة عملية حتى يكتفى فيها بالظن ثم انها
في اكثر الامر متعارضة مضطربة فالاولى طرحها والاكتفاء بما دل عليه نص القرآن وتفويض سائر التفاصيل
الى عالم الغيب اما قوله وما كان من المنتصرين فالمراد من المنتقمين من موسى او من الممتنعين من عذاب الله يقال
نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع قوله تعالى واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس يقولون ويكأن الله
يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا ان من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين اعلم ان القوم
الذين شاهدوا قارون في زينته لما شاهدوا ما نزل به من الخسف صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا
ومخالفة موسى عليه السلام وداعيا الى الرضا بقضاء الله وقسمته والى اظهار الطاعة والانقياد
لانبياء الله ورسله اما قوله تعالى ويكأن الله فاعلم ان وي كلمة مفصولة عن كأن وهي كلمة مستعملة
عند التنبه للخطأ واظهار الندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا
لخطائهم فقالوا وي ثم قالوا كأنه يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيته وحكمه لا لكرامته عليه
ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمه وقضائه ابتلاء وفتنة قال سيبويه سألت الخليل
عن هذا الحرف فقال ان وي مفصولة من كأن وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم وي
وذكر الفراء وجهين احدهما ان المعنى ويلك وحذف اللام وانما جاز هذا الحذف لكثرتها في الكلام
وجعل ان مفتوحة بفعل مضمر كأنه قال ويلك اعلم ان الله وهذا قول قطرب حكاه عن يونس الثاني وي
منفصلة من كأن وهو للتعجب يقول الرجل لغيره وي اما ترى ما بين يديك فقال وي ثم استأنف
كأن الله يبسط الرزق فالله تعالى انما ذكرها تعجيبا لخلقه قال الواحدي وهذا وجه مستقيم غير ان العرب لم تكتبها
منفصلة ولو كان على ما قالوه لكتبوها منفصلة واجاب الاولون بان خط المصحف الشريف لا يقاس عليه ثم قالوا لولا ان
من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون وهذا تاكيد لما قبله اما قوله تعالى تلك الدار الآخرة فتعظيم لها
وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها وبلغك وصفها ولم يتعلق الوعد بترك العلو والفساد ولكن
بترك ارادتهما وميل القلب اليهما وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان الرجل ليعجبه ان يكون شراك
نعله اجود من شراك نعل صاحبه فيدخل تحتها قال صاحب الكشاف ومن الطماع من يجعل العلو
لفرعون لقوله ان فرعون علا في الارض والفساد لقارون لقوله ولا تبغ الفساد في الارض ويقول من لم
يكن مثل فرعون وقارون فله تلك الدار الآخرة ولم يتدبر قوله والعاقبة للمتقين كما تدبره علي بن ابي طالب
كرم الله وجهه قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات

لحسبه

والركان لايمتنع

التجلجل السوخ في الارض
والسوخ الرسوب في

الا ما كانوا يعملون ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال
مبين وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك فلا تكونن ظهيرا للكافرين ولا يصدنك عن
آيات الله بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك ولا تكونن من المشركين ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو كل
شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما بين ان الدار الآخرة ليست لمن يريد علوا في
الارض ولا فسادا بل هي للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها
وفيه وجوه احدها المعنى من جاء بالحسنة حصل له من تلك الكلمة الحسنة خير منها وثانيها حصل له
شيء هو افضل من تلك الحسنة ومعناه انهم يزادون على ثوابهم وقد مر تفسيره في آخر النمل اما قوله ومن جاء
بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون فظاهره ان لا يزادوا على ما يستحقون
واذا صح ذلك في السيئات دل على ان المراد في الحسنات بما هو خير منها ما ذكرناه من مزيد الفضل
على الثواب قال صاحب الكشاف تقدير الآية ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الا ما كانوا يعملون
لكنه كرر ذلك لان في اسناد عمل السيئة اليهم مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة
الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي الحسنة بعشر
امثالها وههنا سؤالان الاول قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها كرر ذكر
الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة وفي هذه الآية كرر ذكر الاساءة واكتفى في ذكر
الاحسان بمرة واحدة فما السبب الجواب لان المقام مقام الترغيب في الدار الآخرة فكانت المبالغة
في الزجر عن المعصية لايقة بهذا الباب لان المبالغة في الزجر عن المعصية مبالغة في الدعوة الى
الآخرة واما الآية الاخرى فهي شرح حالهم فكانت المبالغة في ذكر محاسنهم اولى السؤال الثاني
كيف قال لا يجزي السيئة الا بمثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب في الآخرة
ابد الآباد الجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابد الآباد لقال ذلك فعومل بمقتضى عزمه قال
الجبائي وهذا يدل على بطلان مذهب من يجوز على الله ان يعذب الاطفال عذابا دائما بغير جرم
قلنا الآية تدل على انه لا فعل فاما انه لا يجوز ان يفعله فليس في الآية ما يدل عليه ثم انه تعالى لما شرح
لرسوله امر القيمة واستقصى في ذلك شرح له ما يتصل باحواله فقال ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد قال ابو علي الذي فرض عليك احكامه وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد
لتعظيمه كأنه قال الى معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ووجهه ان يراد رده
اليها يوم الفتح ووجه تنكيره انها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واذلال حزب الكفر والسورة مكية فكأن الله تعالى
وعده وهو بمكة في اذى وغلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا وظافرا وقال مقاتل انه صلى الله عليه
وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما امن رجع الى الطريق ونزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف
الطريق الى مكة واشتاق اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال تشتاق الى بلدك ومولدك فقال عليه السلام
نعم فقال جبريل ان الله تعالى يقول ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم
وهذا اقرب لان ظاهر المعاد انه كان فيه وفارقه وحصل العود وذلك لا يليق الا بمكة وان كان
سائر الوجوه محتملا لكن ذلك اقرب قال اهل التحقيق وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب
ووقع كما اخبر فيكون معجزا ثم قال تعالى قل ربي اعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين ووجه تعلقه
بما قبله ان الله تعالى لما وعد رسوله الرد الى المعاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه
وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من
العقاب في معادهم ثم قال تعالى لرسوله وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك ففي كلمة الا وجهان
احدهما انها للاستثناء ثم قال صاحب الكشاف هذا كلام محمول على المعنى كأنه قيل وما القي عليك الكتاب
الا رحمة من ربك ويمكن ايضا اجراؤه على ظاهره اي وما كنت ترجو الا ان يرحمك الله برحمة فينعم عليك بذلك
اي وما كنت ترجو الا على هذا الوجه والثاني ان الا بمعنى لكن للاستدراك اي ولكن رحمة من ربك القي اليك ونظيره
قوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك خصصك به ثم انه كلفه بامور احدها كلفه
بان لا يكون مظاهرا للكفار فقال فلا تكونن ظهيرا للكافرين وثانيها ان قال ولا يصدنك عن آيات الله بعد
اذ انزلت اليك الميل الى المشركين قال الضحاك وذلك حين دعوه الى دين آبائه ليزوجوه ويقاسموه شطرا من
اموالهم اي لا تلتفت الى هؤلاء ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع آيات الله وثالثها قوله وادع الى ربك
اي الى دين ربك واراد التشديد في الدعاء على الكفار والمشركين فلذلك قال ولا تكونن من المشركين
لان من رضي بطريقتهم او مال اليهم كان منهم ورابعها قوله ولا تدع مع الله الها آخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه
به خصوصا لاجل التعظيم فان قيل الرسول كان معلوما منه انه لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما الفائدة في هذا النهي قلنا
لعل الخطاب معه ولكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله
فكأنه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين انه لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا مانع الا هو كقوله رب المشرق
والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه ثم قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وفيه مسائل المسئلة الاولى
اختلفوا في قوله كل شيء هالك فمن الناس من فسر الهلاك بالعدم والمعنى ان الله تعالى يعدم كل شيء سواه ومنهم من فسر الهلاك
باخراجه عن كونه منتفعا به اما بالاماتة او بتفريق الاجزاء وان كانت اجزاؤه باقية فانه يقال هلك الثوب وهلك المتاع ولا يريدون
به فناء اجزائه بل خروجه عن كونه منتفعا به ومنهم من قال معنى كونه هالكا كونه قابلا للهلاك في ذاته فان كل ما عداه ممكن
الوجود لذاته وكل ما كان ممكن الوجود لذاته كان قابلا للعدم فكان قابلا للهلاك فاطلق عليه اسم الهالك نظرا الى هذا الوجه

باقية

واعلم ان المتكلمين لما ارادوا اقامة الدلالة على ان كل شئ سوى الله يقبل العدم والهلاك قالوا اثبت ان العالم محدث وكل ما كان محدثا فان حقيقته قابلة للعدم والوجود وكل ما كان كذلك وجب ان يبقى على هذه الحالة ابدا لان الامكان من لوازم الماهية ولازم الماهية لا يزول قط الا انا لما نظرنا في هذه الدلالة ما وجدناها وافية بهذا الغرض لانهم انما اقاموا الدلالة على حدوث الاجسام والاعراض فلو قدروا على اقامة الدلالة على ان ما سوى الله اما متحيز او حال في المتحيز او قائم بالمتحيز لتم غرضهم الا ان الخصم يثبت موجودات لا متحيزة ولا قائمة بالمتحيزة فالدليل الذي يبين حدوث المتحيز والقائم بالمتحيز لا يبين حدوث كل ما سوى الله الا بعد قيام الدلالة على نفي ذلك القسم الثالث ولهم في نفي هذا الثالث طريقان احدهما قولهم لا دليل عليه فوجب نفيه وهذه طريقة ركيكة بينا سقوطها في الكتب الكلامية والثاني قولهم لو وجد موجود هكذا لكان مشاركا لله تعالى في نفي المكان والزمان والامكان ولو كان كذلك لصار مثلا لله تعالى وهو ضعيف لاحتمال ان يقال انهما وان اشتركا في هذا السلب الا انه متميز كل واحد منهما من الاخر بماهيته وحقيقته فاذا كان كذلك ظهر ان دليلهم العقلي لا يفي باثبات ان كل واحد من الاشياء هالك الا وجهه والذي يعتمد عليه في هذا الباب ان تقول ثبت ان صانع العالم واجب الوجود لذاته فيستحيل وجود موجود آخر واجب لذاته والا لاشتركا في الوجوب وامتاز كل واحد منهما عن الآخر بخصوصيته وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب ممكن مفتقر الى جزئه ثم الجزآن ان كانا واجبين كانا مشتركين في الوجوب ومتمايزين باعتبار آخر فيلزم تركب كل واحد منهما ايضا ويلزم التسلسل وهو محال وان لم يكونا واجبين فالمركب عنهما المفتقر اليهما اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان واجب الوجود واحد وان كل ما عداه ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح وافتقاره الى المرجح اما حال عدمه او حال وجوده فان كان الاول ثبت انه محدث وان كان الثاني فافتقار الموجود الى المؤثر اما حال حدوثه او حال بقائه والثاني باطل لانه يلزم ايجاد الموجود وهو محال فثبت ان الافتقار لا يحصل الا حال الحدوث فثبت ان كل ما سوى الله محدث سواء كان متحيزا او قائما بالمتحيز او لا متحيزا ولا قائما بالمتحيز فان نقضت هذه الدلالة بذات الله وصفاته فاعلم ان هناك فرقا قويا واذا ثبت حدوث كل ما سواه وثبت ان كل ما كان محدثا كان قابلا للعدم ثبت بهذا البرهان الباهر ان كل شئ هالك الا وجهه بمعنى كونه قابلا للهلاك والعدم ثم الذين فسروا الآية بذلك قالوا هذا اولى وذلك لانه تعالى حكم بكونها هالكة في الحال وعلى ما قلناه فهي هالكة في الحال وعلى ما قلتموه انها ستهلك لا انها هالكة في الحال فكان قولنا اولى وايضا فالممكن اذا اخذ من حيث هو لم يكن مستحقا لا للوجود ولا للعدم من ذاته فهذه الاستحقاقية مستحقة له من ذاته واما الوجود فوارد عليه من الخارج فالوجود له كالثوب المستعار له وهو من حيث هو هو كالانسان الفقير الذي استعار ثوبا من رجل غني فان الانسان الفقير اذا استعار ثوبا من رجل غني فالفقير لا يخرج بسبب ذلك عن كونه فقيرا كذا الممكنات عارية عن الوجود من حيث هي هي وانما الوجود ثوب حصل لها بالعارية فصح انها ابدا هالكة من حيث هي هي اما الذين حملوه على انها ستعدم فقد احتجوا بان قالوا ان للهلاك في اللغة معنيين احدهما خروج الشئ عن ان يكون منتفعا به والثاني الفناء والعدم لا جائز حمل اللفظ على الاول لان هلاكها بمعنى خروجها عن حد الانتفاع محال لانها وان تفرقت اجزاؤها فهي منتفع بها لان النفع المطلوب كونها بحيث يمكن ان يستدل بها على وجود الصانع القديم وهذه المنفعة باقية سواء بقيت متفرقة او مجتمعة وسواء بقيت موجودة او صارت معدومة واذا تعذر حمل الهلاك على هذا الوجه وجب حمله على الفناء اجاب من حمل الهلاك على التفرق قال هلاك الشئ خروجه عن المنفعة التي يكون الشئ مطلوبا لاجلها فاذا مات الانسان قيل هلك لان الصفة المطلوبة منه حياته وعقله واذا تمزق الثوب قيل هلك لان المقصود منه صلاحيته للبس فاذا تفرقت اجزاء العالم خرجت السموات والكواكب والجبال والبحار عن صفاتها التي لاجلها كانت منتفعة بها انتفاعا خاصا فلا جرم صح اطلاق اسم الهالك عليها فاما صحة الاستدلال بها على الصانع فهذه المنفعة ليست خاصة بالشمس من حيث هي شمس وبالقمر من حيث هو قمر فلم يلزم من بقائها ان لا يطلق عليها اسم الهالك ثم احتجوا على بقاء اجزاء العالم بقوله يوم تبدل الارض غير الارض وهذا تصريح بان تلك الاجزاء باقية الا انها صارت متصفة بصفة اخرى فهذا ما هو في هذا الموضع المسئلة الثانية احتج اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى شئ قالوا لانه استثنى من قوله كل شئ والاستثناء يخرج ما لولاه لوجب او لصح دخوله تحت اللفظ فوجب كونه شيئا ويؤكده ما ذكرناه في سورة الانعام وهو قوله قل اي شئ اكبر شهادة قل الله واحتج جهم على انه ليس بشئ بقوله ليس كمثله شئ والكاف معناه المثل فتقدير الآية ليس مثل مثله شئ ومثل مثل الله هو الله فوجب ان لا يكون الله شيئا اجاب بان الكاف صلة زائدة المسئلة الثالثة استدلت المجسمة بهذه الآية على انه تعالى جسم من وجهين الاول قالوا الآية صريحة في اثبات الوجه وذلك يقتضي الجسمية والثاني قوله واليه ترجعون وكلمة الى لانتهاء الغاية وذلك لا يعقل الا في الاجسام والجواب لو صح هذا الكلام يلزم ان يفنى جميع اعضائه تعالى ولا يبقى منه تعالى الا الوجه وقد التزم ذلك بعض المشبهة من الرافضة وهو بيان ابن سمعان وذلك لا يقول به عاقل ثم من الناس من قال الوجه هو الوجود والحقيقة يقال وجه هذا الامر كذا اي حقيقته ومنهم من قال الوجه صلة والمراد كل شئ هالك الا هو واما كلمة الى فالمعنى الى موضع حكمه وقضائه ترجعون المسئلة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الجنة والنار غير مخلوقتين قالوا لان الآية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لفنيتا وهذا يناقض قوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم والجواب هذا معارض بقوله تعالى في صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان نحمل قوله كل شئ هالك على الاكثر كقوله واوتيت من كل شئ او نحمل قوله اكلها دائم على ان زمان فنائها لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائها لا جرم اطلق لفظ الدوام عليه المسئلة الخامسة كل شئ هالك يدل على ان الذات ذات بالفعل لانه حكم بالهلاك على الشئ فدل على ان الشئ في كونه شيئا قابل للهلاك فوجب ان لا يكون المعدوم شيئا • والله تعالى اعلم بالصواب •

سورة العنكبوت

سورة العنكبوت مكية • بسم الله الرحمن الرحيم • وهي ستون وتسع آيات

قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون • ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين • اعلم ان في تفسير الآية وفيما يتعلق بتفسيرها مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه السورة بما قبلها وفيه وجوه الاول لما قال تعالى قبل هذه السورة ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وكان المراد منه ان يرده الى مكة ظاهرا غالبا على الكفار ظافرا طالبا للثار وكان فيه احتمال مشاق القتال صعب على البعض ذلك فقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا ولا يؤمرون بالجهاد الوجه الثاني هو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة وادع الى ربك وكان في الدعاء اليه الحراب والطعان والضراب لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مأمورين بالجهاد ان لم يؤمن الكافر بمجرد الدعاء فشق ذلك على البعض فقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا الوجه الثالث وهو انه تعالى لما قال في اخر السورة المتقدمة كل شئ هالك الا وجهه ذكر بعده ما يبطل قول المنكرين للحشر فقال له الحكم واليه ترجعون يعني ليس كل شئ هالكا من غير رجوع بل كل هالك له رجوع اليه تعالى اذا تبين هذا فاعلم ان منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها شاق في الحال ولا فائدة فيها في المآل اذ لا مآل ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فلا فائدة فيها فلما بين الله تعالى انهم اليه يرجعون بين ان الامر ليس على ما حسبوه بل حسن التكليف لتهذيب الشكور وتعذيب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم المسئلة الثانية في حكمة افتتاح هذه السورة بحروف التهجي ولنقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السورة بالحروف فنقول الحكيم اذا خاطب من يكون محل الغفلة او من يكون مشغول البال بشغل من الاشغال يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه اليه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود واذا ثبت هذا فنقول ذلك المقدم على المقصود قد يكون كلاما له معنى مفهوم كقول القائل اسمع واجعل بالك الي وكن لي وقد يكون شيئا هو في معنى الكلام المفهوم كقول القائل ازيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون ذلك المقدم على المقصود صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك الصوت بغير فم كما يصفق الانسان بيديه ليقبل السامع اليه ثم ان موقع الغفلة كلما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على المقصود اكثر ولهذا ينادي القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد ينادي بالياء فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد اذا ثبت هذا فنقول ان النبي صلى الله عليه وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فكان يحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا كالمنبهات ثم ان تلك الحروف اذا لم تكن بحيث يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف التي لها معنى لان تقديم الحروف اذا كان لاقبال السامع على المتكلم لسماع ما بعد ذلك فاذا كان ذلك المقدم كلاما منظوما وقولا مفهوما فاذا سمعه السامع ربما يظن انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع منه صوتا بلا معنى يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذا تقديم الحروف التي لا معنى لها في الوضع على الكلام المقصود فيه حكمة بالغة فان قال قائل فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف فنقول عقل البشر عن ادراك الاشياء الجزئية على تفاصيلها عاجز والله عالم بجميع الاشياء لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اولها حروف التهجي فان في اولها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله تعالى الم ذلك الكتاب • الم الله لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب • المص كتاب انزل • يس والقرآن الحكيم • الم تنزيل الكتاب • ص والقرآن • ق والقرآن • حم تنزيل الكتاب الا ثلاث سور كهيعص • الم احسب الناس • الم غلبت الروم • والحكمة في افتتاح السور التي فيها القرآن او التنزيل او الكتاب بالحروف هي ان القرآن عظيم والانزال له ثقل والكتاب له عبء كما قال تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا • فكل سورة في اولها ذكر القرآن والكتاب والتنزيل قدم عليها منبه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل سورة قرآن واستماعه استماع القرآن سواء كان فيها ذكر القرآن لفظا او لم يكن فكان الواجب ان يكون في اوائل كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب ولم يذكر قبلها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب • وقوله سورة انزلناها • وقوله تبارك الذي نزل الفرقان • وقوله انا انزلناه في ليلة القدر • لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القرآن لكن السور التي فيها ذكر القرآن والكتاب مع انها من القرآن تنبيه على كل القرآن فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القرآن • مع انها بعض القرآن فيها ذكر جميع القرآن فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب آخر منه عليه يرد فيه انا كتبنا اليك كتابا فيه اوامرنا فامتثلها لا شك ان عبء الكتاب الآخر اكثر من ثقل الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة منزله التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القرآن فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو اعظم في النفس واثقل واما قوله تعالى انا انزلناه فنقول هذا ليس واردا على مشغول القلب بشئ غيره بدليل انه ذكر الكناية فيها وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم فقوله انا انزلناه الهاء راجع الى معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان منتبها له فلم ينبه فاعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف التي لا يفهم معناها كما في قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم • وقوله يا ايها النبي اتق الله • ويا ايها النبي لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فان تقوى الله حق تقاته امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان القرآن ثقله وعبؤه بما فيه من التكاليف والمعاني وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل يؤمرون بانواع التكاليف فوجد المعنى الذي

صادفت في نسخة من النسخ التي كانت عندي اوان التحرير والمقابلة ما نصه الى هنا تفسير الامام فخر الدين ومن اول سورة العنكبوت الى اخر سورة يس تفسير الامام العلامة نجم الدين ابو العباس احمد بن خليل بن سعادة الخويي انتهى كما فيضت هذه الاشارة وسلامته الجمال ان يكون التفسير من اول الصافات الى اخر سورة الاحقاف للامام فخر الدين ويدل عليه قوله في سورة الزمر في تفسير آية والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وتاكابنا عزود في اثبات تنزيه الله عن الجسمية والمكان سميناه تاسيس التقديس الى غير ذلك من الدلالات وذكر الماخذ المعهودة • ومن اول سورة محمد الى اخر سورة الواقعة للقمولي • ومن سورة الحديد الى اخر الكتاب ايضا للامام فخر الدين هذا ما ظهر لي بعد التتبع والاستنباط بفضل الله المعين • ومن الغريب اني كنت متشوقا الى مثل هذه الاشارة مدة اشتغالي بالمقابلة والتصحيح وهي نحو عام سنين فالفيته لا عند ختام كتابة الكتاب والله اعلم بالصواب ومحمد

العبء بالكسر الحمل والثقل ويفتح

يرد عليه

في السورة التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي فان قيل مثل هذا الكلام وفي معناه ورد في سورة اخرى
وهو قوله تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتقدم عليه حروف التهجي فنقول الجواب عنه
في غاية الظهور وهو ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال احسب وذلك وسط كلام بدليل
وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه واما الم غلبت الروم فسيجيء في موضعه ان شاء الله
هذا تمام الكلام في الحروف المسئلة الثانية في اعراب الم وقد ذكر تمام ذلك في سورة البقرة مع الوجوه المنقولة في
تفسيره ونزيد هاهنا ان على ما ذكرنا في الحروف لا اعراب لها لانها جارية مجرى الاصوات المنبهة المسئلة الرابعة في سبب
نزول هذه الايات وفيه اقوال الاول انها نزلت في عمار بن ياسر وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وسلمة
بن هشام وكانوا يعذبون بمكة الثاني انها نزلت باقوام بمكة هاجروا وتبعهم الكفار فاستشهد بعضهم ونجا
الباقون الثالث انها نزلت في مهجع بن عبد الله قتل يوم بدر المسئلة الخامسة في التفسير احسب الناس ان يتركوا يعني
اظنوا انهم يتركون بمجرد قولهم امنا وهم لا يفتنون لا يبتلون بالفرائض البدنية والمالية واختلف ائمة النحو في
قوله ان يقولوا فقال بعضهم يتركوا بان يقولوا وقال بعضهم ان يتركوا يقولون ومقتضى ظاهر هذا انهم يمنعون
من قولهم امنا كما يفهم من قول القائل تظن انك تترك ان تضرب زيدا اي تمنع من ذلك وهذا بعيد فان الله لا يمنع
احدا من ان يقول امنت ولكن مراد هذا المفسر هو انهم لا يتركون يقولون امنا من غير ابتلاء فيمنعون من هذا
المجموع بايجاب الفرائض عليهم المسئلة السادسة في الفوائد المعنوية وهي ان المقصود الاقصى من الخلق العبادة والمقصد الاعلى
في العبادة حصول محبة الله كما ورد في الخبر لا يزال العبد يتقرب الي بالعبادة حتى احبه وكل من كان قلبه اشد
امتلاء من محبة الله فهو اعظم درجة عند الله لكن للقلب ترجمان هو اللسان وللسان مصدقات هي الاعضاء ولهذه
المصدقات مزكيات فاذا قال الانسان امنت باللسان فقد ادعى محبة الله في الجنان فلا بد له من شهود فاذا استعمل
الاركان في الاتيان بما عليه بنيان الايمان حصل له على دعواه شهود مصدقات فاذا بذل في سبيل الله نفسه وماله
وزكى بترك ما سواه اعماله زكى شهوده الذين صدقوه فيما قاله فيحرر في جرايد المحبين اسمه ويقرر في اقسام
المقربين قسمه واليه الاشارة بقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اظنوا ان تقبل منهم دعواهم
بلا شهود وشهودهم بلا مزكي بل لا بد من ذلك جميعه ليكونوا من المحبين الفائدة الثانية ان ادنى درجات العبد
ان يكون مسلما فان ما دونه دركات الكافر فالاسلام اول درجة يحصل للعبد فاذا حصل له هذه المرتبة كتب
اسمه واثبت قسمه لكن المستخدمين عند الملوك على اقسام منهم من يكون ناهضا في شغله ماضيا في فعله فينقل
من خدمة الى خدمة اعلى منها مرتبة ومنهم من يكون كسلان متخلفا فينقل من خدمة الى خدمة ادنى منها ومنهم
من ترك على شغله من غير تغيير ومنهم من يقطع رسمه ويمحى عن الجرايد اسمه فكذلك عباد الله قد يكون المسلم عابدا
مقبلا على العبادة مقبولا للسعادة فينقل من مرتبة المؤمنين الى درجة الموقنين وهي درجة المقربين ومنهم
من يكون قليل الطاعة مشتغلا بالخلاعة فينقل من مرتبة المؤمنين الى ادنى منها وهي مرتبة العصاة ومنزلة الفساق
وقد يستصغر العيوب ويستكثر الذنوب فيخرج من العباد محروما ويلحق باهل العنا مرجوما ومنهم من يبقى في
اول درجته وهم لبله فقال الله تعالى بشارة للمطيع الناهض احسب الناس ان يتركوا يعني اظنوا انهم يتركون
في اول المقامات لا بل ينقلون الى اعلى الدرجات كما قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات فضل الله المجاهدين على
القاعدين درجة وقال بضده للكسلان احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا يعني اذا قال امنت ويتخلف بالعصيان
يترك ويرضى منه لا بل ينقل الى مقام ادنى وهو مقام العاصي والكافر ثم قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ذكر الله تعالى ما يوجب تسليتهم فقال كذلك فعل الله بمن قبلكم
لم يتركهم بمجرد قولهم امنا بل فرض عليهم الطاعات واوجب عليهم العبادات وفي قوله فليعلمن الله الذين صدقوا
وجوه الاول قول مقاتل فليرين الله الثاني فليظهرن الله الثالث فليميزن الله والحاصل على هذا هو ان المفسرين
ظنوا ان حمل الاية على ظاهرها توجب تجدد علم الله والله تعالى عالم بالصادق والكاذب قبل الامتحان فكيف
يمكن ان يقال يعلمه عند الامتحان فنقول الاية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع
كما هو واقع فقبل التكليف كان الله يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت التكليف والاتيان يعلم انه
مطيع والاخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والاخر انه عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير
المعلوم وبين هذا بمثال من المحسوسات ولله المثل الاعلى وهو ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت في موضع
وقوبل بوجهها جهة ولم تحرك ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض فظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو
في لباس اصفر فظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت ويقع له انها في تدويرها
تبدلت ويذهب وهمه الى انها في صقالتها اختلفت ويخطر بباله انها عن مكانها انتقلت لاجل شيء من هذه الاشياء
ويقطع بان المتغير الخارجات فافهم علم الله من هذا المثال اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغير وعلم لا يقع
الله غير ممكن عليه ذلك فقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يقع ممن يعلم الله انه يطيع الطاعة فيعلم انه
مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال انا مؤمن وكان صادقا عند فرض العبادات يظهر منه ذلك
ويعلم من قال ذلك وكان منافقا كذلك يتبين وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وقوله الكاذبين باسم الفاعل
فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ دل على الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر
في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب الخمر وفلان
نفذ امره وفلان نافذ الامر لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ومن اسم الفاعل يفهم ذلك اذا ثبت
هذا فنقول وقت نزول الاية كانت الحكاية عن قوم قريبي العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكليف وعن قوم
مستديمين للكفر مستمرين عليه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة الفعل اي وجد منهم الصدق
وقال في حق الكافرين الكاذبين بالصيغة المنبئة عن الثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين

صدقهم بلفظ اسم الفاعل وذلك لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في قلب المؤمن وهو اليوم
الاخر ولا كذلك في اوائل الاسلام قوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون
اعلم انه تعالى لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يات به يعذب
وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيئا في الحال ولا في المآل وهذا ابطال مذهب من
يقول التكاليف ارشادات والايعاد عليه ترغيب وترهيب ولا يوجد من الله تعالى تعذيب ولو كان يعذب
ما كان عاجزا عن العذاب عاجلا فلم كان يؤخر العقاب فقال تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا
يعني ليس كما قالوا بل يعذب من يعذب ويثيب من يثيب بحكم الوعد والايعاد والله لا يخلف الميعاد واما الامهال فلا
يفضي الى الاهمال والتعجيل في جزاء الاعمال شغل من يخاف الفوت لولا الاستعجال ثم قال تعالى ساء ما يحكمون
يعني حكمهم بانهم يعصون ويخالفون امر الله ولا يعاقبون حكم سيء فان الحكم الحسن لا يكون الا حكم العقل او حكم
الشرع والعقل لا يحكم على الله بذلك فان الله له ان يفعل ما يريد والشرع حكمه بخلاف ما قالوه فحكمهم حكم
في غاية السوء والرداءة قوله تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات وهو السميع العليم اعلم انه تعالى
لما بين بقوله احسب الناس ان يتركوا ان العبد لا يترك في الدنيا سدى وبين في قوله ام حسب الذين يعملون السيئات
ان من ترك ما كلف به يعذب كذا بين ان من يعترف بالاخرة ويعمل لها لا يضيع عمله ولا يخيب امله وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى انا ذكرنا في مواضع ان الاصول الثلاثة وهي الاول وهو الله ووحدانيته والاصل الاخر وهو
اليوم الاخر والاصل المتوسط وهو النبي المرسل من الاول الموصل الى الاخر لا يكاد ينفصل في الذكر الالهي بعضها
عن بعض فقوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا فيه اشارة الى الاصل الاول يعني اظنوا انه يكفي الاصل
الاول وقوله تعالى وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني بارسال الرسل وايضاح السبل فيه اشارة
الى الاصل الثاني وقوله تعالى ام حسب الذين يعملون السيئات مع قوله من كان يرجو لقاء الله فيه اشارة الى الاصل
الثالث وهو الاخر المسئلة الثانية ذكر بعض المفسرين في تفسير لقاء الله انه الرؤية وهو ضعيف فان اللقاء
والملاقاة بمعنى وهي في اللغة بمعنى الوصول حتى ان جمادين اذا توصلا فقد لاقى احدهما الاخر المسئلة الثالثة
قال بعض المفسرين المراد من الرجاء الخوف فالمعنى من قوله من كان يرجو لقاء الله من كان يخاف الله وهو ايضا
ضعيف فان المشهور في الرجاء هو توقع الخير لا غير ولانا اجمعنا على ان الرجاء ورد بهذا المعنى يقال ارجو فضل
الله ولا يفهم منه اخاف فضل الله واذا كان واردا لهذا لا يكون لغيره دفعا للاشتراك المسئلة الرابعة يمكن
ان يكون المراد باجل الله الموت ويمكن ان يكون هو الحيوة الثانية بالحشر فان كان هو الموت فهذا ينبئ عن بقاء النفوس
بعد الموت كما ورد في الاخبار وذلك لان القائل اذا قال من كان يرجو الخير فان السلطان واصل يفهم منه ان
متصلا بوصول السلطان يكون الخير حتى انه لو وصل هو وتاخر الخير يصح ان يقال للقائل اما قلت ما قلت ووصل
السلطان ولم يظهر الخير فلو لم يحصل اللقاء عند الموت لما حسن ذلك كما ذكرنا في المثال واذا ثبت هذا فلو لم يحصل
البقاء لما حصل اللقاء المسئلة الخامسة قوله من كان يرجو شرط وجزاؤه فان اجل الله لات والمعلق بالشرط فانعدم
عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله اتيا له هذا باطل فالجواب عنه فنقول المراد من ذكر اتيان
الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب يعني من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لات بثواب الله يثاب على طاعته
عنده ولا شك ان من لا يرجو لا يكون اجل الله اتيا على وجه يثاب هو المسئلة السادسة قال وهو السميع العليم
ولم يذكر صفة غيرهما كالعزيز الحكيم وغيرهما وذلك لانه سبق القول في قوله احسب الناس ان يتركوا ان
يقولوا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وبقوله ام حسب الذين يعملون
السيئات ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به كالمقصود والعلم
يشتملها فقال وهو السميع يسمع ما قالوه العليم يعلم من صدق فيما قال ممن كذب وايضا عليم يعلم ما يعمل فيثيب
ويعاقب وههنا لطيفة وهي ان العبد له ثلاثة امور هي اصناف حسناته احدها عمل قلبه وهو التصديق وهو
لا يرى ولا يسمع وانما يعلم وعمل لسانه وهو يسمع وعمل اعضائه وجوارحه وهو يرى فاذا اتى بهذه الاشياء
يجعل الله لمسموعه ما لا اذن سمعت ولمرئيه ما لا عين رات ولعمل قلبه ما لا خطر على قلب احد كما وصف في الخبر
في وصف الجنة قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ان الله لغني عن العالمين اعلم انه تعالى لما بين ان التكليف
حسن واقع وان عليه وعدا وايعادا ليس لهما دافع بين ان طلب الله ذلك من المكلف ليس لنفع يعود اليه فانه
غني مطلقا وليس شيء غيره يتوقف كماله عليه ومثل هذا كثير في القران كقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه
وقوله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الاية السابقة مع هذه الاية
توجبان اكثار العبد من العمل الصالح واتقانه له وذلك لان من يفعل فعلا بطلب ملك ويعلم ان الملك يراه ويبصره
يحسن العمل ويتقنه واذا علم ان نفعه له مقدر بقدر عمله يكثر منه فاذا قال الله انه سميع عليم فالعبد يتقن عمله
ويخلصه له واذا قال بان جهاده لنفسه يكثر فيه المسئلة الثانية لقائل ان يقول هذا يدل على ان الجزاء
على العمل لان الله تعالى اذا قال ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه فهم منه ان من جاهد ربح بجهاده ما لولاه لما
ربح فنقول هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق وبيانه هو ان الله تعالى لما بين ان المكلف اذا جاهد
يثيبه فاذا اتى به هو يكون جهاده نافعا له ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان الله يجب عليه ان يثيب على العمل
لولا الوعد ولا يجوز ان يحسن الجاحد الا بالعمل ولا دلالة للاية عليه المسئلة الثالثة قوله فانما يقتضي الحصر
فينبغي ان يكون جهاد المرء لنفسه فحسب ولا ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به ومن يريد هو نفعه
حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعان فنقول ذلك نفع له فان انتفاع الولد انتفاع للاب
والحصر ههنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله تعالى ان الله غني عن العالمين وفيه مسائل
المسئلة الاولى تدل الاية على ان رعاية الاصلح لا تجب عليه تعالى لانه بالاصلح لا يستفيد فائدة والا لكان

مستكملا بتلك الفائدة وهي غيره فهي من العالم فيكون مستكملا بغيره فيكون محتاجا اليه وهو غني عن العالمين وايضا افعاله غير معللة لما بينا المسئلة الثانية تدل الآية على انه ليس في مكان وليس على العرش على الخصوص فانه من العالم والله غني عنه والمستغني عن المكان لا يمكن دخوله في مكان لان الداخل في المكان يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الانتقال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك على سبيل الانتقال وما يشار اليه بانه ههنا او هناك يستحيل ان يوجد لا ههنا ولا هناك ولا يجوز العقل ادراك جسم لا في مكان وانه محال المسئلة الثالثة لو قال قائل اليست قادريته بقدرة ولا عالميته بعلم والا لكان هو في قادريته محتاجا الى قدرة هي غيره وكل ما هو غيره فهو من العالم فيكون محتاجا وهو غني نقول لم قلتم ان قدرته من العالم وهذا لان العالم كل موجود سوى الله بصفاته اي كل موجود هو خارج عن مفهوم الاله الحي القادر المريد العالم السميع البصير المتكلم والقدرة ليست خارجة عن مفهوم القادر والعلم ليس خارجا عن مفهوم العالم المسئلة الرابعة الآية فيها بشارة وانذار اما الانذار فلانه تعالى اذا كان غنيا عن العالمين فلو اهلك عباده بعذابه فلا شيء عليه لغنائه عنهم وهذا يوجب الخوف العظيم واما البشارة فلانه اذا كان غنيا فلو اعطى جميع ما خلقه لعبد لا شيء عليه لاستغنائه عنه وهذا يوجب الرجاء التام قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن الذي كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما بين مجملا ان من عمل صالحا فلنفسه بين مفصلا بعض تفصيل ان جزاء المطيع الصالح عمله فقال والذين امنوا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى انما تدل الآية على ان الاعمال مغايرة للايمان لان العطف يوجب التغاير المسئلة الثانية انها انما تدل على ان الاعمال داخلة فيما هو المقصود من الايمان لان تكفير السيئات والجزاء بالاحسن معلق عليها وهو ثمرة الايمان ومثال هذا شجرة مثمرة لا شك في ان عروقها واغصانها منها والماء الذي يجري عليها والتراب الذي حواليها غير داخل فيها ولكن الثمرة لا تحصل الا بذلك التراب والماء الخارج فكذلك العمل الصالح مع الايمان وايضا الشجرة لو احتوت بها الحشائش المفسدة والاشواك المضرة تنقص ثمرة الشجرة وان غلبتها اعدمت الثمرة بالكلية وفسدت فكذلك الذنوب تفعل بالايمان المسئلة الثالثة الايمان هو التصديق كما قال وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واختص في استعمال الشرع بالتصديق بجميع ما قال الله تعالى وقال رسوله على سبيل التفصيل ان علم مفصلا قول الله او قول الرسول وعلى سبيل الاجمال فيما لم يعلم والعمل الصالح عندنا كل ما امر الله به صار صالحا بامره ولو نهى عنه لما كان صالحا في نفسه وليس الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة ذلك من صفات الفعل ويترتب عليه الامر والنهي فالصدق عمل صالح في نفسه ويامر الله به لذلك فعندنا الصلاح والفساد من لوازم الفعل في نفسه وقالت المعتزلة الحسن والقبح يترتب على الامر والنهي وعندهم الامر والنهي يترتب على الحسن والقبح والمسئلة بطولها في الاصول المسئلة الرابعة العمل الصالح باق لان الصالح في مقابلة الفاسد والفاسد هو الهالك التالف يقال فسدت الزرع اذا هلكت وخرجت عن درجة الانتفاع ويقال هي بعد صالحة اي باقية على ما ينبغي اذا علم هذا فنقول العمل لا يبقى بنفسه لانه عرض ولا يبقى بالعامل لانه ايضا هالك كما قال تعالى كل شيء هالك فبقاؤه لا بد من ان يكون لشيء باق لكن الباقي هو وجه الله لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فينبغي ان يكون العمل لوجه الله حتى يبقى فيكون صالحا وما لا يكون لوجه الله لا يبقى لا بنفسه ولا بالعامل ولا بالمعمول له فلا يكون صالحا فالعمل الصالح هو الذي اتى به المكلف مخلصا لله المسئلة الخامسة هذا يقتضي ان تكون النية شرطا في الصالحات من الاعمال وهي قصد الايقاع لله ويندرج فيها النية في الصوم خلافا لزفر وفي الوضوء خلافا لابي حنيفة رحمه الله المسئلة السادسة العمل الصالح مرفوع لقوله تعالى والعمل الصالح يرفعه لكنه لا يرتفع الا بالكلم الطيب فانه يصعد بنفسه كما قال اليه يصعد الكلم الطيب وهو يرفع العمل فالعمل من غير المؤمن لا يقبل ولهذا قدم الايمان على العمل وههنا لطيفة وهي ان اعمال المكلف ثلاثة عمل قلبه وهو فكره واعتقاده وتصديقه وعمل لسانه وهو ذكره وشهادته وعمل جوارحه وهو عبادته وطاعته فالعبادة البدنية لا ترتفع بنفسه وانما ترتفع بغيره والقول الصادق يرتفع بنفسه كما تبين في الآية وعمل القلب وهو الفكر ينزل عليه كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى ينزل الى السماء الدنيا ويقول هل من تائب والتائب النادم بقلبه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم يقول الله انا عند المنكسرة قلوبهم يعني بالفكر في عجزه وقدرتي وحقارته وعظمتي ومن حيث العقل من تفكر في آلاء الله وجد الله وحضر في ذهنه فعلم ان بعمل القلب ياتي الله وعمل اللسان يذهب الى الله وعمل الاعضاء يوصل الى الله وهذا تنبيه على فضل عمل القلب المسئلة السابعة ذكر الله من اعمال العبد نوعين الايمان والعمل الصالح وذكر في مقابلتهما من افعال الله امرين تكفير السيئات والجزاء بالاحسن حيث قال لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم احسن فتكفير السيئات في مقابلة الايمان والجزاء بالاحسن في مقابلة العمل الصالح وهذا يقتضي امورا الاول المؤمن لا يخلد في النار لان بايمانه تكفر سيئاته فلا يخلد في النار والثاني الجزاء الاحسن المذكور ههنا غير الجنة وذلك لان المؤمن بايمانه يدخل الجنة وتكفر سيئاته ومن كفرت سيئاته دخل الجنة فالجزاء الاحسن يكون غير الجنة وهو ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر ولا يبعد ان يكون هو الرؤية الامر الثالث هو ان الايمان يستر قبح الذنوب في الدنيا فيستر الله عيوبه في الآخرة والعمل الصالح يحسن حال الصالح في الدنيا فيجزيه الله الجزاء الاحسن في العقبى فالايمان اذا لا يبطله العصيان بل هو يغلب المعاصي ويسترها ويحمل صاحبها على الندم المسئلة الثامنة قوله ليكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين امنوا وعملوا الصالحات باسرها من اين تكون لهم سيئة فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان وعد الجميع باشياء لا يستدعي وعد كل واحد بكل واحد من تلك الاشياء مثاله اذا قال الملك لاهل بلد اذا اطعتموني اكرم اباءكم واحترم ابناءكم وانعم عليكم واحسن اليكم لا يقتضي هذا انه يكرم اباء من توفي اباؤه ويحترم ابن من لم يولد له ولد بل مفهومه انه يكرم اب من له اب ويحترم ابن من له ابن فكذلك يكفر سيئة من له سيئة الجواب الثاني ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فلان ترك الافضل منهم كالسيئة

من غيرهم ولقد قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم المسئلة التاسعة ولنجزينهم احسن يحتمل وجهين احدهما لنجزينهم باحسن اعمالهم وثانيهما لنجزينهم احسن من اعمالهم وعلى الوجه الاول معناه يقدر اعمالهم احسن ما يكون ويجزيهم عليها لا انه يختار منها احسنها ويجزي عليه ويترك الباقي وعلى الوجه الثاني معناه قريب من معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فله خير منها المسئلة العاشرة ذكر حال المسيء مجملا بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا اشارة الى التعذيب مجملا وذكر حال المحسن مجملا بقوله ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه ومفصلا بهذه الآية ليكون ذلك اشارة الى ان رحمته اتم من غضبه وفضله اعم من عدله قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها فنقول لما بين الله حسن التكاليف ووقوعها وبين ثواب من حقق التكاليف اصولها وفروعها تحريضا للمكلف على الطاعة ذكر المانع ومنعه من ان يختار اتباعه فقال الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه ومع هذا لو امراه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء من طاعة الله ولا يتبعن احدا من يامره بمعصية الله المسئلة الثانية في القراءة قرئ حسنا واحسانا وحسنا اظهرهما ومن قرأ احسانا فمن قوله تعالى وبالوالدين احسانا والتفسير على القراءة المشهورة هو انه تعالى وصى الانسان بان يفعل مع والديه حسنا التأتي في الفعل والقول ونكر حسنا ليدل على الكمال كما يقال ان لزيد مالا المسئلة الثالثة قوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا دليل على ان متابعتهم في الكفر لا تجوز وذلك لان الاحسان بالوالدين وجب بامر الله فلو ترك العبد عبادة الله بقول الوالدين لترك طاعة الله فلا ينقاد لما وصاه به فلا يحسن الى الوالدين فاتباع العبد والديه لاجل الاحسان اليهما يفضي الى ترك الاحسان اليهما وما يفضي وجوده الى عدمه باطل فالاتباع باطل واما اذا امتنع من الشرك بقي على الطاعة والاحسان اليهما من الطاعة فياتي به فترك هذا الاحسان صورة يفضي الى الاحسان حقيقة المسئلة الرابعة الاحسان بالوالدين مامور به لانهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة وهما سبب مجازا والله تعالى سبب في الحقيقة بالارادة وسبب بقائه بالاعادة للسعادة فهو اولى بان يحسن العبد حاله معه ثم قال تعالى وان جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما فقوله ما ليس لك به علم يعني التقليد في الايمان ليس بجيد فضلا عن التقليد في الكفر فاذا امتنع الانسان فيه من التقليد ولا يطيع بغير العلم لا يطيعهما اصلا لان العلم بصحة قولهما محال الحصول فاذا لم يشرك تقليدا ويستحيل الشرك مع العلم فالشرك لا يحصل منه قط ثم قال تعالى الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون يعني عاقبتكم ومآلكم الي وان كان اليوم مخالطتكم ومجالستكم مع الاباء والاولاد والاقارب والعشائر ولا شك ان من يعلم ان مجالسته مع واحد خالية منقطعة وحضوره بين يدي غيره دائم غير منقطع لا يترك مراضي من يدوم معه صحبته برضا من يتركه في زمان اخر ثم قوله تعالى فانبئكم فيه لطيفة وهي انه تعالى يقول لا تظنوا اني غائب عنكم واباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم اياي فاني حاضر معكم اعلم ما تفعلون ولا انسى فانبئكم بجميعه قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في اعادة الذين امنوا وعملوا الصالحات مرة اخرى نقول الله تعالى ذكر من المكلفين قسمين مهتديا وضالا بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وذكر حال الضال مجملا وحال المهتدي مفصلا بقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لنكفرن [illegible] ذكر قسمين اخرين هاديا ومضلا فقوله ووصينا الانسان بوالديه حسنا يقتضي [illegible] وقوله [illegible] والذين امنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم [illegible] ذكر حال المهتدي مرة لبيان حال المهتدي ومرة اخرى لبيان حال الهادي والذي يدل عليه هو انه قال اولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لانه مرتبة الانبياء ولهذا قال كثير من الانبياء الحقني بالصالحين المسئلة الثانية قد ذكرنا ان الصالح باق والصالحون باقون وبقاؤهم [illegible] والعاملون باقون ببقاء اعمالهم وهذا على خلاف الامور الدنيوية فان في الدنيا بقاء الفعل بالفاعل وفي الاخرة بقاء الفاعل بالفعل المسئلة الثالثة قيل في معنى قوله لندخلنهم في الصالحين لندخلنهم في مقام الصالحين او في دار الصالحين والاولى ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل لندخلنهم في الصالحين اي نجعلهم منهم وندخلهم في عدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء المسئلة الرابعة قال الحكماء عالم العناصر عالم الكون والفساد وما فيه يتطرق اليه الفساد فالماء يخرج عن كونه ماء ويفسد ويتكون منه هواء والعالم السماوي لا كون فيه ولا فساد [illegible] فالانسان فانه يصير ترابا وشيئا اخر وعلى هذا فالعالم العلوي ليس بفاسد فهو صالح فقوله لندخلنهم في الصالحين [illegible] قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم اوليس الله باعلم بما في صدور العالمين وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين اعلم ان الاقسام ثلاثة [illegible] والكافر المجاهر بكفره وعناده والمذبذب بينهما يظهر الايمان بلسانه ويضمر الكفر في فؤاده والله تعالى لما بين القسمين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين احوالهما بقوله ام حسب الذين يعملون السيئات الى قوله والذين امنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وقال ومن الناس من يقول امنا بالله وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ومن الناس من يقول امنا بالله [illegible]

الابطال في القتال وهزموا خصومهم فيقول الجبان خرجنا وقاتلناهم وهزمناهم فيصح من السامع كلامه ان يقول وماذا كنت انت منهم حتى تقول خرجنا وقاتلنا وهذا الرد يدل على انه يفهم من كلامه ان خروجه وقتاله ليس كخروجهم وقتالهم لانه لا يصح الانكار عليهم في دعوى نفس الخروج والقتال وكذلك قول القائل انا والملك لقينا فلانا واستقبلناه ينكر لان المفهوم منه المساواة فهم لما ارادوا اظهار كون ايمانهم كايمان المحققين كان الواحد يقول امنا اى انا والمحق المسئلة الثانية قوله فاذا اوذى في الله هو في معنى قوله واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي غير ان المراد بتلك الاية الصابرون على اذية الكافرين والمراد ههنا الذين لم يصبروا عليها فقال هناك واوذوا في سبيلي وقال ههنا اوذى في الله ولم يقل في سبيل الله واللطيفة فيه ان الله اراد بيان شرف المؤمن الصابر وخسة المنافق الكافر فقال هناك اوذى المؤمن في سبيل الله ليترك سبيله ولم يتركه واوذى المنافق فترك الله نفسه وكان عليه ان يظهر موافقتهم ان بلغ الايذاء الى حد الاكراه ويكون قلبه مطمئنا بالايمان فلا يترك الله ومع هذا لم يفعله بل ترك الله بالكلية والمؤمن اوذى ولم يترك سبيل الله بل اظهر كلمتي الشهادة وصبر على الطاعة والعبادة المسئلة الثالثة قوله جعل فتنة الناس كعذاب الله قال الزمخشري جعل فتنة الناس صارفة عن الايمان كما ان عذاب الله صارف عن الكفر وقيل جزعوا من عذاب الناس كما جزعوا من عذاب الله تعالى وبالجملة معناه انهم جعلوا فتنة الناس مع ضعفها وانقطاعها كعذاب الله الاليم الدائم حتى ترددوا في الامر وقالوا ان امنا نتعرض للتاذى من الناس وان تركنا الايمان نتعرض لما وعدنا به محمد صلى الله عليه وسلم فاختاروا الاحتراز عن التاذى العاجل ولا يكون التردد الا عند التساوي ومن اين الى اين تعذيب الناس لا يكون شديدا ولا يكون مديدا لان العذاب ان كان شديدا كعذاب النار وغيره يموت الانسان في الحال فلا يدوم التعذيب وان كان مديدا كالحبس والحصر لا يكون شديدا وعذاب الله شديد وزمانه مديد وايضا عذاب الناس له دافع وعذاب الله ماله من دافع وايضا عذاب الناس عليه ثواب عظيم وعذاب الله بعده عذاب اليم والمشقة اذا كانت مستعقبة للراحة العظيمة تطيب ولا تعد عذابا كما تقطع السلعة المؤذية ولا يعد عذابا المسئلة الرابعة قال فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لان فعل العبد ابتلاء وامتحان من الله وفتنة يسلط بعض الناس على من اظهر كلمة الايمان ليؤذيه فيتبين منزلته كما جعل التكاليف ابتلاء وامتحانا وهذا اشارة الى ان الصبر على البلية الصادرة من الانسان كالصبر على العبادات المسئلة الخامسة لو قال قائل هذا يقتضي منع المؤمن من اظهار كلمة الكفر بالاكراه احترازا عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله فنقول ليس كذلك لان من اكره على الكفر وقلبه مطمئن بالايمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لان عذاب الله يوجب ترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا وهذا المؤمن المكره لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله بحيث يترك ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الايمان وقوله تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم يعني دأب المنافق انه ان راى اليد للكافر اظهر ما اضمر من الكفر وان كان النصر للمؤمن اضمر مثل ما اضمر واظهر المعية وادعى التبعية وفيه فوائد نذكرها في مسائل المسئلة الاولى قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع ان ما تقدم كان كله بذكر الله كقوله اوذى في الله وقوله كعذاب الله وذلك لان الرب اسم مدلوله الخاص بالشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر اللفظ الدال على الرحمة والعاطفة وعند العذاب ذكر اللفظ الدال على العظمة المسئلة الثانية لم يقل ولئن جاءكم او جاءك بل قال ولئن جاء نصر من ربك والنصر لو جاءهم ما كانوا يقولون انا معكم وهذا يقتضي ان يكونوا قائلين انا كنا معكم اذا كان النصر سواء جاءهم او جاء المؤمنين فنقول هذا الكلام يقتضي ان يكونوا قائلين انا كنا معكم اذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء الا للمؤمن كما قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولان غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لان النصر ما تكون عاقبته سليمة بدليل ان احد الجيشين ان انهزم في الحال ثم كر المنهزم كرة اخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم المنصور الا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وان كسر في الحال فالعاقبة للمتقين فالنصر لهم في الحقيقة المسئلة الثالثة في ليقولن قراءتان احدهما الفتح حملا على قوله من يقول امنا يعني من يقول امنا اذا اوذى يترك ذلك القول واذا جاء النصر يقول انا كنا معكم وثانيهما الضم على الجمع اسنادا للقول الى الجمع الذين دل عليهم المفهوم فان المنافقين كانوا جماعة ثم بين الله تعالى انهم ارادوا التلبيس ولا يصح ذلك لهم لان التلبيس انما يكون عند ما يخالف القول القلب فالسامع يبني الامر على قوله ولا يدري ما في قلبه فيلتبس الامر عليه واما الله تعالى فهو عليم بذات الصدور وهو اعلم بما في صدر الانسان من الانسان فلا يلتبس عليه الامور وهذا اشارة الى ان الاعتبار بما في القلب فالمنافق الذي يظهر الايمان ويضمر الكفر كافر والمؤمن المكره الذي يظهر الكفر ويضمر الايمان مؤمن والله اعلم بما في صدور العالمين ولما بين انه اعلم العالمين بما في قلوب العالمين بين انه يعلم المؤمن المحق وان لم يتكلم والمنافق وان تكلم فقال وليعلمن الله الذين امنوا وليعلمن المنافقين وقد سبق تفسيره لكن فيه مسئلة واحدة وهي ان الله تعالى قال هناك فليعلمن الله الذين صدقوا وقال ههنا وليعلمن الله الذين امنوا فنقول لما كان الذكر هناك للمؤمن والكافر والكافر كاذب في قوله فانه يقول الله اكثر من واحد والمؤمن صادق في قوله فانه يقول الله واحد ولم يكن هناك ذكر من يضمر خلاف ما يظهر فكان الحاصل هناك قسمين صادق وكاذب وكان ههنا المنافق صادقا في قوله فانه كان يقول الله واحد فاعتبر امر القلوب في المنافق فقال وليعلمن المنافقين واعتبر امر القلب في المؤمن وهو التصديق فقال وليعلمن الله الذين امنوا قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين امنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما بين الفرق الثلاث واحوالهم وذكر ان الكافر يدعو من يقول امنت الى الكفر بالفتنة وبين ان عذاب الله فوقها فكان الكافر يقول للمؤمن تصبر في الذل وعلى الاذى لاي شيء

السلعة بالكسر ويفتح ويحرك خراج في العنق او فرج والشج كالغراب القروح ق

لان من اظهر كلمة الكفر بالاكراه

ولم لا ندفع

ولم لا ندفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فكان جواب المؤمن ان يقول خوفا من عذاب الله تعالى على خطيئة مذهبكم فقالوا لا خطيئة فيه وان كان خطيئة فيه فعلينا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ولنحمل صيغة امر والمامور غير الآمر فكيف يصح امر النفس من الشخص فنقول الصيغة امر والمعنى شرط وجزاء اى ان تتبعونا نحمل خطاياكم قال صاحب الكشاف هو في معنى قول من يريد اجتماع الامرين في الوجود فيقول ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل اى ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة امر طلب وايجاب المسئلة الثانية قال وما هم بحاملين من خطاياهم وقال بعد هذا وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم فهناك نفى الحمل وههنا اثبت الحمل فكيف الجمع بينهما فنقول قول القائل حمل فلان عن فلان يفيد ان حمل فلان خف واذا لم يخف حمله فلا يكون قد حمل منه شيئا فكذلك هنا ما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة وهم يحملون اوزارا بسبب ضلالهم كما قال صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من وزره شيء المسئلة الثالثة الصيغة امر والامر لا يدخله التصديق والتكذيب فكيف يفهم قوله انهم لكاذبون فنقول قد تبين انه بمعنى الشرط والجزاء فكانهم قالوا ان تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فانهم لا يحملون شيئا قوله تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما فاخذهم الطوفان وهم ظالمون اعلم ان قوله تعالى عما كانوا يفترون يحتمل وجوها احدها ان يكون قولهم نحمل خطاياكم صادرا لاعتقادهم ان لا خطيئة في الكفر ثم يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون عن ذلك الافتراء وثانيها ان قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقاد ان لا حشر فاذا جاء يوم القيمة يظهر لهم خلاف ذلك فيسئلون ويقال لهم اما قلتم ان لا حشر وثالثها انهم لما قالوا ان تتبعوا نحمل خطاياكم يوم القيمة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون فيسئلون ويقال لهم لم افتريتم وقوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين التكليف وذكر اقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم واوعد الكافر والمنافق بالعذاب الاليم وكان قد ذكر ان هذا التكليف ليس مختصا بالنبي واصحابه وامته حتى يصعب عليهم ذلك بل قبله كان كذلك كما قال ولقد فتنا الذين من قبلهم ذكر من جملة من كلف جماعة منهم نوح عليه السلام وقومه ومنهم ابراهيم عليه السلام وغيرهما ثم قال تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في ذكر مدة لبثه فنقول لما كان النبي صلى الله عليه وسلم يضيق صدره بسبب عدم دخول الكفار في الاسلام واصرارهم على الكفر فقال تعالى ان نوحا لبث في قومه الف سنة تقريبا ولم يؤمن من قومه الا قليل وصبر وما ضجر فانت اولى بالصبر لقلة مدة لبثك وكثرة عدد امتك وايضا كان الكفار يغترون بتاخر العذاب عنهم اكثر ومع ذلك ما نجوا فهذا المقدار من التاخر لا ينبغي ان يغتروا فان العذاب يلحقهم المسئلة الثانية قال بعض العلماء ان الاستثناء في العدد تكلم بالباقي فاذا قال القائل لفلان علي عشرة الا ثلاث فكانه قال علي سبعة اذا علم هذا فقوله الف سنة الا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة الى غيرها فنقول قال الزمخشري فيه فائدتان احدهما ان الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فان من قال عاش فلان الف سنة يمكن ان يتوهم ان يقول الف سنة تقريبا لا تحقيقا فاذا قال الا شهرا او الا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق المسئلة الثالثة ان ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان انه صبر كثيرا فالنبي صلى الله عليه وسلم اولى بالصبر مع قصر مدة دعائه واذا كان كذلك فذكر العدد الذي في اعلى مراتب الاعداد التي لها اسم مفرد موضوع فان مراتب الاعداد هي الاحاد الى العشرة والعشرات الى المآت والمآت الى الالف ثم بعد ذلك يكون التكثير بالتكرير فيقال عشرة الاف ومائة الف والف الف المسئلة الرابعة قال بعض الاطباء العمر الانساني لا يزيد على مائة وعشرين سنة والاية تدل على خلاف قولهم والعقل يوافقها لان البقاء على التركيب الذي في الانسان ممكن لذاته والا لما بقي ودوام تاثير المؤثر فيه ممكن لان المؤثر فيه ان كان واجب الوجود فظاهر الدوام وان كان غيره فله مؤثر وينتهي الى الواجب وهو دائم فتاثيره يجوز ان يكون دائما فاذا البقاء ممكن لذاته فان لم يكن فلعارض لكن العارض ممكن العدم والا لما بقي هذا المقدار لوجوب وجود العارض المانع فظهر ان كلامهم على خلاف العقل والنقل ثم نقول لا نزاع بيننا وبينهم لانهم يقولون العمر الطبيعي لا يكون اكثر من مائة وعشرين سنة ونحن نقول هذا العمر ليس طبيعيا بل هو عطاء الهي واما العمر الطبيعي فلا يدوم عندنا ولا لحظة فضلا عن مائة واكثر ثم قال تعالى فاخذهم الطوفان وهم ظالمون فيه اشارة الى لطيفة وهو ان الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم والا لعذب من ظلم وتاب فان الظلم وجد منه وانما يعذب على الاصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني اهلكهم وهم على ظلمهم ولو كانوا تركوها لما اهلكهم قوله تعالى فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية للعالمين اعلم ان في الراجع اليه الهاء في قوله وجعلناها وجهان احدهما انها راجعة الى السفينة المذكورة وعلى هذا في كونها اية وجوه احدها انه اتخذت قبل ظهور الماء ولولا اعلام الله نوحا وانباؤه اياه به لما اشتغل بها فلا تحصل لهم النجاة وثانيها ان نوحا امر باخذ قوم معه ورفع قدر من القوت والبحر العظيم لا يتوقع احد نضوبه ثم ان الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصلت النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها ان الله تعالى كتب سلامة السفينة عن الرياح المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة والثاني انها راجعة الى الواقعة والى النجاة اى جعلنا الواقعة والنجاة اية للعالمين قوله تعالى وابراهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اعلم انه تعالى لما فرغ من الاشارة الى حكاية نوح

ذكر حكاية ابرهيم وفي ابرهيم وجهان من القراءة احدهما النصب وهو المشهور والثاني الرفع على معنى ومن
المرسلين ابرهيم والاول فيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل غير مذكور وهو معنى اذكر ابرهيم والثاني
انه منصوب بمذكور وهو قوله ولقد ارسلنا فيكون كانه قال وارسلنا ابرهيم وعلى هذا في الاية مسئلة قوله
اذ قال لقومه ظرف ارسلنا اى ارسلنا ابرهيم اذ قال لقومه لكن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والارسال
يكون قبل الدعوة فكيف يفهم قوله وارسلنا ابرهيم حين قال لقومه مع انه يكون مرسلا قبله فنقول الجواب
عنه من وجهين احدهما ان الارسال امر ممتد فهو حال قوله لقومه اعبدوا الله كان مرسلا وهذا كما يقال
وقفنا للامير اذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا الى ذلك الوقت
صح ذلك الوجه الثاني هو ان ابرهيم بمجرد هداية الله اياه كان يعلم فساد قول المشركين وكان يهديهم
الى الرشاد قبل الارسال ولما كان هو مشتغلا بالدعاء الى الاسلام ارسله الله تعالى وقوله تعالى اعبدوا
الله واتقوه اشارة الى التوحيد لان التوحيد اثبات الاله ونفي غيره فقوله اعبدوا الله اشارة الى الاثبات وقوله
واتقوه اشارة الى نفي الغير لان من يشرك مع الملك غيره في ملكه يكون قد اتى باعظم الجرايم ويمكن ان يقال
قوله اعبدوا الله اشارة الى الاتيان بالواجبات وقوله واتقوه اشارة الى الامتناع عن المحرمات ويدخل
في الاول الاعتراف بالله وفي الثاني الامتناع من الشرك ثم قوله تعالى ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يعني عبادة
الله وتقواه خير والامر كذلك لان خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه تشريك وكلاهما شر عقلا واعتبارا
اما عقلا فلان الممكن لابد له من موثر لا يكون ممكنا قطعا للتسلسل وهو واجب الوجود فلا تعطيل اذ لنا اله
واما التشريك فبطلانه عقلا وكونه خلاف خيرا هو ان شريك الواجب ان لم يكن واجبا فكيف يكون شريكا
وان كان واجبا لزم وجود واجبين فيشتركان في الوجوب ويتباينان في الهوية وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فيلزم التركيب فيهما فلا يكونان واجبين لكونهما مركبين فيلزم التعطيل واما اعتبارا فلان الشرف لمن يكون
ملكا او يكون قريب ملك لكن الانسان لا يكون ملكا للسموات والارضين فاعلى درجاته ان يكون قريب الملك
لكن القربة بالعبادة كما قال تعالى واسجد واقترب وقال عليه السلام لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت
عليهم وقال عليه السلام لا يزال العبد يتقرب بالعبادة الى ربه فالمعطل لا ملك ولا قريب ملك لعدم اعتقاده
بملك فلا مرتبة له اصلا واما التشريك فلان من يكون سيده لا نظير له يكون اعلى مرتبة ممن يكون سيده له شركا
خسيسة فاذن يقول ان ربي لا يماثله شيء اعلى مرتبة ممن يقول سيدي صنم منحوت عاجز مثله فثبت ان عبادة
الله وتقواه خير وهو خير لكم اى كل الناس ان كانوا يعلمون ما ذكرنا من الدلائل والاعتبارات قوله تعالى انما تعبدون
من دون الله اوثانا وتخلقون افكا ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق
واعبدوه واشكروا له اليه ترجعون اعلم انه تعالى ذكر بطلان مذهبهم بابلغ الوجوه وذلك لان المعبود انما
يعبد لاجل امور اما لكونه مستحقا للعبادة لذاته كالعبد يخدم سيده الذى اشتراه سواء اطعمه من الجوع او منع
منه المجوع واما لكونه نافعا في الحال كمن يخدم غيره لخير يوصله اليه كالمستخدم باجرة واما لكونه نافعا في المستقبل
كمن يخدم غيره متوقعا منه امرا في المستقبل واما لكونه خائفا منه فقال ابرهيم انما تعبدون اوثانا اشارة الى
انها لا تستحق العبادة لذاتها لكونها اوثانا منحوتة لا شرف لها وقوله تعالى ان الذين تعبدون من دون الله لا يملكون
لكم رزقا اشارة الى عدم المنفعة في الحال والمال وهذا لان النفع اما في الوجود او في البقاء لكن ليس منهم
نفع في الوجود لان وجودهم منكم حيث تخلقونها وتنحتونها ولا نفع في البقاء لان ذلك بالرزق وليس ذلك
منهم ثم لما كان كل ذلك حاصلا من الله قال فابتغوا عند الله الرزق فقوله الله اشارة الى استحقاق
عبوديته لذاته وقوله الرزق اشارة الى حصول النفع منه عاجلا واجلا وفي الاية مسئلة قال تعالى لا يملكون
لكم رزقا نكرة وقال عند الله الرزق معرفا فما الفائدة فنقول قال الزمخشري قال لا يملكون لكم رزقا نكرة في
معرض النفي اى لا رزق عندهم اصلا وقال معرفة عند الاثبات عند الله اى كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه
وجه اخر وهو ان الرزق من عند الله معروف بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها والرزق من
الاوثان غير معلوم فقال لا يملكون لكم رزقا لعدم حصول العلم به وقال فابتغوا عند الله الرزق الموعود به
ثم قال واعبدوه اى اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته ثم قال واشكروا له اى لكونه سابق النعم بالخلق
واوصلها بالرزق واليه ترجعون اى اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا غير قوله تعالى وان تكذبوا فقد
كذب امم من قبلكم وما على الرسول الا البلاغ المبين اعلم انه تعالى لما فرغ من بيان التوحيد اتى بعده بالتهديد
فقال وان تكذبوا وفي المخاطب في هذه الاية وجهان الاول انه قوم ابرهيم والاية حكاية عن قوم ابرهيم
كان ابرهيم قال لقومه ان تكذبوا فقد كذب امم من قبلكم وانا اتيت بما علي من التبليغ فان الرسول ليس عليه
الا البلاغ والبيان والثاني انه خطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم ووجهه ان الحكايات اكثرها انما يكون
لمقاصد لكنها تنسى لطيب الحكاية ولهذا كثيرا ما يقول الحاكي لاي شيء حكيت هذه الحكاية فالنبي صلى الله عليه
وسلم كان قصده تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في
اثناء حكايتهم يا قوم ان تكذبوا فقد كذب من قبلكم اقوام واهلكوا فان كذبتم اخاف عليكم ما جاء على غيركم
وعلى الوجه الاول في الاية مسائل المسئلة الاولى ان قوله فقد كذب امم كيف يفهم مع ان ابرهيم لم يسبقه
الا قوم نوح وهم امة واحدة الجواب عنه من وجهين احدهما ان قبل نوح كان اقوام كقوم ادريس وقوم شيث
وادم والثاني ان نوحا عاش الفا واكثر وكان القرن يموت ويجيء اولاده والاباء يوصون الابناء بالامتناع
عن الاتباع فكفى بقوم نوح امما المسئلة الثانية ما البلاغ وما المبين فنقول البلاغ هو ذكر المسائل والابانة
هو اقامة البرهان عليه المسئلة الثالثة الاية تدل على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز لان الرسول
اذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يات بالبلاغ المبين فلا يكون اتيا بما عليه قوله تعالى اولم يروا كيف يبدئ الله

الخلق

الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير اعلم انه تعالى لما بين الاصل وهو التوحيد واشار الى الاصل الثاني وهو
الرسالة بقوله وما على الرسول الا البلاغ المبين شرع في بيان الاصل الثالث وهو الحشر وقد ذكرنا مرارا
ان الاصول الثلاثة لا يكاد ينفصل بعضها عن بعض في الذكر الالهي فاينما يذكر الله منها اثنين يذكر الثالث
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى الانسان متى راى بدء الخلق حتى يقال اولم يروا كيف يبدئ الله فنقول المراد
العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم ان البدء من الله لان الخلق الاول لا يكون من مخلوق والا لما كان الخلق
الاول خلقا اول فهو من الله هذا ان قلنا ان المراد اثبات نفس الخلق وان قلنا ان المراد بالبدء خلق الادمي اولا
وبالاعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه ان خالق نفسه ليس الا قادر حكيم يصور الاولاد في الارحام
ويخلقه من نطفة في غاية الاتقان والاحكام فذلك الذي خلق اولا معلوم ظاهر فاطلق على ذلك العلم لفظ
الرؤية وقال اولم يروا اى لم يعلموا علما ظاهرا واضحا كيف يبدئ الله الخلق يخلقه من تراب يجمعه فكذلك
يجمع اجزاءه من تراب وينفخ فيه روحه بل هو اسهل بالنسبة اليكم فان من نحت حجارات ووضع شيئا جنب شيء
ثم فرقها اخر فانه يقول وضعها ثانيا بجنب شيء في هذه النوبة اسهل علي لان الحجارات منحوتة ومعلوم ان ايتها
اخذت منها تصلح لان تكون بجنب الاخرى وعلى هذا المخرج خرج كلام الله في قوله بل هو اهون عليه واليه الاشارة
بقوله ان ذلك على الله يسير المسئلة الثانية قال اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده علق الرؤية بالكيفية
لا بالخلق وما قال اولم يروا ان الله خلق الخلق وبدأ الخلق والكيفية غير معلومة فنقول هذا القدر من الكيفية
معلوم وهو انه خلقه ولم يك شيئا مذكورا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء وهي من ماء وتراب وهذا القدر
كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان الاعادة مثله المسئلة الثالثة قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير ابرز
اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فنقول مع اقامة البرهان على تيسير
اكده باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضا بكون ذلك يسيرا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي
القادر بقدرة كاملة لا يعجز عن شيء العالم بعلم محيط بذرات كل جسم نافذ الارادة لما اراده ولا راد لما اراده
يقطع بجواز الاعادة قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرة ان
الله على كل شيء قدير اعلم ان الاية المتقدمة كانت اشارة الى العلم الحدسي وهو العلم الحاصل من غير طلب فقال
اولم يروا على سبيل الاستفهام بمعنى استبعاد عدمه فقال في هذه الاية ان لم يحصل لكم هذا العلم فتفكروا في
اقطار الارض لتعلموا بالعلم الفكري وهذا لان الانسان له مراتب في الادراك بعضهم يدرك شيئا من غير تعليم
واقامة برهان له وبعضهم لا يفهمه الا بابانته وبعضهم لا يفهمه اصلا فقال ان كنتم لستم من القبيل الاول فسيروا
في الارض اى فسيروا فكركم في الارض واجيلوا ذهنكم في الحوادث الخارجة عن انفسكم لتعلموا بدأ الخلق وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قال في الاية الاولى بلفظ الرؤية وفي هذه الاية بلفظ النظر ما الحكمة فيه فنقول العلم الحدسي
اتم من العلم الفكري كما تبين والرؤية اتم من النظر لان النظر يفضي الى الرؤية يقال نظرت فرأيت والمفضي
الى الشيء دون ذلك الشيء فقال في الاول لما حصل لكم الرؤية فانظروا في الارض لتحصل لكم الرؤية المسئلة الثانية
ذكر هذه الاية بصيغة الامر وفي الاية الاولى بصيغة الاستفهام لان العلم الحدسي حصل فالامر بتحصيل الحاصل
وان لم يحصل فلا يحصل بالطلب لان الطلب يكون الحاصل فكريا فيكون الامر به تكليفا بما لا يطاق واما العلم
الفكري فهو مقدور فورد الامر به المسئلة الثالثة ابرز اسم الله في الاية الاولى عند البدء حيث قال كيف
يبدئ الله واضمره عند الاعادة وفي هذه الاية اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة حيث قال ثم الله ينشئ
لان في الاية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده كما
يقول القائل ضرب زيد عمرا ثم بكرا ولا يحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الاية الثانية كان ذكر
البدء مسندا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه كقول القائل اما علمت كيف خرج زيد اسمع متى يخرج ولا يظهر
اسم زيد واما اظهاره عند الانشاء ثانيا حيث قال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشأة الاخرة
فلحكمة بالغة وهي ما ذكرناه من ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه بحيث يفهم منه المسمى بصفات
كماله ونعوت جلاله ويقطع بجواز الاعادة فقال الله مظهرا مبرزا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته و
شمول علمه ونفوذ ارادته ويعترف بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل فلم لم يقل ثم الله يعيده مع ان ما ذكرتم
من الحكمة والفائدة موجود فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرا مبرزا بقرب منه وهو في قوله كيف يبدئ الله
الخلق ولم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما ههنا فلم يكن مذكورا عند البدء فاظهره والثاني ان الدليل ههنا تم
على جواز الاعادة لان الدلائل منحصرة في الافاق والانفس كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
ففي الاية الاولى اشارة الى الدليل النفسي الحاصل لدى الانسان من نفسه وفي الاية الثانية اشارة الى الدليل
الحاصل من الافاق بقوله قل سيروا في الارض وعندهما تم الدليلان فاكده باظهار اسمه واما الدليل الاول
فاكده بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده المسئلة الرابعة في الاية الاولى ذكر بلفظ المستقبل فقال اولم
يروا كيف يبدئ وههنا قال بلفظ الماضي فقال فانظروا كيف بدأ ولم يقل كيف يبدأ فنقول الدليل الاول هو
الدليل النفسي الموجب للعلم الحدسي وهو في كل حال يوجب العلم ببدء الخلق فقال ان كان لم يحصل لكم علم بان الله
في كل حال يبدأ خلقا فانظروا في الاشياء المخلوقة ليحصل لكم علم بان الله بدأ الخلق ويحصل المطلوب من
هذا القدر فانه ينتهي كما بدأ ذلك المسئلة الخامسة قال في هذه الاية ان الله على كل شيء قدير وقال في الاية
الاولى ان ذلك على الله يسير وفيه فائدتان احديهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو ان وجوه
العلم الحدسي لتام ولكن عند انضمام دليل الافاق اليه يحصل العلم العام لانه بالنظر في نفسه علم نفسه و
حاجته الى الله وبيقينه وجوده منه وبالنظر الى الافاق علم حاجة غيره اليه ووجوده منه فتم عليه بان كل شيء
من الله فقال عند تمام ذكر الدليلين ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك وهو الاعادة

علی الله یسیر الثانیة هی انا بینا ان العلم الاول اتم وان کان الثانی اعم وکون الامر یسیرا علی الفاعل اتم
من کونه مقدورا له بدلیل ان القائل یقول فی حق من یحمل مائة من بانه قادر علیه ولا یقول سهل علیه
فاذا سئل عن حمله عشرة امناء یقول ان ذلک علیه سهل یسیر فنقول قال تعالی اولم یحصل لکم العلم التام
بان هذه الامور عند الله سهل یسیر فسیروا فی الارض لتعلموا انه مقدور ونفس کونه مقدورا کاف فی امکان
الاعادة **قوله تعالی** یعذب من یشاء ویرحم من یشاء والیه تقلبون وما انتم بمعجزین فی الارض ولا فی السماء
وما لکم من دون الله من ولی ولا نصیر **اعلم** انه تعالی لما ذکر النشأة الاخرة ذکر ما یکون فیه وهو تعذیب
اهل التکذیب عدلا وحکمة واثابة اهل الثواب فضلا ورحمة وفی الایة مسائل **المسئلة الاولی** قدم التعذیب
فی الذکر علی الرحمة مع ان رحمته سابقة کما قال صلی الله علیه وسلم سبقت رحمتی غضبی فنقول ذلک لوجهین
احدهما ان السابق ذکر الکافر فذکر العذاب لسبق ذکر مستحقه بحکم الایعاد وعقبه بذکر الرحمة کما ذکر
بعد اثبات الاصل الاول وهو التوحید التهدید بقوله وان یکذبوک فقد کذب امم من قبلکم واهلکوا بالتکذیب
کذلک ذکر بعد اثبات الاصل الاخر التهدید بذکر التعذیب وذکر الرحمة وقع تبعا لئلا یکون العذاب مذکورا
وحده وهذا تحقیق قوله سبقت رحمتی غضبی وذلک لان الله حیث کان المقصود ذکر العذاب لم یخصه
فی الذکر بل ذکر الرحمة معه **المسئلة الثانیة** اذا کان ذکر هذا لتخویف العاصی وتفریح المؤمن فلو قال یعذب الکافر
ویرحم المؤمن لکان ادخل فی تحصیل المقصود وقوله یعذب من یشاء لا یزجر الکافر لجواز ان یقول لعلی لا اکون
ممن یشاء الله عذابی فنقول هذا ابلغ فی التخویف وهذا لان الله اثبت بهذا انفاذ مشیئته انه اذا اراد تعذیب
شخص فلا یمنعه منه مانع ثم کان من المعلوم للعباد بحکم الوعد والایعاد انه شاء تعذیب اهل العناد فلزم
منه الخوف التام بخلاف ما لو قال یعذب العاصی فانه لا یدل علی مشیئته لانه لا یفید انه لو شاء عذاب
المؤمن لعذبه واذا لم یفد هذا فنقول الکافر اذا لم یحصل مراده فی تلک الصورة یمکن ان یحصل فی صورة
اخری ونضرب له مثلا فنقول اذا قیل ان الملک یقدر علی ضرب کل من فی بلاده وقال ان من خالفنی اضربه
یحصل الخوف التام لمن یخالفه واذا قیل انه قادر علی ضرب المخالفین ولا یقدر علی ضرب المطیع فاذا قال من خالفنی
اضربه یقع فی وهم المخالف انه لا یقدر علی ضرب فلان المطیع فلا یقدر علی ایضا لکونی مثله وفی هذا فائدة
اخری وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن الکلی من الله یوجب الجرأة فیفضی الی صیرورة المطیع عاصیا
المسئلة الثالثة قال ثم الیه تقلبون مع ان هذه المسئلة قد سبق اثباتها وتقریرها فلم اعادها فنقول لما ذکر
تعالی التعذیب والرحمة وهما قد یکونان عاجلین فقال تعالی فان تاخر عنکم ذلک فلا تظنوا انه فات فان الیه
ایابکم وعلیه حسابکم وعنده یدخر ثوابکم وعقابکم ولهذا قال بعدها وما انتم بمعجزین یعنی لا تفوتون الله بل
الانقلاب الیه ولا یمکن الانفلات منه وفی تفسیر هذه الایة لطائف احدها هی ان اعجاز المعذب عن التعذیب
اما بالهرب منه او بالثبات له والمقاومة معه للدفع وذکر الله القسمین فقال وما انتم بمعجزین فی الارض
ولا فی السماء یعنی بالهرب لو صعدتم الی محل السماک فی السماء او هبطتم الی موضع السموک فی الماء لا تخرجوا عن
قبضة قدرة الله ولا مطمع فی الاعجاز بالهرب واما بالثبات فکذلک لان الاعجاز اما ان یکون بالاستناد
الی رکن شدید یشفع ولا یمکن للمعذب مخالفته فیفوته المعذب ویعجز عنه او بالانتصار بقوم تقوم معه
للدفع وکلاهما محال فانکم ما لکم من دون الله ولی یشفع ولا نصیر یدفع فلا اعجاز لا بالهرب ولا بالثبات
وثانیها قال وما انتم بمعجزین ولم یقل لا تعجزون بصیغة الفعل وذلک لان نفی الفعل لا یدل علی نفی الصلاحیة
فان من قال ان فلانا لا یخیط لا یدل علی ما یدل علیه قوله انه لیس بخیاط وثالثها قدم الارض علی السماء والولی
علی النصیر لان هربهم الممکن فی الارض فان کان یقع منهم هرب یکون فی الارض ثم ان فرضنا لهم قدرة غیر
ذلک فیکون لهم صعود فی السماء واما الدفع فان العاقل مهما امکنه الدفع باجمل الطرق لا یرتقی الی غیره
والشفاعة اجمل ولان ما من احد فی الشاهد الا ویکون له شفیع یتکلم فی حقه عند ملک ولا یکون کل احد له
ناصر یعادی الملک لاجله **قوله تعالی** والذین کفروا وکذبوا بایات الله اولئک یئسوا من رحمتی واولئک لهم
عذاب الیم **اعلم** انه تعالی لما بین الاصلین التوحید والاعادة وقررهما بالبرهان وهدد من خالفه علی
سبیل الاجمال بقوله یعذب من یشاء ذکر حال المخالفین علی سبیل التفصیل فقال والذین کفروا بایات الله
ولقائه اشارة الی الکافر بالله فان لله تعالی فی کل شیء ایة دالة علی وحدانیته فاذا اشرک کفر بایات الله
واشارة الی المنکر للحشر فان من انکره کفر بلقاء الله فقال اولئک یئسوا من رحمتی لما اشرکوا اخرجوا انفسهم
من محل الرحمة لان من یکون له جهة واحدة تدفع حاجته لا غیر یرحم واذا کان له جهات متعددة لا یبقی
محلا للرحمة فاذا جعلوا لهم الهة لم یعترفوا بالحاجة الی طریق متعین فیئسوا من رحمة الله تعالی ولما انکروا
الحشر وقالوا لا عذاب فناسب تعذیبهم تحقیقا للامر علیهم وهذا کما ان الملک اذا قال اعذب من یخالفنی
فانکره من کان بعیدا عنه وقال هو لا یصل الی فاذا احضره بین یدیه یحسن منه ان یعذبه ویقول هل قدرت
وهل عذبت ام لا فاذا تبین ان عدم الرحمة یناسب الاشراک والعذاب الالیم یناسب انکار الحشر ثم ان
فی الایة فوائد احدها قوله اولئک یئسوا حتی یکون منبئا عن حصر الیأس فیهم وقال ایضا اولئک لهم عذاب
الیم کذلک ولو قال والذین کفروا بایات الله ولقائه یئسوا من رحمتی ولهم عذاب الیم ما کان تحصل هذه
الفائدة فان قیل فلو اکتفی بقوله اولئک مرة واحدة اکفی فی افادة ما ذکرتم قلنا لا وذلک لانه لو قال
اولئک یئسوا ولهم عذاب الیم کان یذهب وهم احد الی ان هذا المجموع منحصر فیهم فلا یوجد المجموع الا
فیهم ولکن کل واحد منهما وحده یمکن ان یوجد فی غیرهم فاذا قال اولئک یئسوا واولئک لهم عذاب
افاد ان کل واحد لا یوجد الا فیهم وثانیها عند ذکر الرحمة اضافها الی نفسه فقال رحمتی وعند العذاب
لم یضفه لسبق رحمته واعلاما لعباده بعمومها لهم ولزومها له وثالثها اضاف الیأس الیهم بقوله اولئک

یئسوا

یئسوا فحرمتها علیهم ولو طمعوا لاتحتها لهم فلو قال قائل ما ذکرت من مقابلة الامرین وهما الیأس والعذاب
بامرین وهما الکفر بالایات والکفر باللقاء یقتضی ان لا یکون العذاب الالیم لمن کفر بالله واعترف بالحشر
او لا یکون الیأس لمن کفر بالحشر وامن بالله تعالی فنقول معنی الایة انهم یئسوا ولهم عذاب الیم زائد بسبب
کفرهم بالحشر ولا شک ان التعذیب بسبب الکفر بالحشر لا یکون الا للکافر بالحشر والکافر بالحشر لا یکون
لا یکون مؤمنا بالله لان الایمان بالله تعالی لا یصح الا اذا صدقه فیما قاله والحشر من جملة ذلک **قوله تعالی**
فما کان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه فانجیه الله من النار ان فی ذلک لایات لقوم یؤمنون
اعلم انه لما اتی ابرهیم علیه السلام ببیان الاصول الثلاثة واقام البرهان علیه بقی الامر من جانبهم اما
الاجابة او الاتیان بما یصلح ان یکون جوابه فلم یاتوا الا بقولهم اقتلوه او حرقوه وفی الایة مسائل **المسئلة الاولی**
کیف سمی قولهم اقتلوه جوابا مع انه لیس بجواب فنقول الجواب عنه من وجهین احدهما انه خرج منهم مخرج
کلام المتکبر کما یقول الملک لرسول خصمه جوابکم السیف مع ان السیف لیس بجواب وانما معناه لا اقابل
بالجواب وانما اقابل بالسیف فلذلک قالوا لا تجیبوا عن براهینه واقتلوه او حرقوه والثانی هو ان الله اراد
بیان ضلالتهم وهو انهم ذکروا فی معرض الجواب هذا مع انه لیس بجواب فتبین انهم لم یکن لهم جواب اصلا
وذلک لان من لا یجیب غیره ویسکت لا یعلم انه لا یقدر علی الجواب لجواز ان یکون سکوته لعدم الالتفات
اما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر علیه **المسئلة الثانیة** القائلون الذین قالوا اقتلوه هم
قومه والمامورون بقولهم اقتلوه ایضا هم فیکون الامر نفس المامور فنقول الجواب عنه من وجهین احدهما
ان کل واحد منهم قال لمن عداه اقتلوه فحصل الامر من کل واحد وصار المامور کل واحد ولا اتحاد لان کل
واحد امر غیره وثانیهما هو ان الجواب لا یکون الا من الاکابر والرؤسا فاذا قال اعیان البلد کلاما یقال اتفق
اهل البلد علی هذا ولا یلتفت الی قول العبید والاراذل فکان جواب قومه وهم الرؤسا ان قالوا لاتباعهم
واعوانهم اقتلوه لان الجواب لا یباشره الا الاکابر والقتل لا یباشره الا الاتباع **المسئلة الثالثة** کلمة او تذکر
بین امرین الثانی منهما ینفک عن الاول کما یقال العدد زوج او فرد ویقال هذا انسان او حیوان یعنی ان لم یکن
انسانا فهو حیوان ولا یصح ان یقال هذا حیوان او انسان اذ یفهم منه انه یقول هو حیوان فان لم یکن حیوانا
فهو انسان وهو محال لکن التحریق مشتمل علی القتل فقوله اقتلوه او حرقوه کقول القائل حیوان او انسان
الجواب عنه من وجهین احدهما ان الاستعمال علی خلاف ما ذکر شایع ویکون او مستعملا بمعنی بل کما یقول القائل
اعطه دینارا او دینارین وکما یقول اعطه دینارا بل دینارین قال تعالی قم اللیل الا قلیلا نصفه او انقص
منه قلیلا او زد علیه فکذلک ههنا قال اقتلوه او زیدوا علی القتل حرقوه وثانی الجوابین هو انا نسلم ما ذکرتم والامر
ههنا کذلک لان التحریق فعل مفض الی القتل وقد یتخلف عنه القتل فان من القی غیره فی النار حتی
احترق جلده باسره واخرج منها حیا یصح ان یقال احترق فلان واحرقه فلان وما مات فکذلک ههنا قال اقتلوه
او حرقوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار وان ترک مقالته فخلوا سبیله وان اصر فخلوا فی النار مقیله ثم
قال تعالی فانجیه الله من النار اختلف العقلاء فی کیفیة الانجاء بعضهم قال برد النار وهو الاصح الموافق لقوله
تعالی قلنا یا نار کونی بردا وسلاما علی ابرهیم وقال بعضهم خلق فی ابرهیم کیفیة استبرد معها النار وقال
بعضهم ترک ابرهیم علی ما هو علیه والنار علی ما کانت علیه ومنع اذی النار عنه والکل ممکن والله قادر
علیه ولکن بعض الاطباء قال لا یمکن سلب الحرارة عن النار والحرارة فی النار ذاتیة کالزوجیة فی الاربعة
لا یمکن ان یفارقها واما خلق کیفیة تستبرد معها النار فلان المزاج الانسانی له طرفان تفریط وافراط فان
خرج عنهما لا یبقی انسانا ولا یعیش مثلا المزاج ان کان البارد فیه عشرة اجزاء یکون انسانا ولو صار احد
عشر لا یکون انسانا ولو صارت الاجزاء الباردة خمسة بقی انسانا فان صار اربعة لا یبقی انسانا لکن البرودة
التی تستبرد معها النار مزاج السمندل فلو حصل فی الانسان لمات ولکان ذلک فان النفس تابعة للمزاج واما
الثالث فلان من یکون القطنة فی النار وکذا هی والقطنة کاهی ولا تحترق فالایة ترد علیه ونقول
موافق للنقل اما الاول فلوجهین احدهما ان الحرارة فی النار تقبل الاشتداد والضعف فان النار فی الفحم
اذا نفخ فیه تقوی وتشتد حتی تذیب الحدید وان لم ینفخ لم یشتد لکن الضعف هو عدم بعض الحرارة التی
کانت فی النار فاذا امکن عدم بعضها جاز عدم بعض اخر منه وعلیها الی ان ینتهی الحد لا تؤذی الانسان
ولا کذلک الزوجیة فانها لا تشتد ولا تضعف الثانی هو ان فی اصول الطب ذکروا ان النار کیفیة حادة وکان
الماء کیفیة باردة لکن بان الماء تزول عنه البرودة وهو ماء فکذلک تزول عن النار الحرارة وتکون
نارا وهو نورها حرق واما الثانی فایضا ممکن وقولهم مدفوع من وجهین احدهما منع اصلهم من کون
النفس تابعة للمزاج بل الله قادر علی ان یخلق النفس الانسانیة فی المزاج الذی هو مزاج السمندل وثانیهما
ان نقول علی اصلکم لا یلزم المحال لان الکیفیة التی ذکرناها تکون فی ظاهر الجلد والاجزاء المرئیة علیه والاولیا
الی القلب والاعضاء الرئیسة الاتری ان الانسان اذا مس الجمد زمانا ثم مس جمرة نارا لا یتاذی بها ولا یحترق بدنه
الاعضاء الرئیسة القلب والدماغ والکبد والانثیان
مثل ما تأثر الی احراق بدن من خرج بدنه من حمیه وهذا یحترق قبل یده فاذا جاز وجود کیفیة فی ظاهر
جلد الانسان تمنع تاثیر النار بالاحتراق زمانا فیجوز ان تتجدد تلک الکیفیة لحظة فلحظة حتی لا یحترق
واما الثالث فهو استبعاد بیان عدم الاعتیاد ونحن نسلم ان ذلک غیر معتاد لانه معجز والمعجز ینبغی ان یکون
خارقا للعادة ثم قال تعالی ان فی ذلک لایات لقوم یؤمنون یعنی فی انجائه من النار لایات وههنا مسائل
المسئلة الاولی قال فی انجاء نوح واصحاب السفینة وجعلناها ایة وقال ههنا لایات بالجمع لان الانجاء بالسفینة شیء
تتسع له العقول فلم یکن فیه من الایات الا بسبب اعلام الله ایاه بالاتخاذ ووقت الحاجة فانه لولا اتخذ لعدم
حصول علمه بما فی الغیب وبسبب صون الله السفینة عن المهلکات کالریاح العاصفة واما الانجاء من النار

تعجب فقال فيه ايات المسئلة الثانية قال هنالك اية للعالمين وههنا لقوم يؤمنون خص الايات بالمؤمنين لان السفينة
بقيت اعواما حتى مر عليها الناس وراوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار لم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق
الايمان به وهو التصديق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما برد النار على ابرهيم بسبب اهتدائه في نفسه وهدايته
لابناء جنسه وقد قال الله للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمن بشارة بان الله يبرد عليه النار يوم
القيمة فقال ان في ذلك التبريد لايات لقوم يؤمنون المسئلة الثالثة قال هنالك جعلناها وما قال ههنا جعلناها
لان السفينة ما صارت اية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفها فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها
اية واما تبريد النار في نفسه اية اذا وجدت لا تحتاج الى امر اخر كخلق الطوفان حتى يصير اية قوله تعالى وقال انما
اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا
ومأويكم النار وما لكم من ناصرين اعلم انه لما خرج ابرهيم من النار عاد الى عذل الكفار وبيان فساد ما هم عليه
وقال اذا ثبت لكم فساد مذهبكم وما كان لكم جواب ولا ترجعون عنه فليس هذا الا تقليد فان بين بعضكم وبعض
مودة فلا يريد احدكم مفارقة صاحبه في السيرة والطريقة وبينكم وبين ابائكم مودة ووددتموهم فاخذتم مقالتهم
ولزمتم ضلالتهم وجهالتهم فقوله انما اتخذتم مودة بينكم يعني ليس بدليل اصلا وفيه وجه اخر وهو
تحقيق دقيق وهو ان يقال قوله انما اتخذتم مودة بينكم اي مودة بين الاوثان وبين عبدتها وتلك المودة
هي ان الانسان مشتمل على جسم وعقل ولجسمه لذات جسمانية ولعقله لذات عقلية ثم ان من غلبت فيه الجسمية
لا يلتفت الى اللذات العقلية ومن غلبت عليه العقلية لا يلتفت الى اللذات الجسمية كالمجنون اذا احتاج الى قضاء
حاجته من اكل وشرب واراقة ماء وهو بين قوم من الاكابر في مجمع يحصل ما فيه لذة جسمه من الاكل واراقة الماء
وغيرهما ولا يلتفت الى اللذة العقلية من حسن السيرة وحميد الاوصاف ومكرمة الاخلاق والعاقل يتحمل الالم الجسماني
ويحصل اللذة العقلية حتى لو غلبت قوته الدافعة على قوته الماسكة وخرج منه ريح او قطرة ماء يكاد يموت من
الخجالة والالم العقلي اذا ثبت هذا فهم كانوا قليلي العقل غلبت الجسمية عليهم فلم يعقلهم لمعبود لا يكون فوقهم ولا تحتهم
ولا يمينهم ولا يسارهم ولا قدامهم ولا وراءهم ولا يكون جسما من الاجسام ولا شيئا يدخل في الاوهام وراوا
الاجسام المناسبة للغالب فيهم مزينة بالجواهر فودوها فاتخاذهم الاوثان كان مودة بينهم وبين الاوثان
وقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأويكم النار وما لكم من ناصرين يعني يوم تزول
عمى القلوب وتتبين الامور للبيب والعقول يكفر بعضهم بعضا ويعلم فساد ما كان عليه فيقول العابد ما هذا عمى العقول صح
معبودي ويقول المعبود ما هؤلاء عبيدي ويلعن بعضكم بعضا يقول هذا لذاك انت اوقعتني في العذاب حيث
عبدتني ويقول ذاك لهذا انت اوقعتني فيه حيث اضللتني بعبادتك ويريد كل واحد منهما ان يبعد صاحبه باللعن
ولا يتباعدون بل هم يجتمعون في النار كما كانوا مجتمعين في هذه الدار كما قال تعالى ومأويكم النار ثم قال وما لكم
من ناصرين يعني ليس تلك النار مثل ناركم التي انجى الله منها ابرهيم ونصره فانتم في النار ولا ناصر لكم وههنا
مسائل المسئلة الاولى قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال ههنا على لفظ
الجمع وما لكم من ناصرين والحكمة فيه انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر الهتنا كما قال تعالى
عنهم حرقوه وانصروا الهتكم فقال انتم ادعيتم ان هؤلاء ناصرون فما لكم كلكم اي الاوثان وعبدتها من ناصرين
واما هنالك ما سبق منهم دعوى الناصرين فنفى الجنس بقوله ولا نصير المسئلة الثانية قال هنالك ما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير وما ذكر الولي ههنا فنقول قد بينا ان المراد بالولي الشفيع يعني ليس لكم شافع ولا
نصير دافع وههنا لما كان الخطاب دخل الاوثان فيه اي ما لكم كلكم لم يقل شفيع لانهم كانوا معترفين ان
كلهم ليس لهم شافع لانهم كانوا يدعون ان الهتهم شفعاء كما قال تعالى عنهم ان هؤلاء شفعاؤنا والشفيع
لا يكون له شفيع فما نفى عنهم الشفيع لعدم الحاجة الى نفيه لاعترافهم به واما هنالك كان الكلام منهم وهم
كانوا يدعون لانفسهم شفعاء فنفى المسئلة الثالثة قال هنالك ما لكم من دون الله فذكر على معنى الاستثناء فيفهم
ان لهم ناصرا ووليا وهو الله وليس لهم غيره ولي وناصر وقال ههنا ما لكم من ناصرين من غير استثناء فنقول
كان ذلك واردا على انهم في الدنيا فقال لهم في الدنيا انكم لا تظنوا انكم تعجزون الله فما لكم احد ينصركم
بل الله تعالى ينصركم ان تبتم فهو ناصر معد فمتى اردتم استنصرتموه بالتوبة وهذا يوم القيمة كما قال تعالى
ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض وعدم الناصر عام لان التوبة في ذلك اليوم لا تقبل فسواء تابوا ولم يتوبوا
لا ينصرهم الله ولا ناصر لهم غيره فلا ناصر لهم مطلقا قوله تعالى فامن له لوط يعني لما راى لوط معجزته امن
وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي اي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن
ايذائي بعزته وحكيم لا يامرني الا بما يوافق لكمال حكمته وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله فامن له لوط
اي امن بعد ما راى منه المعجز القاهر ودرجة لوط عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة
الا نرى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم وكان نير القلب قبله قبل الكل من
غير سماع تكلم الحصا ولا رؤية انشقاق القمر فنقول ان لوطا لما راى معجزته امن برسالته واما بالوحدانية
فامن حيث سمع حسن مقالته واليه اشار بقوله فامن له لوط وما قال فامن لوط المسئلة الثانية ما تعلق
قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل الياس
الكلي حين راى القوم بالاية الكبرى ولم يؤمنوا وجبت المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا
فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق يقال للجاحد صدق صح
وهو عبث او يسكت والسكوت دليل الرضاء فيقال بانه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق للاقامة وجه
وجبت المهاجرة المسئلة الثالثة قال اني مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى
الرب يوهم الجهة فنقول قوله مهاجر الى حيث امرني ربي ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه

امر برواح الاجناد الى الموضع الفلاني ثم ان واحدا منهم سافر اليه لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امره
الملك لكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجر الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور بالهجرة اليه ليس طلبا للجهة انما
هو طلب لله تعالى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب واتيناه اجره
في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين اعلم انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم
ان اثر رحمة الله في امرين في الامان عن سوء العذاب والامتنان بحسن الثواب وهو واصل الى المؤمن
في دار الاخرة قطعا بحكم وعده تعالى نفى العذاب عنه لنفيه الشرك واثبات الثواب لاثباته الواحد ولكن هذا
ليس بواجب الحصول في الدنيا فان كثيرا ما يكون الكافر في رغد والمؤمن جايع في يومه متفكرا في امر غده لكنهما
مطلوبان في الدنيا اما دفع العذاب العاجل فلانه ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم قوله وقنا عذاب
الفقر وعذاب النار فعذاب الفقر اشارة الى دفع العذاب العاجل واما ثواب العاجل ففي قوله ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة اذا علم هذا فنقول ان ابرهيم عليه السلام لما اتى ببيان التوحيد اولا دفع الله
عنه عذاب الدنيا وهو عذاب النار ولما اتى به مرة بعد مرة مع اصرار القوم على التكذيب واضرارهم به بالتعذيب
اعطاه الجزاء الاخر وهو الثواب العاجل وعدده عليه بقوله ووهبنا له اسحق ويعقوب وفي الاية لطيفة
وهي انه تعالى بدل على جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما اراد القوم تعذيبه بالنار وكان وحيدا
فريدا بدل وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان اولا قومه واقاربه القريبة ضالين مضلين
من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب
وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة الدنيوية اتاه الله اجره من المال والجاه وكثر ماله حتى
كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنى عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه
فصار بحيث تقرن الصلوة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيمة فصار معروفا بشيخ المرسلين
بعد ان كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا كلام لا يقال الا في مجهول بين
الناس وقوله وانه في الاخرة لمن الصالحين يعني ليس هذا له في الدنيا فحسب كما يكون لمن قدم له ثواب
حسناته واملى له استدراجا ليكثر من سيئاته بل هذا له عجالة وله في الاخرة ثواب الدلالة والرسالة
وهو كونه من الصالحين فان كون العبد صالحا اعلى مراتبه لما بينا ان الصالح هو الباقي على ما ينبغي يقال
الطعام بعد صالح اي هو باق على ما ينبغي ومن بقي على ما ينبغي لا يكون في عذاب ويكون له كل ما يريد من حسن
ثواب الدنيا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان اسمعيل كان من اولاده الصالحين وكان قد اسلم لامر الله
بالذبح وانقاد لحكم الله فلم لم يذكر فيقال هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن
لم يصرح باسمه لانه كان بين فضله معه بهبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر
ومن الاحفاد واحدا وهو الاظهر كما يقول القائل ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني
والامير الفلاني ولا يعدد الكل لان ذكر ذلك الواحد لبيان الجنس لا لخصوصه ولو ذكر في ذريته غيره
لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غير المذكورين المسئلة الثانية ان الله تعالى
جعل النبوة في ذريته اجابة لدعائه والوالد يستحب منه ان يسوي بين ولديه فكيف صارت النبوة في اولاد
اسحق اكثر من النبوة في اولاد اسمعيل فنقول ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيمة قسمين
والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله تعالى فيه انبياء فيهم فضائل جمة وجاؤا تترى ولهذا بعد واحد
مجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده
الاخر وهو اسمعيل واحدا جمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد صلى الله عليه وسلم
وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اولاد اسحق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى من الحجاب
الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة
ما سبقكم بها من احد من العالمين انكم لتاتون الرجال وتقطعون السبيل وتاتون في ناديكم المنكر
فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين قال رب انصرني على القوم المفسدين
اعلم ان الاعراب في لوط والتفسير كما ذكرنا في قوله وابرهيم اذ قال لقومه اعبدوا الله وههنا مسائل
المسئلة الاولى قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله وقال عن لوط ههنا انه قال لقومه انكم لتاتون الفاحشة فنقول
لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم وكان لوط في زمان ابرهيم لم يذكر عن لوط ههنا انه امر قومه بالتوحيد
مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك فنقول لحكاية لوط وغيره ههنا ذكرها الله على سبيل الاختصار فاقتصر
على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع اخر
حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابرهيم وسبقه فصار كالمختص به ولوط بلغ
ذلك من ابرهيم واما المنع من عمل قوم لوط كان مختصا بلوط فان ابرهيم لم يظهر ذلك ولم يمنعهم منه فذكر
كل واحد بما اختص به وسبق به غيره المسئلة الثانية لم سمى ذلك الفعل فاحشة فنقول الفاحشة هو القبيح
الظاهر قبحه ثم ان الشهوة والغضب صفتان فيهما لولا مصلحة ما كان يخلقهما الله في الانسان فمصلحة الشهوة الفرجية
هي بقاء النوع بتوليد الشخص وهذه المصلحة لا تحصل الا بوجود الولد وبقائه بعد الاب فانه لو وجد ومات
قبل الاب كان يفنى النوع بفناء القرن الاول لكن الزنا قضاء شهوة فلا يفضي الى بقاء النوع لانا بينا ان البقاء
بالوجود وبقاء الولد بعد الاب لكن الزنا وان كان يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه لان المياه
اذا اشتركت لا يعرف الوالد ولده فلا يقوم بتربيته والانفاق عليه فيضيع ويهلك فلا تحصل مصلحة البقاء
فاذا الزنا شهوة قبيحة خالية عن المصلحة التي لاجلها خلق فهو قبيح ظاهر قبحه حيث لا تكون به المصلحة فهو فاحشة
واذا كان الزنا فاحشة مع انه يفضي الى وجود الولد ولكن لا يفضي الى بقائه فاللواطة التي لا تفضي الى وجوده

اولى ان تكون فاحشة المسئلة الثالثة الاية دالة على وجوب الحد فى اللواطة لانها مع الزنا اشتركت فى كونهما
فاحشة حيث قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة واشتراكهما فى الفاحشة يناسب الزجر عنه فاشرع
زاجرا هنا وهذا وان كان قياسا الا ان جامعه مستفاد من الاية وجه اخر وهو ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها هنالك يشرع زاجرا
امطار الحجارة حيث امطر عليهم حجارة عاجلا فوجب ان يعذب من اتى به بامطار الحجارة عاجلا وهو الرجم وقوله
ما سبقكم بها من احد من العالمين. يحتمل وجهين احدهما ان احدا قبلهم لم يأت بهذا القبيح وهذا ظاهر والثانى
ان قبلهم ربما اتى به واحد فى الندرة لكنهم بالغوا فيه فقال لهم ما سبقكم بها من احد كما يقال ان فلانا سبق
البخلاء فى البخل وسبق اللئام فى اللوم اذا زاد عليهم ثم قال تعالى ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل بيانا
لما ذكرنا يعنى تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التى هى بقاء النوع
حتى يظهر انه قبيح لم تستر قبحه مصلحة وحينئذ يصير هذا كقوله تعالى اتأتون الرجال شهوة من دون النساء
يعنى اتيان النساء شهوة قبيحة مستورة بالمصلحة فلكم دافع لحاجتكم لا فاحشة فيه وتتركونه وتأتون الرجال
شهوة مع الفاحشة وقوله تعالى وتأتون فى ناديكم المنكر. يعنى ما كفاكم قبح فعلكم حتى تضمون اليه قبح الاظهار
وقوله تعالى فما كان جواب قومه. فى التفسير كقوله فى قصة ابرهيم وما كان جواب قومه وفى الاية مسئلة قال
قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط
فان لوطا كان من قومه فنقول ان ابرهيم كان يقدح فى دينهم ويشتم آلهتهم بتعديد صفات نقصهم بقوله
لا يبصر ولا يشفع ولا يسمع ولا ينفع ولا يغنى والقدح فى الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل ولوط كان ينكر عليهم
فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل
ما صعب على قوم ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا يعذب فان كنت
صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله تعالى قال فى موضع اخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا ال لوط من
قريتكم. وقال هنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجواب. فنقول لوط كان ثابتا على الارشاد مكررا
عليهم التغيير والنهى والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان
لوطا لما يئس منهم طلب النصرة منه تعالى وذكرهم بما لا يحب الله تعالى فقال انصرنى على القوم المفسدين فان
الله لا يحب المفسدين حتى ينجز النصر منه تعالى واعلم ان نبيا من الانبياء ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان
عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا يعنى المصلحة اما
فيهم حالا او فى نسبهم مآلا ولا مصلحة فيهم فانهم يضلون فى الحال ولا فى المآل فانهم يوصون الاولاد فى صغرهم
بالامتناع من الاتباع فكذلك لوط لما رأى انهم يفسدون فى الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح
يعبد الله بطل المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب قوله تعالى ولما جاءت رسلنا ابرهيم
بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين. قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها
لننجينه واهله الا امرأته كانت من الغابرين. اعلم ان لوطا لما دعى على قومه بقوله رب انصرنى استجاب الله دعاءه
وامر ملائكته باهلاكهم وارسلهم مبشرين ومنذرين فجاؤا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا
مهلكوا اهل هذه القرية يعنى اهل سدوم وفى الاية لطيفتان احديهما ان الله تعالى جعلهم مبشرين ومنذرين
لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال
جاءت رسلنا بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا والثانية حين ذكروا البشرى ما عللوه وما قالوا انا نبشرك لانك
رسول ولانك مؤمن ولانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين. لان
ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لو قال قائل اى
تعلق لهذه البشرى بهذا الانذار. نقول لما اراد الله اهلاك قوم وكان فيه اخلاء الارض عن العباد قدم
على ذلك اعلام ابرهيم بانه تعالى يملأ الارض من العباد الصالحين حتى لا يتأسف على اهلاك قوم من ابناء
جنسه المسئلة الثانية قال فى قوم نوح فاخذهم الطوفان وهم ظالمون. وقد قلنا ان ذلك اشارة الى
انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم الطوفان فكانوا ظالمين. وهنا قال ان اهلها كانوا
ظالمين ولم يقل وانهم ظالمون او هم ظالمون فنقول لا فرق فى الموضعين فى كونهم مهلكين وهم مصرون
على الظلم لكن هناك الاخبار من الله تعالى عن الماضى حيث قال فاخذهم وكانوا ظالمين فقال اخذهم وهم
عند الوقوع فى العذاب ظالمون وهنا الاخبار من الملائكة عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا فالملائكة ذكروا
ما يحتاجون اليه فى ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انا مهلكوهم لان الله امرنا وحال ما امرنا به كانوا
ظالمين فحسن امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه
سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين حين امرنا الله باهلاكهم بيانا لحسن
الامر واما انهم ظالمون فى وقتنا هذا ويبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع قولهم
قال لهم ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله او لان الملائكة لما قالوا انا مهلكوا وكان ابرهيم يعلم ان الله لا يهلك
قوما وفيهم رسوله فقال تعجبا ان فيهم لوطا فكيف يهلكون فقالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها يعنى نعلم
ان لوطا فيهم فننجيه واهله ونهلك الباقين وههنا لطيفة وهى ان الجماعة كانوا اهل خبرة اعنى ابرهيم والملائكة
وكل واحد كان يزيد على صاحبه فى كونه خبيرا اما ابرهيم فلما سمع قول الملائكة انا مهلكوا اظهر الاشفاق
على لوط ونسى نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحا وقال ان فيها لوطا ثم ان الملائكة لما رأوا ذلك منه
زادوا عليه وقالوا انك لو ذكرت لوطا وحده ونحن ننجيه وننجى معه اهله ثم استثنوا من الاهل امرأته
وقالوا الا امرأته كانت من الغابرين اى من المهلكين وفى استعمال الغابر فى المهلك وجهان وذلك لان
الغابر لفظ مشترك فى الماضى وفى الباقى يقال فيما غبر من الزمان اى فيما مضى ويقال الفعل ماض وغابر

اى باق وعلى الوجه الاول نقول ان ذكر الظالمين سبق فى قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا
ظالمين ثم جرى ذكر لوط بتذكير ابرهيم وجواب الملائكة فقالت الملائكة انها من الغابرين اى من الماضين ذكرهم
لا من الذين نجوا منهم او نقول المهلك يفنى ويمضى زمانه والناجى هو الباقى فقالوا انها من الغابرين اى من الرائحين
الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الوجه الثانى فنقول لما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل فى الهلاك
الا من نجى منه فقالوا انا ننجى لوطا واهله واما امرأته فهى من الباقين فى الهلاك قوله تعالى ولما ان جاءت رسلنا
لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك الا امرأتك كانت من الغابرين.
انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون. ثم انهم من عند ابرهيم جاؤا الى لوط على
صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا على احسن صورة خلق الله والقوم كما عرف
حالهم فسيء بهم اى جاءه ما ساءه وخاف ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز فى تدبيرهم
قال الزمخشرى يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل ذرعه
اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها معقولا غير ذلك وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض
الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض
واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته فيضيق ويقال فى الحزين ضاق ذراعه والغضب والفرح يوجبان
انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال اتسع ذراعه ثم ان الملائكة لما رأوا خوفه فى اول
الامر وحزنه بسبب تدبيرهم فى ثانى الامر قالوا لا تخف علينا ولا تحزن بسبب التفكر فى امرنا ثم ذكروا ما يوجب
زوال خوفه وحزنه فان مجرد قول القائل لا تخف لا يوجب زوال الخوف فقالوا معرضين بحالهم انا منجوك
واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه وفى الاية مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى قال من قبل ولما جاءت رسلنا ابرهيم. وقال هنا ولما ان جاءت رسلنا لوطا فما
الحكمة فيه فنقول فيه حكمة بالغة وهى ان الواقع فى وقت المجيء هناك قول الملائكة انا مهلكوا وهو لم يكن
متصلا بمجيئهم لانهم بشروا اولا ولبثوا ثم قالوا انا مهلكوا وايضا فالتانى واللبث بعد المجيء ثم الاخبار
بالاهلاك حسن فان من جاء ومعه خبر هائل يحسن منه ان لا يفاجيء به والواقع هنا هو خوف لوط عليهم والمؤمن
حين ما يشعر بمضرة تصل اليه بريئا من الجناية ينبغى ان يحزن ويخاف عليه من غير تاخير اذا علم هذا فقوله هنا
ولما ان جاءت رسلنا لوطا يفيد الاتصال يعنى خاف حين المجيء فان قلت هذا باطل بما ان هذه الحكاية جاءت
فى هود وقال ولما جاءت رسلنا لوطا من غير ان يقول هناك جاءت وجاءت حكاية ابرهيم عليه السلام
بصيغة اخرى حيث قال هناك ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى. فنقول هناك قوله لقد جاءت لا يدل
على ان قولهم انا ارسلنا كان فى وقت المجيء وقوله ولما ان جاءت رسلنا لوطا سيء بهم دل على ان حزنه كان
وقت المجيء اذا علم هذا فنقول هناك فقد حصل ما ذكرنا من المقصود بقوله فى حكاية ابرهيم بالبشرى ثم جرى
امور من الكلام وتقديم الطعام ثم قالوا لا تخف ولا تحزن انا ارسلنا الى قوم لوط فحصل تاخير الانذار
وبقوله فى حكاية لوط ولما ان جاءت رسلنا حصل بيان تعجيل الحزن واما هنا لما قال فى قصة ابرهيم ولما
جاءت قال فى حكاية لوط ولما ان جاءت بما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية قال هنا انا منجوك وقالوا الا
لننجينه بصيغة الفعل فهل فيه فائدة قلنا ما من حرف ولا حركة فى القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول
البشرية تدرك بعضها ولا يصل الى اكثرها وما اوتى البشر من العلم الا قليلا والذى يظهر لعقل الضعيف
ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم وهنا لما قالوا للوط وكان
ذلك بعد سبق الوعد مرة اخرى قالوا انا منجوك اى ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة
وقوعه المسئلة الثالثة قوله لا تخف ولا تحزن لا يناسبه انا منجوك لان خوفه ما كان على نفسه فنقول
بينهما مناسبة فى غاية الحسن وهو ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا
فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففى مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل الخوف
وننجيك وفى مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تفجع فى اهلك فقالوا انا منجوك واهلك المسئلة الرابعة
القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين
معهم فنقول الدال على الشر له نصيب كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهى كانت تدل القوم
على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت واحدة منهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية
ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب فقالوا انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من
السماء واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا فلا يكون عينه من السماء
وانما يكون الامر بالخسف والقضاء به من السماء وفيه اعلان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع
ابرهيم قدموا البشارة على الانذار حيث قالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون على اهل هذه القرية ولم
يعللوا التنجية ما قالوا انا منجوك لانك نبى او عابد وعللوا الاهلاك بقولهم بما كانوا يفسقون.
كما قالوا هناك ان اهلها كانوا ظالمين قوله تعالى ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون.
اى من القرية فان القرية معلومة وفيها الماء الاسود وهى بين القدس والكرك وفيه مسائل المسئلة الاولى
جعل الله الاية فى نوح وابرهيم بالنجاة حيث قال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها اية وقال فانجاه
الله من النار ان فى ذلك لايات وجعل هنا الهلاك اية فهل عندك فيه شيء نقول نعم اما فى ابرهيم فلان
الاية كانت فى النجاة لان فى ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما فى نوح فلان الذى على الجبال
بالسراء امر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لعينه اثر فجعل الباقى اية وفى
هنا النجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والهلاك اثره محسوس فى البلاد فجعل الاية الامر الباقى وهنا

البلاد وهناك السفينة وههنا لطيفة وهي انه تعالى اية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجاء لانها اثر الرحمة واخر اية الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة المسئلة الثانية قال في السفينة وجعلناها اية ولم يقل بينة وقال ههنا اية بينة فنقول ان الانجاء بالسفينة امر يتسع له كل عقل وقد يقع في وهم جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر اخر واما الاية ههنا الخسف وجعل ديار معمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن للجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة النجاة بها امر يكون كذلك الى ان يقال فمن اين يعلم انه يحتاج اليها ولو دام الماء حتى ينفد زادهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم المسئلة الثالثة قال هناك للعالمين وقال ههنا لقوم يعقلون قلنا لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله فاذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا اليه تعالى طلبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من يمر بها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من الله المريد بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان بعد زمان قوله تعالى ولقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون والى مدين اخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الاخر ولا تعثوا في الارض مفسدين فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين اعلم انه تعالى لما اتم الحكاية الثانية على وجه الاختصار لفائدة الاعتبار شرع في الثالث وقال والى مدين اخاهم واختلف المفسرون في مدين فقال بعضهم انه اسم رجل في الاصل وحصل له ذرية فاشتهر في قبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقال بعضهم اسم ماء نسبت القوم اليه فاشتهر في القوم الاول كانه اصح وذلك لان الله تعالى اضاف الماء الى مدين حيث قال ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة وقوله تعالى اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الله تعالى في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابرهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فنقول الاصل في جميع المواضع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان المرسل لا يبعث رسولا الى غير معين وانما يحصل قوم او شخص يحتاجون الى انباء من المرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابرهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط واما قوم شعيب وهود وصلح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله قال تعالى والى مدين اخاهم شعيبا وقال والى عاد اخاهم هودا المسئلة الثانية انه لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك قلنا قد ذكرنا ان لوطا كان من قوم وهو كان من قوم ابرهيم وفي زمانه وابرهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابرهيم فلم يذكره عن لوط وانما ذكر عنه ما اختص به من المنع عن الفاحشة وغيرها وان كان هو ابدا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض ذلك القوم فكان هو اصلا ايضا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله المسئلة الثالثة الايمان لا يتم الا بالتوحيد والامر بالعبادة لا يفيده لان من يعبد الله ويعبد غيره فهو مشرك فكيف اقتصر على قوله اعبدوا الله فنقول هذا الامر يفيد التوحيد وذلك لان من يرى غيره يخدم زيدا وعمرو هناك وهو اكبر سنا او هو سيد زيد فاذا قال له اخدم عمرا يفهم منه انه يامره بصرف الخدمة اليه فكذا اذا كان لواحد دينار واحد وهو يريد ان يعطيه زيدا فاذا قيل له اعطه عمرا يفهم منه لا تعط زيدا فنقول هم كانوا مشتغلين بعبادة غير الله والله مالك ذلك الغير فقال لهم شعيب اعبدوا الله فهم منه ترك عبادة غيره او نقول لكل واحد نفس واحدة واراد وضعها في عبادة غير الله فقال لهم شعيب ضعوها في موضعها وهو عبادة الله ففهم منه التوحيد وقوله تعالى وارجوا اليوم الاخر قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يرجو اليوم الاخر اذ قد يقول القائل لغيره كن عاقلا معناه افعل فعل من يكون عاقلا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى هذا يدل على صحة مذهبنا فان عندنا من يعبد الله طول عمره يثيبه الله تفضلا ولا يجب عليه ذلك لان العابد قد وصل اليه من النعم ما لو زاد على ما اتى به لما خرج عن عهدة الشكر ومن شكر المنعم على نعم سبقت لا يلزم المنعم ان يزيد وان زاده يكون احسانا منه اليه وانعاما عليه فنقول قوله وارجوا اليوم الاخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب فان الفضل يرجى والواجب من العادل يقطع به المسئلة الثانية قال وارجوا اليوم ولم يقل وخافوه مع ان ذلك اليوم مخوف عند الكل وغير مرجو عند كثير من الناس لفسقه وفجوره ومحبته الدنيا ولا يرجوه الا قليل من عباده فنقول لما ذكر التوحيد بطريق الاثبات وقال اعبدوا ولم يذكره بطريق النفي وما قال ولا تعبدوا غيره قال بلفظ الرجاء لان عبادة الله يرجى منها الخير في الدارين وفيه وجه اخر وهو ان الله حكى في حكاية ابرهيم انه قال انما اتخذتم الاوثان مودة بينكم في الحيوة الدنيا واما في الاخرة فتكفرون فقال ههنا لا تكونوا كالذين سبق ذكرهم لم يرجوا اليوم الاخر فاقتصروا على مودة الحيوة الدنيا وارجوا اليوم الاخر واعملوا له وقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين على المصدر كما يقال قم قائما اى قياما فيكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين كقول القائل اجلس قعودا لان العثو والفساد بمعنى وجميع الاوامر والنواهي في قوله اعبدوا الله وقوله ولا تعثوا ثم ان قومه كذبوه بعدما بلغ وبين فحكى الله عنهم ذلك بقوله فكذبوه فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ما حكى عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره قم لا يصح ان يقول له كذبت فنقول كان شعيب يقول الله

يمكن ان يقال نصب مفسدين

واحد

واحد فاعبدوه والحشر كائن فارجوه والفساد محرم فلا تقربوه وهذه الاشياء فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبره المسئلة الثانية قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود فاخذتهم الصيحة والحكاية واحدة نقول لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة اما لرجفة الارض اذ قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته واما لرجفة الافئدة فان قلوبهم رجفت منها والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى سبب السبب اذ يصح ان يقال روى فقوى وان يقال شرب فقوى في صورة واحدة المسئلة الثالثة حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم فنقول المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان يكون بلفظ الجمع وان يكون بلفظ الواحد اذا امن الالتباس وانما اختلف اللفظ للطيفة وهي ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى مهول واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك الصيحة لما كانت عظيمة حتى احدثت الزلزلة في الارض ذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج الى معظم لامرها وقيل ان الصيحة كانت اعم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هناك غير ان هذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم او دارهم قوله تعالى وعادا وثمود اى اهلكنا عادا وثمود لان قوله تعالى فاخذتهم الرجفة دل على الاهلاك وقد تبين لكم من مساكنهم الامر وما تعتبرون به ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فقوله وزين لهم الشيطان اعمالهم يعني عبادتهم لغير الله فصدهم عن السبيل يعني عبادة الله وكانوا مستبصرين يعني بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر فان الرسل اوضحوا السبل ثم قال تعالى وقارون وفرعون وهامان عطفا عليهم اى واهلكنا قارون وفرعون وهامان ثم قال تعالى ولقد جاءهم موسى بالبينات كما قال في عاد وثمود وكانوا مستبصرين ثم قال تعالى فاستكبروا اى عن عبادة الله وقوله في الارض اشارة الى ما يوضح قلة عقلهم في استكبارهم وذلك لان من في الارض اضعف اقسام المكلفين ومن في السماء اقواهم ثم ان من في السماء لا يستكبر على الله بالعبادة فكيف من في الارض ثم قال تعالى وما كانوا سابقين اى ما كانوا يفوتون الله لانا بينا في قوله تعالى وما انتم بمعجزين في الارض ان المراد ان اقطار الارض في قبضة قدرة الله قوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اعلم انه تعالى ذكر اربعة اشياء العذاب بالحاصب وقيل انه كان بالحجارة المحماة تقع على واحد منهم وتنفذ من الجانب الاخر وفيه اشارة الى النار والعذاب بالصيحة وهو هواء متموج فان الصوت قيل سببه تموج الهواء ووصوله الى الغشاء الذي على منفذ الاذن وهو الصماخ فيقرعه فيحس والعذاب بالخسف وهو الغمر في التراب والعذاب بالاغراق وهو الماء فحصل العذاب بالعناصر الاربعة والانسان مركب منها وبها قوامه وبسببها بقاؤه ودوامه فاذا اراد الله هلاك الانسان جعل ما منه وجوده سببا لعدمه وما به بقاؤه سببا لفنائه ثم قال تعالى وما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالهلاك وانما هم ظلموا انفسهم بالاشراك وفيه وجه اخر الطف وهو ان الله ما كان يظلمهم اى ما كان يضعهم في غير موضعهم فان موضعهم الكرامة كما قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم لكنهم ظلموا انفسهم حيث وضعوها مع شرفهم في عبادة الاوثان مع خستها قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اعلم انه تعالى لما بين انه اهلك من اشرك عاجلا وعذب من كذب اجلا ولم ينفعه في الدارين معبوده ولم يدفع عنه ذلك ركوعه وسجوده مثل اتخاذه ذلك معبودا كاتخاذ العنكبوت بيتا لا يجير اويا ولا يريح ثاويا وفي الاية لطايف نذكرها في مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة في اختيار هذا المثل من بين ساير الامثال فنقول فيه وجوه الاول ان البيت ينبغي ان يكون له امور حائط حائل وسقف مظل وباب يغلق وامور ينتفع بها ويرتفق فان لم يكن كذلك فلا بد من احد امرين اما حائط حائل يمنع من البرد او سقف مظل يمنع عنه الحر فان لم يحصل منهما شيء فهو كالبيداء ليس ببيت لكن بيت العنكبوت لا يجنها ولا يكنها وكذلك المعبود ينبغي ان يكون منه الخلق والرزق وجر المنافع وبه دفع المضار فان لم يجتمع الامور فلا اقل من دفع ضر او جر نفع فان من لا يكون كذلك هو والمعدوم بالنسبة اليه سواء فاذا كما لم يحصل للعنكبوت باتخاذ ذلك البيت من معاني البيت شيء كذلك الكافر لم يحصل له باتخاذ الاوثان اولياء من معاني الاولياء شيء الثاني هو ان اقل درجات البيت ان يكون للظل فان البيت من الحجر يفيد الاستظلال ويدفع ايضا الهواء والماء والنار والتراب والبيت من الخشب يفيد الاستظلال ويدفع الحر والبرد ولا يدفع الهواء القوي ولا الماء ولا النار والخباء الذي هي بيت من شعر او الخيمة التي من ثوب وان كان لا يدفع شيئا لكنه يظل ويدفع حر الشمس واما بيت العنكبوت لا يظل فان الشمس بشعاعها تنفذ فيه كذلك المعبود اعلى درجاته ان يكون نافذ الامر في الغير فان لم يكن كذلك فيكون نافذ الامر في العابد فان لم يكن فلا اقل من ان لا ينفذ امر العابد فيه لكن معبودهم تحت تسخيرهم ان ارادوا اجلوه وان احتاجوا اذلوه الثالث ادنى مراتب البيت انه ان لم يكن سبب ثبات وارتفاق لا يكون سبب شتات وافتراق لكن بيت العنكبوت يصير سببا لانزعاج العنكبوت فان العنكبوت لو دام في زاوية مدة لا يقصد ولا يخرج منها فاذا نسج على نفسه واتخذ بيتا منعه صاحب البيت بتنظيف البيت منه والمسح بالمسوح الخشنة المؤذية لجسم العنكبوت فكذلك العابد بسبب العبادة ينبغي ان يستحق الثواب فان لم يستحقه فلا اقل من ان لا يستحق بسببها العذاب والكافر يستحق بسبب العبادة العذاب المسئلة الثانية مثل الله اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثله بنسجه وذلك لوجهين احدهما ان نسجه فيه فائدة له لولاه لما حصل وهو اصطياده الذباب به من غير ان يفوته ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان وان كان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا لكن يفوتهم ما هو اعظم منها وهو الدار الاخرة

ومنهم من اخذته الصيحة

التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت الوجه الثاني وهو ان نسجه مفيد لكن اتخاذه ذلك بيتا امر باطل فكذلك هم لو اتخذوا الاوثان دلائل على وجود الله وصفات كماله وبراهين على نعوت كبريائه واوصاف جلاله لكان حكمة لكنهم اتخذوها اولياء كما اتخذ العنكبوت النسج بيتا وكلاهما باطل المسئلة الثالثة كما ان هذا المثل صحيح في الاول فهو صحيح في الاخر فان بيت العنكبوت اذا هبت ريح لا يرى منه عين ولا اثر بل يصير هباء منثورا فكذلك اعمالهم للاوثان كما قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا المسئلة الرابعة قال مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء ولم يقل الهة اشارة الى ابطال الشرك الخفي ايضا فان من عبد الله رياء لغيره فقد اتخذ من دون الله اولياء غيره فمثله كمثل العنكبوت تتخذ نسجه بيتا ثم قال تعالى وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى ما بينا ان كل بيت ففيه اما فائدة الاستظلال او غير ذلك وبيته يضعف عن افادة ذلك ولانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون قوله تعالى ان الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم قال الزمخشري هذا زيادة توكيد على التمثيل حيث انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم ويشتغل بعبادة ما ليس بشيء اصلا وهذا يفهم منه انه جعل ما نافية وهو صحيح والعلم متعلق بالجملة كما يقول القائل اني اعلم ان الله واحد حق يعني اعلم هذه الجملة وان كنا نجعل ما خبرية فيكون معناه ما تدعون من شيء فالله يعلمه وهو العزيز الحكيم قادر على اعدامهم واهلاكهم لكنه حليم يمهلهم ليكون الهلاك عن بينة والحياة عن بينة ومن هنا يكون الخطاب مع قوم محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لو قال قائل ما وجه تعلق هذه الاية بالتمثيل السابق فنقول لما قال تعالى ان مثلهم كمثل العنكبوت فكان الكافر كان يقول انا لا اعبد هذه الاوثان التي اتخذها وهي تحت تسخيري ومنه نفعي وضري وخيري وشري ووجودي ودوامي فله سجودي واعظامي فقال الله تعالى ان الله يعلم كل ما تعبدون من دون الله هو مثل بيت العنكبوت لان الكوكب والملك وكل ما عدا الله لا ينفع ولا يضر الا باذن الله فعبادتكم للغائب كعبادتكم للحاضر ولا معبود الا الله ولا اله سواه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين اتل ما اوحي اليك من الكتاب واقم الصلوة ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والله يعلم ما تصنعون اعلم انه لما قال الكافرون كيف يضرب خالق السموات والارض مثلا بالهوام والحشرات والذباب والعنكبوت فقال تعالى الامثال نضرب للناس ان لم تكونوا كالانعام يحصل لكم منه ادراك ما يوجب نفرتكم مما انتم فيه وذلك لان التشبيه يؤثر في النفس تاثيرا مثل تاثير الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب بانك بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيب كمن يقع في ميت ياكل منه وهو لا يعلم ما يفعله ولا يقدر على دفعه ان كان يعلمه فينفر طبعه منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب ثم قال تعالى وما يعقلها الا العالمون يعني حقيقتها وكون الامر كذلك لا يعلمه الا من حصل له العلم ببطلان ما سوى الله وفساد عبادة ما سواه وفيه علم حكمي وهو ان العلم الحدسي يعلمه العاقل والعلم الفكري الدقيق يعقله العالم وذلك لان العاقل اذا عرض عليه امر ظاهر ادركه كما هو بكنهه لكون المدرك ظاهرا وكون المدرك عاقلا ولا يحتاج الى كونه عالما باشياء قبله واما الدقيق فيحتاج الى علم سابق فلا بد من عالم ثم انه قد يكون دقيقا في غاية الدقة فيدركه ولا يدركه بتمامه فيعقله اذا كان عالما اذا علم هذا فقوله وما يعقلها الا العالمون يعني هو ضرب للناس مثلا وحقيقتها وما فيها من الفوائد باسرها فلا يدركها الا العلماء ثم انه تعالى لما امر الخلق بالايمان واظهر الحق بالبرهان ولم يات الكفار بما امرهم به وقص عليهم قصصا فيها عبر وانذرهم على كفرهم باهلاك من عبر وبين ضعف دليلهم بالتمثيل ولم يهتدوا بذلك الى سواء السبيل وحصل ياس الناس عنهم سلى المؤمنين بقوله خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين يعني ان لم يؤمنوا هم لا يورث كفرهم شكا في صحة دينكم ولا يؤثر شكهم في برد يقينكم فان خلق الله السموات والارض بالحق للمؤمنين بيان ظاهر وبرهان باهر وان لم يؤمن على وجه الارض كافر وفي الاية مسئلة نبين بها تفسير الاية وهي انه تعالى كيف خص الاية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقها اية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى ان قال لايات لقوم يعقلون فنقول خلق السموات والارض اية لكل عاقل وخلقها بالحق اية للمؤمنين فحسب وبيانه من حيث النقل والعقل اما النقل فقوله تعالى ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكون خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه الذي خلقهما حيث قال ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واما العقل وهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم بهداية الله لا يقطع النظر عنهما عند مجرد ذلك بل يقول انه خلقهما متقنا محكما وهو المراد بقوله بالحق لان ما لا يكون على وجه الاتقان والاحكام يفسد ويبطل فيكون فاسدا باطلا واذا علم انه خلقهما متقنا يقول انه قادر كامل حيث خلق وعالم علمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات والمبدعات فيجوز بعث من في القبور وبعثة الرسول ويعلم وحدانية الله لانه لو كان اكثر من واحد لفسدتا وبطلتا وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه ثم ان الله تعالى لما سلى المؤمن بهذه الاية سلى رسوله بقوله اتل ما اوحي اليك من الكتاب يعني ان كنت تاسف على كفرهم فاتل ما اوحي اليك لتعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلائل ولم ينقذوا قومهم من الضلالة والجهالة فلهذا قال اتل وما قال عليهم لان التلاوة ما كانت بعد الياس منهم الا لتسلية قلب نبيه عليه السلام

وانما هي صورة كوكب ثابتة تحتها نجم

ولذكر الله اكبر

وفي الاية

وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ان الرسول اذا كان معه كتاب وقرأ كتابه مرة ولم يسمع لم يبق له فائدة في قراءته لنفسه فنقول الكتاب المنزل على النبي المرسل ليس كذلك فان الكتب المسيرة مع الرسول على قسمين قسم يكون فيه سلام وكلام مع واحد يحصل بقراءته مرة تمام المرام وقسم يكون فيه قانون كلي تحتاج اليه الرعية في جميع الاوقات كما اذا كتب الملك كتابا فيه انا رفعنا عنكم البدعة الفلانية ووضعنا فيكم السنة الفلانية وبعثنا اليكم هذا الكتاب فيه جميع ذلك فليكن ذلك كمنوال ينسج عليه وال بعد وال فمثل هذا الكتاب لا يقرأ ويترك بل يعلق من مكان عال وكثيرا ما تكتب نسخته على لوح وتثبت فوق المحاريب ويكون نصبا للاعين فكذلك كتاب الله تعالى مع رسوله محمد صلى الله عليه وسلم قانون كلي فيه شفاء للمؤمنين فيجب تلاوته مرة بعد مرة ليبلغ الى حد التواتر وينقله قرن الى قرن وياخذه قوم من قوم ويثبت في الصدور على مرور الدهور الوجه الثاني هو ان الكتب على ثلاثة اقسام كتاب لا تكرر قراءته الا للغير كالقصص فان من قرأ حكاية مرة لا يقرأها مرة اخرى الا لغيره ثم اذا سمعه ذلك الغير الا لاخر لم يسمعه ولو قرأه عليه مل وكتاب لا يكرر عليه الا للنفس كالنحو والفقه وغيرهما وكتاب يتلى مرة بعد مرة للنفس وللغير كالمواعظ الحسنة فانها تكرر للغير وكلما يسمعها يلتذ بها ويرق لها قلبه ويستعيدها وكلما يدخل في السمع يخرج الوساوس مع الدمع ويكرر ايضا لنفس المتكلم فان كثيرا ما يلتذ المتكلم بكلمة طيبة وكلما يعيدها يكون اطيب والذ واثبت في القلب وانفذ حتى يكاد يبكي من رقته دما ولو اورثه البكاء عمى اذا علم هذا فالقران من القبيل الثالث مع ان فيه القصص والفقه والنحو فكان في تلاوته كل زمان فائدة المسئلة الثانية لم خصص بالامر هذين الشيئين تلاوة القران واقامة الصلوة فنقول لوجهين احدهما ان الله تعالى لما اراد تسلية قلب محمد صلى الله عليه وسلم قال له الرسول واسطة بين الطرفين من الله الى الخلق فاذا لم يتصل به الطرف الواحد ولم يقبلوه فالطرف الاخر متصل به الا ترى ان الرسول اذا لم تقبل رسالته يتوجه نحو مرسله فاذا تلوت كتابك ولم يقبلوك فوجه وجهك الي اقم الصلوة لوجهي الوجه الثاني هو ان العبادات المختصة بالعبد ثلاثة قلبية وهي الاعتقاد الحق ولسانية وهو الذكر الحسن وبدنية خارجية وهي العمل الصالح لكن الاعتقاد لا يتكرر فان من اعتقد شيئا لا يمكنه ان يعتقده مرة اخرى بل ذلك يدوم مستمرا والنبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حاصلا له عن عيان اكمل مما يحصل عن بيان فلم يؤمر به لعدم امكان تكراره لكن الذكر ممكن التكرار والعبادة البدنية كذلك فامره بهما فقال اتل الكتاب واقم الصلوة المسئلة الثالثة كيف تنهى الصلوة عن الفحشاء والمنكر فنقول قال بعض المفسرين المراد من الصلوة القران وهي تنهى اي فيه النهي عنهما وهو بعيد لان ارادة القران من الصلوة في هذا الموضع الذي قال قبله اتل ما اوحي اليك من الكتاب بعيد عن الفهم وقال بعضهم اراد به نفس الصلوة وهي تنهى عنهما ما دام العبد في الصلوة لانه لا يمكنه الاشتغال بشيء منهما فنقول هذا كذلك لكن المراد ليس هذا والا لا يكون مدحا كاملا للصلوة لان غيرها من الاشغال كثيرا ما يكون كذلك كالنوم في وقته وغيره فنقول المراد ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر مطلقا وعلى هذا قال بعض المفسرين الصلوة هي التي تكون مع الحضور وهي تنهى حتى نقل عنه صلى الله عليه وسلم من لم تنهه صلاته لم تزدد الا بعدا ونحن نقول الصلوة الصحيحة شرعا تنهى عن الامرين مطلقا وهي التي اتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلاته شرعا ويجب عليه الاعادة وهذا ظاهر فان من نوى بوضوئه الصلوة والتبرد قيل لا يصح فكيف من نوى بصلوته الله وغيره اذا ثبت هذا فنقول الصلوة تنهى من وجوه الاول هو ان من كان يخدم ملكا عظيم الشان كثير الاحسان ويكون عنده بمنزلة ويرى عبدا من عباده قد طرده طردا لا يتصور قبوله وفاته الخير بحيث لا يرجى حصوله يستحيل من ذلك المقرب عرفا ان يترك خدمته ذلك ويدخل في طاعة ذلك المطرود فكذلك العبد اذا صلى لله صار عبدا له وحصل له منزلة المصلي يناجي ربه فيستحيل منه ان يترك عبادة الله ويدخل تحت طاعة الشيطان المطرود لكن مرتكب الفحشاء والمنكر في طاعة الشيطان فالصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني ان من يباشر القاذورات كالزبال والكناس يكون له لباس نظيف اذا لبسه لا يباشر القاذورات وكلما كان ثوبه ارفع يكون امتناعه وهو لابسه عن القاذورات اكثر فاذا لبس واحد منهم ثوب ديباج مذهب فيستحيل منه مباشرة تلك الاشياء عرفا فكذلك العبد اذا صلى لبس لباس التقوى لانه واقف بين يدي الله واضعا يمينه على شماله على هيئة من يقف بين يدي ملك ذي هيبة ولباس التقوى خير لباس تكون نسبته الى القلب اعلى من نسبة الديباج المذهب الى الجسم فاذا من لبس هذا اللباس يستحيل منه مباشرة قاذورات الفحشاء والمنكر ثم ان الصلوة متكررة واحدة بعد واحدة فيدوم اللباس بدوام الامتناع الثالث من يكون امير نفسه يجلس حيث يريد فاذا دخل في خدمة ملك واعطاه منصبا له مقام خاص لا يجلس صاحب ذلك المنصب الا في ذلك الموضع فلو اراد ان يجلس في صف النعال لا يترك فكذلك العبد اذا صلى دخل في طاعة الله ولم يبق بحكم نفسه وصار له مقام معين اذ صار من اصحاب اليمين فلو اراد ان يقف في غير موضعه وهو موقف اصحاب الشمال لا يترك لكن مرتكب الفحشاء والمنكر من اصحاب الشمال وهذا الوجه اشارة الى عصمة الله تعالى يعني من صلى عصمه الله تعالى عن الفحشاء والمنكر الوجه الرابع وهو ما فهمناه ورد به الاخبار وهو ان من يكون بعيدا عن الملك كالسوقي المنادي والمتعيش لا يبالي بما يفعل من الافعال ياكل في دكان الهراس والرواس ويجلس مع اجناس الناس فاذا صار له قربة يسيرة من الملك كما اذا صار واحدا من الجندارية والقواد والسياس عند الملك لا تمنعه تلك القربة من تعاطي ما كان يفعله فاذا زادت قربته وارتفعت منزلته حتى صار اميرا حينئذ تمنعه هذه المنزلة عن الاكل في ذلك المكان والجلوس مع اولئك الخلان كذلك العبد اذا صلى وسجد والاصل له قربة لقوله تعالى واسجد واقترب فان كان ذلك القدر من القربة لا يمنعه من المعاصي والمناهي فبتكرر الصلوة والسجود تزداد مكانته

لا يقرأها

ما اوحي اليك من

عن المعاصي

حتى يرى على نفسه من آثار الكرامة ما يستقذر معه من نفسه الصغائر فضلا عن الكبائر وفي الآية وجه آخر معقول يؤكده المنقول وهو أن المراد من قوله إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر هو أنها تنهى عن التعطيل والاشراك والتعطيل هو انكار وجود الله والاشراك اثبات الالهية لغير الله فنقول التعطيل عقيدة فحشاء لأن الفحشاء هو القبيح الظاهر لكن وجود الله اظهر من الشمس وما من شيء الا وفيه آية دالة على وحدانية الله ظاهرة وانكار الظاهر ظاهر الانكار فالقول بان لا اله قبيح والاشراك منكر وذلك لأن الله تعالى لما اطلق اسم المنكر على من نسب نفسا الى غير الوالد مع جواز أن يكون له ولد حيث قال ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول فالمشرك الذي يقول الملائكة بنات الله وينسب الى من لم يلد ولا يجوز ان يكون له ولد ولدا كيف لا يكون قوله منكرا فالصلوة تنهى عن هذه الفحشاء وهذا المنكر وذلك لأن العبد اول ما يشرع في الصلوة يقول الله اكبر فبقوله الله ينفي التعطيل وبقوله اكبر ينفي التشريك والشريك لا يكون اكبر من الشريك الآخر فيما فيه الاشتراك فاذا قال بسم الله نفى التعطيل واذا قال الرحمن الرحيم نفى الاشراك لأن الرحمن من يعطي الوجود بالخلق بالرحمة والرحيم من يعطي البقاء بالرزق ثم اذا قال الحمد لله رب العالمين اثبت بقوله الحمد لله خلاف التعطيل وبقوله رب العالمين خلاف الاشراك فاذا قال اياك نعبد بتقديم اياك نفى التعطيل والاشراك وكذا بقوله اياك نستعين فاذا قال اهدنا الصراط نفى التعطيل لأن طالب الصراط له مقصد والمعطل لا مقصد له وبقوله المستقيم نفى الاشراك لأن المستقيم هو الاقرب والمشرك يعبد الاصنام حتى يعبد صورة صورها اله العالمين ويظن انهم يشفعون له وعبادة الله من غير واسطة اقرب وعلى هذا الى آخر الصلوة يقول فيها اشهد ان لا اله الا الله فينفي الاشراك والتعطيل وههنا لطيفة وهي ان الصلوة اولها لفظة الله وآخرها لفظة الله في قوله اشهد ان لا اله الا الله ليعلم المصلي انه من اول الصلوة الى آخرها مع الله فان قيل فقد بقي من الصلوة قوله واشهد ان محمدا رسول الله والصلوة على الرسول والتسليم فنقول هذه الاشياء في آخرها دخلت لمعنى خارج عن ذات الصلوة وذلك لأن الصلوة ذكر الله لا غير لكن العبد اذا وصل بالصلوة الى الله وحصل مع الله لا يقع في قلبه انه استقل واستبد واستغنى عن الرسول كمن يقرب من السلطان فيغتر بذلك ولا يلتفت الى البواب والحجاب فقال انت في هذه المنزلة الرفيعة بهداية محمد وغير مستغن عنه فقل مع ذكرى محمد رسول الله ثم اذا علمت ان هذا كله ببركة هدايته فاذكر احسانه بالصلوة عليه ثم اذا رجعت من معراجك وانتهيت الى اخوانك فسلم عليهم وبلغهم سلامي كما هو ترتيب المسافرين واعلم ان هيئة الصلوة هيئة فيها هيبة فان اولها وقوف بين يدي الله كوقوف المملوك بين يدي السلطان ثم ان آخرها جثو بين يدي الله كما يجثو بين يدي السلطان من اكرمه بالاجلاس كأن العبد لما وقف واثنى اكرمه الله واجلسه فجثا وفي الجثو لطيفة وهي ان من جثى في الدنيا بين يدي ربه هذا الجثو لا يكون له جثو في الآخرة ولا يكون من الذين قال الله في حقهم ونذر الظالمين فيها جثيا وقوله ولذكر الله اكبر والله يعلم ما تصنعون لما ذكر تعالى امرين وهما تلاوة الكتاب واقامة الصلوة بين ما يوجب ان يكون الاتيان بهما على ابلغ وجوه التعظيم فقال ولذكر الله اكبر وانتم اذا ذكرتم آباءكم بما فيهم من الصفات الحسنة تنبشون لذلك وتذكرونهم ملء افواهكم وقلوبكم ولكن ذكر الله اكبر فينبغي ان يكون على ابلغ وجوه التعظيم واما الصلوة فكذلك لأن الله يعلم ما تصنعون وهذا احسن صنيعكم فينبغي ان تكون على وجه التعظيم وفي قوله ولذكر الله اكبر مع حذف بيان ما هو اكبر منه لطيفة وهي ان الله لم يقل اكبر من ذكر فلان لان ما نسب الى غيره بالكبر فله اليه نسبة اذ لا يقال ان الجبل اكبر من خردلة وانما يقال هذا الجبل اكبر من ذلك الجبل فاسقط المنسوب كأنه قال ولذكر الله له الكبر لا لغيره وهذا كما يقال في الصلوة الله اكبر اي له الكبر لا لغيره قوله تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون وكذلك انزلنا اليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا الا الكافرون اعلم انه تعالى لما بين طريقة ارشاد المشركين ونفع من انتفع وحصل اليأس ممن امتنع بين طريقة ارشاد اهل الكتاب فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن قال بعض المفسرين المراد منه لا تجادلوهم بالسيف وان لم يؤمنوا الا اذا ظلموا وحاربوا اي اذا ظلموا زائدا على كفرهم وفيه معنى الطف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر على ما بيناه فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه ولهذا قال تعالى في حقهم صم بكم عمي وقال لهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها الى غير ذلك واما اهل الكتاب فجاؤا بكل حسن الا الاعتراف بالنبي صلى الله عليه وسلم فوحدوا وآمنوا بانزال الكتاب وارسال الرسل والحشر فلمقابلة احسانهم يجادلوا اولا بالاحسن ولا تستخف آراؤهم ولا ينسبوا الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك ثم على هذا فقوله الا الذين ظلموا تبين له وجه آخر وهو ان المراد الا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهؤهم في القول المنكر فهم الظالمون لأن الشرك ظلم عظيم فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم وتبيين جهالتهم ثم انه تعالى بين ذلك الاحسن فقدم محاسنهم بقوله وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم والهنا والهكم واحد ونحن له مسلمون فلزمنا اتباع ما قاله لكنه بين رسالتي في كتبكم فهو دليل نصي ثم بعد ذلك ذكر دليلا قياسيا فقال وكذلك انزلنا اليك الكتاب يعني كما انزلنا على من تقدمك انزلنا عليك وهذا قياس ثم قال تعالى فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به لوجود النص ومن هؤلاء كذلك واختلف المفسرون فقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب من آمن بنبينا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره وبقوله ومن هؤلاء اي من اهل مكة وقال بعضهم المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين سبقوا محمدا صلى الله عليه وسلم زمانا من اهل الكتاب ومن هؤلاء الذين هم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وهذا اقرب فان قوله هؤلاء صرفه الى اهل الكتاب اولى لأن الكلام فيهم ولا ذكر للمشركين ههنا اذ كان هذا الكلام بعد الفراغ من ذكرهم والاعراض عنهم باصرارهم على الكفر وههنا وجه آخر اولى واقرب الى العقل والنقل واقرب الى الاحسن من الجدل المأمور به

وحصول اليأس

بلغ

وهو أن يقول المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الانبياء وبقوله ومن هؤلاء أي من أهل الكتاب وهو الأقرب لأن الذين آتاهم الكتاب في الحقيقة هم الأنبياء فإن الله ما آتى الكتاب إلا للأنبياء قال تعالى أولئك الذين آتيناهم الكتاب وقال وآتينا داود زبورا وقال وآتاني الكتاب وإذا حملنا الكلام على هذا لا يدخله التخصيص لأن كل الأنبياء آمنوا بالكتاب الأنبياء فإذا قلنا بما قالوا يكون المراد من الذين آتيناهم الكتاب عبد الله بن سلام واثنين أو ثلاثة معه أو عدد قليلون ويكون المراد بقوله ومن هؤلاء غير المذكورين وعلى ما ذكرنا يكون تخريج الكلام كأنه قسم القوم قسمين أحدهما المشركون وتكلم فيهم وفرغ عنهم والثاني أهل الكتاب وهو بعد في بيانهم والوقت وقت جريان ذكرهم فإذا قال هؤلاء يكون منصرفا إلى أهل الكتاب الذين هو في وصفهم وإذا قال ذلك يكون منصرفا إلى المشركين الذين سبق ذكرهم وتحقق أمرهم وعلى هذا التفسير يكون الجدال على أحسن الوجوه وذلك لأن الخلاف في الأنبياء والأئمة قريب من الخلاف في فضيلة الرؤساء والملوك فإذا اختلف حزبان في فضيلة ملكين أو رئيسين وأدى الاختلاف إلى الاقتتال يكون أقوى كلام يصلح بينهم أن يقال لهم هذان الملكان متوافقان متصادقان فلا معنى لنزاعكم فكذلك ههنا قال النبي صلى الله عليه وسلم نحن آمنا بالأنبياء وهم آمنوا بي فلا معنى لتعصبكم لهم وكذلك الأكابر يكون علما وكرما فإذا آمنوا ثم قال تعالى وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون تنفيرا لهم عما هم عليه يعني أنكم آمنتم بكل شيء وامتزتم عن المشركين بكل فضيلة إلا هذه المسألة الواحدة وبإنكارها تلتحقون بهم وتبطلون مزاياكم فإن الجاحد بآية يكون كافرا قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون اعلم أن هذه درجة أخرى بعد ما تقدم على الترتيب وذلك لأن المجادل إذا ذكر مسألة مختلفا فيها كقوله لقائل الزكاة تجب في مال الصغير فإذا قيل له لم فيقول كما تجب النفقة في ماله ولا يذكر الجامع بينهما فإن كان الطالب مجردا لتشبيه ويدرك من نفسه الجامع فذلك وإن لم يدركه ولم يقنع بذكر الجامع فيقول كلاهما مال فضل عن الحاجة فيجب كذلك ههنا ذكر أولا التمثيل بقوله وكذلك أنزلنا إليك ثم ذكر الجامع وهو المعجزة فقال ما علمت كون تلك الكتب منزلة إلا بالمعجزة وهذا الكتاب ممن لم يكتب ولم يقرأ عين المعجزة فعرف كونه منزلا ثم قوله تعالى إذا لارتاب المبطلون فيه معنى لطيف وهو أن النبي إذا كان قارئا كاتبا ما كان يوجب كون هذا الكلام كلامه فإن جميع كتبة الأرض وقرائها لا يقدرون عليه لكن على ذلك التقدير يكون للمبطل وجه ارتياب وعلى ما هو عليه لا وجه لارتيابه فهو أدخل في الإبطال وهذا كقوله تعالى إن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله أي من مثل محمد وكقوله ثم ذلك الكتاب لا ريب فيه قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون اعلم أن قوله تعالى في صدور الذين أوتوا العلم إشارة إلى أنه ليس من مخترعات الآدميين لأن من يكون له كلام مخترع يقول هذا من قلبي وخاطري وإذا حفظه من غيره يقول إنه في قلبي وصدري فإذا قال في صدور الذين لا يكون من صدر أحد منهم والجاهل يستحيل منه ذلك فلا ظهور له من الصدور فظهوره من الله وقوله وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون قال ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون مع أن الكافر ظالم ولا تنافي بين الكلامين وفيه فائدة وهي أنهم قبل بيان المعجزة قيل لهم إن لكم المزايا فلا تبطلوها بإنكار محمد صلى الله عليه وسلم فتكونوا كافرين فلفظ الكافرين هناك كان بليغا يمنعهم من ذلك لاستنكافهم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال لهم إن جحدتم هذه الآية لزمكم إنكار إرسال الرسل فتلتحقون في أول الأمر بالمشركين حكما أو تلتحقون عند جحد هذه الآية بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين أي مشركين كما بينا أن الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ هنا أبلغ وذلك اللفظ هناك أبلغ قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين اعلم أنه تعالى لما فرغ من ذكر الدليل من جانب النبي صلى الله عليه وسلم ذكر شبهتهم وهي بذكر الفرق بين المقيس عليه والمقيس فقالوا إنك تقول إنه أنزل إليك كتاب كما أنزل إلى موسى وعيسى وليس كذلك لأن موسى أوتي تسع آيات بينات علم بها كون الكتاب من عند الله وأنت ما أوتيت شيئا منها ثم إن الله أرشد نبيه إلى أجوبة هذه منها قوله تعالى إنما الآيات عند الله ووجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم ادعى الرسالة وليس من شرط الرسالة الآية المعجزة لأن الرسول يرسل أولا ثم يدعو إلى الله ثم إن توقف الخلق في قوله وطلبوا منه دليلا فالله تعالى إن رحمهم بين رسالته وإن لم يرحمهم لا يبين فقال الآن الساعة رسول وأما الآية فإن الله إن أراد ينزلها وإن لم يرد لم ينزلها وهذا لأن ما هو من ضرورات الشيء إذا خلق الله الشيء لا بد من أن يخلقها كالمكان من ضرورات الإنسان فلا يخلق الله تعالى إنسانا إلا ويكون قد خلق مكانا أو يخلقه معه لكن الرسالة والمعجزة ليستا كذلك فالله إذا خلق رسولا وجعله رسولا ليس من ضروراته أن يعلم له معجزة ولهذا علم وجود رسل كشيث وإدريس وشعيب ولم نعلم له معجزة فإن قيل علم رسالتهم بقول من ثبتت رسالته بالمعجزة فنقول فنبينا كذلك لا حاجة له إلى المعجزة لأن رسالته علمت بقول موسى وعيسى فتبين بطلان قولهم لم تنزل عليه وهذا لأنهم طلبوا سبق آية وليست شرطا حتى تسبقها بلى إن كان لهم سؤال فطريقه أن يقولوا يا أيها المدعي نحن لا نكذبك ولا نصدقك لكنا نريد أن تبين لنا آية تخلصنا من تصديق المتنبي وتكذيب النبي فنعلم بها كونك نبيا ونؤمن بك فبعد ذلك ما كان يبعد من رحمة الله أن ينزل آية ثم قوله تعالى إنما أنا نذير مبين معناه أن الآية عند الله ينزلها لا يتعلق بي وما أنا إلا نذير وليس لي عليه حكم بشيء ثم إنه تعالى بعد بيان فساد شبهتهم من وجه بين فسادها من وجه آخر وقال هب أن إنزال الآية شرط لكنه وجد وهو في نفس الكتاب قال تعالى أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون يعني إن كان إنزال الآية شرطا فلا يشترط إلا إنزال آية وقد نزل هذا القرآن فإنه معجزة ظاهرة باقية وقوله أولم يكفهم عبارة تنبئ عن كون القرآن آية فوق الكفاية وذلك لأن القائل إذا قال أما يكفي للمسيء أن لا يضرب حتى يتوقع الإكرام ينبئ عن أن ترك الضرب في حقه كثير فكذلك قوله أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب وهذا لأن القرآن معجزة أتم من كل معجزة تقدمها لوجوه أحدها أن تلك المعجزات وجدت وما دامت

الشبهة

اولا ينزلها

فان قلب العصا ثعبانا واحياء الميت لم يبق لنا منه اثر فلو لم يكن واحد يؤمن بكتاب الله ويكذب بوجود هذه
الاشياء لا يمكن اثباتها معه بدون الكتاب واما القرآن فهو باق ولو انكره واحد فنقول له فات باية من مثله
الثاني هو ان قلب العصا ثعبانا كان في مكان واحد ولم يره من لم يكن في ذلك المكان واما القرآن فقد وصل
الى الشرق والغرب وسمعه كل احد وههنا لطيفة وهي ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم كانت اشياء لا تختص
بمكان دون مكان لان من جملتها انشقاق القمر وهو يعم الارض لان الخسوف اذا وقع عم وذلك لان نبوته
كانت عامة لا تختص بقطر دون قطر وغاض بحيرة ساوة في قطر وسقط ايوان كسرى في قطر وانهدمت
الكنيسة بالروم في قطر اخر اعلاما بانه يكون امرا عاما الثالث هو ان غير هذه المعجزة الكافر المعاند يقول انه
سحر عمل بدواء والقرآن لا يمكن هذا القول فيه ثم انه تعالى قال ان في ذلك لرحمة اشارة الى انا جعلنا معجزة
رحمة على العباد ليعلموا بها انه الصادق وهذا لانا بينا ان اظهار المعجزة على يد الصادق رحمة من الله تعالى وكان
له ان لا يظهرها فيبقى الخلق في ورطة تكذيب الصادق او تصديق الكاذب لان النبي لا يتميز عن المتنبي لولا المعجزة
لكن الله له ذلك يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله وذكرى اشارة الى انه معجزة باقية يتذكر بها كل من
يكون ما بقي الزمان ثم قال لقوم يؤمنون يعني هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين لان المعجزة كانت غضبا على
الكافرين لانها قطعت اعذارهم وغلطت انكارهم قوله تعالى قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السموات
والارض والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اعلم انه لما ظهرت رسالته وبهرت دلالته
ولم يؤمن به المعاندون من اهل الكتاب قال كما يقول الصادق اذا كذب واتى بكل ما يدل على صدقه ولم يصدق الله
يعلم صدقي وتكذيبك ايها المعاند وهو على ما اقول شهيد يحكم بيني وبينكم كل ذلك انذار وتهديد يفيد تقريرا
وتأكيدا ثم بين كونه كافيا بكونه عالما بجميع الاشياء فقال يعلم ما في السموات والارض وههنا وهي ان الله تعالى مسئلة
قال في اخر الرعد قالوا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب فاخر شهادة اهل الكتاب
وفي هذه السورة قدم حيث قال فالذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به اي من اهل الكتاب فنقول
الكلام هناك مع المشركين فاستدل عليهم بشهادة غيرهم ثم ان شهادة الله اقوى في الزامهم من شهادة غير الله
وهنا الكلام مع اهل الكتاب وشهادة المرء على نفسه هو اقراره وهو اقوى الحجج عليه فقدم ما هو الزم عليهم
ثم انه تعالى لما بين الطريقين في ارشاد الفريقين المشركين واهل الكتاب عاد الى الكلام الشامل لهما والانذار
العام فقال والذين امنوا بالباطل وكفروا بالله اولئك هم الخاسرون اي الذين امنوا بما سوى الله لان ما سوى
باطل لانه هالك لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل ما هالك فقد بطل فكل هالك باطل وكل ما سوى الله
باطل فمن آمن بما سواه فقد آمن بالباطل وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اولئك هم الخاسرون يقتضي الحصر
اي من اتى بالايمان بالباطل والكفر بالله فهو خاسر فمن يأتي باحدهما دون الاخر ينبغي ان لا يكون خاسرا
فنقول يستحيل ان يكون الاتي باحدهما الا يكون اتيا بالاخر اما الاتي بالايمان بما سوى الله لانه اشرك بالله فجعل
غير الله مثله فجعل الله مثل غيره لكن غيره عاجز جاهل ممكن باطل فيكون الله كذلك يكون انكارا لله وكفرا به
واما من كفر به وانكره فيكون قائلا بان العالم ليس له اله موجود فوجود العالم من نفسه فيكون قائلا بان
العالم واجب والواجب اله فيكون قائلا بان غير الله اله فيكون اثباتا لغير الله وايمانا به المسئلة الثانية اذا
كان الايمان بما سواه كفرا به فيكون كل من آمن بالباطل فقد كفر بالله فهل لهذا العطف فائدة غير التأكيد الذي
في قول القائل قم ولا تقعد واقترب مني ولا تبتعد نقول نعم فيه فائدة غير هذا وهو انه ذكر الثاني لبيان قبح
الاول كقول القائل اتقول بالباطل وتترك الحق لبيان ان القول بالباطل قبيح المسئلة الثالثة هل يتناول هذا
اهل الكتاب اي هل هم امنوا بالباطل وكفروا بالله نقول نعم لانهم لما صح عندهم ان معجزة النبي من عند الله وقطعوا
بها وعاندوا وقالوا انها من عند غير الله يكون كمن رأى شخصا يرمي حجارة فقال ان رامي الحجارة زيد يقطع بانه
قائل بان هذا الشخص زيد حتى لو سئل عن عين ذلك الشخص وقيل له من هذا الرجل يقول زيد فكذلك هم
لما قطعوا بان مظهر المعجزة هو الله وقالوا ان محمدا مظهر هذا يلزمهم ان يقولوا محمد هو الله فيكون ايمانا بالباطل
واذا قالوا بان من اظهر المعجزة ليس باله مع انهم قطعوا بخصوص مظهر المعجزة يكونون قائلين بان ذلك المخصوص
الذي هو الله ليس باله فيكون كفرا به وهذا لا يرد علينا فيمن يقول فعل العبد مخلوق الله او مخلوق العبد فانه
ايضا نسبة فعل الله الى غيره كما ان المعجزة فعل الله وهم نسبوها الى غيره لان هذا القائل جهل النسبة كمن يرى
حجارة رميت ولم ير عين راميها فيظن ان راميها زيد فيقول زيد هو رامي هذه الحجارة ثم اذا رأى راميها بعينه
ويكون غير زيد لا يقطع بانه يقول هو زيد واما اذا رأى عينه ورميه الحجارة وقال رامي الحجارة زيد يقطع
بانه يقول هذا الرجل هو زيد وظهر الفرق من حيث انهم كانوا معاندين عالمين بان الله مظهر تلك المعجزة ويقولون
بانها من عند غير الله ثم قولهم الخاسرون كذلك باتم وجوه الخسران وهذا لان من يخسر رأس المال ولا تركبه
ديون يطالب بها دون من يخسر رأس المال وتركبه تلك الديون فهم لما عبدوا غير الله افنوا العمر ولم يحصل
لهم في مقابلته شيء ما اصلا من المنافع واجتمع عليهم ديون ترك الواجبات يطالبون بها حيث لا طاقة لهم بها قوله تعالى
ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه لما انذرهم
الله بالخسران وهو اتم وجوه الانذار لان من خسر لا يحصل له في مقابلة قدر الخسران شيء من المنافع ولانه لما
كان الخسران ذلك القدر بل دونه مثاله اذا خسر واحد من العشرة درهما لا ينبغي ان يكون حصل له في مقابلة
الدرهم ما يساوي نصف درهم والا لا يكون الخسران درهما بل نصف درهم فاذا هم لما خسروا اعمارهم لا تحصل
لهم منفعة تخفيفا العذاب والا يكون ذلك القدر من العمر له منفعة فيكون للخاسر عذاب اليم فقوله اولئك هم توجب
الخاسرون تهديد عظيم فقالوا ان كان علينا عذاب فائتنا به اظهارا لقطعهم بعدم العذاب ثم انه اجاب بان العذاب
لا يأتيكم بسؤالكم ولا يعجل باستعجالكم لانه اجله الله بحكمة ورحمة فلكونه حكيما لا يكون متغيرا منقلبا ولكونه

رحيما لا يكون غضوبا منزعجا ولولا ذلك الاجل المسمى الذي اقتضته حكمته وارتضته رحمته لما كان له رحمة
وحكمة فيكون غضوبا متقلبا فيتأثر باستعجالكم ويتغير من سؤالكم فيعجل وليس كذلك فلا يأتيكم بالعذاب وانتم
تسئلونه ولا يدفع عنكم العذاب حين تستعيذون برمته كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها
قوله تعالى وليأتينهم بغتة اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم ليأتينهم العذاب بغتة لان العذاب اقرب
المذكورين ولان مسؤلهم كان العذاب فقال انه ليأتينهم وقال بعضهم ليأتينهم بغتة اي الاجل لان الآتي
هو الاجل واما العذاب بعد الاجل يكون معاينة وقد ذكرنا ان في كون العذاب او العاجل آتيا بغتة حكمة وهي انه
لو كان وقته معلوما لكان كل احد يتكل على بعده وعلمه بوقته فيفسق ويفجر معتمدا على التوبة قبل التوبة وقوله وهم
لا يشعرون يحتمل وجهين احدهما تأكيد معنى قوله بغتة كما يقول القائل أتيته على حين غفلة منه بحيث لم يدر فقوله
بحيث لم يدر اكد معنى الغفلة والثاني هو كلام يفيد فائدة مستقلة وهو ان العذاب يأتيهم بغتة وهم لا يشعرون
هذا الامر ويظنون ان العذاب لا يأتيهم اصلا قوله تعالى يستعجلونك بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين
ذكر هذا للتعجب وهذا لان من توعد بامر فيه ضرر يسير كلطمة او لكمة فيرى من نفسه الجلد ويقول هات الكلم الضرب باليد مجموعة ق
بسم الله واما من توعد باغراق واحراق ويقطع بان الموعد قادر لا يخلف الميعاد لا يخطر ببال العاقل ان يقول له
هات ما توعدني به فقال هنا يستعجلونك بالعذاب والعذاب بنار جهنم المحيطة بهم فقوله يستعجلونك اولا
اخبار عنهم وثانيا تعجب منهم ثم ذكر كيفية احاطة جهنم فقال يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
وفيه مسئلتان المسئلة الاولى لم خص الجانبين بالذكر ولم يذكر اليمين والشمال وخلف وقدام فنقول لان
المقصود ذكر ما يتميز به نار جهنم عن نار الدنيا ونار الدنيا تحيط بالجوانب الاربعة فان من دخلها تكون الشعلة
خلفه وقدامه ويمينه ويساره واما النار من فوق لا تنزل وانما تصعد من اسفل في العادة العاجلة وتحت الاقدام
لا تبقى الشعلة بل تنطفئ الشعلة التي تحت القدم ونار جهنم تنزل من فوق ولا تنطفئ بالدوس موضع القدم المسئلة
الثانية قال من فوقهم ومن تحت ارجلهم ولم يقل من فوق رؤسهم وما قال من فوقهم ومن تحتهم بل ذكر المضاف
اليه عند ذكر تحت ولم يذكره عند ذكر فوق فنقول لان نزول النار من فوق سواء كان من سمت الرؤس او من موضع
اخر عجيب فلهذا لم يخصه بالرأس واما بقاء النار تحت القدم فحسب عجيب والا فمن جوانب القدم في الدنيا يكون مشتعلا
وهي تحت فذكر العجيب وهو ما تحت الارجل حيث لم ينطف بالدوس وما فوق على الاطلاق قوله تعالى ويقول ذوقوا
ما كنتم تعملون اعلم انه تعالى لما بين عذاب اجسامهم بين عذاب ارواحهم وهو ان يقال لهم على سبيل التنكيل
والاهانة ذوقوا ما كنتم تعملون وجعل ذلك عين ما كانوا يعملون للمبالغة بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
فان عملهم كان سببا لجعل الله اياه سببا لعذابهم وهو كثير النظير في الاستعمال قوله تعالى يا عبادي الذين امنوا
ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون وجه التعلق هو انه تعالى لما ذكر حال المشركين على حدة وحال اهل الكتاب
على حدة وجمعهما في الانذار وجعلهما من اهل النار اشتد عنادهم وزاد فسادهم وسعوا في ايذاء المؤمنين
ومنعهم من العبادة فقال مخاطبا للمؤمنين يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة ان تعذرت العبادة عليكم
في بعضها فهاجروا ولا تتركوا عبادتي بحال وبهذا علم ان الجلوس في دار الحرب حرام والخروج منها واجب حتى لو حلف
بالطلاق انه لا يخرج لزمه الخروج حتى يقع الطلاق ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى يا عبادي لم يرد الا مخاطبة
مع المؤمنين مع ان الكافر داخل في قوله يا عبادي نقول ليس داخلا لوجوه احدها ان من قال في حقه عبادي
ليس للشيطان عليهم سلطان بدليل قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان والكافر تحت سلطنة الشيطان
فلا يكون داخلا في قوله يا عبادي الثاني هو ان الخطاب بعبادي تشريف منازل المكلف وذلك لان الله تعالى لما خلق
آدم اتاه اسما عظيما وهو اسم الخلافة كما قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة هو اعظم الناس مقدارا
واتم ذوي الباس اقتدارا ثم ان ابليس لم يرهب من هذا الاسم ولم ينهزم بل قدم عليه بسببه وعاداه وغلبه كما
الشيطان قال تعالى فازلهما ثم ان من اولاده الصالحين من سمي بعبادي فانخنس عنهم الشيطان وتضاءل كما قال تعالى
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقال هو بلسانه لاغوينهم اجمعين الا عبادك فعلم ان المكلف اذا كان عبد الله
يكون على درجة مما اذا كان خليفة لوجه الارض ولعل آدم كذا وداود الذي قال في حقه انا جعلناك خليفة في الارض
لم يتخلص من يد الشيطان الا وقت ان قال الله تعالى في حقه عبدي عندما ناداه بقوله ربنا ظلمنا انفسنا فاجتباه
بهذا النداء كما قال في حق داود واذكر عبدنا داود ذا الايد اذا علم هذا فالكافر لا يصلح للخلافة فكيف يصلح لما هو اعظم
من الخلافة فلا يدخل في قوله يا عبادي الا المؤمن الثالث هو ان هذا الخطاب انما حصل للمؤمن لسعيه بتوفيق الله وذلك
ان امنوا بربكم لان الله قال ادعوني استجب لكم فالمؤمن دعى ربه بقوله ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان فامنا فاجابه تعالى
بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فالاضافة بين الله وبين العبد بقول العبد الهي ويقول
الله عبدي تأكدت بدعاء العبد لكن الكافر لم يدع فلم يجب فلم يتناول يا عبادي غير المؤمن المسئلة الثانية اذا
كان عبادي لا يتناول الا المؤمنين فما الفائدة في قوله الذين امنوا مع ان الوصف انما يذكر لتمييز الموصوف كما يقال
يا ايها المكلفون المؤمنون ويا ايها الرجال العقلاء تمييزا عن الكافرين والجهال فنقول الوصف يذكر لا للتمييز بل
لمجرد بيان ان فيه الوصف كما يقال الانبياء المكرمون والملائكة المطهرون مع ان كل نبي مكرم وكل ملك مطهر
وانما يقال لبيان ان فيهم الاكرام والطهارة ومثل هذا قولنا الله العظيم وزيد الطويل فهنا ذكر لبيان انهم
مؤمنون المسئلة الثالثة اذا قال يا عبادي فهم يكونون عابدين فما الفائدة في الامر بالعبادة بقوله فاعبدون
فنقول فيه فائدتان احديهما المداومة اي يا من عبدتموني في الماضي اعبدوني في المستقبل الثانية الاخلاص اي
يا من عبدني اخلص العمل لي ولا تعبد غيري المسئلة الرابعة الفاء في قوله تعالى فاياي يدل على انه جواب لشرط فما ذلك
فنقول قوله ان ارضي واسعة اشارة الى عدم المانع من عبادته فكأنه قال اذا كان لا مانع من عبادتي فاعبدني
واما الفاء في قوله فاعبدون فهو لترتيب المقتضى على المقتضي كما يقال هذا عالم فاكرموه فكذلك هنا لما اعلم

نفسه بقوله فاياى وهو لنفسه يستحق العبادة قال فاعبدون **المسئلة الخامسة** قال العبد مثل هذا فى قوله اياك نعبد وقال عقيبه واياك نستعين والله تعالى وافقه فى قوله فاياى فاعبدون ولم يذكر الاعانة نقول بل هى مذكورة فى قوله يا عبادى لان المذكور بعبادى لما كان الشيطان مسدود السبيل عليه مشدود القبيل عنه كان فى غاية الاعانة **المسئلة السادسة** قدم الله الاعانة واخر العبد الاستعانة قلنا ان العبد فعله لغرض وكل فعل لغرض فان الغرض سابق على الفعل فى الادراك وذلك لان من يبنى بيتا للسكنى يدخل فى ذهنه اولا فائدة السكنى فيحمله على البناء لكن الغرض فى الوجود لا يكون الا بعد الفعل الذى هو الواسطة فنقول الاستعانة من العبد لغرض العبادة فهى سابقة فى ادراكه واما الله تعالى فليس فعله لغرض فراعى ترتيب الوجود فان الاعانة قبل العبادة **قوله تعالى** كل نفس ذائقة الموت ثم الينا ترجعون . **اعلم** انه تعالى لما امر المؤمنين بالمهاجرة صعب عليهم ترك الاوطان ومفارقة الاخوان فقال لهم ان ما تكرهون لا بد من وقوعه فان كل نفس ذائقة الموت والموت مفرق الاحباب فالاولى ان يكون ذلك فى سبيل الله فيجازيكم عليه فان الى الله مرجعكم وفيه وجه اخر ارق وادق وهو ان الله قال كل نفس اذا كانت بغير متعلقة بغيرها فهى للموت ثم الى الله ترجع فلا تموت كما قال تعالى لا يذوقون فيها الموت واذا ثبت هذا فمن يريد ان لا يذوق الموت لا يبقى مع نفسه فان النفس هى ذائقته بل يتعلق بغيره وذلك الغير ان كان غير الله فهو ذائق الموت ومورد الهلاك بقوله كل شئ هالك الا وجهه فاذا التعلق بالله يريح من الموت فقال تعالى فاياى فاعبدون اى تعلقوا بى ولا تتبعوا النفس فانها ذائقة الموت ثم الينا ترجعون اى اذا تعلقتم بى فموتكم رجوع الى وليس بموت كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء وقال عليه السلام المؤمنون لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار فعلى هذا الوجه ايضا تبين وجه التعلق **قوله تعالى** والذين امنوا وعملوا الصلحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها نعم اجر العاملين . **اعلم** انه تعالى لما بين ما يكون للمؤمنين وقت الرجوع الحكايتين من قبل ما يكون للكافرين بقوله وان جهنم لمحيطة بالكافرين بين ان للمؤمنين الجنان فى مقابلة ما ان للكافرين النيران وبين ان فيها غرفا تجرى من تحتها الانهار فى مقابلة ما ان تحت الكافرين النار وبين ان ذلك اجر عملهم بقوله نعم اجر العاملين فى مقابلة ما بين ان ما تقدم جزاء عمل الكافرين بقوله ذوقوا ما كنتم تعملون ثم فى الايتين اختلافات فيها لطايف منها انه تعالى ذكر فى العذاب ان فوقهم عذابا اى نارا ولم يذكر ههنا فوقهم شيئا وانما ذكر ما فوق من غير اضافة وهو الغرف وذلك لان المذكور فى الموضعين العذاب والثواب الجسمانيان لكن الكافر فى الدرك الاسفل من النار فيكون فوقهم طبقات من النار واما المؤمنون فيكونون فى اعلا عليين فلم يذكر فوقهم شيئا اشارة الى علو مرتبتهم وارتفاع منزلتهم واما قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف لا ينافى لان الغرف فوق الغرف لا فوقهم والنار فوق النار وهى فوقهم ومنها ان هناك ذكر من تحت ارجلهم النار وههنا ذكر من تحت غرفهم الماء وذلك لان النار لا تؤلم اذا كانت من تحت مطلقا ما لم تكن فى مسامتة الاقدام او متصلة بها اما اذا كانت لشعلة مائلة عن سمت القدم وان كانت تحتها او تكون مسامتة ولكن لا تكون ملاصقة بل تكون اسفل لا تؤلم واما الماء اذا كان تحت الغرف فى اى جهة كان وعلى اى بعد كان يكون ملتذا به فقال فى النار من تحت ارجلهم ليحصل الالم بها وقال ههنا من تحتها الغرف لحصول اللذة بها كيف كان ومنها ان هناك قال ذوقوا لا يلام قلوبهم بلفظ الامر وههنا قال نعم اجر العاملين لتفريح قلوبهم لا بصيغة الامر وذلك لان لفظ الامر يدل على انقطاع التعلق بعده فان من قال لاجيره خذ اجرتك يفهم منه انه بذلك يقطع تعلقه عنه واما اذا قال ما اتم اجرتك عندى او نعم ما لك من الاجر يفهم منه ان ذلك عنده فلم يقل ههنا خذوا اجرتكم ايها العاملون وقال هناك ذوقوا ما كنتم تعملون فان قيل فذوقوا اذا كان يفهم منه الانقطاع فعذاب الكافر ينقطع قلنا ليس كذلك لان الله اذا قال ذوقوا دل على انه اعطاهم جزاءهم وانقطع ما بينه وبينهم لكن يبقى عليهم ذلك دائما ولا ينقص ولا يزداد واما المؤمن اذا اعطاه شيئا فلا يتركه مع ما اعطاه بل يزيد له كل يوم فى النعم واليه الاشارة بقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة اى الذى يصل الى الكافر يدوم من غير زيادة والذى يصل الى المؤمن يزداد على الدوام واما الخلود وان لم يذكره فى حق الكافر لكن ذلك معلوم بغيره من النصوص **قوله تعالى** الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون . **اعلم** انه تعالى ذكر امرين الصبر والتوكل لان الزمان ماض وحاضر ومستقبل لكن الماضى لا تدارك له ولا يؤمر العبد بشئ فيه بقى الحاضر واللائق به الصبر والمستقبل واللائق به التوكل فيصبر على ما يصيبه من الاذى فى الحال ويتوكل فيما يحتاج اليه فى الاستقبال **واعلم** ان الصبر والتوكل صفتان لا يحصلان الا مع العلم بالله والعلم بما سوى الله فمن علم بما سواه علم انه زائل فيهون عليه الصبر اذ الصبر على الزائل هين واذا علم الله علم انه باق وانه بارزاق فان فاته شئ فانه يتوكل على حى باق فذكر الصبر والتوكل ههنا مناسب فان قوله يا عبادى كان لبيان ان لا مانع من العبادة ومن يؤذى فى بقعة فليخرج منها فحصل الناس على قسمين قادر على الخروج وهو متوكل على ربه بترك الاوطان ومفارقة الاخوان وعاجز وهو صابر على تحمل الاذى مواظب على عبادة الله تعالى **قوله تعالى** وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم وهو السميع العليم . **اعلم** انه تعالى لما ذكر الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون ذكر ما يعين على التوكل وهو بيان حال الدواب التى لا تدخر شيئا لغد ويأتيها كل يوم برزق رغد وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** فى كاين لغات اربع غير هذه كاء على وزن راع وكاى على وزن رعى وكىء على وزن ريع وكا على وزن رع ولم يقرأ الا كاين وكاء قراءة ابن كثير **المسئلة الثانية** كاين كلمة مركبة من كاف التشبيه واين التى تستعمل استعمال من وما ركبتا وجعل المركب بمعنى كم ولم تكتب الا بالنون ليفصل بين المركب وغير المركب لان كاى يستعمل غير مركب كما يقول القائل رايت رجلا لا كاى رجل يكون وقد يحذف المضاف اليه ويقال رايت رجالا لا كاى يكون وحينئذ لا يكون كاى مركبا واذا كان كاى ههنا مركبا كتبت بالنون للتمييز كما يكتب معدى كرب وبعلبك موصولا للفرق وكما يكتب ثمة بالهاء تمييزا بينها وبين ثم **المسئلة الثالثة** كاين بمعنى كم ولم يستعمل الا مع من الا نادرا وكم يستعمل كثيرا من غير من يقال كم رجلا وكم من رجل وذلك لما بينا من

الفرق بين كاين بمعنى كم وكاين التى ليست مركبة وذلك لان كاين اذا لم تكن مركبة لا يجوز ادخال من بعدها اذ لا يقال رايت رجلا كاين من رجل والمركبة بمعنى كم يجوز ذلك فيه فالتزم الفرق قوله لا تحمل رزقها قيل الحمل لضعفها وهى كالقمل والبرغوث والدود وغيرها وقيل لا تدخر انما الله يرزقها واياكم بطريق القياس لانك فان ترزقها ليس الا بالله وكذلك يرزقكم فتوكلوا ثم قال قائل بان الله يرزق الدواب بل النبات فى الصحراء مسبب والحيوان يسعى اليه ويرعى فنقول الدليل عليه من ثلاثة اوجه نظرا الى الرزق والمرتزق والى مجموع الرزق والمرتزق بعدها اما بالنظر الى الرزق فلانه تعالى لو لم يخلق النبات لم يكن للحيوان رزق واما بالنظر الى المرتزق فلان الاغتذاء ليس بمجرد الابتلاع بل لا بد من نسبة الغذاء بالاعضاء حتى يصير الحشيش عظما ولحما وشحما وما ذلك الا بحكمة الله حيث خلق فيه جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة وغيرها من القوى فهو محض قدرة الله وارادته فهو الذى يرزقها واما بالنظر الى المرتزق والرزق فلان الله لو لم يهد الحيوان الى الغذاء يعرفه من الشم ما كان يحصل له الغذاء الا ترى ان من الحيوان ما لا يعرف نوعا من انواع الغذاء حتى يوضع فى فيه بالشدة ثم يذوق وياكله بعد ذلك فان كثيرا ما يكون بعيرا لا يعرف الخبز ولا الشعير حتى يلقم مرتين او ثلاث مرات فيعرفه وياكله بعد ذلك فاذا ثبت هذا فكيف لا يصح قياس الانسان على الحيوان فيما يوجب التوكل والحيوان رزقه بلا تعرض له اذا كان فى اليوم شيئا وترك بقيته يجدها غدا ثم ما احد منه بدا والانسان ان لم ياخذ اليوم لا يبقى له غدا شئ وايضا حاجات الانسان كثيرة فانه يحتاج الى اجناس اللباس وانواع الاطعمة واكثر ذلك الحيوان وايضا قوت الحيوان مهيأ وقوت الانسان يحتاج الى كلف كالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم يجمعه قبل الحاجة ما كان يحصل له وقت الاحتياج فنقول نحن لا نقول ان الجمع يقدح فى التوكل بل قد يكون الزراع الحاصد متوكلا والراكع الساجد غير متوكل لان من يزرع و يكون اعتماده على الله واعتقاده فى الله انه ان كان يريد يرزق من غير زرع وان كان يريد لا يرزق من ذلك الزرع فيجعل وقلبه مع الله فهو من الله متوكل حق التوكل ومن يصلى وقلبه مع ما فى يد زيد وعمرو فهو غير متوكل اما قوله حاجات الانسان كثيرة فنقول مكاسبه كثيرة ايضا فانه يكسب بيده كالخياط والنساج وبرجله كالساعى وغيره وبعينه كالناطور وبلسانه كالقارى والمنادى وبفهمه كالمهندس والتاجر وبعلمه كالفقيه والطبيب وبقوة جسمه كالقتال والحمال والحيوان لا مكاسب له فالرغيف الذى يحتاج اليه الانسان غدا او بعد غد بعيدا ان لا يرزق الله مع هذه المكاسب فهو اولى بالتوكل وايضا الله تعالى خلق الانسان بحيث ياتيه الرزق واسبابه فان الله ملك الانسان عماير الدنيا وجعلها بحيث يدخل فى ملكه شاء او ابى حتى ان نتاج الانعام وثمار الاشجار يدخل فى الملك وان لم يرده مالك النعم والشجر واذا مات قرن ينتقل ذلك الى قرن اخر قهرا شاؤا او ابوا وليس كذلك حال الحيوان اصلا فان الحيوان ان لم يات الرزق لا ياتيه رزقه فاذا الانسان لو توكل كان اقرب الى العقل من توكل الحيوان ثم قال تعالى وهو السميع العليم سميع ان تطلبتم الرزق ويجيب عليم ان سكتم لا يخفى عليه حاجتكم ومقدار حاجتكم **قوله تعالى** ولئن سئلتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فانى يؤفكون . لما بين الله الامر للمشرك مخاطبا معه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله يا عبادى الذين امنوا واتم الكلام معه ذكر معه ما يكون ارشادا للمشرك بحيث يسمعه وهذا طريق فى غاية الحسن فان السيد اذا كان له عبدان او الوالد اذا كان له ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضا عنه ملتفتا الى الرشيد ان هذا لا يستحق الخطاب فاسمع انت ولا تكن مثل هذا المفسد فضمن هذا الكلام نصيحة المصلح وزجر المفسد فان قوله هذا لا يستحق الخطاب يوجب نكاية فى قلبه ثم اذا ذكر مع المصلح فى اثناء الكلام والمفسد يسمعه ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد والفلاح ويشتغل بضده يكون هذا الكلام ايضا داعيا له الى سبيل الرشاد ما نعا له من ذلك الفساد فكذلك الله تعالى قال مع المؤمنين العجب منهم انهم ان سئلتهم من خلق السموات والارض يقولون الله ثم لا يؤمنون وفى الاية لطايف احديها ما ذكر فى السموات والارض الخلق وفى الشمس والقمر التسخير وذلك ان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون فى موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذا الحكمة فى تحريكهما وتسخيرهما وثانيها فى لفظ التسخير وذلك لان التسخير يدل على مجرد الحركة وليس بمجرد الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك بالوف من السنين فالحكمة فى تسخيرهما تحركهما فى قدر ما يتنفس الانسان الا قام من الفراسخ ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احديهما حركتها من المشرق الى المغرب فى كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق ولذا عليها ان الهلال يرى فى جانب المغرب على الخصوص من الشمس ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر فى نصف الشهر فى مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وحركة اخرى حركة الاوج وحركة المائل والتدوير فى القمر ولولا الحركة التى من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول ثم اعلم ان اصحاب

علم الهيئة

قالوا الشمس فى الفلك مركوزة والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون ونحن نقول لا بعد فى ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يحركهما فى الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركهما بحركة الفلك وهما ساكنان يجوز ولم يرد فيه نص قاطع او ظاهر وسنذكر تمام البحث فى قوله تعالى وكل فى فلك يسبحون وثالثها ذكر امرين احدهما خلق السموات والارض والاخر تسخير الشمس والقمر لان الايجاد قد يكون للذوات وقد يكون للصفات فخلق السموات والارض اشارة الى ايجاد الذوات وتسخير الشمس والقمر اشارة الى ايجاد الصفات وهى الحركة وغيرها فكانه ذكر من القبيلين مثالين فقوله تعالى فانى يؤفكون يعنى هم يعتقدون هذا فكيف يصرفون عن عبادة الله مع ان من علمت عظمته وجبت خدمته

ولا عظمة فوق عظمة خالق السموات والارض ولا حقارة فوق حقارة الجماد لان الجماد دون الحيوان والحيوان دون الانسان والانسان دون سكان السموات فكيف يتركون عبادة اعظم الموجودات ويشتغلون بعبادة اخس الموجودات قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ان الله بكل شيء عليم لما بين الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة ومن الاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه على الشان والله الذي خلق السموات على الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الطول والاحسان والفضل والامتنان فله العبادة من هذا الوجوه ايضا وقوله لمن يشاء اشارة الى كمال الاحسان وذلك لان الملك اذا امر الخازن باعطاء شخص شيئا فاذا اعطاه يكون له منة ما يسيرة حقيرة لان الاخذ يقول هذا ليس بارادته وانما هو بامر الملك واما ان كان مختارا بان قال له الملك ان شئت فاعطه وان شئت فلا تعطه فان اعطاه يكون له منة جليلة لا قليلة فقال الله تعالى الرزق منه وبمشيئته فهو احسان تام يستوجب شكرا تاما وقوله ويقدر له اي يضيق له ان اراد ثم قال ان الله بكل شيء عليم اي يعلم مقادير الحاجات ومقادير الارزاق وفي اثبات العلم هنا لطايف احدها ان الرزاق الذي هو كامل المشيئة اذا رأى عبده محتاجا وعلم جوعه لا يؤخر عنه الرزق ولا يؤخر الرازق الرزق الا لنقصان في نفوذ مشيئته كالملك اذا اراد الطعام والطعام لم يكن بعد قد استوى او لعدم علمه بجوع العبيد وثانيها وهي ان الله باثبات العلم قد استوعب ذكر الصفات التي هي صفات الاله ومن ينكرها كفر وهي اربعة الحياة والقدرة والارادة والعلم واما السمع والبصر والكلام القائم به من ينكرها يكون مبتدعا لا كافرا وقد استوفى الاربعة لان قوله خلق السموات والارض اشارة الى كمال القدرة وقوله يبسط الرزق لمن يشاء اشارة الى نفوذ مشيئته وارادته وقوله ان الله بكل شيء عليم اشارة الى شمول علمه والقادر المريد العالم لا يتصور الا حيا ثم انه تعالى لما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعقلون يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله ثم قال الحمد لله يحتمل وجوها احدها ان يكون كلاما تاما معترضا في اثناء كلام كانه قال فاحيا به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثناء الكلام الحمد لذكر النعمة كما قال القائل ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وثانيها ان يكون المراد منه كلاما متصلا وهو انهم يعرفون بان ذلك من الله ويعترفون ولا يعملون بما يعلمون وانت تعلم وتعمل وكذلك المؤمنون بك فقل الحمد لله واكثرهم لا يعقلون ان الحمد كله لله فيحمدون غير الله على نعمة هي من من الله وثالثها ان يكون المراد انهم يقولون انه من الله ويقولون بالهية غير الله فيظهر تناقض كلامهم وتهافت مذهبهم فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وفساد هذا التناقض قوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون لما بين تعالى انهم يعترفون بكون الله هو الخالق وكونه هو الرازق وهم يتركون عبادته ولا يتركونها الا لزينة الحيوة الدنيا بين ان ما يميلون اليه ليس بشيء بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفرق بين اللعب واللهو حتى يصح عطف احدهما على الاخر فنقول الفرق من وجهين احدهما ان كل شغل يفرض فان المكلف اذا اقبل عليه لزمه الاعراض عن غيره ومن لا يشغله شان عن شان هو الله تعالى فالذي يقبل على الباطل للذة يسيرة زائلة يلزمه الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو فالدنيا لعب اي اقبال على الباطل ولهو اي اعراض عن الحق وثانيهما هو ان المشتغل بشيء يرجح ذلك على غيره لا محالة حتى يشتغل به فاما ان يكون ذلك الترجيح على وجه التقديم بان يقول قدم هذا وذلك الاخر آتي به بعد او يكون على وجه الاستغراق فيه والاعراض عن غيره بالكلية فالاول لعب والثاني لهو والدليل عليه هو ان الشطرنج والحمام وغيرهما مما يقرب منهما لا تسمى آلات الملاهي في العرف والعود وغيره من الاوتار تسمى آلات الملاهي لانها تلهي الانسان عن غيرها لما فيها من اللذة الحالية فالدنيا للبعض لعب يشتغل به ويقول بعد هذا الشغل اشتغل بالعبادة وللاخرة وللبعض لهو يشتغل به وينسى الاخرة بالكلية المسئلة الثانية قال تعالى في سورة الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل

وقال ههنا وما هذه

وما هذه الحيوة الدنيا فنقول لان المذكور من قبل ههنا امر الدنيا حيث قال تعالى فاحيا به الارض من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبلها هناك الاخرة حيث قال يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ولم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا المسئلة الثالثة قال هناك الا لهو ولعب فنقول لما كان المذكور هناك من قبل الاخرة واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد واما ههنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنعه من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها والعاصم بعصمه

الاستغراق

فلا يشتغل بها اصلا فكان ههنا اقرب من عدمه فقدم اللهو المسئلة الرابعة قال هناك وللدار الاخرة خير وقال ههنا وان الدار الاخرة لهي الحيوان فنقول لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى رادع قوي فقال الاخرة خير ولما كان ههنا الحال حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى رادع قوي فقال لا حيوة الا حيوة الاخرة وهذا كما ان العاقل اذا عرض عليه شيئان فقال في احدهما هذا خير من ذلك يكون ذلك ترجيحا بحسب ولو قال ولو قال هذا جيد وهذا الاخر ليس بشيء يكون ترجيحا مع المبالغة فكذلك ههنا بالغ لكون المكلف متوغلا فيها المسئلة الخامسة قال هناك خير للذين يتقون ولم يقل ههنا انها هي الحيوان لقوم لان الاخرة خير للمتقي فحسب اي المتقي عن الشرك واما الكافر فالدنيا جنته فهي خير له من الاخرة واما كون الاخرة باقية فيها الحيوة الدائمة لا تختص بقوم دون قوم المسئلة السادسة كيف اطلق الحيوان على الدار الاخرة مع ان الحيوان نام متحرك مدرك فنقول الحيوان مصدر حيي كالحيوة لكن فيها مبالغة ليس في الحيوة والمراد بالدار الاخرة هي الحيوة الثانية فكانه قال

الحيوة

الحيوة الثانية هي الحيوة المعتبرة او نقول لما كانت الاخرة فيها الزيادة والنمو كما قال تعالى الذين احسنوا الحسنى وزيادة وكانت هي محل الادراك التام الحق كما قال تعالى يوم تبلى السرائر اطلق عليها الاسم المستعمل في النامي المدرك المسئلة السابعة قال في سورة الانعام لو كانوا يعقلون وقال ههنا لو كانوا يعلمون وذلك لان المثبت هناك كون الاخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت ههنا ان لا حيوة الا حيوة الاخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع قوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا وبيان ذلك هو انهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا فاذا انجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا واشركوا ثم قال تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون فيه وجهان احدهما ان اللام لام كي اي يشركون ليكون اشراكهم كفرا بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون بوبال عملهم حين زوال املهم والثاني ان يكون لام الامر ويكون المعنى ليكفروا على التهديد كما قال تعالى اعملوا ما شئتم وكما قال اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون فساد ما تعملون قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون التفسير ظاهر وانما الدقيق وجه تعلق الاية بما قبلها فنقول الانسان في البحر يكون على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لاسيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله المشركين حالهم عند الخوف الشديد وراوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكنهم ومولدهم وهي حصينة بحصن الله حيث كل من حولها يمتنع من قتال من حصل فيها والحصول فيها يدفع الشرور عن النفس ويكفيها يعني انكم في اخوف ما كنتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم بالله وهذا متناقض لان دعاءكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير فهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله كيف تكفرون بها والاصنام التي قطعتم في حال الخوف ان لا امن منها كيف آمنتم بها في حال الامن قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين لما بين الله الامور على الوجه المذكور ولم يؤمن بها احد بين انهم اظلم من يكون لان الظلم على ما بين وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضع واحد شيئا في موضع ليس هو موضعه يكون ظالما فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان اقوى من عدم الحصول لان كل ما يمكن لا يحصل وليس كل ما لا يحصل لا يمكن فالله تعالى لا يمكن ان يكون له شريك وجعلوا له شريكا فلو كان ذلك في حق ملك مستقل في الملك لكان ظلما يستحق من الملك العقاب الاليم فكيف اذا جعل الشريك لمن لا يمكن ان يكون له شريك وايضا من كذب صادقا يجوز عليه الكذب يكون ظالما فمن يكذب صادقا لا يجوز عليه الكذب كيف يكون حاله فاذا ليس اظلم ممن يكذب على الله بالشرك ويكذب الله في تصديق نبيه والنبي في رسالة ربه والقرآن المنزل من الله الى الرسول والعجب من المشركين انهم قبلوا المتخذ من خشب منحوت بالالهية ولم يقبلوا ذي حسب منعوت ومبعوث بالايات بالرسالة والاية تحتمل وجها اخر وهو ان الله تعالى لما بين التوحيد والرسالة والحشر وقرره ووعظ وزجر قال لنبيه ليقول للناس ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا اي اني جئت بالرسالة وقلت انا نبي الله وهذا كلام الله وانتم كذبتموني والحال دائر بين امرين اما انا مفتر متنبي ان كان هذا من عند غير الله او انتم مكذبون بالحق ان كان من عنده لكني معترف بالعذاب الدائم عارف به فلا اقدم على الافتراء لان جهنم مثوى للكافرين والمتنبي كافر وانتم كذبتموني فجهنم مثواكم اذ هي مثوى للكافرين وهذا حينئذ يكون كقوله تعالى واني او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين اعلم انه تعالى لما فرغ من التقرير والتفريع ولم يؤمن الكفار سلى قلوب المؤمنين بقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا اي من جاهد بالطاعة هداه سبيل الجنة قوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى ما قال للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقوله لنهدينهم اشارة الى الحسنى وقوله وان الله لمع المحسنين اشارة الى المعية والقربة التي تكون للمحسنين زيادة على حسناتهم وفيه وجه اخر حكمي وهو ان يكون المعنى والذين جاهدوا فينا اي الذين نظروا في دلائلنا لنهدينهم سبلنا اي لنحصل فيهم العلم بنا ولنبين لهذا فضل بيان فنقول اصحابنا المتكلمون قالوا ان النظر كالشرط للعلم الاستدلالي والله يخلق في الناظر علما عقيب نظره ووافقهم الفلاسفة على ذلك في المعنى وقالوا النظر معد للنفس لقبول الصورة المعقولة واذا استعدت النفس حصل لها العلم من فيض واهب الصور الجسمانية والعقلية وعلى هذا يكون الترتيب حسنا ايضا وذلك لان الله لما ذكر الدلائل ولم يفدهم العلم والايمان قال انهم لم ينظروا اذ لم يهتدوا وانما هو هدى للمتقين الذين يتقون التعصب والعناد فينظرون فيهديهم قوله تعالى وان الله لمع المحسنين اشارة الى درجة اعلى من الاستدلال كانه تعالى قال من الناس من يكون بعيدا لا يتقرب وهم الكفار ومنهم من يتقرب بالنظر والسلوك فيهديهم ويقربهم ومنهم من يكون الله معه ويكون قريبا منه يعلم الاشياء منه ولا يعلمه من الاشياء ومن يكون مع الشيء كيف يطلبه فقوله فمن اظلم اشارة الى الاول وقوله والذين جاهدوا فينا اشارة الى الثاني وقوله ان الله لمع المحسنين اشارة الى الثالث

سورة الروم مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ستون آية

قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم وجه تعلق اول هذه السورة بما قبلها يتبين من سبب النزول فنقول لما قال تعالى في السورة المتقدمة ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون

وكان اهل الكتاب يوافقون النبي صلى الله عليه وسلم في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون به كما قال والذين اتيناهم الكتاب يؤمنون به بعض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور فلما وقعت الكسرة عليهم حين قاتلهم الفرس والمجوس فرح المشركون بذلك فانزل الله هذه الايات بيانا ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله تعالى قد يريد ان يزيد في ثواب المحب فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم المعاد للمعادي وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في افتتاح هذه السورة بحروف التهجي فنقول قد سبق منا ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القران كما في قوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القران الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقران ص والقران الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وقد ذكرنا الحكمة فيهما في موضعهما فنقول ما يتعلق بهذه وهي ان السورة التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقران في اوائلها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار فقد تقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اوائلها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم ترد عليه المعجزة وتقرع الاسماع **المسئلة الثانية** قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للتعريف والمعهود عندهم ارضهم وقوله وهم من بعد غلبهم اية فائدة في ذكره مع ان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا بعد الغلبة فنقول الفائدة فيه اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبة لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا بعد ما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فذكر من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بزحفهم وانما كان بامر الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله **المسئلة الثالثة** قال في بضع سنين قيل هو ما بين الثلاثة والعشرة ابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت فنقول السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما اذن له في اظهارها لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلف في كلامه ولما وردت الاية ذكر ابو بكر رضي الله عنه ان الروم ستغلب وانكره ابي بن خلف وغيره وناحبوا ابا بكر رضي الله عنه اي خاطروه على عشر قلائص الى ثلاث سنين فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر البضع لما بين الثلاثة والعشرة فزائده في الابل وماده في الاجل فجعل القلائص مائة والاجل تسعا وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة قوله لله الامر من قبل ومن بعده اي من قبل الغلبة ومن بعدها او من قبل هذه المدة ومن بعدها يعني ان اراد ان يغلبهم غلبهم قبل بضع سنين وان اراد غلبهم عليهم بعدها وما قدر هذه المدة لعجزه وانما هو ارادة نافذة وبني قبل وبعد على الضمة لما قطعا عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة يشتبه بما يدخل عليهما من الاعراب وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله او بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده فبنيا على الضمة لعدم دخول مثلها عليه في الاعراب وهو الرفع وقوله يومئذ يفرح المؤمنون قيل يفرحون بغلبة الروم على الفرس كما فرح المشركون بغلبة الفرس على الروم والاصح انهم يفرحون بغلبتهم المشركين وذلك لان غلبة الروم كانت يوم غلبة المسلمين المشركين ببدر ولو كان المراد ما ذكروه لما صح لان في ذلك اليوم بعينه لم يصل اليهم خبر الكسر فلا يكون فرحهم يومئذ بل الفرح يحصل بعده قوله بنصر الله ينصر من يشاء قدم المصدر على الفعل حيث قال بنصر الله ينصر وقدم الفعل على المصدر في قوله وايدك بنصره وذلك لان المقصود ههنا بيان ان النصرة بيد الله ان اراد ينصر وان اراد لا ينصر وليس المقصود النصرة ووقوعها والمقصود هنالك اظهار النعمة عليه بانه نصره فالمقصود هنالك الفعل ووقوعه فقدم هنالك الفعل ثم بين ان ذلك الفعل مصدره عند الله والمقصود ههنا كون المصدر عند الله ان اراد فعل فقدم المصدر ثم قال وهو العزيز الرحيم ذكر من اسمائه هذين الاسمين لانه ان لم ينصر المحب بل سلط العدو عليه فذلك لعزته وعدم افتقاره وان نصر المحب فذلك لرحمته عليه او نقول ان نصر الله المحب فلعزته واستغنائه عن العدو ورحمته على المحب وان لم ينصر المحب فلعزته واستغنائه عن المحب ورحمته في الاخرة واصلة اليه **قوله تعالى** وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون يعني سيغلبون وعد الله وعدا ووعد الله لا خلف فيه قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي لا يعلمون وعده وانه لا خلف في وعده ثم قال يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني علمهم منحصر في الدنيا وايضا لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهي ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهي مضارها ومتاعبها ويعلمون وجودها الظاهر ولا يعلمون فناءها وهم عن الاخرة هم غافلون والمعنى هم عن الاخرة غافلون وذكرت هم الثانية ليفيد ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة وهذا كما يقول القائل لغيره غفلت عن امري فاذا قال هو شغلني فلان فيقول لما شغلك ولكن انت اشتغلت **قوله تعالى** اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون لما صدر من الكفار الانكار بالله عند انكار وعد الله وعدم الخلف فيه كما قال تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون والانكار بالحشر كما قال تعالى وهم عن الاخرة هم غافلون بين ان الغفلة وعدم العلم منهم بتقدير الله والا فاسباب التذكر حاصل وهي انفسهم

النحب المراهنة وناحبه فاخره وراهنه ق

لم يتفكروا

لم تفكروا بما يعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم على احسن تقويم ولنذكر من حسن خلقهم جزءا من الف الف جزء وهو ان الله تعالى خلق للانسان معدة فيها ينهضم غذاؤه ليتقوى به اعضاؤه ولها منفذان احدهما لدخول الطعام فيه والاخر لخروج الطعام منه فاذا دخل الطعام فيها انطبق المنفذ الاخر بعضه على بعض بحيث لا يخرج منه ذرة ولا يترشح ويتمسك الماسكة الى ان ينضج نضجا صالحا ثم يخرج من المنفذ الاخر وخلق تحت المعدة عروقا دقاقا صلابا كالمصفاة التي يصفى بها الشيء فيتميز منها الصافي الى الكبد وينصب الثقل الى المعاء [illegible] يستقيم متوجها للخروج وما يدخل الكبد من العروق المذكورة يسمى الماساريقا بالعبرية [illegible] فشم عليه الكبد وانضجه نضجا اخر ويكون مع الغذاء فيه المائي الى الكبد فضل ماء مشروب لم يرق ويبلغ الى العروق الدقاق المذكورة فاذا في الكبد يستغنى عن ذلك الماء فيتميز عنه ذلك الماء وينصب منه جانب يجذبه الكبد الى الكلية ومعه دم يسير يتغذى به الكلية وغيرها ويخرج الدم الخالص من الكبد في عروق كبيرة كنهر ثم يتشعب ذلك النهر الجداول والجداول الى السواقي والسواقي الى الرواضع ويصل منها الجميع البدن فهذه حكمة واحدة في خلق الانسان وهذه كافية في معرفة كون الله تعالى عالما مختارا قادرا كاملا عالما شاملا علمه ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالته على الحشر فذلك لان الانسان اذا تفكر في نفسه يرى قواه سائرة الى الزوال واجزاءه مائلة الى الانحلال فله فناء ضروري فلو لم يكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه للفناء عبثا واليه اشار بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيئا للعب فلو بالغ في احكامه واتقانه يضحك منه فاذا كان خلقه للبقاء [illegible] ثم انه ذكر بعد دليل الانفس دليل الافاق فقال ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتها على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله تعالى خلق الله السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين ونعيده فان التكرير على الذهن يفيد التقرير لدى الذهن فنقول اذا كان بالحق لا يكون فيهما بطلان فلا يكون فيهما فساد لان كل فاسد باطل واذا لم يكن فيهما فساد لم يكن فيهما الهة والا لكان فيهما فساد كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله واجل مسمى تذكير بالاصل الاخر الذي انكروه ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون يعني لا يعلمون انه لا بد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء اما في ارتقاء او في شقاء وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** قدم ههنا دلائل الانفس على دلائل الافاق وفي قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم قدم دلائل الافاق على دلائل الانفس وذلك لان المفيد اذا افاد فائدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمه السامع المستفيد فذلك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة درجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا اذا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يتفكروا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الامر منسوب الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فان لم يفهموه فالانفس لان الدليل الانفسي لا ذهول للانسان عنه ولا يمكن الذهول واما دليل الافاق فيمكن الذهول عنه وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون الله بدلائل الانفس في سائر الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلائل الافاق **المسئلة الثانية** وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فكيف هو فنقول وقوع تخريب السموات والارض وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله تعالى قادر على ابقاء الحادث ابدا كما انه يبقي الجنة والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق لم يجب له القدم فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن امر له امكان وجب على العاقل التصديق والاذعان ولان العالم لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه الحيوة ليست الا لعبا ولهوا كما بين بقوله تعالى وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض للهو واللعب عبث والعبث ليس بحق وخلق السموات والارض بالحق فلا بد من حيوة بعد هذه الحيوة **المسئلة الثالثة** قال ههنا وان كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس وذلك لان من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا قد ذكر الدلائل الواضحة والبراهين اللائحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدلائل لا بد من ان يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقبله ولكن اكثر ثم بعد ذكر الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه والدليل الذي لا يقع الذهول عنه وان امكن وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الدليلين المتقدمين اولم يروا ولم يقل اولم يسيروا اذ لا حاجة هناك الى السير لحضور النفس والسماء والارض وقال ههنا اولم يسيروا في الارض فينظروا ذكرهم بحال امثالهم وبالاشكال لهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا وعمارة ولم يمنع عنهم الهلاك اموالهم وحصونهم **واعلم** ان اعتماد الانسان على ثلاثة اشياء قوة جسمية فيه او في اعوانه اذ بها المباشرة وقوة مالية اذ بها التاهب للمباشرة وقوة ظهرية يستند اليها عند الضعف والفتور وهي بالحصون والعماير فقال كانوا اشد منكم قوة في الجسم واكثر منكم مالا لانهم اثاروا الارض اي حرثوها ومنه بقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا وانتم لا حراثة لكم فما لهم كان اكثر وعمارتهم كانت اكبر لان ابنيتهم كانت رفيعة وحصونهم منيعة

للبقاء

وعمارة اهل مكة كانت يسيرة ثم هؤلاء جاءتهم رسلهم بالبينات وامروهم ونهوهم فلما كذبوا اهلكوا فكيف
انتم وقوله تعالى فما كان الله ليظلمهم يعني لم يظلمهم بالتكليف فان التكليف تشريف لا يؤثر له الا محل شريف ولكنهم
ظلموا انفسهم بوضعها في موضع خسيس وهو عبادة الاصنام واتباع ابليس فكان الله بالتكليف وضعهم فيما
خلقوا له وهو الربح لانه قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم والوضع في موضع كان الخلق له ليس بظلم واما هم
وضعوا انفسهم في موضع الخسران ولم يكونوا خلقوا الا للربح فهم كانوا ظالمين وهذا الكلام منا وان كان في الظاهر
يشبه كلام المعتزلة لكن العاقل يعلم كيف يقوله اهل السنة وهو ان هذا الوضع منهم كان بمشية الله وارادته
لكنه كان منهم ومضافا اليهم قوله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزؤن
اعلم ان قوله ثم كان عاقبة الذين اساؤا السوأى كما قال للذين احسنوا الحسنى وقوله ان كذبوا قيل معناه بان كذبوا
اي كان عاقبتهم ذلك بسبب انهم كذبوا وقيل معناه كذبوا يعني اساؤا اي كذبوا فكذبوا يكون تفسيرا لاساؤا وفي
هذه الاية لطايف احديها قال في حق الذين احسنوا للذين احسنوا الحسنى وقال في حق من اساء ثم كان عاقبة الذين
اساؤا السوأى اشارة الى ان الجنة لهم من ابتداء الامر فان الحسنى اسم الجنة والسوأى اسم النار فاذا كانت الجنة لهم
من الابتداء ومن له شيء كل ما يزداد وينموا فيه فهو له لان ملك الاصل يوجب ملك الثمرة فالجنة من حيث خلقت
تربو وتنمو للمحسن واما الذين اساؤا فالسوأى وهي جهنم في العاقبة مصيرهم اليها الثانية ذكر الزيادة في حق المحسن ولم يذكر
الزيادة في حق المسيء لان جزاء سيئة مثلها الثالثة لم يذكر في المحسن ان له الحسنى بانه صدق وذكر في حق المسيء
بان له السوأى بانه كذب لان الحسنى للمحسن فضل والمتفضل لو لم يكن تفضله لسبب يكون ابلغ واما السوأى للمسيء
عدل والعادل اذا لم يكن تعذيبه لسبب لا يكون عادلا فذكر السبب في التعذيب وهو الاصرار على التكذيب ولم يذكر
السبب في الثواب قوله تعالى الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون لما ذكر ان عاقبتهم الى الجحيم وكان [illegible]
ذلك ان عاقبتهم الى الجحيم وكان في ذلك اشارة الى الاعادة والحشر لم يترك دعوى بلا بينة فقال الله يبدؤ الخلق
ثم يعيده يعني من خلق بالقدرة والارادة لا يعجز عن الرجعة والاعادة فاليه ترجعون ثم بين ما يكون وقت الرجوع
اليه فقال ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون في ذلك اليوم يتبين ابلاسهم ويتحقق افلاسهم والابلاس
الياس مع حيرة يعني يوم تقوم الساعة يكون للمجرم ياس محير لا ياس هو احدى الراحتين وهذا لان الطمع اذا انقطع
بالياس فان كان المرجو امرا غير ضروري يستريح الطامع من الانتظار وان كان ضروريا لا ابقاء له بدونه فيتفطر
فؤاده اشد انفطار ومثل هذا الياس هو الابلاس ولنبين حال المجرم وابلاسه بمثال وهو ان نقول مثله مثل
من يكون في بستان وحواليه الملاعب والملاهي ولديه ما يفتخر به ويباهي فيخبره صادق بمجيء عدو لا يرده راد
ولا يصده صاد اذا جاءه لا يبقي له ريقا ولا يترك له الى الفلاح طريقا فيحتم عليه الاشتغال بسلوك طريق الخلاص
فيقول له طفل ومجنون ان هذه الشجرة التي انت تحتها لها من الخواص دفع الاعادي عمن يكون تحتها فيقبل ذلك
الغافل على استيفاء ملاذه معتمدا على الشجرة بقول ذلك الصبي فيجيئه العدو ويحيط به واول ما يريه من الاهوال
قلع تلك الشجرة فيبقى متحيرا آيسا مفتقرا بائسا فكذلك المجرم في دار الدنيا اقبل على استيفاء اللذات واخبره النبي
الصادق بانه تعالى يجزيه فقال له الشيطان والنفس الامارة بالسوء ان هذه الاخشاب التي هي الاوثان دافعة
عنكم كل باس وشافعة لكم عند خمود الحواس فاشتغل بما هو فيه واستمر على غيه حتى اذا جاءت الطامة الكبرى
فاول ما اريه القاء الاصنام في النار فلا يجد الى الخلاص من طريق ويحق عليه عذاب الحريق فييأس حينئذ اي اياس
ويبلس اشد ابلاس واليه الاشارة بقوله تعالى ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين يعني
يكفرون بهم ذلك اليوم ثم قال تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون ثم بين امرا اخر يكون في ذلك اليوم
وهو الافتراق كما قال تعالى في اية اخرى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وكان هذه الحالة مرتبة على الابلاس فكانه
اولا ييئس ثم يتميز فيجعل فريق في الجنة وفريق في السعير واعاد قوله ويوم تقوم الساعة لان قيام الساعة
امر هائل فكرره تاكيدا للتخويف ومنه اعتاد الخطباء تكرير يوم القيمة في الخطب لتذكير اهواله ثم بين تعالى
في كيفية التفريق فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون اي في جنة يسرون بكل
مسرة واما الذين كفروا وكذبوا باياتنا ولقاء الاخرة فاولئك في العذاب محضرون يعني لا غيبة لهم عنه ولا
فتور له عنهم كما قال تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وقال لا يفتر عنهم العذاب وفي الايتين
مسائل فيها لطائف المسئلة الاولى بدأ بذكر حال الذين امنوا مع ان الموضع موضع ذكر المجرمين وذلك لان
المؤمن يوصل اليه الثواب قبل ان يوصل الى الكافر العقاب حتى يرى ويتحقق ان المؤمن وصل الى الثواب فيكون
انكى ولو ادخل الكافر النار اولا لكان يظن ان الكل في العذاب مشتركون فقدم ذلك زيادة في ايلامهم المسئلة
الثانية ذكر في المؤمن العمل الصالح ولم يذكر في الكافر العمل السيء لان العمل الصالح معتبر في الايمان فان الايمان
المجرد مفيد للنجاة دون رفع الدرجات ولا يبلغ المؤمن الدرجة العالية الا بايمانه وعمله الصالح واما الكافر
فهو في الدركات بمجرد كفره فلو قال والذين كفروا وعملوا السيئات في العذاب محضرون لكان العذاب لمن يصدر
منه المجموع فان قيل فمن يؤمن ويعمل السيئات غير مذكور في القسمين فنقول له منزلة بين المنزلتين لا على ما
يقوله المعتزلة بل هو في الاول في العذاب ولكن ليس من المحضرين دوام الحضور وفي الاخر هو في الرياض ولكنه
ليس من المحبورين غاية الحبور كل ذلك بحكم الوعد المسئلة الثالثة قال في الاول في روضة على التنكير وقال
في الاخر في العذاب بالتعريف لتعظيم الروضة بالتنكير كما يقال لفلان مال وجاه اي كثير وعظيم المسئلة
الرابعة قال في الاول يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبرون وقال في الاخر محضرون بصيغة الاسم ولم يقل
يحضرون لان الفعل ينبئ عن التجدد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم امر يسرون به
واما الكفار فهم اذا دخلوا العذاب يبقون فيه محضرين قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي

الارض بعد موتها وكذلك تخرجون لما بين تعالى عظمته في الابتداء بقوله ما خلق الله السموات والارض
وما بينهما الا بالحق وعظمته في الانتهاء وهو حين تقوم الساعة ويفترق الناس فرقتين ويحكم على البعض بان
هؤلاء للجنة ولا ابالي وهؤلاء للنار ولا ابالي امر بتنزيهه عن كل سوء وبحمده على كل حال فقال فسبحان الله اي
سبحوا الله تسبيحا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في معنى قوله سبحان الله ولفظه اما اللفظة فعلان اسم
للمصدر الذي هو التسبيح وسمي التسبيح بسبحان وجعل علما له واما المعنى فقال بعض المفسرين المراد منه
الصلوة اي صلوا واذكروا انه تعالى اشار الى الصلوات الخمس وقال بعضهم اراد به التنزيه اي نزهوه عن صفات
النقص وصفوه بصفات الكمال وهذا اقوى والمصير اليه اولى لانه يتضمن الاول وذلك لان التنزيه
المامور به يتناول التنزيه بالقلب وهو الاعتقاد الجازم وباللسان مع ذلك وهو الذكر الحسن وبالاركان
معهما جميعا وهو العمل الصالح والاول هو الاصل والثاني ثمرة الاول والثالث ثمرة الثاني وذلك لان
الانسان اذا اعتقد شيئا ظهر من قلبه على لسانه واذا قال ظهر صدقه في مقاله من احوال فعاله واللسان
ترجمان الجنان والاركان برهان اللسان لكن الصلوة افضل افعال الاركان وهي مشتملة على الذكر باللسان
والقصد بالجنان فهو تنزيه في التحقيق فاذا قال نزهوني وهذا نوع من انواع التنزيه والامر المطلق لا يختص
بنوع دون نوع فيجب حمله على كل ما هو تنزيه فيكون هذا ايضا امرا بالصلوة ثم ان قولنا هذا يناسب ما تقدم
وذلك لانه تعالى لما بين ان المقام الاعلى والجزاء الاوفى لمن امن وعمل الصالحات حيث قال فاما الذين امنوا
وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون قال اذا علمتم ان ذلك المقام لمن امن وعمل الصالحات والايمان
تنزيه بالجنان وتوحيد باللسان والعمل الصالح استعمال الاركان فالكل تنزيهات وتحميدات فسبحان الله
اي فاتوا بذلك الذي هو الموصل الى الحبور في الرياض والحضور على الحياض المسئلة الثانية خص بعض
الاوقات بالامر بالتسبيح وذلك لان افضل الاعمال ادومها لكن الملائكة ملازمون التسبيح على الدوام كما قال تعالى
يسبحون الليل والنهار لا يفترون والانسان ما دام في الدنيا لا يمكنه ان يصرف جميع اوقاته الى التسبيح لكونه
محتاجا الى اكل وشرب وتحصيل ماكول ومشروب وملبوس ومركوب فاشار الله الى اوقات اذا اتى العبد بتسبيح الله
فيها يكون كانه لم يفتر وهو الاول والاخر والاوسط فامر بالتسبيح في اول النهار واخره ووسطه وهو الظهر
وفي اول الليل ووسطه ولم يامر بالتسبيح في اخر الليل لان النوم فيه غالب والله تعالى من على عباده بالاستراحة
بالنوم كما قال ومن اياته منامكم بالليل فاذا صلى في اول النهار تسبيحتين وهما ركعتان حسب له صرف ساعتين
الى التسبيح ثم اذا صلى اربع ركعات وقت الظهر حسب له صرف اربع ساعات اخر فصارت ست ساعات فاذا
صلى اربع ركعات في اخر النهار وهو العصر حسب له اربع اخرى صارت عشر ساعات فاذا صلى المغرب والعشاء
سبع ركعات اخر فحصل له سبع عشرة ساعة الى التسبيح وبقي من الليل والنهار سبع ساعات وهي ما بين نصف حسب له سبع ساعات اخر
الليل وثلثيه لان ثلثيه ثمان ساعات ونصفه ست ساعات وما بينهما السبع وهذا القدر هو الذي لو نام
الانسان فيه لكان كثيرا واليه اشار تعالى قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه وزيادة القليل بقوله
على النصف هي ساعة فيصير سبع ساعات مصروفة الى النوم والنائم مرفوع عنه القلم فيقول الله عبدي صرف
جميع اوقات تكليفه في تسبيحي فلم يبق لكم ايها الملائكة عليه المزية الذي اذعيتم بقولكم ونحن نسبح بحمدك ونقدس
لك على سبيل الانحصار بل هم مثلكم فمقامهم مثل مقامكم في اعلى عليين واعلم ان في وضع الصلوة في اوقاتها
وعدد ركعاتها واختلاف هيئاتها حكمة بالغة اما في عدد الركعات فما تقدم من كون الانسان يقظان في سبع
عشرة ساعة ففرض عليه سبع عشرة ركعة واما على مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه حيث قال بوجوب الوتر
ثلاث ركعات فهو الاقرب للتقوى فنقول هو ماخوذ من ان الانسان ينبغي ان يقلل نومه فلا ينام الا ثلث
الليل ماخوذا من قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ويفهم من هذا ان القيام
ثلثي الليل مستحسن مستحب مؤكد الاستحباب ولهذا قال عقيبه علم ان لن تحصوه فتاب عليكم ذكر بلفظ التوبة
واذا كان كذلك يكون الانسان يقظان في عشرين ساعة فامر بعشرين ركعة واما النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان من شانه ان لا ينام اصلا كما قال تنام عيناي ولا ينام قلبي جعل له كل الليل كالنهار فزيد له التهجد وامر
به والى هذا اشار بقوله ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا اي كل الليل لك للتسبيح فصار هو في اربع
وعشرين ساعة مسبحا فصار من الذين لا يفترون طرفة عين واما في اوقاتها فما تقدم ايضا ان الاول والاخر
والوسط هو المعتبر فشرع التسبيح في اول النهار واخره واما الليل فاعتبر اوله ووسطه كما اول النهار ووسطه اعتبر
وذلك لان الظهر وقته نصف النهار والعشاء وقته نصف الليل لانا بينا ان الليل المعتبر هو المقدار الذي
يكون الانسان فيه يقظان وهو مقدار خمس ساعات فجعل وقته في نصف هذا القدر وهو الثالثة من الليل
واما ابو حنيفة لما راى وجوب الوتر كان زمان النوم عنده اربع ساعات وزمان اليقظة بالليل ثمان ساعات
فاخر عشاء الاخرة الى الرابعة والخامسة ليكون في وسط الليل المعتبر كما ان الظهر في وسط النهار واما النبي صلى
الله عليه وسلم لما كان ليله نهارا ونومه انتباها قال لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وتاخير العشاء
الى نصف الليل ليكون الاربع في نصف الليل كما ان الاربع في نصف النهار واما التفاصيل فالذي يتبين لي ان
النهار اثنى عشر ساعة زمانية والصلاة المؤداة فيها عشر ركعات فيبقى على المكلف ركعتان يؤديهما في اول
الليل ويؤدي ركعة من صلوة الليل ليكون ابتداء الليل بالتسبيح ولما كان المؤدى من تسبيح النهار في اوله
ركعتين كان المؤدى من تسبيح الليل في اوله ركعة لان تسبيح النهار طويل مثل ضعف تسبيح الليل لان
المؤدى في النهار عشرة والمؤدى في الليل من تسبيح الليل خمس المسئلة الثالثة في فضيلة السبحلة والحمدلة
في المساء والصباح ولنذكرها من حيث النقل والعقل اما النقل فاخبرني الشيخ الورع الحافظ الاستاذ عبد الرحمن
ابن عبد الله بن علوان بحلب مسندا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لبعض اصحابه لا تعجز عن ان تاتي وقت

النوم بالفحسنة فتوقف فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
مائة مرة يكتب لك بها الف حسنة وسمعته يقول رحمه الله مسندا من قال خلف كل صلوة مكتوبة عشر مرات سبحان
الله وعشر مرات الحمد لله وعشر مرات الله اكبر ادخل الجنة واما العقل فانه تعالى له صفات لازمة لا من فعله وصفات
ثابتة له من فعله اما الاولى فهي صفات كمال وجلال لخلافها نقص فاذا ادرك المكلف الله بانه لا يجوز ان يخفى عليه
شيء لكونه عالما بكل شيء فقد نزهه عن الجهل ووصفه بضده او خلافه فاذا عرفه بانه لا يعجز عن شيء لكونه
قادرا على كل شيء فقد نزهه عن العجز واذا علم انه لا يجري في ملكه الا ما يشاء لكونه مريدا لكل كائن وصفه ونزهه
واذا ظهر له انه لا يجوز عليه الفناء لكونه واجب البقاء نزهه واذا بان له انه لا يسبقه العدم لاتصافه بالقدم
نزهه واذا لاح له انه لا يجوز ان يكون عرضا او جسما او في مكان لكونه واجبا بريئا عن جهات الامكان نزهه لكن
صفاته السلبية والاضافية لا يعدها عاد ولو اشتغل بها واحد لافنى عمره فيها ولا يدرك كنهها فاذا قال قائل
مستحضرا بقلبه سبحان الله منبها لما يقوله من كونه منزها له عن كل نقص فاتيانه بالتسبيح على هذا الوجه من
الاجمال يقوم مقام اتيانه به على سبيل التفصيل لكن لا ريب في ان من اتى بالتسبيح عن كل ما لا يجوز على
الله يكون قد اتى بما لا يفي به الاعمار فقال هذا العبد قد اتى بتسبيحي طول عمره ومدة بقائه فاذا اجازيه بان
اطهره عن كل ذنب وازينه بخلع الكرامة وانزله بدار المقامة مدة لا انتهاء لها وكما ان العبد ينزه الله في اول
اول النهار واخره ووسطه فالله تعالى يطهره في اوله وهو دنياه وفي اخره وهو عقباه وفي وسطه وهو
حال كونه في قبره الذي يحويه الى ان يحشره وهو معناه واما الثانية وهي صفات الفعل فالانسان اذا نظر
الى خلق الله السموات يعلم انها نعمة وكرامة فيقول الحمد لله فاذا رأى الشمس فيها بازغة فيعلم انها نعمة فيقول الحمد
لله لكن الانسان ان حمد الله على كل شيء على حدة لا يفي عمره به فاذا استحضر في ذهنه النعم التي لا تعد كما قال تعالى وكذلك القمر والكواكب والارض
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ويقول الحمد لله على ذلك فهذا الحمد على وجه الاجمال يقبل منه مقام الحمد على سبيل وكل نبات وكل حيوان يقول الحمد لله
التفصيل ويقول عبدي استغرق عمره في حمدي وانا وعدت الشاكر بالزيادة فله على حسنة التسبيح الحسنى وله على
حمده الزيادة ثم ان الانسان اذا استغرق في صفات الله قد يدعوه عقله الى التفكر في الله بعد التفكر في الاء الله
فكل ما يقع في عقله من حقيقته فينبغي ان يقول الله اكبر مما ادركه لكن المدركات وجهات الادراكات لا نهاية لها
فان اراد ان يقول على سبيل التفصيل الله اكبر من هذا الذي ادركته من هذا الوجه واكبر مما ادركته من الوجه الاخر
يفني عمره ولا يفي بادراك جميع الوجوه التي يظن الظان انه يدرك الله بذلك الوجه فاذا قال مع نفسه الله اكبر
اي من كل ما اتصوره بقوة عقلي وطاقة ادراكي يكون متوغلا في العرفان واليه الاشارة بقوله العجز عن درك
الادراك ادراك فقول القائل المستيقظ سبحان الله والحمد لله والله اكبر مفيد لهذه الفوائد لكن شرطه ان يكون
ذلك كلاما معتبرا وهو الذي يكون من صميم القلب لا الذي يكون من طرف اللسان المسئلة الرابعة قوله وعشيا
عطف على حين اي سبحوه حين تمسون وحين تصبحون وعشيا والحمد لله في السموات والارض كلام معترض بين
المعطوف والمعطوف عليه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما امر العباد بالتسبيح كانه بين لهم ان تسبيحهم
لله تعالى لنفعهم لا لنفع يعود الى الله فعليهم ان يحمدوا الله اذا سبحوه وهذا كما في قوله تعالى يمنون عليك ان
اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان المسئلة الخامسة قدم الامساء على الاصباح
ههنا واخره في قوله وسبحوه بكرة واصيلا وذلك لان ههنا اول الكلام ذكر الحشر والاعادة من قوله الله يبدؤ
الخلق ثم يعيده الى قوله فاولئك في العذاب محضرون وفي اخر هذه الآية ايضا ذكر الحشر والاعادة بقوله وكذلك
تخرجون والامساء اخر فذكر الاخر لتذكير الاخرة المسئلة السادسة في تعلق اخراج الحي من الميت والميت من
الحي بما تقدم عليه هو ان عند الصباح يخرج الانسان من سنة الموت وهو النوم الى سنة الوجود وهو اليقظة
وعند العشاء يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم
يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقال بعضهم
المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ويمكن ان يقال المراد يخرج الحي من الميت اي اليقظان من النائم والنائم
من اليقظان وعلى هذا يكون قد ذكره للتمثيل اي احياء الميت عنده واماتة الحي كتنبيه النائم وتنويم المنتبه ثم
قال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة
فتفارقه وتبقى بعده كما قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس
لكن النائم لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة لا يكون فيها نماء ثم النائم بالانتباه يتحرك ويحس والارض الميتة
بعد موتها ينمو نباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن وانماء هذا الواقف سهل على الله كذلك احياء الميت سهل عليه
والى هذا اشار بقوله وكذلك تخرجون ثم قال تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون
لما امر تعالى بالتسبيح وهو التنزيه عن الاستواء وذكر ان الحمد له على خلق جميع الاشياء وبين قدرته على الاماتة
والاحياء بقوله فسبحان الله الى قوله وكذلك تخرجون ذكر ما هو حجة ظاهرة واية باهرة على ذلك ومن
جملتها خلق الانسان من تراب وتقريره هو ان التراب ابعد الاشياء عن درجة الاحياء وذلك من حيث كيفيته
فانه بارد يابس والحيوة بالحرارة والرطوبة ومن حيث لونه فانه كدر والروح نير ومن حيث فعله فانه ثقيل والارواح
التي بها الحيوة خفيفة ومن حيث السكون فانه بعيد عن الحركة والحيوان يتحرك يمنة ويسرة والى خلف والى قدام والى
فوق والى تحت وبالجملة فالتراب ابعد عن قبول الحيوة من سائر الاجسام لان العناصر ابعد من المركبات لان المركب
بالتركيب اقرب درجة من الحيوان والعناصر ابعدها التراب لان الماء فيه الصفا والرطوبة والحركة وكلها على
طبع الارواح والنار اقرب لانها كالحرارة الغريزية منضجة جامعة مفرقة ثم المركبات فاول مراتبها المعدن فانه
ممتزج وله مراتب اعلاها الذهب وهو قريب من ادنى مراتب النبات وهي مرتبة النبات التي تنبت في الارض
ولا تبرز ولا تنفع ثم النبات واعلى مراتبها وهو مرتبة الاشجار التي تقبل التعظيم ويكون لثمرتها حب يؤخذ منه

مثل تلك الشجرة كالبيضة من الدجاجة والدجاجة من البيضة قريبة من ادنى مراتب الحشرات التي ليست لها لحيوانات وهي مرتبة
دم سائل ولا هي الى المنافع الجليلة وسائل كالنبات ثم الحيوان واعلى مراتبها قريبة من مرتبة الانسان فان
الانعام لاسيما الفرس يشبه الخلق والحال والساعي ثم الانسان واعلى مراتب الانسان قريبة من مرتبة
الملائكة المسبحين والحامدين لله فالله الذي خلق من ابعد الاشياء عن مرتبة الاحياء حيا هو في اعلى
المراتب لا يكون الا منزها عن العجز والجهل ويكون له الحمد على انعام الحيوة ويكون له كمال القدرة ونفوذ
الارادة فيجوز منه الابداء والاعادة وفي الآية لطيفتان احدهما قوله اذا وهي للمفاجأة يقال خرجت فاذا
اسد بالباب وهو اشارة الى ان الله تعالى خلقه من تراب بكن فكان لا انه صار معدنا ثم نباتا ثم حيوانا
ثم انسانا وهذا اشارة الى مسألة حكمية وهي ان الله تعالى يخلق اولا انسانا فيتبعه انه يجعله حيوانا ونام
وغير ذلك لا انه يخلق اولا حيوانا ثم يجعله انسانا فخلق الانواع هو المراد الاول ثم تكون الانواع فيها
الاجناس بتلك الارادة الاولى فالله تعالى جعل المرتبة الاخيرة في الشيء البعيد عنها غاية من غير
انتقال من مرتبة الجمادية من المراتب التي ذكرناها اللطيفة الثانية قوله بشر اشارة الى القوة المدركة
لان البشر بشر لا بحركته فان غيره من الحيوانات ايضا كذلك وقوله تنتشرون اشارة الى القوة المحركة
وكلاهما من التراب عجيب اما الادراك فلكثافته وجموده واما الحركة فلثقله وجموده وقوله تنتشرون
ايضا اشارة الى ان العجيبة غير مختص بخلق الانسان من التراب بل خلق الحيوان المنتشر من التراب الساكن
عجيب فضلا عن خلق البشر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى وهي ان الله خلق ادم من تراب وخلقنا
منه فكيف قال خلقكم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ما قيل ان المراد من قوله خلقكم انه خلق اصلكم
والثاني ان نقول كل بشر مخلوق من التراب اما ادم فظاهر واما نحن فلانا خلقنا من نطفة والنطفة
من صالح الغذاء الذي هو بالقوة بعض من الاعضاء والغذاء اما من لحوم الحيوانات والبانها واسمانها
او من النبات والحيوان ايضا له غذاء هو النبات لكن النبات من التراب فان الحبة من الحنطة والنواة
من الثمرة لا تصير شجرة الا بالتراب وينضم اليها اجزاء مائية ليصير ذلك النبات بحيث يغذو المسئلة الثانية
قال تعالى في موضع اخر وهو الذي خلق من الماء بشرا وقال من ماء مهين وههنا قال من تراب فكيف الجمع
قلنا اما على الجواب الاول فالسؤال زائل فان المراد منه ادم واما على الثاني فنقول ههنا قال ما هو اصل
اول وفي ذلك الموضع قال ما هو اصل ثان لان ذلك التراب الذي صار غذاء يصير ماء مائعا وهو المني ثم
ينعقد ويتكون ويخلق الله منه انسانا او نقول الانسان له اصلان ظاهران الماء والتراب فان التراب
لا ينبت الا بالماء ففي النبات الذي هو اصل غذاء الانسان تراب وماء فان جعل التراب اصلا والماء لجمع اجزائه
المتفتتة فالامر كذلك وان جعل الاصل الماء والتراب ليثبت اجزاءه الرطبة عن السيلان فالامر كذلك
فان قال قائل الله تعالى يعلم كل شيء فهو يعلم ان الاصل ماذا هو منهما وانما الامر عندنا مشتبه ويجوز هذا
وذلك فان كان الاصل هو التراب فكيف قال من الماء بشرا وان كان من الماء فكيف قال خلقكم من تراب
وان كانا هما اصلين فلم لم يقل خلقكم منهما فنقول فيه لطيفة وهي ان كون التراب اصلا والماء اصلا ليس
لذاتيهما وانما هو بجعل الله تعالى فان الله نظرا الى قدرته كان له ان يخلق اول ما يخلق الانسان ثم يفتته
ويذوبه ويحصل منه التراب ويذوبه ويحصل منه الماء ولكن الحكمة اقتضت ان يكون الناقص وسيلة الى
الكامل لا الكامل يكون وسيلة الى الناقص فخلق الماء والتراب اولا وجعلهما اصلين لمن كان اكمل منهما بل للذي
هو اكمل من كل كائن وهو الانسان فاذا كان كونهما اصلين ليس امرا ذاتيا لهما بل بجعل جاعل فتارة جعل الاصل
التراب وتارة الماء ليعلم انه بارادته واختياره فان شاء جعل هذا اصلا وان شاء جعل ذلك اصلا وان
شاء جعلهما اصلين المسئلة الثالثة قالت الحكماء ان الانسان مركب من العناصر الاربعة وهي التراب والماء
والهواء والنار وقالوا التراب فيه لثباته والماء لاستمساكه فان التراب يتفتت بسرعة والهواء لاستقلاله
كالزق المنفوخ يقوم بالهواء ولولاه لما كان فيه استقلال وانتصاب والنار للنضج والالتئام بين هذه
الاشياء فهل هذا صحيح ام لا فان كان صحيحا فكيف اعتبر الامرين فحسب ولم يقل في موضع انه خلقكم من
نار ولا من ريح فنقول اما قولهم فلا مفسدة فيه من حيث الشرع فلا ننازعهم فيه الا اذا قالوا انه
بالطبيعة كذلك واما ان قالوا ان الله بحكمته خلق الانسان من هذه الاشياء فلا ننازعهم فيه واما
الآيات فنقول ما ذكرتم لا يخالف هذا لان الهواء جعلتموه للاستقلال والنار للنضج فهما يكونان بعد
امتزاج الماء بالتراب فالاصل الموجود اولا هما لا غير فلذلك خصهما ولان المحسوس من العناصر في الغالب
هو التراب والماء لاسيما كونهما في الانسان ظاهر لكل احد فخص الظاهر المحسوس بالذكر ثم قال تعالى
ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون لما بين الله خلق الانسان بين انه لما خلق الانسان ولم يكن من الاشياء التي تبقى وتدوم
سنين متطاولة جعل بقاء نوعه بالاشخاص وجعله بحيث يتوالد واذا مات الاب يقوم الابن مقامه لئلا يوجب بتعاقب الاشخاص
فقد الواحد ثلمة في العمارة لا تنسد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله خلق لكم دليل على ان النساء
خلقن كخلق الدواب والنبات وغير ذلك من المنافع كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وهذا يقتضي ان لا يكن
مخلوقة للعبادة والتكليف فنقول خلق النساء من النعم علينا وخلقهن لنا وتكليفهن لاتمام النعمة علينا
لا لتوجيه التكليف نحوهن مثل توجيهه الينا وذلك من حيث النقل والحكم والمعنى اما النقل فهذا وغيره واما
الحكم فان المرأة لم تكلف بتكاليف كثيرة كما كلف الرجال بها واما المعنى فلان المرأة ضعيفة الخلق
سخيفة الخلق فشابهت الصبي لكن الصبي لم يكلف فكان يناسب ان لا تؤهل المرأة للتكليف لكن النعمة علينا
ما كانت تتم الا بتكليفهن ليخاف كل واحدة منهن العذاب فتنقاد للزوج وتمتنع عن المحرم ولولا ذلك لظهر الفساد

المسألة الثانية قوله من انفسكم قال بعضهم قال ان المراد منه ان حوا خلقت من جسم آدم والصحيح ان المراد منه من جنسكم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الآخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه المسألة الثالثة يقال سكن اليه للسكون القلبي ويقال سكن عنده للسكون الجسماني لان كلمة عند جاءت لظرف المكان وذلك للاجسام والى للغاية وهي للقلوب المسألة الرابعة قوله تعالى وجعل بينكم مودة ورحمة وفيه اقوال قال بعضهم مودة بالمجامعة ورحمة بالولد تمسكا بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقال بعضهم محبة حالة حاجة نفسه ورحمة حالة حاجة صاحبه اليه وهذا لان الانسان يحب مثلا ولده فاذا راى عدوه في شدة من جوع او الم قد يأخذ من ولده ويصلح به حال ذلك وما ذلك بسبب المحبة وانما هو بسبب الرحمة ويمكن ان يقال ذكر من قبل امرين احدهما كون الزوج من جنسه والثاني ما يفضي اليه الجنسية وهو السكون اليه فالجنسية توجب السكون وذكر هنا امرين احدهما يفضي الى الآخر فالمودة تكون اولا ثم انها تفضي الى الرحمة ولهذا فان الزوجة قد تخرج عن محل الشهوة بكبر او مرض ويبقى قيام الزوج بها وبالعكس قوله تعالى ان في ذلك يحتمل ان يقال المراد ان في خلق الزوج لآيات ويحتمل ان يقال في جعل المودة بينهم آيات اما الاول فلا بد له من فكر لان خلق الانسان من الوالدين يدل على كمال القدرة ونفوذ الارادة وشمول العلم لمن يتفكر ولو في خروج الولد من بطن الام فان دون ذلك لو كان من غير الله لافضى الى هلاك الام وهلاك الولد ايضا لان الولد لو سل من موضع ضيق بغير اعانة الله لمات واما الثاني فكذلك لان الانسان يجد بين القرينين من التراحم ما لا يجده بين ذوي الارحام وليس ذلك لمجرد الشهوة فانها قد تنتفي وتبقى الرحمة فهو من الله ولو كان بينهما مجرد الشهوة والغضب كثير الوقوع وهو مبطل للشهوة والشهوة غير دائمة في نفسها لكان كل ساعة بينهما فراق وطلاق فالرحمة التي بها يدفع الانسان المكاره عن حريم حرمه هي من الله وذلك لا يعلم الا بالفكر قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين اعلم انه تعالى لما بين دلائل الانفس ذكر دلائل الآفاق واظهرها خلق السموات والارض فان بعض الكفار يقول في خلق البشر وغيره من المركبات انه بسبب ما في العناصر من الكيفيات وما في السموات من الحركات من الاتصالات فاذا قيل لهم فالسموات والارض لم يكن لامتزاج العناصر

وما في الكواكب صح

واتصالات الكواكب فلا يجد بدا من ان نقول ذلك بقدرة الله تعالى وارادته ثم لما اشار الى دلائل الانفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الانفس وما هو من صفات الآفاق اما الذي من صفات الانفس فالاختلاف الذي بين الوان الانسان فان واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم خدودهم وقدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة والثاني كلامهم فان عربيين هما اخوان اذا تكلما بلغة واحدة

اختلاف صح

يعرف احدهما من الآخر حتى ان من يكون محجوبا عنهما لا يبصرهما يقول هذا صوت فلان وهذا الآخر صوت فلان الآخر وفيه حكمة بالغة وذلك لان الانسان محتاج الى التمييز بين الاشخاص ليعرف صاحب الحق من غيره والعدو من الصديق ليحترز قبل وصول العدو اليه وليقبل على الصديق قبل ان يفوته الاقبال عليه وذلك قد يكون بالبصر

الاصوات صح

فخلق اختلاف الصور وقد يكون بالسمع فخلق اختلاف الاصوات واما اللمس والشم والذوق فلا يفيد فائدة في معرفة العدو والصديق فلا يقع بها التمييز ومن الناس من قال المراد اختلاف اللغات كالعربية والفارسية والرومية وغيرها والاول اصح ثم قال تعالى لآيات للعالمين لما كان خلق السماء والارض لم يحتمل الاحتمالات البعيدة التي تقولها اصحاب الطبائع واختلاف الاصوات والالوان كذلك قال للعالمين لعموم العلم بذلك قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون اعلم انه تعالى لما ذكر بعض العرضيات اللازمة وهو الاختلاف في الامور الثلاثة ذكر الاعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة طلبا للرزق بالنهار فذكر من اللوازم امرين ومن المفارقة امرين وفي الآية مسائل المسألة الاولى قوله منامكم بالليل والنهار قيل اراد بها النوم بالليل والنوم بالنهار وهي القيلولة ثم قال وابتغاؤكم فيهما فان كثيرا ما يكسب الانسان بالليل وقيل اراد منامكم بالليل وابتغاؤكم بالنهار فلف البعض بالبعض ويدل عليه آيات اخر منها قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا وقوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا ويكون التقدير هكذا ومن آياته منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار من فضله فاخر الابتغاء وقرنه في اللفظ بالفضل اشارة الى ان العبد ينبغي ان لا يرى الرزق من كسبه وحذقه بل كل ذلك من فضل ربه ولهذا قرن الابتغاء في كثير من

بالفضل صح

المواضع منها قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقوله ولتبتغوا من فضله المسألة الثانية قدم المنام بالليل على الابتغاء بالنهار في الذكر لان الاستراحة مطلوبة لذاتها والطلب لا يكون الا لحاجة فلا يتعب الا محتاج في الحال وخائف في المآل المسألة الثالثة قال آيات لقوم يسمعون وقال من قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين فنقول المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل والغافل انهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل احد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولان الامرين الاولين وهو اختلاف الالسنة والالوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الامور المفارقة فالنظر اليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الاوقات ولا كذلك اختلاف الالسنة والالوان فانهما يدومان بدوام الانسان فجعلهما آيات عامة واما قوله لقوم يتفكرون فاعلم ان من الاشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما لا يخرج بالفكر بل يحتاج الى موقف يوقف عليه ومرشد يرشد اليه فيفهمه اذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه الى امثلة حسية كالاشكال الهندسية لكن خلق الازواج لا يقع لاحد انه بالطبع الا اذا كان جامد الفكر جامد الذكر فاذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية واما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير انهما من افعال العباد وقد يحتاج الى مرشد بغير تفكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم الى كلام المرشد

قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون لما ذكر تعالى العرضيات التي للانفس اللازمة والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق فقال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء وفي الآية مسائل المسألة الاولى لما قدم دلائل الانفس ههنا قدم دلائل العرضيات التي للانفس واخر العرضيات التي للآفاق كما اخر دلائل الآفاق بقوله ومن آياته خلق السموات والارض المسألة الثانية قدم لوازم الانفس على العوارض المفارقة حيث ذكر اولا اختلاف الالسنة والالوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لان الانسان متغير الحال فالعوارض له غير بعيدة واما اللوازم فيه فغريبة واما السموات والارض فقليلة التغير فالعوارض فيها اغرب من اللوازم فقدم ما هو اعجب لكونه ادخل في كونه آية وازيد بيانا فنقول الانسان متغير حاله بالكبر والصغر والسقم والصحة وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به عن غيره وهو يتغير في الاحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والارض ثابتتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الاحوال امطار هاطلة وبروق هائلة والسماء كما كانت والارض كذلك فهو آية دالة على فاعل مختار يديم امرا مع تغير المحل ويزيل امرا مع ثبات المحل المسألة الثالثة كما قدم السماء على الارض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الارض وهو الانبات والاحياء المسألة الرابعة كما ان في انزال المطر وانبات الشجر منافع كذلك في تقديم البرق والرعد على المطر منفعة وذلك لان البرق اذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج او مصنع يحتاج الى الماء او زرع يسوي مجاري الماء وايضا العرب من اهل البوادي فلا يعلمون البلاد المعشبة ان لم يكونوا قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم ان فوائد البرق وان لم يظهر للمقيمين بالبلاد فهي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية اما كونه آية فظاهر فان في السحاب ليس الا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث يحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من خالق هو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء فالهواء الطف منه والماء اكثف فاذا هبت ريح قوية تخرق السحاب بعنف فيحدث صوت الرعد ويخرج منه النار بمساس جسم جسما بعنف وهذا كما ان النار يخرج من وقع الحجر على الحديد فان قال قائل الحجر والحديد جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان لطيفان فيقولون لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار فنقول لهم البرق والرعد امران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب ان الامر كما تقولون فهبوب الريح القوية من الامور الحادثة العجيبة لا بد له من سبب وينتهي الى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم ذلك المسألة الخامسة قال ههنا لقوم يعقلون لما كان حدوث الولد من الوالد امرا عاديا مطردا قليل الاختلاف وكان يتطرق الى الاوهام العامية ان ذلك بالطبيعة لان المطرد اقرب الى الطبيعة من المختلف لكن البرق والمطر ليس امرا مطردا غير مختلف بل ذلك يختلف اذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة تكون قوية وتارة ضعيفة فهو اظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وان لم يتفكر تفكرا تاما قوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون لما ذكر من العوارض للسماء والارض بعضها ذكر من لوازمها البعض وهو قيامها فان الارض لثقلها يتعجب الانسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم لان الارض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه والسماء كذلك لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه فان قيل انهما يخرجان في مكانهما كالرحى ولكن اتفق العقلاء على انهما في مكانهما لا يخرجان عنه وهذه آية ظاهرة لان كونهما في الموضع الذي هما فيه وعلى الموضع الذي هما عليه من الامور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن ان يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون الا بفاعل مختار والفلاسفة قالوا كون الارض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لانها اثقل الاشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط والسماء كونها في مكانها لكونها ذات مكان فانهما فيها بطبعها فنقول قد تقدم مرارا ان القول بالطبيعة باطل والذي يزيد هنا وهو ان ما جاز على احد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصول مقعره في موضع محدبه بالخروج والزوال فاذا الزوال على المكان ممكن لا سيما على السماء فانها ليست محددة للجهات على مذهبهم

تطرق

ايضا والارض لا تحتاج ان تجوز عليها الحركة الدورية كما تقولون ان السماء فعدمها وسكونها ليس الا بفاعل مختار وفي الآية مسائل المسألة الاولى ذكر تعالى من كل باب امرين اما من الانفس فقوله خلقكم وقوله وخلق لكم اسند الى خلق الزوجين ومن الآفاق السماء والارض في قوله خلق السماء والارض ومن لوازم الانسان اختلاف الالسنة واختلاف الالوان ومن عوارضه المنام والابتغاء ومن عوارض الآفاق البرق والامطار ومن لوازمها قيام السماء والارض لان الواحد يكفي للاقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فان قول احدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي المسألة الثانية قوله بامره اي بقوله قوموا او بارادته قيامهما وذلك لان الامر عند المعتزلة موافق للارادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في الامر الذي هو التكليف لا في الامر الذي للتكوين فانا لا ننازعهم في ان قوله كن وكونوا وكوني بردا وسلاما موافق للارادة المسألة الثالثة قال ههنا ومن آياته ان تقوم السماء وقال من قبله ومن آياته يريكم البرق ولم يقل ان يريكم قال بعض المفسرين ان من مضمر هنالك معناه ومن آياته ان يريكم ليصير كالمصدر بان وذلك

لان القيام لما كان غير متغير اخرج الفعل بان عن الفعل المستقبل وجعله مصدرا لان المستقبل ينبئ
عن التجدد وفى البرق لما كان ذلك من الامور التى تتجدد زمانا دون زمان ذكره بلفظ المستقبل ولم
يذكر معه شيئا من الحروف المصدرية المسئلة الرابعة ذكر ستة دلائل وذكر فى اربعة منها ان فى ذلك
لايات ولم يذكر فى الاول وهو قوله ومن اياته ان خلقكم من تراب ولا فى الاخر وهو قوله ومن اياته
ان تقوم السماء والارض اما الاول فلان قوله بعده ومن اياته ان خلق لكم ايضا دليل الانفس
فخلق الانفس وخلق الازواج من باب واحد على ما بيّنا غير انه تعالى ذكر من كل باب امرين للتقرير بالتكرير
فاذا قال ان فى ذلك لايات كان عائدا اليهما واما فى قيام السماء والارض فنقول فى الايات السماوية
ذكر انها ايات للعالمين ولقوم يعقلون لظهورها فلما كان فى اول الامر ظاهرا ففى اخر الامر بعد سرد الدلائل
يكون اظهر فلم يميز احدا عن احد فى ذلك وذكر ما هو مدلوله وهو قدرته على الاعادة وقال ثم اذا دعاكم دعوة
من الارض اذا انتم تخرجون وفيها مسائل المسئلة الاولى ما وجه العطف بثم وبم تعلق ثم نقول معناه والله اعلم
انه تعالى اذا بيّن لكم كمال قدرته بهذه الايات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم انه اذا قال للعظم الرميم اخرجوا من
الاجداث يخرجون احياء المسئلة الثانية قول القائل دعى فلان فلانا من الجبل يحتمل ان يكون الدعاء من الجبل فيقال دعاه
من الجبل ويحتمل ان يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى كما يقول القائل يا فلان اصعد الى الجبل
على العاقل ان الدعاء لا يكون من الارض اذا كان الداعى هو الله فالمدعو يدعى من الارض يعنى انتم
تكونون فى الارض فيدعوكم منها فتخرجون المسئلة الثالثة قوله تعالى اذا انتم قد بيّنا انه للمفاجأة يعنى
يكون ذلك بكن فيكون المسئلة الرابعة قال ههنا اذا انتم تخرجون وقال فى خلق الانسان اولا ثم اذا انتم
بشر تنتشرون فنقول هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحيوة فينفخ فيه الروح
فاذا هو بشر واما فى الاعادة لا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل ههنا ثم قوله تعالى وله
من فى السموات والارض كل له قانتون وهو الذى يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل
الاعلى فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم لما ذكر الايات وكان مدلولها القدرة على الحشر التى هى
الاصل الاخر والوحدانية التى هى الاصل الاول اشار اليها بقوله وله من فى السموات يعنى لا شريك له اصلا
لان كل من فى السموات ومن فى الارض ونفس السموات والارضين له وملكه فكل له منقادون قانتون
والشريك يكون منازعا مماثلا فلا شريك له اصلا ثم ذكر المدلول الاخر فقال وهو الذى يبدؤ الخلق ثم
يعيده وهو اهون عليه اى فى نظركم الاعادة اهون من الابتداء لان من يفعل فعلا اولا يصعب عليه ثم
اذا فعل بعد ذلك مثله يكون اهون عليه وقيل المراد هو هين عليه كما قيل فى قول القائل الله اكبر اى كبير وقيل
المراد هو اهون عليه كذلك كله اى الاعادة اهون على الخلق من الابتداء لان فى المبدأ يكون علقة ثم مضغة
ثم لحما ثم عظما ثم يخلق بشرا ثم يخرج طفلا ثم يترعرع الى غير ذلك فيصعب عليه ذلك كله واما فى الاعادة
فيخرج بشرا سويا بكن فيكون فهو اهون عليه والوجه الاول اصح وعليه نتكلم فنقول قوله هو اهون
يحتمل ان يكون ذلك لان فى البدء خلق الاجزاء وتاليفها والاعادة تاليف ولا شك ان الامر الواحد يكون
اهون من امرين ولا يلزم من هذا ان يكون غيره فيه صعوبة ولنبين هذا فنقول الهين ما لا يتعب فيه الفاعل
والاهون ما لا يتعب فيه الفاعل بالطريق الاولى فاذا قال قائل ان الرجل القوى لا يتعب من نقل شعيرة
من موضع الى موضع وسلم السامع له ذلك فاذا قال فكونه لا يتعب من نقل خردلة يكون اولى يكون ذلك
كلاما معقولا مبقى على حقيقته ثم قال تعالى وله المثل الاعلى يعنى قولنا هو اهون عليه يفهم منه امران
احدهما هو ما يكون فى الاخر تعب كما يقال ان نقل الخفيف هو اهون عليه من نقل الثقيل والاخر هو ما ذكرنا
من الاولوية من غير لزوم تعب فى الاخر فقوله وله المثل الاعلى اشارة الى ان كونه اهون بالمعنى الثانى
لا يفهم منه الاول وههنا فائدة ذكرها صاحب الكشاف وهى ان الله تعالى قال فى موضع اخر هو على هين
وقال ههنا وهو اهون عليه فقدم هناك كلمة على واخرها ههنا وذلك لان معنى الذى قال هناك انه هين هو خلق
الولد من العجوز وانه صعب على غيره وليس بهين الا عليه فقال هو على هين يعنى لا على غيرى واما ههنا المعنى الذى
ذكر انه اهون هو الاعادة والاعادة على كل مبدئ اهون عليه لا على سبيل الحصر فالتقديم هناك كان للحصر وقوله
فى السموات والارض على الوجه الاول وهو قولنا هو اهون عليه بالنسبة اليكم له معنى وعلى الوجه الثانى
الذى ذكرناه له معنى اما على الوجه الاول فلما قال وله المثل الاعلى فكان ذلك مثلا مضروبا لمن فى الارض
من الناس فيفيد ذلك ان له المثل الاعلى من امثلة الناس وهم اهل الارض ولا يفيد ان له المثل الاعلى من
امثلة الملائكة فقال وله المثل الاعلى فى السموات والارض يعنى هذا مثل مضروب لكم وله الاعلى من هذا
المثل ومن كل مثل يضرب فى السموات واما على الوجه الثانى فمعناه ان له المثل الاعلى اى فعله وان شبهه
بفعلكم ومثله به لكن ذاته ليس كمثله شئ فله المثل الاعلى وهو منقول عن ابن عباس وقيل المثل الاعلى
اى الصفة العليا وهى لا اله الا الله قوله تعالى وهو العزيز الحكيم اى كامل القدرة على الممكنات شامل
العلم بجميع الموجودات فيعلم الاجزاء فى الاماكنة ويقدر على جمعها قوله تعالى ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم
مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل
الايات لقوم يعقلون لما بيّن الاعادة والقدرة عليها بالمثل بعد الدليل بيّن الوحدانية ايضا بالمثل
بعد الدليل ومعناه ان من يكون له مملوك لا يكون له شريكا له فى ماله ولا تكون له حرمة مثل حرمة سيده
فكيف يجوز ان يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز ان تكون لهم عظمة مثل عظمة الله حتى يعبدوا
وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ينبغى ان يكون بين المثل والممثل به مشابهة ما ثم ان كان بينهما مخالفة
فقد يكون مؤكدا لمعنى المثل وقد يكون موهنا له وههنا وجه المشابهة معلوم واما المخالفة فموجودة

ايضا

ايضا وهى مؤكدة وذلك من وجوه احدها قوله من انفسكم يعنى ضرب لكم مثلا من انفسكم مع حقارتها
ونقصانها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع عظمتها وكمالها وقدرتها وثانيها قوله مما ملكت ايمانكم يعنى
عبيدكم لكم عليهم ملك اليد وهو طارئ قابل للنقل والزوال اما النقل بالبيع وغيره والزوال بالعتق ومملوك
الله لا خروج له عن ملك الله بوجه من الوجوه فاذا لم يجز ان يكون مملوك يمينكم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير
مثلكم من جميع الوجوه بل هو فى الحال مثلكم فى الادمية حتى انكم ليس لكم تصرف فى روحه وادميته بقتل
وقطع وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذى هو مملوكه من
جميع الوجوه شريكا له وثالثها قوله من شركاء فيما رزقناكم يعنى الذى لكم هو فى الحقيقة ليس لكم بل هو
لله ومن رزقه والذى لله فهو فى الحقيقة له فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما لكم من حيث الاسم فكيف
يجوز ان يكون له شريك فيما له من حيث الحقيقة قوله تعالى فانتم فيه سواء اى هل انتم ومماليكم فى شئ
تملكون انتم سواء وليس كذلك فلا يكون له تعالى شريك فى شئ مما يملكه لكن كل شئ فهو لله تعالى
فما تدعون الهيته لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل فلا يعبد لعظمة ولا لمنفعة تصل اليكم منه
اما قولكم هؤلاء شفعاؤنا فليس كذلك لان المملوك هل له عندكم حرمة كحرمة الاحرار فاذا لم يكن للمملوك
مع مساواته اياكم فى الحقيقة والصفة عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم
وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم المسئلة الثانية بهذا
نفى جميع وجوه حسن العبادة عن الغير لان الاغيار اذا لم يصلحوا للشركة فليس لهم ملك ولا ملك فلا
عظمة لهم حتى يعبدوا لعظمتهم ولا يرتجى منهم منفعة لعدم ملكهم حتى يعبدوا لنفع وليس لهم قوة
وقدرة لانهم عبيد والعبد المملوك لا يقدر على شئ فلا تخافونهم كما تخافون انفسكم فكيف تخافونهم كما
تخافون انفسكم فكيف تخافونهم خوفا اكثر من خوفكم بعضكم من بعض حتى تعبدوهم للخوف ثم قال تعالى
كذلك نفصل الايات اى نبينها يعنى بالدلائل والبراهين العقلية القطعية والامثلة والمحاكيات الاقناعية والمحكيات
قوله تعالى لقوم يعقلون يعنى لا يخفى الامر بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا
اهواءهم بغير علم فمن يهدى من اضل الله وما لهم من ناصرين اى لا يجوز ان يشرك بالمالك مملوكه ولكن
الذين اشركوا اتبعوا اهواءهم من غير علم واثبتوا شركاء من غير دليل ثم بيّن ان ذلك بارادة الله بقوله
فمن يهدى من اضل الله اى هؤلاء اضلهم الله فلا هادى لهم فينبغى ان لا يحزنك قولهم وههنا لطيفة وهى
ان قوله فمن يهدى من اضل الله مقو لما تقدم وذلك لانه لما قال بان الله لا شريك له بوجه ما ثم قال بل الذين
يشركون من غير علم يقال فيه انما ثبت لهم تصرفا على خلاف رضاه والسيد العزيز هو الذى لا يقدر عبده
على تصرف يخالف رضاه فقال ان ذلك ليس باستقلال له بل بارادة الله وما لهم من ناصرين لما تركوا الله
تركهم الله ومن اخذوه لا يغنى عنهم شيئا فلا ناصر لهم قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله
التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اذا تبين الامر
وظهرت الوحدانية ولم يهتد المشرك فلا تلتفت انت اليهم واقم وجهك للدين وقوله فاقم وجهك للدين اى
اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه اى ذاته بصفاته وقوله حنيفا اى
مائلا عن كل ما عداه اى اقبل على الدين وملْ عن كل شئ لا يكون فى قلبك شئ اخر فتعود اليه وهذا قريب من معنى
قوله ولا تكونوا من المشركين ثم قال تعالى فطرت الله التى فطر الناس اى الزم فطرة الله فان الله فطر الناس عليه
حيث اخذهم من ظهر آدم وسألهم الست بربكم فقالوا بلى لا تبديل لخلق الله وفيه وجوه قال بعض المفسرين
هى تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه فقال هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا
لا يسعد وقيل لا تبديل لخلق الله اى الوحدانية مترسخة فيهم لا تغير لها حتى ان سألتهم من خلق السموات
والارض يقولون الله لكن الايمان الفطرى غير كاف ويحتمل ان يقال خلق الله الخلق لعبادته وهم كلهم عبيده
لا تبديل لخلق الله اى ليس كونهم عبيدا مثل كون المملوك عبدا للانسان فانه ينتقل عنه الى غيره ويخرج عن
ملكه بالعتق بل لا يخرج الخلق عن العبادة والعبودية وهذا لبيان فساد قول من يقول العبادة لتحصيل الكمال والعبد
يكمل بالعبادة فلا يبقى عليه تكليف وقول المشركين ان الناقص لا يصلح لعبادة الله وانما الانسان عبد الكواكب
والكواكب عبيد الله وقول النصارى ان عيسى كان يحل الله فيه فصار الها فقال لا تبديل لخلق الله بل كلهم
عبيد لا خروج لهم عن ذلك ثم قال تعالى ذلك الدين القيم الذى لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ان ذلك هو الدين المستقيم قوله تعالى منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين من
الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون لما قال حنيفا اى مائلا عن غيره قال منيبين
اليه اى مقبلين عليه والخطاب فى قوله فاقم وجهك مع النبى والمراد جميع المؤمنين وقوله واتقوه يعنى
اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تأمنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة اى
كونوا عابدين عند حصول القربة كما كنتم قبل ذلك ثم قال تعالى ولا تكونوا قال المفسرون يعنى ولا تشركوا بعد
الايمان اى ولا تقصدوا بذلك غير الله وههنا وجه اخر وهو ان الله بقوله منيبين اثبت التوحيد الذى هو
مخرج عن الاشراك الظاهر وبقوله ولا تكونوا من المشركين اراد اخراج العبد عن الشرك الخفى اى لا تقصدوا بعملكم
الا وجه الله ولا تطلبوا به الا رضاء الله فان الدنيا والاخرة تحصل وان لم تطلبوهما اذا حصل رضاء الله وعلى
هذا قوله تعالى من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا يعنى لم يجتمعوا على دين الاسلام وذهب كل احد الى مذهب
ويحتمل ان يقال وكانوا شيعا يعنى بعضهم عبد الله للدنيا وبعضهم للجنة وبعضهم للخلاص من النار وكل
واحد بما فى نظره فرح واما المخلص فلا يفرح بما يكون لديه وانما يكون فرحه بان يحصل عند الله شيئا ويقف
بين يديه وذلك لان كل ما فى الدنيا نافد لقوله ما عندكم ينفد وما عند الله باق فلا مطلوب لكم فيما لديكم
وهى التوحيد

حتى تفرحوا به وانما المطلوب ما الذى الله تعالى وبه الفرح كما قال تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله جعلهم فرحين بكونهم عند ربهم وبكونهم ما اوتوا من فضله الذى لانفاد له ولذلك قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا لا بما عندهم فان كل ما عند العبد فهو نافد اما الذى فى الدنيا فظاهر واما التى فى الاخرة فلان ما وصل الى العبد من الالتذاذ بالماكول والمشروب فهو يزول ولكن الله يجدد له مثله الى الابد من فضله الذى لانفاد له فالذى لانفاد له هو فضله قوله تعالى واذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين اليه ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون ليكفروا بما اتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون لما بين التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعرفون بها وان كانوا ينكرونها فى وقت وهى حالة الشدة فان عند انقطاع رجائه عن الكل يرجع اليه تعالى ويجد نفسه محتاجة الى شئ ليس كهذه الاشياء طالبة بها النجاة ثم اذا اذاقهم منه رحمة اذا فريق منهم بربهم يشركون يعنى اذا خلصناهم يشركون بربهم ويقولون تخلصنا بسبب اتصال الكوكب الفلانى بفلان وبسبب الصنم الفلانى لا بل ينبغى ان لا يعتقد احد تخلص بسبب فلان اذا كان ظاهرا فانه شرك خفى مثاله رجل فى بحر ادركه الغرق فهيأ الله له لوحا يسوق اليه ريح فيتعلق به وينجو فيقول تخلصت بلوح او رجل اقبل عليه سبع فيرسل الله اليه رجلا فيعينه ويقول خلصنى زيد فهذا ان كان عن اعتقاد فهو شرك خفى وان كان بمعنى ان الله خلصنى على يد زيد فهو اخفى وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله اذاقهم فيه لطيفة وذلك لان الذوق يقال فى القليل فان فى العرف من اكل ماكولا كثيرا لا يقول ذقت ويقول فى النفى ما ذقت فى بيته طعاما نفيا للقليل ليلزم نفى الكثير بالاولى ثم ان تلك الرحمة لما كانت حالة منقطعة ولم تكن مستمرة فى حقهم اذ لهم فى الاخرة عذاب قال اذاقهم ولهذا قال فى العذاب ذوقوا مس سقر ذوقوا ما كنتم تعملون ذق انك انت العزيز لان عذاب الله الواصل الى العبد بالنسبة الى الرحمة الواصلة الى عبيده اخرين فى غاية القلة المسئلة الثانية قوله تعالى منه اى من الضر فى هذا التخصيص ما ذكرنا من الفائدة وهى ان الرحمة غير مطلقة لهم انما هى عن ذلك الضر وحده واما الضر المؤخر فلا يذوقون منه رحمة المسئلة الثالثة قال ههنا اذا فريق منهم وقال فى العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق وذلك لان المذكور هناك ضر معين وذلك ما يكون من هول البحر والمتخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذى لا يشرك به بعد الخلاص فرقة منهم فى غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور ههنا الضر مطلقا فيتناول ضر البر والبحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا فى ضر ما وتخلصوا منه والذى لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهو جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجى من الضر المؤمن جمعا كثيرا جعل الباقى فريقا قوله ليكفروا بما اتيناهم الاية قد تقدم تفسيره فى سورة العنكبوت بقى بيان فائدة الخطاب ههنا فى قوله فتمتعوا وعدمه هناك فى قوله وليتمتعوا فسوف يعلمون فنقول لما كان الضر المذكور هناك ضرا واحدا جاز ان لا يكون فى ذلك الموضع من المتخلصين من ذلك الضر احد فلم يخاطب فلما كان المذكور ههنا مطلق الضر ولا يخلو موضع من المتخلصين عن الضر فالحاضر يصح خطابه فانه منهم فخاطب قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون لما سبق قوله تعالى بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اى المشركون يقولون ما لا علم لهم به بل هم عالمون بخلافه فانهم وقت الضر يرجعون الى الله تحقق ذلك بالاستفهام بمعنى الانكار اى ما انزلنا بما يقولون سلطانا وفيه مسائل المسئلة الاولى ام للاستفهام ولا يقع الا متوسطا كما قال قائلهم * ايا ظبية الوعساء بين جلاجل * وبين النقا آانت ام ام سالم * فما الاستفهام الذى قبله تقديره اذا ظهرت هذه الحجج على عنادهم فماذا نقول أهم يتبعون الاهواء من غير دليل ام لهم دليل على ما يقولون وليس الثانى فتعين الاول المسئلة الثانية قوله فهو يتكلم مجاز كما يقال ان كتابه لينطق بكذا وفيه معنى لطيف وهو ان المتكلم من غير دليل كانه لا كلام له لان الكلام هو المسموع وما لا يقبل فكانه لم يسمع فكان المتكلم لم يتكلم به وما لا دليل عليه لا يقبل واذا جاز سلب الكلام عن المتكلم عند عدم الدليل وحسن جاز اثبات التكلم للدليل وحسن قوله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذى دونه وهو من تكون عبادته لله للدنيا فاذا اتاه رضى واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغى ان يكون العبد كذلك بل ينبغى ان يعبد الله فى الشدة والرخاء فمن الناس من يعبد الله فى الشدة كما قال تعالى واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم ومن الناس من يعبده اذا اتاه نعمة كما قال تعالى واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها والاول كالذى يخدم كرها مخافة العذاب والثانى كالذى يخدم اجيرا لتوقع الاجر وكلاهما لا يكونان من المثبتين فى الديوان المرتبين فى الجرايد الذين يأخذون رزقهم سواء هناك شغل او لم يكن فكذلك القسمان لا يكونان من المؤمنين الذين لهم رزق عند ربهم وفيه مسئلة قوله تعالى فرحوا بها اشارة الى دنو همتهم وقصور نظرهم فان فرحهم يكون بما وصل اليهم لا بمن وصل منه اليهم فان قيل الفرح بالرحمة مأمور فى قوله تعالى قل بفضل الله وبرحمته فليفرحوا وههنا ذمهم على الفرح بالرحمة فكيف ذلك فنقول هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وههنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم بما اذا كان من الله وهو كما ان الملك لو حط عند امير رغيفا على السماط وامر الغلمان بان يحطوا عنده زبدية طعام يفرح ذلك الامير به ولو اعطى الملك فقيرا غير ملتفت اليه رغيفا او زبدية طعام لفرح ايضا لكن فرح الامير لكون ذلك من الملك وفرح الفقير لكون ذلك رغيفا وزبدية قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم لم يذكر عند النعمة سببا لها لتفضله بها وذكر عند العذاب سببا لان الاول يزيد فى الاحسان والثانى يحقق العدل قوله تعالى اذا هم يقنطون اذا للمفاجاة اى لا يصبرون على ذلك قليلا لعل الله يفرج عنهم وانه يذكرهم به قوله تعالى اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون اى لم يعلموا ان الكل من الله فالمحقق ينبغى ان لا يكون نظره على ما يوجد بل الى من يوجده

[illegible]

فبذلك

وهو الله

وهو الله تعالى فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولكن ذلك مرتبة المؤمن الموحد المحقق ولذلك قال تعالى ان فى ذلك لايات لقوم يؤمنون قوله تعالى فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله واولئك هم المفلحون وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الله تعالى لما بين ان العبادة لا ينبغى ان تكون مقصورة على حالة الشدة بقوله واذا مس الناس ضر دعوا ربهم ولا ان تكون مختصة على حالة اخذ الشئ من الدنيا كما هو عادة المزدكى المتلبس يعبد الله اذا كان فى الخوانق والرباطات للرغيف والزبدية واذا خلا بنفسه لا يذكر الله بقوله واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وبين انه ينبغى ان يكون فى حالة بسط الرزق له وقدره عليه نظره على الله الخالق الرازق حصل الارشاد الى تعظيم الله والايمان قسمان تعظيم لامر الله وشفقة على خلق الله فقال بعد ذلك فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ووجه اخر هو ان الله تعالى لما بين ان الله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر فلا ينبغى ان يتوقف الانسان فى الاحسان فان الله اذا بسط الرزق لا ينقص بالانفاق واذا قدر لا يزداد بالامساك وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تخصيص الاقسام الثلاثة بالذكر دون غيرها مع ان الله ذكر الاصناف الثمانية فى الصدقات فنقول اراد ههنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده لان المقصود ههنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فيجب نفقته وان كان لم يوجب عليه زكوة كمن له عقار ومال لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شئ له اذا بقى فى ورطة الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على من له مقدرة دفع حاجته وان لم تكن عليه زكوة وكذلك من انقطع فى مفازة ومع اخر دابة يمكنه بها ايصاله الى من يلزمه ذلك وان لم تكن عليه زكوة والفقير داخل فى المسكين لان من اوصى للمساكين شيئا يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يجب صرف المال اليهم الا على الذين وجبت الزكوة عليهم واعتبر ذلك الحال فى العامل والمكاتب والمؤلفة والمديون ثم اعلم انه على قول من مذهبه مذهب ابى حنيفة حيث قال المسكين من لا شئ له فما ذكرنا من المعنى حسن واما على قول من قال المسكين من له شئ ما فنقول وان كان الامر كذلك لكن لا نزاع فى ان اطلاق المسكين على من لا شئ له جائز فيكون الاطلاق ههنا بذلك الوجه والفقير يدخل فى ذلك بالطريق الاولى المسئلة الثانية فى تقديم البعض على البعض فنقول لما كان دفع حاجة القريب واجبا سواء كان فى شدة ومخمصة او لم يكن كان مقدما على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكوة الا اذا كان فى شدة ولما كان المسكين حاجته ليست مختصة بموضع دون موضع كان مقدما على من حاجته مختصة بموضع دون موضع المسئلة الثالثة ذكر الاقارب فى جميع المواضع بهذا اللفظ وهو ذو القربى ولم يذكر المسكين بلفظ ذى المسكنة وذلك لان القرابة لا تتجدد فهى شئ ثابت وذكر ذو لا يكون الا فى الثابت فان من صدر منه رأى صائب مرة او حصل له جاه يوما واحدا او وجد منه فضل فى وقت لا يقال ذو رأى وذو جاه وذو فضل واذا دام ذلك له او وجد ذلك منه كثيرا يقال له ذو الرأى وذو الفضل فقال ذا القربى اشارة الى ان هذا حق متاكد ثابت واما المسكنة فتطرأ وتزول ولهذا المعنى قال مسكينا ذا متربة فان المسكين يدوم له كونه ذا متربة ما دامت مسكنته او يكون كذلك فى اكثر الامر المسئلة الرابعة قال فآت ذا القربى حقه ثم عطف المسكين وابن السبيل ولم يقل فآت ذا القربى والمسكين وابن السبيل حقهم لان العبارة الثانية لكون صدور الكلام اولا للتشريك والاولى لكون التشريك واردا على الكلام كانه يقول اعط ذا القربى حقه ثم يذكر المسكين وابن السبيل بالتبعية ولهذا المعنى اذا قال الملك خل فلانا يدخل وفلانا ايضا يكون الاتى للتعظيم فوق ما اذا قيل خل فلانا وفلانا يدخلان والى هذا اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله بئس خطيب القوم انت حيث قال الرجل من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ولم يقل ومن عصى الله ورسوله المسئلة الخامسة قوله ذلك خير يمكن ان يقال معناه خير من غيره ويمكن ان يقال ذلك خير فى نفسه حسن ينفع وفعل صالح لان لم ينسب الى غيره كقوله تعالى وافعلوا الخير وسابقوا الى الخيرات والثانى اولى لعدم احتياجه الى اضمار وتقدير ولكونه اكثر فائدة لان الخير من الغير قد يكون نازل الدرجة عند نزول درجة ما يقاس عليه كما يقال السكوت خير من الكذب وما هو خير فى نفسه فهو حسن ينفع وفعل صالح يرفع المسئلة السادسة قوله تعالى للذين يريدون وجه الله اشارة الى ان الاعتبار بالقصد لا بنفس الفعل فان من انفق جميع امواله رئاء الناس لا ينال درجة من يتصدق برغيف لله وقوله وجه الله اى يكون عطاؤه لله لا غير فمن اعطى للجنة لم يرد به وجه الله وانما اراد مخلوق الله المسئلة السابعة كيف قال واولئك هم المفلحون مع ان للافلاح شرائط اخر وهى المذكورة فى قوله قد افلح المؤمنون فنقول كل وصف مذكور هناك يفيد الافلاح فقوله والذين هم للزكوة فاعلون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون الى غير ذلك عطف على المفلح اى هذا مفلح وذلك مفلح وذلك الاخر مفلح لا يقال لا يحصل الافلاح لمن يتصدق ولا يصلى فنقول هذا كقول القائل العالم مكرم اى نظرا الى علمه ثم اذا حد فى الزنا على سبيل النكال وقطعت يده فى السرقة لا يبطل ذلك القول حتى يقول القائل انما كان ذلك لانه اتى بالفسق فكذلك ايتاء المال لوجه الله يفيد الافلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب المسئلة الثامنة لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيرها فنقول الصلوة مذكورة من قبل لان الخطاب ههنا بقوله فآت ذا القربى مع النبى صلى الله عليه وسلم وغيره تبع وقد قال له من قبل فاقم وجهك للدين حنيفا وقال منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة المسئلة التاسعة قوله تعالى اولئك هم المفلحون يفهم منه الحصر وقد قال فى اول سورة البقرة واولئك هم المفلحون اشارة الى من اقام الصلوة واتى الزكوة وآمن بما انزل على الرسول وبما انزل من قبله وبالاخرة فلو كان المفلح منحصرا فى اولئك المذكورين فى سورة البقرة فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا فنقول هذا هو ذلك لانا بينا ان قوله فاقم وجهك للدين متصل بهذا الكلام فاذا اتى بالصلوة واتى بالمال واراد وجه الله فقد ثبت انه مؤمن مقيم للصلوة مؤت الزكوة

العيس للزوم والابلس لك لا يبرح بيته وقد تلبس ثيابه

ينفق عليه

على البعض

معترف بالاخرة فصار مثل المذكورين في سورة البقرة قوله تعالى وما اتيتم من ربوا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا
عند الله وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ❊ ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلب
منكم واحد باثنين ترغبون فيه وتربونه وذلك لا يربوا عند الله والزكوة تنمو عند الله كما اخبر النبي صلى
الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة
اكثر قوله تعالى وما اتيتم الى اخره اي اولئك ذوا الاضعاف كالموسر لذي اليسار واقل ذلك عشرة اضعاف
كل مثل لما آتى في كونه حسنة لا في المقدار فلا يفهم ان من اعطى رغيفا يعطيه الله عشرة ارغفة بل معناه
ان ما يقتضيه فعله من الثواب على وجه التفضيل فبالرغيف الواحد يكون له قصر في الجنة فيه من كل شيء ثوابا نظرا
الى الرحمة وعشرة قصور مثله نظرا الى الفضل مثاله في الشاهد ملك عظيم قبل من عبده هدية قيمتها درهم
لو عوضه بعشرة دراهم لا يكون كرما بل اذا جرت عادته بانه يعطي على مثل ذلك الفا فاذا اعطى له عشرة الاف
فقد ضاعف له الثواب قوله تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون ❊ قوله خلقكم اي اوجدكم ثم رزقكم اي ابقاكم فان العرض مخلوق
وليس يبقى ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء جمع في هذه الاية بين اثبات الحشر والتوحيد
اما الحشر فقوله ثم يحييكم والدليل قدرته على الخلق ابتداء واما التوحيد فقوله هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء ثم قال سبحانه عما يشركون فقوله سبحانه اي سبحوه تسبيحا اي نزهوه ولا تصفوه بالاشراك
وقوله وتعالى اي لا يجوز عليه ذلك وهذا لان من لا يتصف بشيء قد يجوز عليه فاذا قال سبحوه اي لا تصفوه
واذا قال وتعالى فكانه قال ولا يجوز عليه ذلك قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس
ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ❊ وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان الشرك سبب الفساد كما قال
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واذا كان الشرك سببه جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد
ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق
الارض وتخر الجبال هدا والى هذا اشار بقوله تعالى ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلف الاقوال في قوله في البر والبحر
فقال بعض المفسرين المراد خوف الطوفان في البر والبحر وقال بعضهم عدم انبات بعض الاراضي وملوحة
مياه البحار وقال اخرون المراد من البحر المدن فان العرب تسمي المداين بحورا لكون مبنى عمارتها على الماء ويمكن
ان يقال ان ظهور الفساد في البحر قلة مياه العيون فانها من البحار واعلم ان كل فساد يكون فهو بسبب
الشرك لكن الشرك قد يكون في العمل دون القول والاعتقاد فيسمى فسقا وعصيانا وذلك لان المعصية
فعل لا يكون لله بل يكون للنفس فالفاسق مشرك بالله بفعله غاية ما في الباب ان الشرك بالفعل لا يوجب
الخلود لان اصل المرء قلبه ولسانه فاذا لم يوجد منهما الا التوحيد يزول الشرك البدني بسببهما قوله تعالى
ليذيقهم بعض الذي عملوا وقد ذكرنا ان ذلك ليس تمام جزائهم وكل موجبا فترائهم قوله تعالى لعلهم
يرجعون يعني كما يفعل المتوقع رجوعهم مع ان الله يعلم ان من اضله لا يرجع لكن الناس يظنون انه لو فعل
بهم شيء من ذلك لكان يوجد منهم الرجوع كما ان السيد اذا علم من عبده انه لا يرتدع بالكلام فيقول القائل
لم لا تؤدبه بالكلام فاذا قال لا ينفع ربما يقع في وهمه انه لا يبعد عن نفع فاذا زجره ولم يرتدع يظهر لهذا
كلام السيد ويطمئن قلبه قوله تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل كان
اكثرهم مشركين ❊ لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم بسبب فساد اقوالهم بين لهم هلاك امثالهم
واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل اي
قبل قوم نوح وعاد وثمود وهذا ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى في وقت الامتنان والاحسان قال
الله الذي خلقكم ثم رزقكم اي اتاكم الوجود ثم البقاء وفي وقت الخذلان بالطغيان قال ظهر الفساد في البر والبحر
اي قلل رزقكم ثم قال سيروا في الارض اي هو يعدمكم كما هو اعدم من قبلكم فكانه قال اعطاكم الوجود والبقاء
ويسلب عنكم البقاء والوجود اما سلب البقاء فباظهار الفساد وسلب الوجود بالاهلاك وعند الاعطاء
قدم الوجود على البقاء لان الوجود اولا ثم البقاء وعند السلب قدم البقاء لان البقاء ينفي وهو الاستمرار
ثم الوجود قوله تعالى كان اكثرهم مشركين يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان الهلاك في الاكثر كان بسبب الشرك
الظاهر وان كان بغيره ايضا كالهلاك بالفسق والمخالفة كما كان على اصحاب السبت الثاني ان كل كافر اهلك لم يكن
مشركا بل كان منهم معطلا نافيا لكنهم قليلون واكثر الكفار مشركون الثالث ان العذاب العاجل لم يختص
بالمشركين حين اتى العذاب كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل كان على الصغار
والمجانين ولكن اكثرهم كانوا مشركين قوله تعالى فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من
الله يومئذ يصدعون ❊ لما نهى الكافر عما هو عليه امر المؤمن بما هو عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم
ليعلم المؤمن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء وللمؤمنين في التكليف مقام الانبياء كما قال
صلى الله عليه وسلم ان الله امر عباده المؤمنين بما امر به عباده المرسلين وقد ذكرنا معناه قوله تعالى
من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا مرد له من الله اي الله لا يرده
والثاني ان يكون المراد لا مرد له من الله اي لا يرده الله وغيره لانه عاجز عن رده فلا بد من وقوعه يومئذ
يصدعون اي يتفرقون ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا ولم يقل من آمن وذلك لان العمل
الصالح به يكمل الايمان فذكره تحريضا للمكلف عليه واما الكفر اذا جاء فلا زينة للعمل معه وجه اخر هو ان
الكفر قسمان احدهما فعل وهو الاشراك والقول به والثاني ترك وهو عدم النظر والايمان فالعاقل البالغ
اذا كان في مدينة الرسول ولم يات بالايمان فهو كافر سواء قال بالشريك او لم يقل لكن الايمان لا بد له

الاصلين

بلغ

من العمل الصالح فان الاعتقاد الحق عمل القلب وقول لا اله الا الله عمل اللسان وشيء منه لا بد منه المسئلة الثانية
قال تعالى فعليه فوحد الكناية وقال فلانفسهم فجمعها اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب ويشمله واهله وذلك
اما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اساء المسئلة الثالثة قال فعليه كفره ولم يبين وقال في المؤمن فلانفسهم
يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الخير بين وفصل بشارة وعند غيره اشار اليه اشارة قوله تعالى ليجزي
الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله انه لا يحب الكافرين ❊ ذكر تعالى زيادة تفصيل لما يمهده المؤمن بفعله الخير
وعمله الصالح وهو الجزاء الذي يجازيه به الله تعالى والملك اذا كان كريما كبيرا ووعد عبدا من عباده باني
اجازيك يصل اليه منه اكثر مما يتوقعه ثم اكده بقوله من فضله يعني انا المجازي فكيف يكون الجزاء ثم اني
لا اجازيك من العدل وانما اجازي من الفضل فيزداد الرجاء ثم قال انه لا يحب الكافرين ❊ اوعدهم بوعيد
ولم يفصله لما بينا وان كان عند المحقق هذا الاجمال فيه كل تفصيل فان عدم المحبة من الله غاية العذاب
وافهم ذلك فمن يكون له معشوق فاذا اخبر العاشق بانه وعدك بالدراهم والدنانير كيف تكون مسرته
واذا قيل له انه قال اني احب فلانا كيف يكون سروره وفيه لطيفة وهي ان الله عند ما اسند الكفر
والايمان الى العبد قدم الكافر فقال من كفر فعليه كفره وعند ما اسند الجزاء الى نفسه قدم المؤمن فقال
ليجزي الذين امنوا ثم قال انه لا يحب الكافرين لان قوله من كفر في الحقيقة لمنع الكافر عن الكفر بالوعيد
ونهيه عن فعله بالتهديد وقوله من عمل صالحا لتحريض المؤمن على الايمان والنهي كالانقاذ والتحريض
للتقرير والانقاذ مقدم عند الحكيم الرحيم واما عند ما ذكر الجزاء بدأ بالاحسان اظهارا للكرم والرحمة
فان قيل هذا انما يصح ان لو كان الذكر في كل موضع كذلك وليس كذلك فان الله في كثير من المواضع قدم
ايمان المؤمن على كفر الكافر وقدم التعذيب على الاثابة فنقول ان كان الله يوفقنا لبيان ذلك نبين
ما اقتضى تقديمه ونحن نقول بان كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى وكل ترتيب وجد فهو لحكمة لو ذكرت
على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن ولنبين من جملته مثالا وهو قوله تعالى يومئذ يتفرقون ❊
فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون ❊ قدم المؤمن على الكافر وههنا ذكر مثل
ذلك المعنى في قوله يومئذ يصدعون اي يتفرقون فقدم الكافر على المؤمن فنقول هناك ايضا قدم الكافر
في الذكر لانه قال من قبل ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون فذكر الكافر وابلاسه ثم قال ويوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون فكان ذكر المؤمن وحده لا بد منه ليتبين كيفية التفرق بمجموع قوله يبلس المجرمون ❊
وقوله في حق المؤمن في روضة يحبرون ❊ لكنه تعالى اعاد ذكر المجرمين مرة اخرى للتفصيل فقال واما الذين
كفروا قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله
ولعلكم تشكرون ❊ لما ذكر ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب
العمل الصالح لما ذكرنا غير مرة من ان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا يتوهم به الظلم
فقال يرسل الرياح مبشرات قبل المطر كما قال تعالى بشرا بين يدي رحمته اي قبل المطر ويمكن ان يقال مبشرات
بصلاح الاهوية والاحوال فان الرياح لو لم تهب لظهر الوباء ولظهر الفساد ثم قال تعالى وليذيقكم من
رحمته ❊ عطف على ما ذكرنا اي ليبشركم بصلاح الهواء وصحة الابدان وليذيقكم من رحمته بالمطر وقد
ذكرنا ان الاذاقة يقال في القليل ولما كان امر الدنيا قليلا وراحتها نزرة قال يذيقكم واما في الاخرة فيرزقهم
ويوسع عليهم ويديم لهم ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه بقوله بامره اي الفعل ظاهر
عليه ولكنه بامر الله وكذلك لما قال ولتبتغوا مسندا الى العباد ذكر بعده من فضله اي لا استقلال له
لشيء بشيء وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الترتيب نقول في الرياح فوائد منها اصلاح الهوا ومنها اثارة
السحاب ومنها جريان الفلك بها فقال مبشرات باصلاح الهواء فان اصلاح الهواء يوجد من نفس الهبوب
ثم الامطار بعده ثم جريان الفلك فانه موقوف على اختيار من الادمي باصلاح السفن والقائها
على البحر ثم ابتغاء الفضل بركوبها المسئلة الثانية قال في قوله تعالى ظهر الفساد ليذيقهم بعض
الذي عملوا وقال هناك وليذيقكم فخاطبهم ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين فالمحسن
قريب فيخاطب واما المسيء فبعيد فلم يخاطبهم وايضا قال هناك بعض الذي عملوا وقال ههنا من رحمته
فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المؤمن الى رحمته وفيه معنيان احدهما ما ذكرنا ان الكريم
لا يذكر لرحمته واحسانه غرضا وان وجد فلا يقول اعطيتك لانك فعلت كذلك بل يقول هذا لك مني
واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وثانيهما ان ما يكون بسبب فعل العبد قليل فلو قال
ارسلنا الرياح بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة ومعنى
ثالث وهو انه لو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما لنقصان ثوابهم في الاخرة واما في حق الكفار فاذا
قال بما فعلتم ينبئ عن نقصان عقابهم وهو كذلك المسئلة الثالثة قال هناك لعلهم يرجعون وقال
ههنا ولعلكم تشكرون بالواو اشارة الى ان توفيقهم للشكر من النعم فعطف على النعم المسئلة الرابعة
انما اختار هذه الاية لان الايات قد سبق ذكرها وقلنا انه ذكر من كل باب اثنين فذكر من المتغيرات
يريكم البرق والحادث في الجو في اكثر الامر نار وريح فذكر الرياح ههنا تذكيرا وتقريرا للدلائل ولما
كانت الريح فيها فائدة غير المطر وليس في البرق فائدة الا المطر ذكر هناك خوفا وطمعا اي قد يكون
وقد لا يكون وذكر ههنا مبشرات لان تعديل الهواء وتصفيته بالريح امر لازم والحكم به حكم جازم
قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فانتقمنا من الذين اجرموا وكان
حقا علينا نصر المؤمنين ❊ لما بين الاصلين بالبراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا
من قبلك رسلا اي رسالتهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل غير شغلك ولم يظهر عليهم غير

ماظهر عليك ومن كذبهم اصابهم البوار ومن آمن بهم كان لنا الانتصار وله وجه آخر يبين تعلق الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين البراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم وقال حال من تقدمك كان كذلك وجاؤا ايضا بالبينات وكان في قومهم كافر ومؤمن كما في قومك وانتقمنا من الكافرين ونصرنا المؤمنين وفي قوله تعالى وكان حقا علينا وجهان احدهما فانتقمنا وكان الانتقام حقا واستأنف وقال علينا نصر المؤمنين وعلى هذا يكون هذا بشارة للمؤمنين الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المؤمنون والوجه الثاني وكان حقا اي نصر المؤمنين كان حقا علينا وعلى الاول لطيفة وعلى الآخر اخرى اما على الاول وهو انه لما قال فانتقمنا بين انه لم يكن ظلما وانما كان عدلا حقا وذلك لان الانتقام لم يكن الا بعد كون بقائهم غير مفيد الا زيادة الاثم وولادة الفاجر الكافر وكان عدمهم خيرا من وجودهم الخبيث وعلى الثاني تأكيد البشارة لان كلمة على تفيد معنى اللزوم يقال على فلان كذا ينبئ عن اللزوم فاذا قال حقا اكد ذلك المعنى وقد ذكرنا ان النصر هو الغلبة التي لا تكون عاقبتها وخيمة فان احدى الطائفتين اذا انهزمت اولا ثم عادت آخرا لا يكون النصر الا للمنهزم وكذلك موسى وقومه لما انهزموا من فرعون ثم ادركه الغرق لم يكن انهزامهم الا نصرة فالكافر وان هزم المسلم في بعض الاوقات لكن لا يكون ذلك نصرة اذ لا عاقبة له قوله تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فاذا اصاب به من يشاء من عباده اذا هم يستبشرون بين دلائل الرياح على التفصيل الاول في ارسالها قدرة وحكمة اما القدرة فظاهرة فان الهواء اللطيف الذي يشقه البق يصير بحيث يقطع الشجر وهو ليس بذاته كذلك فهو بفاعل مختار واما الحكمة ففي نفس الهبوب فيما يفضي اليه من اثارة السحب ثم ذكر انواع السحب فمنه ما يكون متصلا ومنه ما يكون قطعا ثم المطر يخرج منه والماء في الهواء عجيب علامة القدرة وما يفضي اليه من انبات الزرع وادرار الضرع حكمة بالغة ثم انه لا يعم بل يختص به قوم دون قوم وهو علامة المشيئة قوله تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين اختلف المفسرون فيه فقال بعضهم هو تأكيد كما في قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وقال بعضهم من قبل التنزيل من قبل المطر والاولى ان يقال من قبل اي ينزل عليهم من قبله اي من قبل ارسال الريح وذلك لان بعد الارسال يعرف الخبير ان الريح فيها مطر او ليس فقبل المطر اذا هبت الريح لا يكون مبلسا فلما قال من قبل ان ينزل عليهم لم يفد انهم كانوا مبلسين لان من قبله قد يكون راجيا غالبا على ظنه المطر برؤية السحاب وهبوب الرياح فقال من قبله اي من قبل ما ذكرنا من ارسال الريح وبسط السحاب ثم لما فصل تعالى قال فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير لما ذكر الدلائل قال لمحيي باللام المؤكدة باسم الفاعل فان الانسان اذا قال ان الملك يعطيك لا يفيد ما يفيد قوله انه معطيك فان الثاني يفيد انه اعطاك فكان وهو معط متصف بالعطاء والاول يفيد انه سيتصف به وتبين هذا بقوله انك ميت فانه آكد من قوله انك تموت وهو على كل شيء قدير تأكيد لما يفيد الاعتراف قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مفسد لكفروا فهم منقلبون غير ثابتين لنظرهم الى الحال لا الى المآل وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال تعالى يرسل الرياح على طريقة الاخبار وقال ههنا ولئن ارسلنا لا على طريقة الاخبار عن الارسال لان الرياح من رحمته وهي متواترة والريح من عذابه وهو تعالى رؤف بالعباد ممسك لها ولذلك ترى الرياح النافعة تهب في الليالي والايام في البوادي والآكام وريح السموم لا تهب الا في بعض الازمنة وفي بعض الامكنة المسئلة الثانية سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان الريح النافع كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها فان كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة في الغاية لا تهب الا في الدهور الثاني هو ان النافعة لا تكون الا رياحا فان ما يهب مرة واحدة لا تصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن واما الضارة بنفخة واحدة تقتل كريح السموم الثالث هو ان الريح المضرة اما ان تضر بكيفية او بكمية اما الكيفية فهي اذا كانت حارة او متكيفة بكيفية سم وهذا لا يكون للريح في هبوبها وانما يكون بسبب الهواء الساكن في بقعة فيها حشائش ردية او في موضع غائر هو حار جدا او يكون متكونة في اول تكونها كذلك وكيف ما كان فيكون واحدة لان ذلك الهواء الساكن اذا سخن ثم ورد عليه ريح تحركه وتخرجه من ذلك المكان فتهب على مواضع كاللهيب ثم ما يخرج بعد ذلك من ذلك المكان لا يكون حارا ولا متكيفا لان المكث الطويل شرط التكيف الا ترى انك لو ادخلت اصبعك في نار واخرجتها بسرعة لا تتأثر والحديد اذا مكث فيها يذوب فاذا تحرك ذلك الساكن وتفرق لا يوجد في ذلك الوقت غيره من جنسه واما المتولدة كذلك فنادرة وموضع ندرتها واحد واما الكمية فالرياح اذا اجتمعت وصارت واحدة صارت كالخلجان ومياه العيون اذا اجتمعت تصير نهرا عظيما لا يسده السدود ولا يرده الجلمود ولا شك في ان ذلك يكون واحدة مجتمعة من كثير فلهذا قال في المضرة ريح وفي النافعة رياح ثم انه تعالى لما علم رسوله انواع الادلة واصناف الامثلة ووعد واوعد ولم يزدهم دعاؤه الا فرارا وانباؤه الا كفرا واصرارا قال له فانك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء اذا ولوا مدبرين وفيه مسائل المسئلة الاولى في الترتيب فنقول ارشاد الميت محال والمحال بعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم ما يفهم بالاشارة لا غير والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكنه لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة

مع الاصم

مع الاصم الذي لا يسمع شيئا لان غاية الافهام بالكلام فان كل ما يفهم بالاشارة يفهم بالكلام وليس بالعكس اي ليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغائب لا اشارة اليهما فقال اولا لا تسمع الموتى ثم قال ولا الاصم ولا تهدي الاعمى الذي دون الاصم المسئلة الثانية قال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون ادخل في الامتناع وذلك لان الاصم ان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة لكن اذا ولى ولا يكون نظره الى المشير فلا يسمعه ولا يفهم المسئلة الثالثة قال في الاصم لا تسمع الصم الدعاء ولم يقل في الموتى ذلك لان الاصم قد يسمع الصوت الهائل كالرعد القوي ولكن صوت الداعي لا يبلغ ذلك الحد فقال انك داع لست بملجئ الى الايمان والداعي لا يسمع الاصم دعاءه المسئلة الرابعة قال وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم اي ليس شغلك هداية العميان كما يقول القائل فلان ليس بشاعر وانما ينظم بيتا او بيتين اي ليس شغله ذلك فقوله انك لا تسمع الموتى نفي لذلك عنه وقوله وما انت بهادي العمي يعني ليس شغلك ذلك وما ارسلت له قوله تعالى ان تسمع الا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت اسماع المؤمن بآياته لزم ان يكون المؤمن حيا سميعا وهو كذلك لان المؤمن يرد على قلبه لمطار البراهين فتثبت في قلبه العقائد الحقة ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة وهذا يدل على خلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا الله يريد من الكل الايمان غير ان بعضهم يخالف ارادة الله تعالى وقوله ان تسمع الا من يؤمن دليل على انه يؤمن فيسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ما يجب ان يفعل فهم مسلمون مطيعون كما قال تعالى عنهم وقالوا سمعنا واطعنا قوله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ثم انه تعالى لما اعاد من الدلائل التي مضت دليلا من دلائل الآفاق وهو قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا وذكر احوال الريح من اوله الى آخره اعاد دليلا من دلائل الانفس وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال الله الذي خلقكم من ضعف اي مبناكم على ضعف كما قال تعالى خلق الانسان من عجل وكلمة من ههنا كما يكون في قول القائل ربى فلان فلانا من فقره وجعله غنيا اي من حالة فقره ثم جعل من بعد ضعف قوة فقوله من ضعف اشارة الى حالة كان فيها جنينا وطفلا مولودا ورضيعا ومفطوما فهذه احوال غاية الضعف وقوله ثم جعل من بعد ضعف قوة اشارة الى حالة بلوغه وانتقاله وشبابه واكتهاله وقوله ثم جعل من بعد قوة ضعفا اشارة الى ما يكون بعد الكهولة من ظهور النقصان والشيبة وهي تمام الضعف ثم بين بقوله يخلق ما يشاء ان هذا ليس طبعا بل هو بمشيئة الله تعالى كما قال في دلائل الآفاق فيبسطه في السماء كيف يشاء وهو العليم القدير قدم العلم على القدرة وقال من قبل وهو العزيز الحكيم فالعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة الى العلم فقدم القدرة هنالك وقدم العلم على القدرة ههنا فنقول هنالك المذكور الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة تكون بكن فيكون فالقدرة هناك اظهر وههنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم ههنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما باحوال المخلوق فان عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا فاذا علم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب ولما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب الذين هما بالقدرة قدم العلم واما في الآخرة فالعلم بتلك الاحوال مع العقاب فقال وهو العزيز الحكيم والى مثل هذا اشار بقوله فتبارك الله احسن الخالقين عقيب خلق الانسان فنقول احسن اشارة الى العلم لان حسن الخلق بالعلم والخلق المفهوم من قوله الخالقين اشارة الى القدرة ثم لما بين ذكر الابداء والاعادة كالابداء ذكره بذكر احوالها ووقتها وقال ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون قيل ما لبثوا في الدنيا غير ساعة وقيل ما لبثوا في القبور وقيل ما لبثوا من وقت فناء الدنيا الى وقت النشور كذلك كانوا يؤفكون يصرفون من الحق الى الباطل ومن الصدق الى الكذب وقال تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان من الملائكة وغيرهم لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ونحن نبين ما هو المعنى اللطيف في هاتين الآيتين فنقول الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستكثر الاجل ويريد تعجيله والموعود بوعيد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيرها لكن المجرم اذا حشر علم ان مصيره الى النار فيستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد التأخير فيختلف الفريقان ويقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله تعالى يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة ويقول الآخر لبثنا مديدا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث يعني كان في كتاب الله ضرب الاجل الى يوم البعث ونحن صبرنا الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون يعني ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم الى النار فتطلبون التأخير قوله تعالى فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون اي لا يطلب منهم الاعتاب وهو ازالة العتب يعني التوبة التي تزيل آثار الجريمة لا تطلب منهم لانها لا تقبل منهم ثم قال تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما فوق الكفاية من الانذار والى انه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد ومن هان عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل آخر بعد ما ذكر دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا غبار عليه وعانده الخصم لان الخصم اما ان يعترف بورود سؤال الخصم عليه او لا يعترف فاذا اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل او المستدل اما بان الدليل فاسد واما بان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يعترف يكون الشروع في غيره موهما ان الخصم ليس معاندا فيكون اجتراؤه

دليل لا يصعب عليه تكذيب

على العناد فى الثانى اكثر لانه بقول العناد افاد فى الاول حيث التزم ذكر دليل اخر فان قيل الانبياء عليهم
السلام ذكروا انواعا من الدلائل نقول سردوها سردا ثم فرزوا فردا فردا لكن يقول الدليل عليه مزوجه الاول
كذا والثانى كذا والثالث كذا وفى مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد يعاند حتى يضيع
الوقت فلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدلائل فينحط درجته فاذا لكل مكان مقال والى هذا
وقعت الاشارة بقوله تعالى ولئن جئتهم باية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون • فى توحيد الخطاب
فى قوله ولئن جئتهم • وفى جمعه فى قوله ان انتم لطيفة وهى ان الله تعالى قال ولئن جئتهم بكل اية جاءت
بها الرسل ويمكن ان يجاء به يقول انتم كلكم ايها المدعون للرسالة مبطلون • ثم بين تعالى ان ذلك بطبع الله
على قلوبهم بقوله كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون • فان قيل من لا يعلم شيئا اية فائدة فى الاخبار
عن الطبع على قلبه نقول المعنى هو ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى قلب النبى
صلى الله عليه وسلم بقوله فاصبر ان وعد الله حق اى ان صدقك تبين قوله تعالى ولا يستخفنك الذين
لا يوقنون • اشارة الى وجوب مداومة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم على الدعاء الى الايمان
فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب الراى لا ثبات له • والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب •

سورة لقمان مكية وهى • بسم الله الرحمن الرحيم • ثلاثون واربع ايات

الم • تلك ايات الكتاب الحكيم • هدى ورحمة للمحسنين • وجه ارتباط اول هذه السورة باخر ما قبلها
هو انه تعالى لما قال ولقد ضربنا للناس فى هذا القران من كل مثل اشارة الى كونه معجزة وقال ولئن جئتهم
باية اشارة الى انهم يكفرون بالايات بين ذلك بقوله الم تلك ايات الكتاب الحكيم اى هذه ايات ولم يؤمنوا
بها والى هذا اشار بعد هذا بقوله واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا وقوله تعالى هدى اى بيان وفرقان
واما التفسير فمثل تفسير قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وكما قيل هناك ان المعنى
بذلك هذا كذلك قيل بان المراد بتلك هذه ويمكن ان يقال كما قلنا هناك ان تلك اشارة الى الغائب معناها
ايات القران ايات الكتاب الحكيم وعند انزال هذه الايات التى نزلت مع الم تلك ايات الكتاب الحكيم لم يكن
جميع الايات نزلت • فقال تلك اشارة الى الكل اى ايات القران تلك ايات وفيه مسائل المسئلة الاولى قال
فى سورة البقرة ذلك الكتاب ولم يقل الحكيم وههنا قال الحكيم فلما زاد ذكرا مرة فى احواله فقال هدى ورحمة
وقال هناك هدى للمتقين • فقوله هدى فى مقابلة قوله الكتاب وقوله رحمة الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على
معنى ذو الحكمة كقوله تعالى فى عيشة راضية اى ذات رضى المسئلة الثانية قال هناك للمتقين وقال ههنا
للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا اخر قال للمتقين اى يهتدى به من يتقى الشرك والعناد والتعصب
وينظر فيه من غير عناد ولما زاد ههنا رحمة قال للمحسنين اى للمتقين الشرك والعناد الاتين بكلمة الاحسان فالمحسن
هو الاتى بالايمان والمتقى هو التارك للكفر كما قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون • ومن جانب الكفر
كان متقيا فله الجنة ومن اتى بحقيقة الايمان كان محسنا وله الزيادة لقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة • ولانه لما ذكر انه رحمة قال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين المسئلة الثالثة قال هناك
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال ههنا الذين يقيمون الصلوة ولم يقل يؤمنون لما بينا ان المتقى
هو التارك للكفر ويلزمه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الاتى بحق الايمان ويلزمه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقى
دالا على المؤمن بالالتزام صرح بالايمان هنا لتبيينا ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان
قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم يوقنون • قد ذكرنا فى الصلوة واقامتها
مرارا وما فى الزكوة والقيام بها وذكرنا فى تفسير الانفال فوائدها ان الصلوة ترك التشبه بالسيد فانها
عبادة صورة وحقيقة والله يجب له العبادة ولا يجب عليه العبادة وترك التشبه لازم على العبد فى
امور فلا يجلس عند جلوسه ولا يتكى عند اتكائه والزكوة تشبه بالسيد فانها دفع حاجة الغير والله دافع
الحاجات والتشبه لازم على العبد ايضا فى امور كما ان عبد العالم لا يتلبس بلباس الاجناد وعبد الجندى
لا يتلبس بلباس الزهاد وبها تتم العبودية قوله تعالى ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير
علم ويتخذها هزوا اولئك لهم عذاب مهين • لما بين ان القران كتاب حكيم يشتمل على الحكمة بين ان من الناس من يترك ذلك ويشتغل بغيره ويقول هو ان الحديث اذا كان لهو الاخير
فيه وكان فيه قبح الثالث هو ان اللهو قد يقصد به الاحماض كما ينقل عن ابن عباس انه قال احمضوا ونقل عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال روحوا القلوب ساعة فساعة والعوام يفهمون منه الامر بما يجوز من المطايبة والخواص يقولون
هو امر بالنظر الى جانب الحق فان الترويح به لا غير فلما لم يكن قصدهم الا الاضلال بقوله ليضل عن سبيل الله كان
فعله ادخل فى القبح ثم قوله تعالى بغير علم عائد الى الشراء اى يشترى بغير علم ويتخذها اى يتخذ السبيل هزوا
اولئك لهم عذاب مهين • فقوله مهين اشارة الى امر يفهم منه الدوام وذلك لان الملك اذا امر بتعذيب عبد
من عبيده فالجلاد ان علم انه ممن يعود الى خدمة الملك ولا يتركه الملك فى الحبس يكرمه ويخفف من عذابه
وان علم انه لا يعود الى ما كان عليه وامره قد انقضى فانه لا يكرمه فقوله لهم عذاب مهين اشارة الى هذا وبه
يفرق بين عذاب المؤمن وعذاب الكافر لتطهيره فهو غير مهين ثم قال تعالى واذا تتلى عليه اياتنا ولى مستكبرا
كان لم يسمعها • اى يشترى لهو الحديث الباطل والحق الصريح ياتيه مجانا يعرض عنه واذا نظرت فيه فهمت حسن
هذا الكلام من حيث ان المشترى يطلب المشترى ومعه يطلبه ببذل الثمن ومن ياتيه الشئ لا يطلبه ولا يبذل
شيئا ثم ان الواجب ان يطلب العاقل الحكمة باى شئ يجده ويشتريها وهم ما كانوا يطلبونها واذا جاءتهم مجانا
ما كانوا يسمعونها ثم ان فيه ايضا مراتب الاولى التولية عن الحكمة وهو قبيح والثانى الاستكبار ومن يشترى
حكاية رستم وبهرام ويحتاج اليه كيف يكون مستغنيا عن الحكمة حتى يستكبر عنها وانما يستكبر الشخص عن الكلام

وصف الكتاب زاد ذكره
فى مقابلة قوله

الحوالة الى سورة الانفال [illegible]

قان عذاب المؤمن

اذا كان يقول انا اقول مثله فمن لا يقدر ويصنع مثل تلك الحكايات الباطلة كيف يستكبر على الحكمة البالغة التى
من عند الله الثالث قوله كان لم يسمعها شغل المتكبر الذى لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة الرابع قوله تعالى
كان فى اذنيه وقرا ادخل فى الاعراض ثم قال تعالى فبشره بعذاب اليم اى له عذاب مهين فبشره انت به واوعده وبقال
اذا كان حاله هذا فبشره بعذاب اليم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم • لما بين تعالى
حال من اذا تتلى عليه الايات ولى بين حال من يقبل على تلك الايات ويقبلها وكما ان ذلك له مراتب من التولية والاستكبار
فهذا له مراتب من الاقبال والقبول والعمل به فان من سمع شيئا وقبله فذلا يعمل به فلا تكون درجته مثل درجة من يسمع
ويطيع ثم ان هذا له جنات النعيم ولذلك عذاب مهين وفيه لطايف احدها توحيد العذاب وجمع الجنات اشارة الى ان
الرحمة واسعة اكثر من الغضب والثانية تنكير العذاب وتعريف الجنة بالاضافة الى المعرفة اشارة الى ان الرحيم يبين النعمة
ويعرفها ايصالا للراحة الى القلب ولا يبين النقمة وانما ينبه عليها تنبيها الثالثة قال لعذاب ولم يصرح بانهم فيه خالدون
وانما اشار الى الخلود بقوله مهين وصرح فى الثواب بالخلود بقوله خالدين فيها ابدا الرابعة اكد بقوله وعد الله حقا ولم يذكره
هناك الخامسة قال هناك لغيره فبشره بعذاب وقال ههنا بنفسه وعد الله ولم يقل ابشركم به لان البشارة لا تكون الا
باعظم ما يكون كذلك ليس الجنة دون ما يكون للصالحين بشارة من الله وانما تكون بشارتهم منه برحمته ورضوانه كما قال
تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم • ولولا قوله منه لما عظمت البشارة ولو كانت منه
مقرونة بامر دون الجنة لكان ذلك فوق الجنة من غير اضافة • فان قيل فقد بشر بنفس الجنة بقوله وابشروا بالجنة التى
كنتم توعدون نقول البشارة هناك لم تكن بالجنة وحدها بل بها وبما ذكر بعدها الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل
ما يهيأ عند النزول والاكرام العظيم بعده وهو العزيز الحكيم • كامل القدرة يعذب المعرض ويثيب المقبل كامل العلم
يفعل الافعال كما ينبغى فلا يعذب من يؤمن ولا يثيب من يكفر ثم قال تعالى خلق السموات بغير عمد ترونها • بين عزته وحكمته
بقوله خلق السموات بغير عمد واختلف قول العلماء فى السموات فمنهم من قال انها مبسوطة كصفحة مستوية وهو قول
اكثر المفسرين ومنهم من قال انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالى قال نحن نوافقهم فى ذلك فان لهم عليها
دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان فى الباب خبر نأوله بما يحتمل فضلا من ان ليس فى القران والخبر
ما يدل على ذلك صريحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كما قال تعالى كل فى فلك يسبحون والفلك اسم لشئ مستدير
بل الواجب ان نقول بان السماء سواء كانت مستديرة او مسطحة مستقيمة فهى مخلوقة بقدرة الله لا موجودة بايجاب
وطبع واذا علم هذا فنقول السماء فى مكان وهو فضاء والفضاء لا نهاية له وكون السماء فى بعضه دون بعض ليس الا
بقدرة مختار واليه الاشارة بقوله بغير عمد اى ليس على شئ يمنعها ان تزول من موضعها وهى لا تزول الا بقدرة الله
وقال بعضهم المعنى ان السموات باسرها ومجموعها لا مكان لها لان المكان ما يعتمد عليه ما فيه فيكون متمكنا والحيز
ما يشير اليه ما فيه بسببه يقال ههنا وهناك وعلى هذا قالوا بان من يقع من شاهق جبل فهو فى الهوا فى حيز اذ يقال له هو
ههنا وهناك وليس فى مكان اذ لا يعتمد على شئ فاذا حصل على الارض حصل فى مكان واذا علم هذا فالسموات ليست فى
مكان يعتمد عليه فلا عمد لها وقوله ترونها فيه وجهان احدهما انه راجع الى السموات اى ليست هى بعمد وانتم ترونها
كذلك بغير عمد والثانى انه راجع الى العمد اى بغير عمد مرئية وان كان هناك عمد غير مرئية فهى قدرة الله تعالى وارادته
ثم قال تعالى والقى فى الارض رواسى اى جبالا راسية ثابتة ان تميد بكم • اى كراهية ان تميد وقيل المعنى ان لا تميد علم
ان الارض ثابتة لا بسبب ثقلها والا كانت تزول عن موضعها بسبب المياه والرياح ولو خلقها مثل الرمل لما كانت تثبت
للزراعة كما ترى الاراضى الرملية ينتقل الرمل الذى فيها من موضع الى موضع ثم قال تعالى وبث فيها من كل دابة اى [illegible] الارض
فيه مصلحة حركة الدواب فاسكنا الارض وحركنا الدواب ولو كانت الارض متزلزلة وبعض الاراضى كذلك لما تعيش بعض
الحيوان لكانت الدابة التى لا تعيش فى موضع [illegible] فى ذلك الموضع فيكون فيه هلاك الدواب اما اذا كانت الارض ساكنة
والحيوانات متحركة تتحرك فى المواضع التى تناسبها وترعى فيها وتعيش فيها ثم قال تعالى وانزلنا من السماء ماء [illegible]
[illegible]
الارض متحركة كالرمل لما حصل النبات [illegible] والعدول عن الغائب الى النفس فيه فصاحة وحكمة اما
الفصاحة فمذكورة فى باب الالتفات من ان السامع اذا سمع كلاما طويلا من نمط واحد ثم ورد عليه نمط اخر يستطيب
[illegible]
[illegible]
ثقيلة والسماء فى غير موضع قد يقع لجاهل انه بالطبع وبث الدواب يقع له انه باختيار الدابة لانها لها اختيار
فيقول الاول طبيعى والاخر اختيارى للحيوان ولكن لا يشك احد فى ان الماء فى الهواء [illegible] ليس بطبعه فان الماء
لا يكون بطبعه فوق ولا اختيار له لان الماء جماد لا اختيار له فهو بارادة الله [illegible]
[illegible]
[illegible] وقوله فانبتنا فيها من كل زوج كريم اى من كل جنس [illegible]
[illegible]
[illegible] هذا خلق الله فارونى ماذا خلق الذين من
دونه [illegible]
[illegible] بل الظالمون فى ضلال مبين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
المستقيم يصل عن قريب [illegible] الى المقصود اصلا ولو دام فى السفر [illegible]

وكل جنس

المشركون الواضعون لعبادتهم في غير موضعها او الواضعون انفسهم في عبادة غير الله ثم قال تعالى ولقد آتينا لقمان
الحكمة ان اشكر لله • لما بين فساد اعتقادهم بسبب عنادهم في اشراك من لا يخلق شيئا لمن خلق كل شيء بقوله هذا خلق
الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشركين ظالمون ضالون ذكر ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم مقتضى
الحكمة وان لم يكن هناك نبوة و هذا اشارة الى معنى وهو ان اتباع النبي لازم فيما لا يعقل معناه اظهارا للتعبد
فكيف ما لا يختص بالنبوة بل يدرك بالعقل معناه وما جاء به النبي عليه السلام مدرك بالحكمة و ذكر حكاية لقمان
وانه ادركه بالحكمة و قوله آتينا لقمان الحكمة عبارة عن توفيق العمل بالعلم وكل من اوتي توفيق العمل بالعلم فقد اوتي
توفيق الحكمة وان اردنا تحديدها بما تدخل فيه حكمة الله فنقول حصول العمل على وفق المعلوم والذي يدل على ما ذكرنا
ان من يعلم شيئا ولا يفعل على مقتضاه لا يكون حكيما ولا يسمى به ومن يفعل شيئا ولا يعلم مصالحه ومفاسده لا يسمى
حكيما وانما يكون مبخوتا الا ترى ان من يلقي نفسه من مكان عال ووقع على موضع فانخسف به وظهر له كنز وسلم
لا يقال انه حكيم وان ظهر لفعله مصلحة وخلو عن مفسدة لعدم علمه به اولا ومن يعلم ان الالقاء فيه اهلاك النفس
والقى نفسه من ذلك المكان وتكسر اعضاؤه لا يقال انه حكيم وان علم ما يكون في فعله ثم الذي يدل على ما ذكرنا قوله
ان اشكر فان ان في مثل هذا تسمى المفسرة ففسر الله ايتاء الحكمة بقوله ان اشكر لله وهو كذلك لانه جملة ما يقال ان العمل
موافق للعلم لان الانسان اذا علم امرين احدهما اهم من الآخر فان اشتغل بالاهم كان عمله موافقا لعلمه وكان حكمة وان
اهمل الاهم كان مخالفا للعلم ولم يكن من الحكمة في شيء لكن شكر الله اهم الاشياء فالحكمة اول ما يقتضي ذلك ثم ان الله
بين ان بالشكر لا ينتفع الا الشاكر بقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه • وبين ان بالكفر لا يتضرر غير الكافر بقوله
ومن كفر فان الله غني حميد • اي الله غير محتاج الى شكر حتى يتضرر بكفران الكافر وهو في نفسه محمود سواء شكره الناس
او لم يشكروه و في الآية مسائل ولطائف المسألة الاولى فسر الله ايتاء الحكمة بالامر بالشكر لكن الكافر والجاهل
مأمور بالشكر فينبغي ان يكون قد اوتيا الحكمة الجواب ان قوله ان اشكر لله امر تكوين معناه آتيناه الحكمة بان جعلناه
من الشاكرين و في الكافر الامر بالشكر امر تكليف المسألة الثانية قال في الشكر ومن يشكر بصيغة المستقبل وقال
في الكفران ومن كفر فان الله غني وان كان الشرط يجعل الماضي والمستقبل في معنى واحد كقول القائل من دخل داري
فهو حر ومن يدخل داري فهو حر فنقول فيه اشارة الى معنى وارشاد الى آخر وهو ان الشكر ينبغي ان يتكرر في كل
وقت لتكرر النعمة فمن شكر ينبغي ان يشكر ومن كفر ينبغي ان يترك الكفران ولان الشكر من الشاكر لا يقع بكماله
بل ابدا يكون منه شيء في العدم يريد الشاكر ادخاله في الوجود كما قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك وكما قال وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها فاشار اليه بصيغة المستقبل تنبيها على ان الشكر بكماله لم يوجد واما الكفران فكل جزء
يقع منه تام فقال بصيغة الماضي المسألة الثالثة قال تعالى ومن شكر فانما يشكر لنفسه ومن كفر بتقديم الشكر
على الكفران وقال في سورة الروم ومن كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون فنقول هناك كان
الذكر للترهيب بقوله تعالى من قبل فاقم وجهك للدين القيم من قبل ان يأتي يوم لا مرد له من الله يومئذ
يصدعون • وهنا الذكر للترغيب لان وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد و قوله ومن عمل صالحا
يحقق ما ذكرنا اولا لان المذكور في سورة الروم لما كان بعد اليوم الذي لا مرد له تكون الاعمال قد سبقت
فقال بلفظ الماضي ومن عمل وهنا لما كان المذكور في الابتداء قال ومن يشكر بلفظ المستقبل و قوله ومن كفر
فان الله غني حميد غني عن حمد الحامدين حميد في ذاته من غير حمدهم • وانما الحامد ترتفع مرتبته بكونه حامدا لله ثم قال
تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله • عطف على معنى ما سبق وتقديره آتينا لقمان الحكمة حين
جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره وهذا لان علو مرتبة الانسان بان يكون كاملا في نفسه ومكملا
لغيره فقوله ان اشكر اشارة الى الكمال و قوله واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه • اشارة الى التكميل و في هذه لطيفة
وهي ان الله ذكر لقمان وشكر سعيه حيث ارشد ابنه ليعلم منه فضيلة النبي الذي ارشد الاجانب والاقارب
فان ارشاد الولد امر معتاد واما تحمل المشقة في تعليم الاباعد فلا ثم انه في الوعظ بدأ بالاهم وهو المنع من الشرك
فقال ان الشرك لظلم عظيم • اما انه ظلم فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم في عبادة
الخسيس او لانه وضع العبادة في غير موضعها وهي غير وجه الله وسبيله واما انه عظيم فلانه وضع في موضع ليس
موضعه ولا يجوز ان يكون موضعه وهذا لان من يأخذ مال زيد ويعطي عمرا يكون ظلما من حيث انه وضع مال زيد
في يد عمرو ولكن جائز ان يكون ذلك ملك عمرو او يصير ملكه ببيع سابق او بتمليك لاحق واما الاشراك فوضع المعبود
في غير الله ولا يجوز ان يكون غيره معبودا اصلا قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن
وفصاله في عامين ان اشكر لي ولوالديك الي المصير • لما منعه من العبادة لغير الله والخدمة قريبة منها
في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور مثل خدمة الابوين ثم بين السبب وقال حملته
امه يعني لله على العبيد نعمة الايجاد ابتداء بالخلق ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بفضله و للام ما له صورة ذلك وان
لم يكن لها حقيقة فان الحمل به يظهر الوجود وبالرضاع تحصل التربية والبقاء فقال حملته امه اي صارت بقدرته تعالى
سبب وجوده و فصاله في عامين اي صارت بقدرته ايضا سبب بقائه فاذا كان ما له منها صورة الوجود والبقاء
وجب عليه ما له شبه العبادة من الخدمة فان الخدمة لها صورة العبادة فان قال قائل وصى الله بالوالدين وذكر
السبب في حق الام فنقول خص الام بالذكر وفي الاب ما وجد من الام فان الاب يحمله سنين في صلبه ورباه بكسبه
سنين فهو ابلغ و قوله ان اشكر لي ولوالديك • لما كان الله تعالى بفضله جعل من الوالدين صورة ما من الله فان الوجود
في الحقيقة من الله وفي الصورة يظهر من الوالدين جعل الله الشكر بينهما وقال اشكر لي ولوالديك ثم بين الفرق
فقال الي المصير يعني نعمتهما مختصة بالدنيا ونعمتي في الدنيا والآخرة فان الي المصير او نقول لما امرنا بالشكر
لنفسه وللوالدين قال الجزاء على وقت المصير الي ثم قال تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم على ان
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب الي ثم الي مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون • يعني

ان خدمتهما

ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله اما اذا افضى اليه فلا تطعهما و قد ذكرنا تفسير
الآية في العنكبوت و قوله تعالى ههنا واتبع سبيل من اناب الي يعني صاحبهما بجسمك فان حقهما على جسمك واتبع سبيل
النبي بعقلك فانه مربي عقلك كما ان الوالد مربي جسمك ثم قال تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل • لما قال فانبئكم
بما كنتم تعملون وقع لابنه ان ما يفعل في خفية يخفى فقال يا بني انها اي الحسنة والسيئة ان كانت في الصغر مثل حبة
خردل وتكون مع ذلك الصغر في موضع حريز كالصخرة لا يخفى على الله و فيه مسائل المسألة الاولى فتكن بالفاء لافادة
الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكون خفية في موضع حريز كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال
بالتعقيب المسألة الثانية لو قيل الصخرة لا بد من ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها ولان
القائل لو قال هذا رجل او امرأة او ابن عمرو فلا يصح هذا الكلام لكون ابن عمرو داخلا في احد القسمين فكيف
يفهم هذا فنقول الجواب عنه من اوجه احدها ما قاله بعض المفسرين وهو ان المراد بالصخرة صخرة عليها الثور
والبقرة وهي لا في الارض ولا في السموات و الثاني ما قاله الزمخشري وهو ان فيه اضمارا تقديره فتكن في صخرة
او موضع آخر في السموات او في الارض الثالث ان تقديم الخاص وتأخير العام في مثل هذا التقسيم جائز وتقديم
العام وتأخير الخاص غير جائز اما الثاني فلما بينتم ان من قال هذا في دار زيد او في غيرها او في دار عمرو
فلا يصح لكون دار عمرو داخلة في قوله او في غيرها واما الاول فلان قول القائل هذا في دار زيد او في دار عمرو
او في غيرها صحيح غير قبيح فكذلك ههنا قدم الاخص و نقول لخفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في
غاية الصغر و منها ان يكون بعيدا و منها ان يكون في ظلمة و منها ان يكون في وراء حجاب فان انتفت
الامور باسرها يكون كبيرا قريبا في ضوء من غير حجاب فلا يخفى في العادة فاثبت الله تعالى الرؤية والعلم مع انتفاء
الشرائط فقوله ان تك مثقال حبة اشارة الى الصغر و قوله تعالى فتكن في صخرة • اشارة الى الحجاب و قوله
فانها ابعد الابعاد او في السموات • اشارة الى البعد و قوله او في الارض • اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن
و قوله يأت بها الله • ابلغ من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له الشيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله
في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها الله اي يظهرها الله للاشهاد و قوله تعالى
ان الله لطيف • اي نافذ القدرة خبير • اي عالم ببواطن الامور ثم قال تعالى يا بني اقم الصلوة • لما منعه من
الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته امره بما يلزم من التوحيد وهو الصلوة وهي العبادة لوجه الله مخلصا
وبهذا يعلم ان الصلوة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها اختلفت ثم قال تعالى وأمر بالمعروف وانه
عن المنكر • اي اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء
هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم فان قال قائل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف على النهي
عن المنكر وهو قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فانه اول ما قال يا بني لا تشرك ثم قال يا بني اقم
الصلوة فنقول هو كان يعلم من ابنه انه معترف بوجود الله فما امره بهذا المعروف ونهاه عن المنكر الذي يترتب
على هذا المعروف فان المشرك بالله لا يكون نافيا لله في الاعتقاد وان كان يلزم نفيه بالدليل فكان كل معروف
في مقابلته منكر والمعروف في معرفة الله اعتقاد وجوده والمنكر اعتقاد وجود غيره معه فلم يأمره بذلك
المعروف لحصوله ونهاه عن المنكر لانه ورد في التفسير انه كان مشركا فوعظه ولم يزل يعظه حتى اسلم
واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف مقدم على المنكر ثم قال تعالى واصبر على ما اصابك • يعني ان امرت
بالمعروف ونهيت عن المنكر واوذيت فاصبر عليه و قوله ان ذلك من عزم الامور • اي من الامور الواجبة المعزومة
لانه خروج عن المعروف اي المقطوعة ويكون المصدر بمعنى المفعول كما تقول اكلي كل يوم رغيف خبز اي ماكولي ثم قال تعالى ولا تصعر
خدك للناس • لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره وكان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير
بسبب كونه مكملا له والثاني التبختر في النفس بسبب كونه كاملا في نفسه فقال ولا تصعر خدك للناس تكبرا ولا
تمش في الارض مرحا تبخترا ان الله لا يحب كل مختال فخور • يعني من يكون به خيلاء وهو الذي يرى الناس
عظمة نفسه وهو التكبر فخور يعني من يكون مفتخرا بنفسه وهو الذي يرى الناس عظمة نفسه في عينه و في
الآية لطيفة وهي ان الله قدم الكمال على التكميل حيث قال اقم الصلوة ثم قال وامر بالمعروف و في النهي قدم
ما يورث التكميل على ما يورثه التكميل حيث قال ولا تصعر ثم قال ولا تمش في الارض مرحا لان في طرف الاثبات
من لا يكون كاملا لا يمكن ان يصير مكملا فقدم الكمال وفي طرف النفي من يكون متكبرا على غيره يكون متبخترا لانه
لا يتكبر على غيره الا عند اعتقاده انه اكبر منه من وجه واما من يكون متبخترا في نفسه قد لا يتكبر ويتوهم انه يتواضع
للناس فقدم نفي التكبر في نفي التبختر لانه لو قدم نفي التبختر للزم منه نفي التكبر فلا يحتاج الى النهي عنه ومثاله
انه لا يجوز ان يقال لا تفطر ولا تأكل لان من لا يفطر لا يأكل ويجوز ان يقال لا تأكل ولا تفطر لان من لا يأكل قد
يفطر بغير الاكل فان قال قائل ذكرتم ان قوله لا يحب كل مختال كلام مرتب يكون للتفسير فنقول لا يفطر ولا يأكل اي لا يفطر بان يأكل ولا
نهيين بل واحدا قوله تعالى واقصد في مشيك واغضض من صوتك • لما قال ولا تمش في الارض مرحا وعدم ذلك
قد يكون بضده وهو الذي يخالف غاية الاختلاف وهو مشي المتماوت الذي يرى من نفسه الضعف تزهدا فقال
واقصد في مشيك اي كن وسطا بين الطرفين المذمومين و في الآية مسائل المسألة الاولى هل للامر بالغض من
الصوت مناسبة مع الامر بالقصد في المشي نقول نعم سواء علمناها نحن او لم نعلمها و في كلام الله من الفوائد
ما لا يحصره حد ولا يحصيه عد ولا يعلمه احد و الذي يظهر وجوه الاول هو ان الانسان لما كان شريفا تكون
مطالبه شريفة فيكون فواتها خطيرا فاقدر الله الانسان على تحصيلها بالمشي فان عجز عن ادراك مقصوده ينادي
مطلوبه فيقف له او يأتيه مشيا اليه فان عجز عن ابلاغ كلامه اليه يكتب له وبعض الحيوانات يشارك
الانسان في تحصيل المطلوب بالصوت كان الغنم تطلب السخلة والبقرة العجل والناقة الفصيل بالثغاء والخوار
والرغاء ولكن لا يتعدى الى غيرها والانسان يميز البعض عن البعض فاذا كان المشي والصوت مفضيين الى

واحدها ارشده الى احدهما ارشده الى الاخر الثاني هو ان الانسان له ثلاثة اشياء عمل بالجوارح يشاركه فيه الحيوانات
فانه حركة وسكون وقول باللسان ولا يشاركه فيه غيره وعزم بالقلب وهو لا يطلع عليه الا الله وقد اشار اليه بقوله
انها ان تك مثقال حبة من خردل اي اصلح ضميرك فان الله خبير ثم الامران فقال واقصد في مشيك اشارة الى
التوسط في الافعال وقال واغضض من صوتك اشارة الى التوسط في الاقوال الثالث هو ان لقمان اراد ارشاد
ابنه الى السداد في الاوصاف الانسانية والاوصاف التي هي للملك الذي هو على مرتبة منه والاوصاف التي هي للحيوان
الذي هو ادنى مرتبة منه فقوله وأمر بالمعروف وانه عن المنكر اشارة الى المكارم المختصة بالانسان فان الملك لا يأمر
ملكا اخر بشيء ولا ينهاه عن شيء وقوله ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا الذي هو اشارة الى عدم
التكبر والتبختر اشارة الى المكارم التي هي صفة الملائكة فان عدم التكبر والتبختر صفتهم وقوله واقصد
في مشيك واغضض من صوتك اشارة الى المكارم المختصة بالانسان التي هي صفة الحيوان ثم قال تعالى ان انكر الاصوات
لصوت الحمير وفيه مسائل المسألة الاولى لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي نقول اما على قولنا ان
المشي والصوت كلاهما موصلان الى شخص مطلوب ان ادركه بالمشي اليه فذاك والا فيوقفه بالنداء فنقول رفع الصوت يؤذي
السامع ويقرع الصماخ بقوة وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما السرعة في المشي فلا تؤذي وان كانت
تؤذي فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين واليسار ولان المشي يؤذي آلة اللمس والصوت يؤذي
آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام من السمع انتقاله الى القلب ولا كذلك اللمس واما على قولنا الاشارة
بالمشي والصوت الى الافعال والاقوال فلان القول قبيحه اقبح من قبيح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب
والاعتبار يصحح الدعوى المسألة الثانية كيف يفهم كونه انكر مع ان مس المنشار بالمبرد وحت النحاس بالحديد اشد تنفيرا
نقول الجواب عنه من وجهين احدهما المراد ان انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد ما ذكرتم مع ان ما ذكرتم في اكثر الامر
لمصلحة وعمارة فلا ينكر بخلاف صوت الحمير وهذا هو الجواب الثاني المسألة الثالثة انكر هو افعل التفضيل فمن اي باب هو نقول
يحتمل ان يكون من باب اطوع له من بنانه بمعنى اشد طاعة فان افعل لا يجيء في مفعل ولا في مفعول ولا في باب العيوب الا ما شذ
كقولهم اطوع له من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين على المشغول واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا
فهو في باب فعل كاشغل في باب مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب شغل ماخوذ من نكر الشيء فهو
منكور وهذا انكر منه وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته انه يصيح من ثقل او تعب كالبعير
او غيره والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق فصوته منكور
ويمكن ان يقال هو من نكير كاجدر من جدير ثم قال تعالى الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبغ
عليكم نعمه ظاهرة وباطنة لما استدل بقوله تعالى خلق السموات بغير عمد على الوحدانية وبين بحكاية لقمان ان معرفة
ذلك غير مختصة بالنبوة بل ذلك موافق للحكمة وما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من التوحيد والصلوة ومكارم الاخلاق
كلها حكمة بالغة ولو كان تعبدا محضا للزم قبوله فضلا عن انه على وفق الحكمة استدل على الوحدانية بالنعمة لانا بينا
مرارا ان الملك يخدم لعظمته وان لم ينعم ويخدم لنعمته ايضا فلما بين انه المعبود لعظمته بخلقه السموات بلا عمد والقاء
في الارض الرواسي وذكر بعض النعم بقوله وانزلنا من السماء ماء ذكر بعده عامة النعم فقال سخر لكم ما في السموات
اي سخر لاجلكم ما في السموات فان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله وفيها فوائد لعباده وسخر ما في الارض لاجل
عباده وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وهي ما في الاعضاء من السلامة وباطنة وهي ما في القوى فان العضو ظاهر
وفيه قوة باطنة الا ترى ان العين والاذن شحم وغضروف ظاهر واللسان والانف لحم وعظم ظاهر وفي كل واحد
معنى باطن من الابصار والسمع والذوق والشم وكذلك كل عضو وقد تبطل القوة ويبقى العضو قائما وهذا احسن
مما قيل فان على هذا الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق ونعمة الانفس فقوله ما في السموات وما في الارض اشارة الى
النعم الآفاقية وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة يكون اشارة الى النعم الانفسية وفيها اقوال كثيرة مذكورة
في جميع كتب التفاسير ولا يبعد ان يكون ما ذكرناه منقولا وان لم يكن فلا يخرج من ان يكون سائغا معقولا ثم قال
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير يعني انه لما اثبت الوحدانية بالخلق والانعام ثم من
الناس من يجادل في الله ويثبت غيره اما الها او منعما بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير هذه امور ثلاثة مرتبة العلم
والهدى والكتاب والعلم اعلى من الهدى والهدى من الكتاب وبيانه هو ان العلم يدخل فيه الاشياء الواضحة اللائحة التي
تعلم من غير هداية هاد ثم الهدى يدخل فيه الذي يكون في كتاب والذي يكون من الهام ووحي فقال تعالى يجادل ذلك
المجادل لا من علم واضح ولا من هدى اتاه من هاد ولا من كتاب فكان الاول اشارة الى من اوتي من لدنه علما كما قال
تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم والثاني اشارة الى مرتبة من هدى الى صراط مستقيم بواسطة كما قال تعالى علمه شديد القوى
والثالث اشارة الى مرتبة من اهتدى بواسطتين ولهذا قال تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وقال في هذه
السورة هدى ورحمة للمحسنين وقال في السجدة ولقد اتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل فالكتاب هدى
لقوم النبي والنبي هداه من الله تعالى من غير واسطة او بواسطة روح الامين فقال تعالى يجادل من يجادل لا بعلم
اتيناه من لدنا كشفا ولا بهدى ارسلناه اليه وحيا ولا بكتاب يتلى عليه وعظا ثم فيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال
في الكتاب ولا كتاب منير لان المجادل منهم من كان يجادل عن كتاب ولكن محرف مثل التورية بعد التحريف فلو قال ولا كتاب
لكان للقائل ان يقول لا يجادل من غير كتاب فان بعض ما يقولون به في كتابهم ولان المجوس والنصارى يقولون بالتثنية
والتثليث عن كتابهم فقال تعالى ولا كتاب منير فان ذلك الكتاب مظلم وكلام يحتمل في المرتبة الاولى والثانية التحريف
والتبديل لم يقل ولا علم ولا هدى منير او حق وغير ذلك ثم قال تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع
ما وجدنا عليه آباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها من غير علم فهي في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم
الى كلام الله وهم يأخذون بكلام آبائهم وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام
الجهلاء ثم ان ههنا شيئا اخر وهو انهم قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا يعني نترك القول النازل من الله ونتبع

الفعل

الفعل والقول ادل من الفعل لان الفعل يحتمل ان يكون جائزا ويحتمل ان يكون حراما وهم تعاطوه ويحتمل ان يكون واجبا
في اعتقادهم والقول بين الدلالة فلو سمعنا قول القائل افعل ورأينا فعله يدل على خلاف قوله كان الواجب الاخذ بالقول
فكيف والقول من الله والفعل من الجهال ثم قال تعالى اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير استفهاما على سبيل التعجب
في الانكار يعني الشيطان يدعوهم الى العذاب والله يدعوهم الى دار السلام وهم مع هذا يتبعون الشيطان ثم قال تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى لما بين حال المشرك والمجادل في الله بين حال المسلم
المستسلم لامر الله وقوله ومن يسلم وجهه الى الله اشارة الى الايمان وهو محسن اشارة الى العمل الصالح فتكون الآية في
معنى قوله من آمن وعمل صالحا وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي تمسك بحبل لا انقطاع له ويرتقي بسببه الى اعلى المقامات
وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال ههنا ومن يسلم وجهه الى الله وقال في سورة البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعدى ههنا بالى
وهناك باللام قال الزمخشري معنى قوله يسلم وجهه لله يسلم نفسه الى الله كما يسلم واحد متاعا الى غيره ولم يزد على هذا
ويمكن ان يزاد عليه ويقال من اسلم لله اعلى درجة ممن يسلم الى الله لان الى للغاية واللام للاختصاص يقول القائل اسلمت
وجهي اليك اي توجهت نحوك وينبئ هذا عن عدم الوصول لان التوجه الى الشيء قبل الوصول وقوله اسلمت وجهي لله
يفيد الاختصاص ولا ينبئ عن الغاية التي تدل على المسافة وقطعها للوصول اذا علم هذا فنقول في سورة البقرة قالت
اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقال الله ردا عليهم تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم
ثم بين تعالى فساد قولهم بقوله بلى من اسلم وجهه لله اي انتم مع انكم تتركون الله للدنيا وتولون عنه بالباطل
وتشترون بآياته ثمنا قليلا تدخلون الجنة ومن يكن بكليته لله لا يدخلها هذا كلام باطل فاورد عليهم من اسلم لله
ولا شك ان في النقض بالصورة التي هي الذم اولى فاورد عليهم المخلص الذي ليس له امر الا الله وقال انتم تدخلون
الجنة وهذا لا يدخلها ثم بين كذبهم وقال بلى وبين ان له فوق الجنة درجة وهي العندية بقوله فله اجره عند
ربه واما ههنا اراد وعد المحسن بالثواب والوصول الى الدرجة العالية فوعد من هو دونه ليدخل فيه من هو فوقه بالطريق
الاولى ويعم الوعد وهذا من الفوائد الجليلة ثم قال تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى اي اوثق العرى جانب الله تعالى
لان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له ثم قال تعالى والى الله عاقبة الامور يعني استمسك بعروة توصله
الى الله وكل شيء عاقبته اليه فاذا حصل في الحال ما اليه عاقبته تكون عاقبته في غاية الحسن وذلك لان من يعلم ان   في المآل
عاقبة الامور الى واحد ثم يقدم اليه الهدايا قبل الوصول اليه يجد فائدته عند القدوم عليه والى هذا وقعت الاشارة
بقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه ثم قال تعالى ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ثم لما بين
حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر فقال ومن كفر فلا يحزنك اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو قاطع بان صدقه
يتبين عن قريب بل قد يؤنب المكذب على الزيادة في التكذيب اذا لم يكن من العداة ويكون المكذب من العداة يخجله   لا يحزن
غاية التخجيل واما اذا كان لا يرجو ظهور صدقه يتألم من التكذيب فقال لا يحزنك كفرهم فان المرجع الي فانبئهم بما عملوا
فيخجلون قوله تعالى ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اضمرته صدورهم
وذات الصدور هي الملل ثم انه تعالى فصل ما ذكرنا وقال نمتعهم قليلا اي بقاؤهم مدة قليلة ثم يبين لهم وبال تكذيبهم
وكفرهم بقوله تعالى ثم نضطرهم الى عذاب غليظ اي نسلط عليهم اغلظ عذاب حتى يدخلوا بانفسهم عذابا غليظا
فيضطرون الى عذاب النار فرارا من الملائكة الغلاظ الشداد الذين يعذبونهم بمقامع من النار وفيه وجه
لطيف وهو انهم لما كذبوا الرسل ثم تبين لهم الامر وقع عليهم من الخجالة ما يدخلون النار ولا يختارون الوقوف
بين يدي ربهم بمحضر الانبياء وهو يتحقق بقوله تعالى فلا يحزنك كفرهم الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا قوله تعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون الآية متعلقة بما قبلها من وجهين احدهما
انه تعالى لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة بين انهم معترفون بذلك غير منكرين له وهذا
يقتضي ان يكون الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل ما في السموات والارض وكون الحمد لله ان   يقتضي
لا يعبد غيره لكنهم لا يعلمون هذا والثاني ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره
الينا مرجعهم فننبئهم اي لا تحزن على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب عند رجوعهم الينا ثم قال
وليس يتبين الا ذلك اليوم بل هو يتبين قبل يوم القيمة لانهم معترفون بان خلق السموات والارض من الله وهذا
يصدقك في دعوى الوحدانية ويتبين كذبهم في الاشراك فقل الحمد لله على ظهور صدقك وكذب مكذبيك بل اكثرهم
لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل
مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يكون في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا
فكذلك ههنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان الحمد كله
لله والثاني ابلغ لان قول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله فلان لا علم له وكذا قولك فلان لا ينفع زيدا ولا يضره
دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع ثم قال تعالى لله ما في السموات والارض ذكر ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما
والامر كذلك عقلا وشرعا اما عقلا فلان ما في السموات مخلوق واضافة خلقه الى من منه خلق السموات لازم
عقلا لانها ممكنة والممكن لا يقع ولا يوجد الا بواجب من غير واسطة كما هو مذهب اهل السنة او بواسطة كما يقوله
غيرهم وكيف ما فرض فالكل من الله لان سبب السبب سبب واما شرعا فلان من تملك ارضا وحصل فيها شيئا يكون ذلك
لمالك الارض فكذلك كل ما في السموات والارض حاصل فيهما ومنهما فهو لمالك السموات والارض فاذا كان الامر كذلك
تحقق ان الحمد كله لله ثم قوله تعالى ان الله هو الغني الحميد فيه معنيان لطيفان احدهما ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غير
منتفع به وفيها منافع فهي لكم خلقها فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها وثانيهما ان بعد ذكر الدلائل
على ان الحمد كله لله ولا يصلح للعبادة الا الله افترق المكلفون فريقين مؤمن وكافر فالكافر لم يحمد الله والمؤمن حمده
فقال انه غني عن حمد الحامدين فلا يلحقه نقص من كفر الكافرين وحميد في نفسه فتبين به اصابة المؤمنين وتحمل بحمده
الحامدون الثالث هو ان السموات وما فيها والارض وما فيها اذا كانت لله ومخلوقاته فالكل محتاجون فلا غني الا الله

فهو الغنى المطلق وكل حامد فهو حامد لاحتياجه الى من يدفع حاجته فلا يكون الحميد المطلق الا الغنى المطلق فهو الحميد وعلى هذا الحميد بمعنى المحمود فالله تعالى اذا قيل له الحميد لا يكون معناه الا الواصف نفسه او عباده باوصاف حميدة والعبد اذا قيل له حامد يحتمل ذلك المعنى ويحتمل كونه عابدا شاكرا له ثم قال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر لما قال تعالى لله ما فى السموات والارض وكان ذلك موهما بتناهى ملكه لانحصار ما فى السموات وما فى الارض فيهما وحكم العقل الصريح بتناهيهما بين ان فى قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام يكتب بها والبحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله وعلى هذا فالكلمة مفسرة بالعجيبة ووجهها هو ان العجايب بقوله كن وكن كلمة واطلاق اسم السبب على المسبب جائز يقول الشجاع لمن يبارزه انا موتك ويقال للدواء فى حق المريض هذا شفاؤك ودليل صحة هذا هو ان الله تعالى سمى المسيح كلمة لانه كان امرا عجيبا وصنعا غريبا لوجوده من غير اب فان قال قائل الاية واردة فى اليهود حيث قالوا الله ذكر كل شئ فى التورية ولم يبق شيئا لم يذكره فقال الذى فى التورية بالنسبة الى كلام الله ليس الا قطرة من بحار وانزل هذه الاية وقيل انها نزلت فى واحد قال للنبى صلى الله عليه وسلم انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا فنزلت الاية دالة على انه خير كثير بالنسبة الى العباد وبالنسبة اليه تعالى وعلومه قليل وقيل ايضا انها نزلت ردا على الكفار حيث قالوا بان ما يورده محمد صلى الله عليه وسلم سينفد فقال انه كلام الله وهو لا ينفد وما ذكرنا من اسباب النزول ينافى ما ذكرتم من التفسير لانها تدل على ان المراد الكلام فنقول ما ذكرتم من اختلاف الاقوال فيه يدل على جواز ما ذكرنا لانه اذا صلح جوابا لهذه الاشياء التى ذكرتموها وهى متباينة علم انها عامة وما ذكرنا لا ينافى هذا لان كلام الله عجيب معجز لا يقدر احد على الاتيان بمثله واذا قلنا بان عجايب الله تعالى لا نهاية لها دخل فيها كلامه لا يقال فانك جعلت الكلام مخلوقا لانا نقول المخلوق هو الحرف والتركيب وهو عجيب واما الكلمات فهى من صفات الله واعلم ان الاية وان كانت نازلة على ترتيب غير الذى هو مكتوب ولكن الترتيب المكتوب عليه القرآن بامر الله فانه بامر الرسول كتب كذلك وامر الرسول من امر الله وذلك يحقق سعى من يبين الترتيب الذى فيه ثم ان الاية فيها لطائف الاولى قال ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام وحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما فى الارض من الاشجار اقلام ولا قال ولو ان ما فى الارض من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعنى ولو ان بعدد كل شجرة اقلاما الثانية قوله والبحر يمده تعريف البحر باللام لاستغراق الجنس فكل بحر مداد ثم قوله يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله اشارة الى بحار غير موجودة يعنى لو مدت البحار الموجودة بسبعة ابحر اخر وقوله سبعة ليس لانحصارها فى سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر والسبعة خصصت بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات فى العادة والذى يدل عليه وجوه الاول هو ان ما هو معلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان لان المكان فيه الاجسام والزمان فيه الافعال لكن المكان منحصر فى سبعة اقاليم ولان الكواكب السيارة سبعة وكان المنجمون ينسبون اليها امورا فصارت السبعة كالعدد الحاصر للكثرات الواقعة فى العادة فاستعملت فى كل كثير الثانى هو ان الاحاد الى العشرة وهى العقد الاول وما بعدها يبتدئ من الاحاد مرة اخرى فيقال احد عشر واثنى عشر ثم المآت من العشرات والالوف من المآت اذا علم هذا فنقول اقل ما يلتئم منه اكثر المعدودات هو الثلاثة لانه يحتاج الى طرفين هما مبدأ ومنتهى ووسط ولهذا يقال اقل ما يكون الاسم والفعل منه هو ثلاثة احرف فاذا كانت الثلاثة هو القسم الاول من العشرة التى هى العدد الاصلى يبقى السبعة القسم الاكثر فاذا اريد بيان الكثرة ذكر السبعة ولهذا فان المعدودات فى العبادات من التسبيحات فى الانتقالات فى الصلوة ثلاث والمرار فى الوضوء ثلاثة تيسيرا للامر على المكلف اكتفى بالقسم الاول اذا ثبت هذا فنقول قوله صلى الله عليه وسلم يأكل فى معا واحد والكافر يأكل فى سبعة امعاء اشارة الى قلة الاكل وكثرته من غير ارادة السبعة بخصوصها ويحتمل ان يقال ان لجهنم سبعة ابواب بهذا التفسير ثم على هذا فقولنا للجنة ثمانية ابواب اشارة الى زيادتها فان فيها الحسنى وزيادة فلها ابواب كثيرة وزائدة على كثرة غيرها والذى يدل على ما ذكرنا فى السبعة ان العرب عند الثامن يزيدون واوا يقول الفرا انها واو الثمانية وليس ذلك الا للاستيناف لان العدد بالسبعة يتم فى العرف ثم بالثامن استينافا فجديد اللطيفة الثالثة لم يقل فى الاقلام المدد لوجهين احدهما هو ان قوله ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام بينا ان المراد منه هو ان يكون بعدد كل شجرة موجودة اقلام فيكون الاقلام اكثر من الاشجار الموجودة وقوله فى البحر والبحر يمده من بعده سبعة ابحر اشارة الى ان البحر لو كان اكثر من الموجود لما ساوى القلم والبحر فى المعنى والثانى هو ان النقصان بالكتابة يلحق المداد اكثر فانه هو الذى ينفد والقلم الواحد يمكن ان يكتب به كتبا كثيرة فذكر المدد فى البحر الذى هو كالمداد ثم قال تعالى ان الله عزيز حكيم لما ذكر ان ملكوته كثير اشار الى ما يحقق ذلك فقال انه عزيز اى كامل القدرة فيكون له مقدورات لا نهاية لها والا لانتهت القدرة الى حيث لا تصلح للايجاد وهو حكيم كامل العلم ففى علمه ما لا نهاية له فتحقق ان البحر لو كان مدادا لما نفد ما فى علمه وقدرته ثم قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم الحشر فقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة ومن نفاد كلماته يقول للموتى كونوا فيكونوا ثم قال تعالى ان الله سميع بصير سميع بما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال يوجب ذلك الاجتناب التام والاحتراز الكامل ثم قال تعالى الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى وان الله بما تعملون خبير يحتمل ان يقال بان وجه الترتيب هو ان الله لما قال الم تر ان الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيهما على وجه الخصوص بقوله يولج الليل فى النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما فى السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجرى بنعمة الله اشارة الى ما فى الارض ويحتمل ان يقال بان وجهه هو ان الله تعالى لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالى والايام قال تعالى هذه الليالى والايام التى تنسبون اليها الموت والحيوة هى بقدرة الله تعالى فقال الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ثم ان قائلا لو قال

فان قيل

والزمان فى سبعة ايام

ويولج النهار فى الليل فى البحر

ان ذلك باختلاف مسير الشمس تارة تكون القوس التى هى فوق الارض اكثر من التى تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة يكون بالعكس وتارة يتساويان فيتساويان فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعنى ان كنتم لا تعترفون بان هذه الاشياء كلها فى اوائلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها باسرها عائدة الى الله فالاجال ان كانت بالمدد والمدد بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله وقدرته وفى الاية مسائل المسئلة الاولى ايلاج الليل بالنهار يحتمل وجهين احدهما ان يقال المراد ايلاج الليل فى زمان النهار اى يجعل فى الزمان الذى فيه النهار وذلك لان الليل اذا كان مثلا اثنى عشر ساعة ثم يطول حتى يصير الليل موجودا فى زمان كان فيه النهار وثانيهما ان يقال المراد ايلاج زمان الليل فى النهار اى يجعل زمان الليل فى النهار وذلك لان الليل اذا كان كما ذكرنا اثنى عشر ساعة فاذا قصر صار زمان الليل موجودا فى النهار ولا يمكن غير هذا لان ايلاج الليل فى النهار محال الوجود وما ذكرنا من الاضمار لا بد منه لكن الاول اولى لان الليل والنهار افعال والافعال فى الازمنة لان الزمان ظرف فقولنا الليل فى زمان النهار اقرب من قولنا زمان الليل فى النهار لان الثانى يجعل الظرف مظروفا اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى يولج الليل فى النهار اى يوجده فى وقت كان فيه النهار والله تعالى قدم ايجاد الليل على ايجاد النهار فى كثير من المواضع كما فى قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين وقوله وجعل الظلمات والنور وقوله تعالى واختلاف الليل والنهار ومن جملته قوله تعالى خلق الموت والحيوة ليبلوكم وهذا اشارة الى مسئلة حكمية وهى ان الظلمة قد يظن بها انها عدم النور والليل عدم النهار والحيوة عدم الموت وليس كذلك اذ فى الازل لم يكن نهار ولا نور ولا حيوة لممكن ولا يمكن ان يقال كان فيه موت او ظلمة او ليل فهذه الامور كالعمى والصمم ليس بمجرد عدم البصر وعدم السمع اذ الحجر والشجر لا بصر لهما ولا سمع ولا يقال لشئ منهما انه اصم او اعمى اذا علم هذا فنقول لما يتحقق فيه العمى والصمم لا بد من ان يكون فيه اقتضاء لخلافهما والا لما كان يقال له اعمى واصم وما يكون فيه اقتضاء شئ ويترتب عليه مقتضاه لا تطلب النفس له سببا لان من يرى المتعيش فى السوق لا يقول لم دخل السوق وما يثبت على خلاف المقتضى تطلب النفس له سببا كمن يرى ملكا فى السوق يقول لم دخل السوق فاذا سبب العمى والصمم يطلبه كل احد فيقول لم صار فلان اعمى ولا يقول لم صار فلان بصيرا واذا كان كذلك قدم الله ما تطلب النفس سببه وهو الليل الذى هو على وزن العمى والظلمة والموت لكون كل احد طالبا سببه ثم ذكر بعده الامر الاخر المسئلة الثانية قال يولج بصيغة المستقبل وقال فى الشمس والقمر سخر بصيغة الماضى لان ايلاج الليل فى النهار امر يتجدد فى كل فصل بل كل يوم وتسخير الشمس والقمر امر مستمر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم المسئلة الثالثة قدم الشمس على القمر مع تقديم الليل الذى فيه سلطان القمر على النهار الذى فيه سلطان الشمس لما بينا ان تقديم الليل كان لان النفس تطلب سببه اكثر مما تطلب سبب النهار وههنا كذلك لان الشمس لما كانت اكبر واعظم كان اعجب والنفس تطلب سبب الامر العجيب اكثر مما تطلب سبب الامر الذى لا يكون عجيبا المسئلة الرابعة ما تعلق قوله وان الله بما تعملون خبير بما تقدم نقول لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع فى هذين الزمانين اللذين هما بتصرف الله تعالى لا يخفى على الله المسئلة الخامسة قوله الم تر يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وعليه الاكثرون فكانه ترك الخطاب مع غيره لان من هو غيره من الكفار لا فائدة للخطاب معهم لاصرارهم ومن هو غيرهم من المؤمنين فهم مؤتمرون بامر النبى صلى الله عليه وسلم ناظرون اليه والوجه الثانى ان يقال المراد منه الوعظ والواعظ يخاطب ولا يعين احدا فيقول يا مسكين الى الله مصيرك فمن ينصرك ولماذا تقصيرك فقوله تعالى الم تر يكون خطابا مع ذلك القبيل اى ايها الغافل الم تر هذا الامر الواضح ثم قال تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل لما ذكر تعالى باوصاف كليلة بقوله ان الله هو الغنى الحميد وقوله ان الله عزيز حكيم وقوله تعالى ان الله سميع بصير واشار الى الارادة والكلام بقوله ما نفدت كلمات الله وبقوله يولج الليل فى النهار وبقوله هو الغنى اشار الى كل صفة سلبية فانه اذا كان غنيا لا يكون عرضا محتاجا الى الجوهر فى القوام ولا جسما محتاجا الى الحيز فى الدوام ولا شيئا من الممكنات المحتاجة الى الموجد وذكر جميع الاوصاف الثبوتية صريحا وتضمنا فان الحيوة فى ضمن العلم والقدرة قال ذلك بان الله هو الحق اى ذلك الاتصاف بانه هو الحق الثابت فالله هو الحق المطلق الذى لا زوال له وهو الثبوت فان المذاهب الصحيحة وجود الله حقيقته وكل ما عداه فله زوال نظرا اليه والله له الثبوت نظرا اليه فهو الحق وما عداه الباطل لان الباطل هو الزائل يقال بطل ظله اذا زال واذا كان له الثبوت من كل وجه يكون تاما لا نقص فيه ثم اعلم ان الحكماء قالوا الله تعالى تمام وفوق التمام وجعلوا الاشياء على اربعة اقسام ناقص ومكتف وتام وفوق التمام فالناقص ما ليس له ما ينبغى ان يكون له كالصبى والمريض والاعمى والمكتفى هو الذى اعطى ما اندفع به حاجته فى وقته والتام ما حصل له كل ما جاز له ولو لم يحتج اليه كالملائكة المقربين لهم درجات لا تزاد ولا ينقص الله منها لهم شيئا كما قال جبريل لو دنوت انملة لاحترقت وقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وفوق التمام هو الذى حصل له ما جاز له وحصل لما عداه ما جاز له واحتاج اليه لكن الله حاصل له كل ما يجوز له من صفات الكمال ونعوت الجلال فهو تام وحصل لغيره كل ما جاز له واحتاج اليه فهو فوق التمام اذا علم هذا فقوله هو الحق اشارة الى التمام وقوله تعالى وان الله هو العلى الكبير اشارة الى فوق التمام وقوله هو العلى اى فى صفاته وهو الكبير اى فى ذاته وذلك بناء على ان لو كان جسما فى مكان لكان حينئذ مقدارا مقيدا فيكون فرض ما هو اكبر منه فيكون صغيرا بالنسبة الى المفروض لكنه كبير مطلقا اكبر من كل ما يتصور ثم قال تعالى الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله لما ذكر اية سماوية بقوله الم تر ان الله يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر واشار الى السبب والمسبب ذكر اية ارضية وقوله الفلك تجرى اشارة الى السبب وقوله بنعمة الله اشارة الى المسبب ليريكم من اياته يعنى يريكم باجرائها بنعمة من اياته اى بعض اياته ثم قال تعالى ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور صبار فى الشدة شكور فى الرخاء وذلك لان المؤمن متذكر عند الشدة والبلاء وعند النعم والالاء فيصبر اذا اصابته نقمة ويشكر اذا اتته نعمة

والموت عدم الحيوة

فى البحر ذكر اية ارضية اشار الى السبب والمسبب

في كلام النبي صلى الله عليه وسلم الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر اشارة الى ان التكاليف افعال وتروك والتروك صبر عن المألوف كما قال عليه السلام الصوم صبر والافعال شكر على المعروف قوله تعالى واذا غشيهم موج كالظلل دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجيهم الى البر فمنهم مقتصد وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور لما ذكر تعالى ان في ذلك لايات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصيرته ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج ووقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه مخلصا اى يترك كل من عداه وينسى جميع من سواه فاذا نجاه من تلك الشدة قد يبقى على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد الاية وقد يعود الى الشرك وهو المراد بقوله وما يجحد باياتنا الا كل ختار كفور وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله موج كالظلل وحد الموج وجمع الظلل قيل في معناه كالجبال وقيل كالسحاب اشارة الى عظم الموج ويمكن ان يقال الموج الواحد العظيم يرى منه طلوع ونزول واذا نظرت في الجرية الواحدة من النهر العظيم تبين لك ذلك فيكون ذلك كالجبال الملاصقة المسألة الثانية قال تعالى في العنكبوت فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله ثم قال فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال ههنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد فنقول لما ذكر ههنا امرا عظيما وهو الموج الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اى في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار او مقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر المسألة الثالثة قوله وما يجحد باياتنا في مقابلة قوله تعالى ان في ذلك لايات يعني يعترف بها الصبار الشكور ويجحدها الختار الكفور والصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او الشديد الغدر والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد منه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر اليه تعالى واما الغدار فيعهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما ان الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ان وعد الله حق لما ذكر تعالى الدلائل من اول السورة الى اخرها وعظ بالتقوى لانه تعالى لما كان واحدا اوجب التقوى البالغ فان من يعلم ان الامر في يد اثنين لا يخاف احدهما مثل ما يخاف لو كان الامر بيد احدهما لا غير ثم اكد الخوف بذكر اليوم الذي يحكم الله فيه بين العباد وذلك لان الملك اذا كان لا يعلم شيئا ولا يستعرض عباده لا يخاف منه مثل ما يخاف اذا علم انه يوم استعراض واستكشاف ثم اكده بقوله لا يجزي والد عن ولده وذلك لان المجرم اذا علم ان له عند الملك من يتكلم في حقه وما يخرج عليه لا يخاف مثل ما يخاف اذا علم انه ليس له من يقضي عنه ما يخرج عليه ثم ذكر شخصين في غاية الشفقة والمحبة وهما الوالد والولد ليستدل بالادنى على الاعلى وذكر الوالد والولد جميعا فيه لطيفة وهي ان من الامور ما يبادر الاب الى التحمل عن الولد كدفع المال وتحمل الالام والولد لا يبادر الى تحمله عن الوالد مثل ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله من الوالد والوالد لا يبادر الى تحمله من الولد مثل ما يبادر الولد كالاهانة فان من يريد احضار والد احد عند وال او قاض يهون على الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الاهانة عن والده ويحضر هو بدله فاذا انتهى الامر الى الايلام يهون على الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة وفي قوله لا يجزي وفي قوله ولا مولود هو جاز لطيفة اخرى وهي انا ذكرنا ان الفعل يقال وان كان ممن لا ينبغي ولا يكون من شانه لان الملك اذا كان يخيط شيئا يقال انه يخيط ولا يقال هو خياط وكذلك من يحيك شيئا ولا يكون ذلك صنعته يقال هو يحيك ولا يقال هو حائك اذا علمت هذا فنقول الابن من شانه ان يكون جازيا عن والده لما له عليه من الحقوق والوالد يجزي لما فيه من الشفقة وليس بواجب عليه ذلك فقال في الوالد لا يجزي وقال في الولد ولا هو جاز ثم قال تعالى ان وعد الله حق وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تحقيقا لليوم يعني اخشوا يوما هذا شانه وهو كائن لوعد الله به ووعده حق والثاني ان يكون تحقيقا لعدم الجزاء يعني لا يجزي والد عن ولده لان الله وعد بان لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا يجزي والاول احسن واظهر قوله تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا يعني اذا كان الامر كذلك فلا تغتروا بالدنيا فانها زائلة لوقوع اليوم المذكور قوله تعالى ولا يغرنكم بالله الغرور يعني الدنيا ان تغركم بنفسها ولا ينبغي ان تغتروا وان حملكم على محبتها غار من نفس امارة او شيطان فكان الناس على اقسام منهم من يدعوه الدنيا الى نفسها فيميل اليها ومنهم من يوسوس في صدره الشيطان ويزين في عينه الدنيا ويؤمله ويقول انك تحصل بها الاخرة وتلتذ بها ثم تتوب فيجتمع لك الدنيا والاخرة فنهاهم عن الامرين وقال كونوا قسما ثالثا وهم الذين لا يلتفتون الى الدنيا ولا الى من يحسن الدنيا في الاعين قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت يقول بعض المفسرين انه تعالى نفى علم امور خمسة بهذه الاية عن غيره وهو كذلك لكن المقصود ليس ذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد الذي كان قلب رجل في زمن الطوفان ونقله الريح من المشرق الى المغرب كم مرة ويعلم انه اين هو ولا يعلمه غيره ولانه يعلم انه يوجد بعد هذا بسنين ذرة في برية لا يسكنها احد ولا يعلمه غيره فلا وجه لاختصاص هذه الاشياء بالذكر وانما الحق فيه ان نقول لما قال تعالى اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله ان وعد الله حق كان قائلا قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لا يحصل لغير الله ولكن هو كائن ثم ذكر الدليلين اللذين ذكرناهما مرارا على البعث احدهما احياء الارض بعد موتها كما قال تعالى وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم من قبله لمبلسين فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى وقال تعالى ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون فقال ههنا يا ايها السائل انك لا تعلم وقتها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على احياء الارض حيث قال هو الذي ينزل الغيث ويحيي الارض وثانيهما الخلق ابتداء كما قال تعالى هو الذي يبدؤا الخلق ثم يعيده وقال تعالى قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة

بالوعد الحق

لا ينبغي

الاخرة

الاخرة الى غير ذلك فقال ههنا ويعلم ما في الارحام اشارة الى ان الساعة وان كنت لا تعلمها ولكنها كائنة والله قادر عليها كما هو قادر على الخلق في الارحام كذلك يقدر على الخلق من الرمام ثم قال لذلك الطالب علمه ايها السائل انك تسئل عن الساعة ايان مرساها وتلك اشياء اهم منها لا تعلمها فانك لا تعلم معاشك ومعادك فلا تعلم ماذا تكسب غدا مع انه فعلك وزمانك ولا تعلم اين تموت مع انه شغلك ومكانك فكيف تعلم قيام الساعة متى يكون فالله ما علمك كسب غدك مع ان لك فيه فوائد تبني عليه الامور من يومك ولا اعلمك اين تموت مع ان لك فيه اغراضا تهيئ امورك بسبب ذلك العلم وانما لم يعلمك لان تكون في كل وقت بسبب الرزق راجعا الى الله متوكلا عليه ولا اعلمك الارض التي تموت فيها كي لا تامن الموت وانت في غيرها فاذا لم يعلمك ما تحتاج اليه كيف يعلمك ما لا حاجة لك اليه وهو الوقت وانما الحاجة الى العلم بانها تكون وقد اعلمك الله على لسان انبيائه قوله تعالى ان الله عليم خبير لما خصص اولا علمه بالاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فحسب بل هو خبير علمه واصل الى بواطن الاشياء والله اعلم

سورة السجدة مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلثون اية

قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين لما ذكر تعالى في السورة المتقدمة دلائل الوحدانية وذكر الاصل الاخر وهو الحشر وختم السورة بهما بدأ ببيان الرسالة في هذه السورة فقال الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وقد علم ما في قوله الم وما في قوله لا ريب فيه من سورة البقرة وغيرها غير انه ههنا قال من رب العالمين وقال من قبل هدى ورحمة للمحسنين وقال في البقرة هدى للمتقين وذلك لان من يرى كتابا عند غيره فاول ما تصير النفس طالبة له هو ما في الكتاب فيقول ما هذا الكتاب فاذا قيل هذا فقه او تفسير فيقول بعد ذلك تصنيف من هو ثم يقول فيما اذا هو اذا علم هذا فقال اولا هذا الكتاب هدى ورحمة ثم قال ههنا كتاب الله وذكره بلفظ رب العالمين لان كتاب من يكون رب العالمين يكون فيه عجائب العالمين فتدعو النفس الى مطالعته قوله تعالى ام يقولون افتريه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون يعني ايعترفون به ام يقولون هو مفترى ثم اجاب وبين الحق انه حق من ربه ثم بين فائدة التنزيل وهي الانذار وفيه مسائل المسألة الاولى كيف قال لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك مع ان النذر سبقوه الجواب من وجهين احدهما منقول والاخر معقول اما المنقول فهو ان قريشا كانت امة امية لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم وهو بعيد فانهم كانوا من اولاد ابرهيم وجميع انبياء بني اسرائيل من اولاد اعمامهم وكيف كان الله يترك قوما من وقت ادم الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم بلا دين ولا شرع وان كنت تقول بانهم ما جاءهم رسول بخصوصهم يعني ذلك القرن فلم يكن ذلك مختصا بالعرب بل اهل الكتاب لم يكن في ذلك القرن قد اتيهم رسول وانما الى الرسل اباءهم وكذلك العرب اتى الرسول اباءهم كيف والذي عليه الاكثر ان اباء محمد صلى الله عليه وسلم كانوا كفارا ولان النبي اوعدهم واوعد اباءهم بالعذاب وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما المعقول وهو انه تعالى لما اجرى عادته على ان اهل عصر اذا ضلوا بالكلية ولم يبق فيهم من يهديهم يلطف بعباده ويرسل رسولا ثم انه ان اراد طهرهم بازالة الشرك والكفر من قلوبهم وان اراد طهر وجه الارض باهلاكهم ثم اهل العصر ضلوا بعد الرسل حتى لم يبق على وجه الارض عالم هاد ينتفع بهدايته قوم وبقوا على ذلك سنين متطاولة فلم يأتهم رسول قبل محمد صلى الله عليه وسلم فقال لتنذر قوما ما اتيهم اى بعد الضلال الذي كان بعد الهدى لم يأتهم نذير المسألة الثانية لو قال قائل التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه فقوله لتنذر قوما ما اتيهم يوجب ان يكون انذاره مختصا بمن لم يأته نذير لكن اهل الكتاب قد اتاهم نذير فلا يكون الكتاب منزلا الى الرسول لينذر اهل الكتاب فلا يكون رسولا اليهم نقول هذا فاسد من وجوه احدها ان التخصيص لا يوجب نفي ما عداه والثاني انه وان قال به قائل لكنه وافق غيره في ان التخصيص ان كان له سبب غير نفي ما عداه لا يوجب نفي ما عداه وههنا وجد ذلك لان انذارهم كان اولى الا ترى انه تعالى قال وانذر عشيرتك الاقربين ولم يفهم منه انه لا ينذر غيرهم او لم يؤمر بانذار غيرهم وانذار المشركين كان اولى لان انذارهم كان بالتوحيد والحشر واهل الكتاب لم ينذروا الا بسبب انكار الرسالة فكانوا اولى بالذكر فوقع التخصيص لاجل ذلك الثالث هو ان على ما ذكرنا لا يرد ما ذكره اصلا لان اهل الكتاب كانوا قد ضلوا ولم يأتهم نذير من قبل محمد صلى الله عليه وسلم بعد ضلالهم فلزم ان يكون مرسلا الى الكل على درجة سواء وبهذا تبين حسن ما ذكرناه واخترناه وقوله تعالى لعلهم يهتدون يعني تنذرهم راجيا انت اهتدائهم قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة بين ما على الرسول من الدعاء الى التوحيد واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض الله مبتدأ وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات والارض ولم يخلقها الا واحد فلا اله الا واحد وقد ذكرنا ان قوله تعالى في ستة ايام اشارة الى ستة احوال في نظر الناظرين وذلك لان السماء والارض وما بينهما ثلاثة اشيا ولكل واحد منها ذات وصفة فنظر الى الخلقة وصفاتها اخرى ونظر الى ذات الارض والى صفاتها كذلك ونظر الى ذوات ما بينهما والى صفاتها اخرى فهي ستة اشيا في ستة احوال وانما ذكر الايام لان الانسان اذا نظر الى الخلق راه فعلا والفعل ظرفه الزمان والايام اشهر الازمنة والا فقبل السموات لم يكن ليل ولا نهار وهذا مثل ما يقول القائل لغيره ان يوما ولدت فيه كان يوما مباركا وقد يجوز ان يكون ذلك قد ولد ليلا ولا يخرج عن مراده لان المراد الزمان الذي هو ظرف ولادته قوله تعالى ثم استوى على العرش اعلم ان مذهب العلماء في هذه الاية وامثالها على وجهين احدهما ترك التعرض الى بيان المراد وثانيهما التعرض اليه والاول اسلم والى الحكمة اقرب اما انه اسلم فذلك لان من قال انا لا اتعرض الى بيان هذا ولا اعرف المراد من هذا لا يكون حاله الا حال من لا يتكلم عند عدم وجوب الكلام او لا يعلم شيئا لم يجب عليه ان يعلمه وذلك لان الاصول ثلاثة التوحيد والقول بالحشر والاعتراف بالرسل

ذات السماء حالة ونظر المخلوقة

لكن تحشر اجمعنا والفقنا ان العلم به واجب والعلم به بتفصيله انه متى يكون غير واجب ولهذا قال تعالى في اخر السورة المتقدمة
ان الله عنده علم الساعة فكذلك الله تجب معرفته وجوده ووحدانيته واتصافه بصفات الجلال ونعوت الكمال على سبيل
الاجمال وتعاليه عن جهات الامكان وصفات النقصان ولا يجب ان يعلم جميع صفاته كما هي وصفة الاستواء مما لا يجب العلم
بها فمن ترك التعرض اليه لم يترك واجبا واما من يتعرض اليه فقد يخطئ فيه فيعتقد خلاف ما هو عليه فالاول غاية
ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا يشك احد
في ان السكوت خير من الكذب واما انه اقرب الى الحكمة فذلك لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح
دون المصنف فالظاهر انه لا يأتي على جميع ما اتى عليه المصنف ولهذا كثيرا ما ترى ان الانسان يورد الاشكالات على المصنف
المتقدم ثم يجيء من ينصر كلامه ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة التي تكتب عن علم قاصر
كذلك فما ظنك بالكتاب العزيز الذي فيه كل حكمة يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب كيف ولو ادعى عالم
اني علمت كل سر وكل فائدة يشتمل عليه الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله ثم ليس لقائل
ان يقول بان الله بين كل ما انزله لان تاخير البيان الى وقت الحاجة جائز ولعل في القرآن ما لا يحتاج اليه احد فبينه فيبين
له لا لغيره اذا ثبت هذا علم ان في القرآن ما لا يعلم وهذا اقرب الى ذلك الذي لا يعلم للتشابه البالغ الذي فيه لكن هذا
المذهب له شرط وهو ان ينفي بعض ما يعلمه قطعا انه ليس بمراد وهذا لان قائلا اذا قال لهذه الايام ايام قرء فلانة يعلم انه
لا يريد ان هذه الايام ايام موت فلانة ولا يريد ان هذه الايام ايام سفر وانما المراد منحصر في الطهر والحيض فكذلك ههنا
يعلم ان المراد ليس ما يوجب نقصا في ذاته لاستحالة ذلك والجلوس والاستقرار المكاني من ذلك الباب فيجب القطع بنفي ذلك
والتوقف فيما يجوز بعده والمذهب الثاني خطر ومن يذهب اليه فريقان احدهما من يقول المراد ظاهره وهو القيام او الانتصاب
او الاستقرار المكاني وثانيهما من يقول المراد الاستيلاء والاول جهل محض والثاني يجوز ان يكون جهلا والاول مع
كونه جهلا هو بدعة وكاد يكون كفرا والثاني ان كان جهلا فليس بجهل يورث بدعة وهذا كما ان واحدا اذا اعتقد ان الله
يرحم الكفار ولا يعاقب احدا منهم يكون جهلا وبدعة وكفرا واذا اعتقد انه يرحم زيدا الذي هو مستور الحال لا يكون بدعة
غاية ما يكون انه اعتقاد غير مطابق ومما قيل فيه ان المراد منه استوى على ملكه والعرش يعبر به عن الملك يقال الملك قعد على
سرير المملكة بالبلدة الفلانية وان لم يدخلها وهذا مثل قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة اشارة الى البخل
مع انهم لم يقولوا بان على يد الله غلا على طريق الحقيقة ولو كان مراد الله ذلك لكان كذبا جل كلام الله تعالى عن ذلك
ثم لهذا فضل تقرير وهو ان الملوك على درجات فمن يملك مدينة صغيرة او بلادا يسيرة ما جرت العادة بان يجلس او له
ما يجلس على سرير ومن يكون سلطانا يملك البلاد الشاسعة والديار الواسعة وتكون الملوك في خدمته يكون له سرير يجلس
عليه وقدامه كرسي يجلس عليه وزيره فالعرش والكرسي في العادة لا يكون الا عند عظمة المملكة فلما كان ملك السموات
والارض في غاية العظمة عبر بما في العرف ينبئ عن العظمة ومما ينبهك لهذا قوله تعالى انا خلقنا وانا زينا ونحن اقرب
ونحن نزلنا الذكر او يشك مسلم في ان المراد ظاهره من الشريك وهل يجد له محلا غير ان العظيم في العرف لا يكون واحدا
وانما يكون معه غيره فكذلك الملك العظيم في العرف لا يكون الا ذا سرير يستوي عليه فاستعمل ذلك مريدا للعظمة ومما
يؤيد هذا ان المقهور المغلوب المهزوم يقال له ضاقت به الارض حتى لم يبق له مكان ايظن انهم يريدون به انه صار لا مكان له
وكيف يتصور الجسم بلا مكان ولا سيما من يقول بان الالهة في مكان كيف يخرج الانسان عن المكان فكما يقال للمقهور الهارب
لم يبق له مكان مع ان المكان واجب له يقال للقادر القاهر هو متمكن وله عرش وان كان التنزه عن المكان واجبا له
وعلى هذا كلمة ثم معناها خلق السموات والارض ثم القصة انه استوى على الملك وهذا كما يقال فلان اكرمني وانعم
علي مرارا ويحكي عنه اشياء ويقول ثم انه ما كان يعرفني وما كنت فعلت معه ما يجازيني بهذا فنقول ثم للحكاية لا للمحكي
الوجه الاخر قيل المراد استولى على العرش واستوى جاء بمعنى استولى نقلا واستعمالا اما النقل فكثير مذكور في كتب اللغة
منها ديوان الادب وغيره مما يعتبر النقل عنه واما الاستعمال فيقول القائل قد استوى بشر على العراق ٭ من غير سيف
ودم مهراق ٭ وعلى هذا فكلمة ثم معناها ما ذكرنا كانه قال خلق السموات والارض ثم ههنا ما هو اعظم منه انه استولى
على العرش فانه اعظم من الكرسي والكرسي وسع السموات والارض الوجه الثالث قيل ان المراد الاستقرار وهذا القول
ظاهر ولا يفيد انه في مكان وذلك لان الانسان يقول استقر رأي فلان على الخروج ولا يشك احد انه لا يريد ان
الرأي في مكان هو الخروج لما ان الرأي لا يجوز فيه ان يقال انه متمكن او هو مما يدخل في مكان اذا علم هذا فنقول فهم التمكن
عند استعمال كلمة الاستقرار مشروط بجواز التمكن حتى اذا قال قائل استقر زيد على الملك وعلى التخت يفهم منه التمكن وكونه
في مكان واذا قال قائل استقر الملك على فلان لا يفهم ان الملك في فلان فقول القائل الله استقر على العرش لا ينبغي
ان يفهم منه كونه في مكان ما لم يعلم انه مما يجوز عليه ان يكون في مكان ولا يجوز فاذا فهم كونه في مكان من هذه
اللفظة مشروط بجواز ان يكون في مكان فجواز كونه في مكان ان استفيد من هذه اللفظة يلزم تقدم الشيء على نفسه
وهو محال ثم الذي يدل على انه لا يجوز ان يكون على العرش بحيث يكون العرش مكانا له وجوه من القرآن احدها قوله تعالى
وان الله لهو الغني الحميد وهذا يقتضي ان يكون غنيا على الاطلاق وكل ما هو في مكان فهو في بقائه محتاج الى مكان لان
لان بديهة العقل حاكمة بان الحيز ان لم يكن لا يكون المتحيز باقيا فالمتحيز ينتفي عند انتفاء الحيز وكل ما ينتفي عند
انتفاء غيره فهو محتاج اليه في استمراره فالقول باستقراره يوجب احتياجه في استمراره وهو غني بالنص الثاني
قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فالعرش يهلك وكذلك كل مكان فلا يبقى مكان وهو يبقى فاذا لا يكون في ذلك
الوقت في مكان فجاز عليه ان لا يكون في مكان وما جاز له من الصفات وجب له فوجب ان لا يكون في مكان الثالث
قوله تعالى وهو معكم وجه التمسك به هو ان على اذا استعمل في المكان يفهم كونه عليه بالذات كقولنا فلان على السطح
وكلمة مع اذا استعملت في متمكنين يفهم منه اقترانهما بالذات كقولنا زيد مع عمرو واذا استعمل هذا فان كان الله في
مكان ونحن متمكنون فقولنا ان الله معنا وقوله وهو معكم كان ينبغي ان يكون للاقتران وليس كذلك فان قيل كلمة
تستعمل لكون ميله اليه وعلمه معه او نصرته يقال الملك الفلاني مع الملك الفلاني اي بالاعانة والنصر فنقول

كلمة على

كلمة على تستعمل لكون حكمه كالغير فقولنا لقائل لولا فلان على فلان لاشرف في الهلاك لا شرف على الهلاك فلذلك يقال
لولا فلان على املاك فلان او على ارضه لما حصل له شيء منها ولا كل حاصلها يعني الاشراف والنظر كيف لا نقول في
استوى على العرش انه استوى عليه بحكمه كما تقول هو معنا بعلمه الرابع قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولو كان في مكان
لاحاط به المكان وحينئذ فاما ان يرى او لا يرى فان كان يرى لا سبيل الى الثاني لانه لا اتفاق لان القول بانه في مكان ولا يرى
باطل بالاجماع وان كان يرى فيرى في مكان لحاط به فقد ادركه الابصار واما اذا لم يكن في مكان فسواء يرى او لا يرى
فلا يلزمان تدركه الابصار اما اذا لم ير فظاهر واما اذا رئي فلان البصر لا يحيط به فلا يدركه وانما قلنا ان البصر لا يحيط
به لان كل ما احاط بالبصر فله مكان يكون فيه وقد فرضنا عدم المكان المحاط به فلا يكون مطلقا ولو تدبر الانسان
القرآن لوجده مملوءا من عدم جواز كونه في مكان كيف وهذا الذي يتمسك به هذا القائل يدل على انه ليس في العرش
بمعنى كونه في المكان وذلك لان كلمة ثم للتراخي فلو كان عليه بمعنى المكان قد حصل عليه بعدما لم يكن عليه
فقبله اما ان يكون في مكان او لا يكون فان كان يلزم محالان احدهما كون المكان ازليا ثم ان هذا القائل يخرج عن الخلف
النفسي فيصير فلسفيا بقوله بقدم سماء والثاني جواز الحركة والانتقال عليه تعالى وهو يفضي الى الحدوث
ويبطل الدليل لان حدوث الاجسام وان لم يكن مكان وما حصل في مكان لم يجعل العقل بوجوده بلا مكان وتوجه المكان
ان يقال بان الجسم لو كان ازليا اما ان يكون في الازل ساكنا او متحركا لانه اما فرع الحصول في مكان واذا كان كذلك
فيلزم قولهم بحدوث الاجسام وعدم القول بحدوث العالم الاتفاق سلم انه قبل المكان لا يكون فهو القول بحدوث الاجسام
وان لم يسلم فيجوز ان يكون الجسم في الازل لم يكن في مكان ثم حصل في مكان فلا يتم هذا الدليل فيلزمه ان لا يقول
ثم ان هذا القائل يقول ان شبهته بالمعدوم فانه ليس في مكان ولا يعلم انه رجعه معدوما وما جهة وجوده
وكل محل نظر الى عدم ما يحتاج اليه معدوم وكونها ما في اطال الكلام قوله تعالى ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع
افلا تتذكرون لما ذكر ان الله تعالى خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون بان خالق السموات والارض
واحد هو الله السموات وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملائكة عند الله منهم
شفعاؤنا فقال تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة
ضايعة لا هي خالقوكم ولا ناصروكم ولا شفعاؤكم ثم قال تعالى افلا تتذكرون ما علمتموه من ان خالق السموات والارض
وخالق هذه الاجسام العظام لا يقدر عليه مثل هذه الاصنام حتى ينصركم ولا يكون عند هذا الملك العظيم لهذه الاشياء
لهذه الاشياء الحقيرة احترام وعظمة حتى تكون لها شفاعة قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض لما بين الله الخلق
بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر والعظمة تتبين بهما فان من يملك ممالك كثيرة عظاما تكون له عظمة ثم اذا كان امره
نافذا فيهم تزداد في اعين الخلق وان لم يكن له نفاذ امر ينقص من عظمته قوله تعالى ثم يعرج اليه معناه والله اعلم ان امره
ينزل من السماء على عباده ويعرج اليه اعمالهم الصالحة الصادرة على موافقة ذلك الامر فان العمل اثر الامر قوله تعالى
في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون فيه وجوه احدها ان نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما
تعدون فهو في يوم فان بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة سنة ويعرج في مسيرة
خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة وثانيها هو ان ذلك اشارة الى امتداد نفاذ الامور وذلك لان من نفذ امره غاية
النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله في يوم كان مقداره الف سنة
يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلى هذا الوجه
لا فرق بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اشارة الى دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالالف
او بخمسين الفا لا يتفاوت الا ان المبالغة تكون في الخمسين اكثر وسنبين فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى
وفي هذا لطيفة وهي ان الله ذكر في الاية المتقدمة عالم الاجساد والخلق واشار الى عظمة الملك بلفظ يوهم المكان
فكانه ذكر عظمة المكان مريدا به عظمة الملك وذكر في هذه الاية عالم الارواح والامر بقوله يدبر الامر والروح
من عالم الامر كما قال تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي واشار الى دوامه بلفظ يوهم الزمان والمراد
دوام النفاذ كما يقال في العرف طال زمان فلان والزمان لا يطول وانما الواقع في الزمان يمتد فيوجد في ازمنة
كثيرة فيطول ذلك فياخذ ازمنة كثيرة فاشار هناك الى عظمة الملك بالمكان واشار ههنا الى دوامه بالزمان
والمكان من ملكه وخلقه والزمان بحكمه وامره واعلم ان ظاهر قوله تعالى يدبر الامر في يوم يقتضي ان يكون امره
في يوم واليوم له ابتداء وانتهاء فيكون امره في زمان حادث فيكون حادثا وبعض من يقول بان الله على العرش
استوى يقول بان امره قديم حتى الحروف وكلمة كن فكيف فهم من كلمة على كونه في مكان ولم يفهم من كلمة
في كون امره في زمان ثم بين ان هذا الملك العظيم النافذ الامر غير غافل فان الملك اذا كان امره نافذا يطاع في
امره ونهيه ولكن يكون غافلا لا يكون مهيبا عظيما كما يكون مع ذلك خبيرا يقظانا لا يخفى عليه امور المماليك
والمماليك فقال ذلك عالم الغيب والشهادة ولما ذكر من قبل عالم الاشباح بقوله خلق السموات وعالم الارواح
بقوله يدبر الامر من السماء الى الارض قال عالم الغيب يعني يعلم ما في الارواح والشهادة يعلم ما في الاجسام
او نقول قال عالم الغيب اشارة الى ما لم يكن بعد والشهادة اشارة الى ما وجد وكان وقدم العلم بالغيب
لانه اقوى واشد انباء عن كمال العلم قوله تعالى العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على
الانتقام من الكفرة رحيم واسع الرحمة على البررة قوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان
من طين لما بين الدليل الدال على الوحدانية من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما واردفه
بتوابعه ومكملاته ذكر الدليل الدال عليها من الانفس فقوله الذي احسن كل شيء خلقه يعني احسن كل شيء مما
ذكره من الذي بين السموات والارض خلقه وهو كذلك لانك اذا نظرت الى الاشياء رأيتها على ما ينبغي
صلابة الارض للنبات والنبات وسلاسة الهواء للاستنشاق وقبول الانشقاق لسهولة الاستطراق
وسيلان الماء ليقدر عليه في كل موضع وحركة النار الى فوق لانها لو كانت مثل الماء تتحرك يمنة ويسرة

لاحترق العالم فخلقت طالبة لجهة فوق حيث لاشئ هناك يقبل الاحتراق وقوله وبدأ خلق الانسان من
طين قيل المراد ادم عليه السلام فانه خلق من طين ويمكن ان يقال بان كل ماء وتراب يجتمعان والادمى اصله
منى والمنى اصله غذاء والاغذية اما حيوانية او نباتية فالحيوانية ترجع بالاخرة الى النباتية والنبات
وجوده بالماء والتراب الذى هو الطين قوله تعالى ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين • فعلى التفسير
الاول ظاهر لان ادم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثانى هو ان اصله
من الطين ثم يوجد من ذلك الاصل سلالة هى من ماء مهين فان قال قائل التفسير الثانى غير صحيح لان قوله
وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله دليل على ان جعل النسل بعد خلق الانسان من طين فنقول لا بل
التفسير الثانى اقرب الى الترتيب اللفظى فانه تعالى بدأ بذكر الامر فى الابتداء فخلق الانسان فقال بدأه من
طين ثم جعله سلالة ثم سواه ونفخ فيه من روحه • وعلى ما ذكرتم يبعد ان يقال ثم سواه ونفخ فيه من
روحه عائد الى ادم ايضا لان كلمة ثم للتراخى فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق ادم
واعلم ان دلائل الافاق ادل على كمال القدرة كما قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر ودلائل الانفس ادل على
نفاذ الارادة فان التغييرات فيها كثيرة واليه الاشارة بقوله ثم جعل نسله ثم سواه اى كان طينا فجعله منيا ثم
جعله بشرا سويا قوله تعالى ونفخ فيه من روحه اضافة الروح الى نفسه كاضافة البيت اليه للتشريف واعلم ان
النصارى يفترون على الله الكذب ويقولون بان عيسى كان روح الله فهو ابن الله ولا يعلمون ان كل احد فان روحه
روح الله لقوله تعالى ونفخ فيه من روحه اى الروح التى هى ملكه كما يقول القائل دارى وعبدى ولم يقل اعطاه من
جسمه لان الشرف بالروح فاضاف الروح دون الجسم ثم اورد بعد ذلك ما يترتب على نفخ الروح من السمع والبصر
والعلم فقال وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون • وفيه مسائل المسئلة الاولى قال تعالى
وجعل لكم مخاطبا ولم يخاطب من قبل وذلك لان الخطاب يكون مع الحى فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعد وقال
وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما فى قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فنقول هناك لم يذكر الامور
المرتبة وانما اشار الى تمام الخلق وههنا ذكر الامور المرتبة وهى كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مستويا
بانواع القوى ثم خاطب فى بعض المراتب دون البعض المسئلة الثانية الترتيب السمع والبصر والافئدة على مقتضى الحكمة
وذلك لان الانسان يسمع اولا من الابوين او الناس امورا فيفهمها ثم يحصل له بسبب ذلك بصيرة فيبصر الامور
ويجربها ثم يحصل له بسبب ذلك ادراك تام وذهن كامل فيستخرج الاشياء من قلبه ومثاله شخص يسمع من
استاذه شيئا ثم يصير اهلا لمطالعة الكتب وفهم معانيه ثم يصير اهلا للتصنيف فيكتب من قلبه كتبا
فكذلك الانسان يسمع ثم يطالع صحائف الموجودات ثم يعلم الامور الخفية المسئلة الثالثة ذكر فى السمع المصدر
وفى البصر والفؤاد الاسم ولهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع وذلك لحكمة وهى
ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد فان الانسان لا يضبط فى زمان واحد كلامين والاذن محله ولا اختيار
له فيه فان الصوت من اى جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص القوة بادراك البعض دون البعض
واما الابصار فمحله العين ولها فيه شبه اختيار فانها تتحرك الى جانب مرئى دون اخر وكذلك الفؤاد محل الادراك
وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل فى السمع تاثير والقوة مستبدة فذكر
القوة وفى العين والفؤاد للمحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول
سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لان المختار هو الاصل وغيره آلته
فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار آلتها والفؤاد كذلك وقوة
الفهم آلته فذكر فى السمع المصدر الذى هو القوة وفى الابصار والافئدة الاسم الذى هو محل القوة ولان
السمع قوة واحدة ولها فعل واحد ولهذا لا يسمع الانسان فى زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويدرك
فى زمان واحد صورتين واكثر ويتبينها المسئلة الرابعة قدم السمع هنا والقلب فى قوله تعالى ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم فنقول ذلك يحقق ما ذكرنا وذلك لان عند الاعطاء ذكر الادنى وارتقى الى الاعلى
فقال اعطاكم السمع ثم اعطاكم ما هو اشرف منه وهو القلب وعند السلب قال ليس لهم قلب يدركون به ولا ما
دونه وهو السمع الذى يسمعون به ممن له قلب يفهم الحقائق ويستخرجها وقد ذكرنا هناك ما هو السبب
فى تاخير الابصار مع انها فى الوسط فيما ذكرنا من الترتيب وهو ان القلب والسمع سلب قوتهما بالطبع فجمع بينهما
وسلب قوة البصر بجعل الغشاوة عليه فذكرها ناحية قوله تعالى وقالوا ائذا ضللنا فى الارض لما قال قليلا
ما تشكرون بين عدم شكرهم باتيانهم بضده وهو الكفر وانكار قدرته على احياء الموتى وقد ذكرنا ان الله
فى كلامه القديم كلما ذكر اصلين من الاصول الثلاثة لم يترك الاصل الثالث وههنا كذلك لما ذكر الرسالة
بقوله تنزيل الكتاب الى قوله لتنذر قوما ما اتيهم من نذير من قبلك وذكر الوحدانية بقوله الله الذى خلق
الى قوله وجعل لكم السمع والابصار ذكر الاصل الثالث وهو الحشر بقوله ائذا ضللنا فى الارض وفيه مسائل
المسئلة الاولى الواو للعطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس
بممكن المسئلة الثانية انه تعالى قال فى تكذيبهم الرسول فى الرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال فى تكذيبهم اياه
فى الحشر وقالوا بلفظ الماضى وذلك لان تكذيبهم اياه فى الرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان ذلك حالة وجوده
فقال يقولون يعنى هم فيه واما انكارهم للحشر كان سابقا صادرا منهم ومن ابائهم فقال وقالوا المسئلة الثالثة
انه تعالى صرح بذكر قولهم فى الرسالة حيث قال ام يقولون وفى الحشر حيث قال قالوا ائذا ولم يصرح بذكر قولهم
فى الوحدانية وذلك لانهم كانوا مصرين فى جميع الاحوال على انكار الحشر والرسول واما الوحدانية فكانوا يعترفون
بها فى المعنى الا ترى ان الله تعالى قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله
ليس بواحد وان كانوا قالوه فى الظاهر المسئلة الرابعة لو قال قائل لما ذكر الرسالة ذكر من قبل دليلها وهو التنزيل الذى

لا ريب فيه ولما ذكر الوحدانية ذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر
لم يذكر الدليل تقول فى الجواب ذكر دليله ايضا وذلك لان خلق الانسان ابتداء دليل على قدرته على اعادته ولهذا استدل الله
على امكان الحشر بالخلق الاول كما قال تعالى ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة وكذلك خلق
السموات كما قال تعالى او ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى قوله تعالى ائنا لفى خلق جديد • اى انا
كائنون فى خلق جديد او واقعون فيه بل هم بلقاء ربهم كافرون • اضراب عن الاول يعنى ليس انكارهم بمجرد الخلق ثانيا بل
يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثانى لما اعترفوا بالعذاب والثواب او نقول معناه لم ينكروا البعث لنفسه
بل لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه فانكروا المفضى اليه ثم بين لهم ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفيكم ملك الموت
الذى وكل بكم ثم الى ربكم ترجعون • يعنى لا بد من الموت ثم من الحيوة بعده واليه الاشارة بقوله ثم الى ربكم ترجعون
وقوله الذى وكل بكم اشارة الى انه لا يغفل عنكم واذا جاء اجلكم لا يؤخركم اذ لا شغل له الا هذا وقوله قل يتوفيكم ملك
الموت ينبئ عن بقاء الارواح فان التوفى الاستيفاء والقبض وهو الاخذ والاعدام المحض ليس باخذ ثم ان الروح الزكى
الطاهر يبقى عند الملائكة مثل الشخص بين اهله المتأنسين له والخبيث الفاجر يبقى عندهم كالاسير بين قوم لا يعرفهم ولا
يعرف لسانهم والاول ينمو ويزيد ويزداد صفاؤه وقوته والاخر يذبل ويضعف ويزداد شقاؤه وكدورته والحكماء
يقولون بان الارواح الطاهرة تتعلق بجسم سماوى خير من بدنها وتكمل فيه والارواح الفاجرة لا كمال لها بعد التعلق
الثانى فان ارادوا ما ذكرنا فقد وافقونا والا فيتعين النظر فى ذلك بحسب ارادتهم قد يكون حقا قولهم وقد يكون غير
حق فان قيل هم انكروا الاحياء والله تعالى ذكر الموت وبينهما مباينة تقول فيه وجهان احدهما ان ذلك دليل الاحياء
ودفع استبعادهم ذلك فانهم قالوا اما عدم بالكلية كيف يكون الموجود عين ذلك فقال الملك يقبض الروح والاجزاء
تتفرق فجمع الاجزاء لا بعد فيه وامر الملك برد ما قبضه لا صعوبة فيه ايضا فقوله يتوفيكم ملك الموت اى الارواح تعلق
فترد الى اجسادها قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لما انهم يرجعون الى ربهم بين ما يكون عند الرجوع
على سبيل الاجمال بقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم يعنى لو ترى حالهم وتشاهد استخجالهم
لترى عجبا وقوله ترى يحتمل ان يكون خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم تشفيا لصدره فانهم كانوا يؤذونه بالتكذيب
ويحتمل ان يكون عاما مع كل احد كما يقول القائل ان فلانا كريم اذا خدمته ولو لحظة يحسن اليك طول عمرك ولا يريد به
خاصا وقوله عند ربهم بيان شدة الخجالة لان الرب اذا اساء اليه المربوب ثم وقف بين يديه يكون فى غاية الخجالة
قوله تعالى ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون • يعنى يقولون او قائلين ربنا ابصرنا وحذف
يقولون اشارة الى غاية خجالتهم لان الخجل العظيم الخجالة لا يتكلم وقوله ابصرنا وسمعنا اى ابصرنا الحشر وسمعنا قول
الرسل فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا وقولهم انا موقنون • معناه انا فى الحال امنا ولكن النافع الايمان والعمل
الصالح ولكن العمل الصالح لا يكون الا عند التكليف به وهو فى الدنيا فارجعنا نعمل وهذا باطل منهم فان الايمان
لا يقبل فى الاخرة كالعمل الصالح او نقول المراد منه انهم ينكرون الشرك كما قالوا وما كنا مشركين فقالوا ان هذا
الذى جرى علينا ما جرى الا بسبب ترك عمل الصالح واما الايمان فانا موقنون وما اشركنا ثم قال تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هديها جوابا عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا وبيانه انه تعالى قال انى لو ارجعتكم الى الايمان
لهديتكم فى الدنيا ولما لم اهدكم تبين انى ما اردت وما شئت ايمانكم فلا اردكم فقوله ولو شئنا صريح فى ان مذهبنا
صحيح حيث نقول ان الله ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر قوله تعالى ولكن حق القول منى لاملأن جهنم
وقع القول منى وهو قوله تعالى لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك وهذا من حيث النقل وله وجه فى العقل
وهو ان الله تعالى لم يفعل فعلا خاليا عن حكمة وهذا متفق عليه والخلاف فى انه هل قصد الفعل للحكمة او فعل الفعل
ولزمته الحكمة لا بحيث تحمله تلك على الفعل واذا علم ان فعله لا يخلو عن الحكمة فقال الحكماء حكمة افعاله باسرها
لا تدرك على سبيل التفصيل لكن تدرك على سبيل الاجمال وكل كون وقع فى العالم وفساد فحكمته تخرج من تقسيم
عقلى وهو ان الفعل اما ان يكون خيرا محضا او شرا محضا او خيرا مشوبا بشر وهذا القسم على ثلاثة اقسام قسم
خيره غالب وقسم شره غالب وقسم خيره وشره متلازمان اذا علم هذا فخلق الله عالما فيه الخير المحض وهو عالم الملائكة
وهو العالم العلوى وخلق عالما فيه خير وشر وهو عالمنا وهو العالم السفلى ولم يخلق عالما فيه شر محض ثم ان
العالم السفلى الذى هو عالمنا وان كان الخير والشر موجودين فيه لكنه من القسم الاول الذى خيره غالب فانك اذا
قابلت المنافع بالمضار والنافع بالضار تجد المنافع اكثر واذا قابلت الشر بالخير تجد الخير اكثر وكيف لا والمؤمن
يقابله الكافر ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شر اصلا من اول عمره الى اخره كالانبياء والاولياء وكان
لا يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه خير اصلا وغاية ما فى الباب ان الكفر يحبط خيره ولا ينفعه انما يستحيل نظرا الى العادة
ان يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة ماء ولا يطعم الجائع لقمة خبز ولا يذكر ربه فى عمره وكيف لا وهو فى زمان صباه
كان مخلوقا على الفطرة المقتضية للخيرات اذا ثبت هذا فنقول قالوا لولا الشر فى هذا العالم لكان مخلوقات الله منحصرا
القسم
فى الخير المحض ولا يكون قد خلق الذى فيه الخير الغالب والشر القليل ثم ان ترك خلق هذا القسم ان كان لما فيه من الشر
فترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب الحكمة الا ترى ان التاجر اذا طلب منه درهم بدينار فلو امتنع وقال فى
هذا شر وهو زوال الدرهم عن ملكى فيقال له لكن فى مقابلته خير كثير وهو حصول الدينار فى ملكك وكذلك الانسان
لو ترك الحركة اليسيرة لما فيها من المشقة مع علمه بانها تحصل له راحة مستمرة ينسب الى مخالفة الحكمة فاذا نظر الى الحكم
كان وقوع الخير الكثير المشوب بالشر القليل من اللطف فخلق العالم الذى يقع فيه الشر والى هذا اشار بقوله انى
جاعل فى الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقال تعالى
فى جوابهم انى اعلم ما لا تعلمون اى اعلم ان هذا مناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ثم بين لهم خيره بالتعليم كما قال
وعلم ادم الاسماء كلها يعنى انما الملائكة خلق الشر المحض والشر الغالب والشر المساوى لا يناسب الحكمة واما
خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل مناسب فقوله اتجعل فيها من يفسد فيها اشارة الى الشر واجابهم الله بما فيه

من الخير بقوله وعلم ادم الاسماء فان قال قائل فالله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث لا يوجد فيه شر فيقال له ما قال الله تعالى ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها يعني لو شئنا لخلصنا الخير من الشر لكن حينئذ لا يكون الله خلق الخير الكثير المشوب بالشر القليل وهو قسم معقول فما كان يجوز تركه للشر القليل وهو لا يناسب الحكمة لان ترك الخير الكثير للشر القليل غير مناسب للحكمة وان كان لا كذلك فلا مانع من خلقه فيخلقه لما فيه من الخير الكثير وهذا الكلام يعبر عنه من يقول برعاية المصالح ان الخير في القضاء والشر في القدر فالله قضى بالخير ووقع الشر في القدر بفعله المنزه عن القبح والجهل قوله تعالى من الجنة والناس اجمعين ٥ لانه قال لابليس لاملان جهنم منك وممن تبعك وهذا اشارة الى النار لمن في العالم السفلي والذين في العالم العلوي مبرؤن عن دخول النار وهم الملائكة وهذا يقتضي ان لا يكون ابليس من الملائكة وهو الصحيح وقوله اجمعين يحتمل وجهين احدهما ان يكون تاكيدا وهو الظاهر والثاني ان يكون حالا اي مجموعين فان قيل كيف جعل جميع الجن والانس مما يملأ بهم النار فنقول هذا لبيان الجنس اي جهنم تملأ من الجن والانس لا غير امنا الملائكة ولا يقتضي ذلك دخول الكل كما يقول القائل ملأت الكيس من الدراهم لا يلزم ان لا يبقى درهم خارج الكيس فان قيل هذا يقتضي ان تكون جهنم ضيقة يمتلئ ببعض الخلق نقول هو كذلك وانما الواسع هو الجنة التي هي من الرحمة الواسعة قوله تعالى فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا انا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون لما بين تعالى بقوله ولو شئنا لاتينا انهم لا رجوع لهم قال لهم اذا علمتم انكم لا رجوع لكم فذوقوا بما نسيتم وفي تفسير الاية مسئلتان المسئلة الاولى قوله فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم يحتمل ان يكون منصوبا بذوقوا اي ذوقوا لقاء يومكم بما نسيتم وعلى هذا يحتمل ان يكون المنسي هو الميثاق الذي اخذ منهم بقوله الست بربكم قالوا بلى او بما في الفطرة من الوحدانية فنسي بالاقبال على الدنيا والاشتغال بها ويحتمل ان يكون منصوبا بقوله نسيتم اي بما نسيتم لقاء هذا اليوم ذوقوا وعلى هذا لو قال قائل النسيان لا يكون الا في المعلوم اولا اذا جهل اخرا نقول لما ظهرت براهينه فكانه ظهر وعلم ولما تركوه بعد الظهور ذكر بلفظ النسيان اشارة الى كونهم منكرين لامر ظاهر كمن ينكر امرا كان فعله المسئلة الثانية قوله تعالى هذا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون اشارة الى اليوم اي فذوقوا بما نسيتم لقاء هذا اليوم وثانيها ان يكون اشارة الى لقاء اليوم اي فذوقوا بما نسيتم هذا اللقاء وثالثها ان يكون اشارة الى العذاب اي فذوقوا هذا العذاب بما نسيتم لقاء يومكم ثم انا نسيناكم اي تركناكم بالكلية غير ملتفت اليكم كما يفعله الناسي قطعا لرجاءكم ثم ذكر ما يلزم من تركنا اياهم كما يترك الناسي وهو خلود العذاب لان من لا يخلصه الله فلا خلاص له فقال وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون ٥ اشارة الى ان الايمان بالايات كالحاصل وانما ينساه البعض فاذا ذكر بها خر ساجدا له يعني انقادت له اعضاؤه وسبح بحمده يعني ويحرك لسانه بتنزيهه عن الشرك وهم لا يستكبرون يعني وكان قلبه خاشعا لا يتكبر ولا يستكبر عن عبادته فهو المؤمن حقا قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون ٥ يعني بالليل قليلا ما يهجعون ٥ وقوله يدعون ربهم اي يصلون فان الصلوة والدعاء من باب واحد في المعنى ويطلبون وهذا لاينا في الاول لان الطلب قد يكون بالصلوة والحمل على الاول اولى لانه قال بعده ومما رزقناهم ينفقون وفي اكثر المواضع التي ذكر فيها الزكوة ذكر الصلوة قبلها كقوله تعالى ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم وقوله خوفا وطمعا يحتمل ان يكون مفعولا له ويحتمل ان يكون حالا اي خائفين طامعين كقولك جاؤني زورا اي زائرين وكان في الاية الاولى اشارة الى المرتبة العالية وهي العبادة لوجه الله مع الذهول عن الخوف والطمع بدليل قوله اذا ذكروا بها خروا فانه يدل على ان مجرد الذكر يوجد منهم السجود وان لم يكن خوف ولا طمع وفي الاية الثانية اشارة الى المرتبتين الاخريين وهي العبادة خوفا كمن يخدم الملك الجبار مخافة سطوته او يخدم الملك الجواد طمعا في بره ثم بين لهم ما يكون جزاء فعلهم فقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون ٥ يعني مما تقر العين عنده ولا يلتفت الى غيره يقال ان هذا لا يدخل في عيني يعني عيني متطلع الى غيره فاذا لم يبق تطلع العين الى شئ اخر لم يبق للعين مسرح الى غيره فيقر جزاء بحكم الوعد وهذا فيه لطيفة وهي ان من العبد شئ وهو العمل الصالح ومن الله اشياء سابقة من الخلق والرزق وغيرهما واشياء لاحقة من الثواب والاكرام فلله تعالى ان يقول جزاء الاحسان احسان وانا احسنت اولا والعبد احسن في مقابلته فالثواب تفضل ومنحة من غير عوض وله ان يقول جعلت الاول تفضلا لا اطلب عليه عوضا فاذا اتى العبد بالعمل الصالح وليس عليه شئ لاني برأته عما عليه من النعم فكان هو اتيا بحسنة ابتداء وجزاء الاحسان احسان فاجعل الثواب جزاء كلاهما جائز لكن غاية الكرم ان يجعل الاول هبة ويجعل الثاني مقابلا وعوضا لان العبد ضعيف لو قيل له بان فعلك جزاء فلا تستحق الجزاء وانما الله متفضل يثق ولكن لا يطمئن قلبه واذا قيل له الاول غير محسوب عليك والذي اتيت به اتيت به باذن وذلك عليه استحقاق ثواب يثق ويطمئن قلبه ثم اذا عرفت هذا من فضل الله فالواجب من جانب العبد ان يقول فعلي جزاء نعم الله السابقة ولا استحق به جزاء فاذا اثابه الله يقول الذي اتيت به كان جزاء وهذا ابتداء احسان من الله يستحق جزاء وشكرا فياتي بحسنة فيقول الله اتى بحسنة اليه جزاء فعله الاول وما فعلته اولا لا اطلب جزاءه فيجازيه ثالثا فيشكر العبد ثالثا فيجازيه رابعا وعلى هذا لا ينقطع المعاملة بين الرب والعبد ومثله في الشاهد اثنان تحابا فاهدى احدهما الى الاخر هدية ونسيها والمهدى اليه يتذكرها فاهدى الى المهدي عوضا فراه المهدي ابتداء لنسيانه ما اهداه اليه فجازاه بهدية فقال المحب الاخر ما اهديته كان جزاء لهديتك السابقة وهذه هدية ما عوضتها بعوض ويعوض عنه المحب الاخر ويتسلسل الامر بينهما ولا ينقطع التهادي والتحاب بخلاف من ارسل الى واحد هدية وهو يتذكرها فاذا بعث اليه المهدي له عوضا يقول هذا عوض ما اهديته اليه فيسكت ويترك الاهداء فينقطع واعلم ان التكاليف يوم القيمة وان ارتفعت لكن الذكر والشكر والعبادة لا ترتفع بل العبد يعبد ربه في الجنة اكثر مما يعبده في الدنيا وكيف لا وقد صار حاله مثل حال الملائكة الذين قال في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون غاية ما في الباب ان العبادة ليست عليهم بتكليف بل هي مثل مقتضى الطبع

ومن جملة الاسباب الموجبة لدوام نعيم الجنة هذا وكيف لا وخدمة الملوك لذة وشرف فلا يترك وان قرب العبد منه بل يزداد لذة بها قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون لما بين حال المجرم والمؤمن قال للعاقل هل يستوي الفريقان ثم بين انهما لا يستويان ثم بين عدم الاستواء على سبيل التفصيل فقال اما الذين امنوا وعملوا الصلحت فلهم جنات المأوى اشارة الى ما ذكرنا ان الله احسن ابتداء لا لعوض فلما امن العبد وعمل صالحا قبله منه وكانه ابتداء فجازاه باعطاء الجنة ثم قال نزلا اشارة الى ان بعدها اشياء لان النزل ما يعطي الملك النازل وقت نزوله قبل ان يجعل له راتبا ويكتب له خبزا قوله تعالى بما كانوا يعملون يحقق ما ذكرنا قوله تعالى واما الذين فسقوا فمأويهم النار اشارة الى حال الكافر وقد ذكرنا ان العمل الصالح مع الايمان له تاثير اما الكفر فاذا جاء فلا التفات الى الاعمال فلم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه [illegible] التبديل زيادة اكرام [illegible] هذه الدار [illegible] وقوله [illegible] اسكن انت وزوجك الجنة وكان في علمه انه يخرجه منها [illegible] لم يكن للمؤمن خروج منها [illegible] كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها اشارة الى معنى حكمي وهو ان الالم اذا تمكن [illegible] ولهذا قال الاطباء ان حرارة حمى الدق بالنسبة الى الحرارة حمى البلغمية نسبة النار الى الماء المسخن ثم ان المدقوق لا يحس من الحرارة بما يحس به من به حمى البلغمية [illegible] وكذلك الانسان اذا وضع يده في ماء بارد يتالم من البرد فاذا صبر زمانا طويلا لا يتالم يده ويبطل عنه ذلك الالم الشديد [illegible] كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها [illegible] قوله تعالى وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلهم يرجعون [illegible] ومعناه انهم في الدنيا كانوا يكذبون بعذاب النار [illegible] ثم انهم في الاخرة [illegible] فاذن معنى قوله ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون [illegible] ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر [illegible] عذاب الدنيا لا نسبة له الى عذاب الاخرة لان عذاب الدنيا لا يكون شديدا ولا مديدا [illegible] الشدة واما عذاب الاخرة فشديد ومديد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى في مقابلة العذاب الاقصى والعذاب الاكبر في مقابلة الاصغر فما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر فنقول حصل في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر انه قليل صغير وحصل في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم كبير لكن القرب في عذاب الدنيا هو الذي يصلح للتخويف به فان العذاب العاجل وان كان قليلا قد يحترز منه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان اجلا وكذا الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال ولنذيقنهم من العذاب الاصغر لما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الاقصى لما حصل التخويف به مثل ما يحصل بوصفه بالكبر (الابعد) وبالجملة فقد اختار الله في العذابين الوصف الذي هو اصلح للتخويف من الوصفين اللذين فيهما حكمة بالغة المسئلة الثانية قوله تعالى لعلهم يرجعون هذا الترجي ذلك على الله تعالى محال فما الحكمة فيه فنقول فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك ههنا نذيقهم على الوجه الذي يفعل الراجي من التدريج وثانيهما معناه نذيقهم العذاب اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه ونزيد وجها اخر من عندنا وهو ان كل فعل يتلوه امر مطلوب من ذلك الفعل يصح تعليل ذلك الفعل بذلك الامر كما يقال فلان اتجر ليربح ثم ان هذا التعليل ان كان في موضع لا يحصل الجزم بحصول الامر من الفعل نظرا الى نفس الفعل فان حصل الجزم والعلم بناء على امر من خارج فانه يصح ان يقال يفعل كذا رجاء كذا كما يقال تجر رجاء ان يربح وان حصل للتاجر جزم بالربح لا يقدح ذلك في صحة قولنا يرجو لما ان الجزم غير حاصل نظرا الى التجارة وان كان الجزم حاصلا نظرا الى الفعل لا يصح ان يقال يرجو وان كان ذلك الجزم يحتمل خلافه كقولنا لقائل فلان حز رقبة عدوه رجاء ان يموت لا يصح لحصول الجزم بالموت عقيب الحز نظرا اليه وان امكن ان لا يموت نظرا الى قدرة الله ويصح قولنا قوله تعالى في حق ابرهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي مع انه كان عالما بالمغفرة لكن لما لم يكن الجزم حاصلا من نفس الفعل اطلق عليه الطمع وكذلك قوله تعالى وارجوا اليوم الاخر مع ان الجزم لازم بر اذا علم ما ذكرنا فنقول في كل صورة قال تعالى لعلهم فان نظرنا الى الفعل لا يلزم الجزم فان من التعذيب لا يلزم الرجوع لزوما بينا فيصح قولنا نرجو وان كان علمه حاصلا بما يكون غاية ما في الباب ان الرجاء في اكثر الامر استعمل فيما لا يكون الامر معلوما فاوهم ان لا يجوز الاطلاق في حقه تعالى وليس كذلك بل الترجي يجوز في حقه تعالى ولا يلزم منه عدم العلم وانما يلزم عدم الجزم بناء على ذلك الفعل وعلم الله ليس مستفادا من الفعل فيصح حقيقة الترجي في حقه على ما ذكرنا من المعنى قوله تعالى ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها يعني لنذيقنهم ولا يرجعون فيكونون قد ذكروا بايات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منهم احد لان من كفر بالله ظالم

فان الله لذوي البصائر ظاهر لا يحتاج المستتر الباطن الى شاهد يشهد عليه بل هو شهيد على كل شيء كما قال تعالى
اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وكما قال سنريهم اياتنا اى دليلك الله لا يحتاج تأثير الباطن الى دليل على
الله ولهذا قال بعض العارفين رأيت الله قبل كل شيء فمن لم يكفه الله فسائر الموجودات سواء كان فيها نفع
او ضر كان في معرفة الله كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم فان لم يكفهم ذلك فيسبغ عليهم نعمه
ظاهرة وباطنة فالاول الذي لا يحتاج الى غير الله هو عدل والثاني الذي يحتاج الى الدليل فهو متوسط والثالث الذي
لم يكفه الافاق ظالم والرابع الذي لم تقنعه النعم اظلم من ذلك الظالم وقد يكون اظلم منه اخر وهو الذي اذا
اذيق العذاب لا يرجع عن ضلالته فان الاكثر كان من صفتهم انهم اذا مسهم ضر دعوا ربهم منيبين اليه فهذا
لما عذب ولم يرجع فلا اظلم منه اصلا فقال ومن اظلم ممن ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها قوله تعالى انا من
المجرمين منتقمون اى لما لم ينفعهم العذاب الادنى فانا ننتقم منهم بالعذاب الاكبر قوله تعالى ولقد اتينا موسى
الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما قرر الاصول
الثلاثة على ما بيناه عاد الى الاصل الذي بدأ به وهو الرسالة المذكورة في قوله تعالى لتنذر قوما ما اتيهم
من نذير وقال لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسلا مثلك واختار من بينهم موسى لقربه من النبي صلى
الله عليه وسلم ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال
لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى كانوا يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك
بالمجمع عليه وقوله فلا تكن في مرية من لقائه قيل معناه فلا تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه
وقيل انه رآه ليلة المعراج وقيل معناه فلا تكن في شك من لقاء الكتاب فانك تلقاه كما لقي موسى الكتاب
ويحتمل ان تكون الاية واردة لا للتقرير بل لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما اتى بكل اية وذكرها واعرض
عنها قومه حزن عليهم فقيل له تذكر حال موسى ولا تحزن فانه لقي ما لقيت واوذي كما اوذيت وعلى هذا فالاختيار
موسى لحكمة وهي ان احدا من الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا به واما الذين امنوا به فلم يخالفوه
غير قوم موسى فان من لم يؤمن اذاه مثل فرعون وغيره ومن امن به من بني اسرائيل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب
اشياء منه مثل طلب رؤية الله جهرة ومثل قولهم اذهب انت وربك فقاتلا ثم بين له ان هدايته غير خالية
عن المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتاب موسى هدى وجعل منهم ائمة يهدون كذلك
نجعل كتابك هدى ونجعل من امتك صحابة يهدون كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فكذلك اصبروا وامنوا
بان وعد الله حق ثم قال تعالى ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون هذا يصلح جوابا
لسؤال وهو انه لما قال تعالى وجعلنا منهم ائمة يهدون كان لقائل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا
وصاروا فرقا وسبيل الحق واحد فقال فيهم هداة والله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر
يوم القيمة وفيه وجه اخر وهو انه تعالى بين انه يفصل بين المختلفين من امة واحدة كما يفصل بين المختلفين من
الامم فينبغي ان لا يأمن من امن ولم يجتهد فان المبتدع معذب كالكافر غاية ما في الباب ان عذاب الكافر
اشد والمه امد وادوم قوله تعالى اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون قد ذكرنا ان قوله ولقد
اتينا موسى الكتاب تقرير لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم واعادة لبيان ما سبق في قوله لتنذر قوما ما اتيهم
من نذير ولما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد وقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم قوله تعالى يمشون
في مساكنهم زيادة في بيانه اى مساكن المهلكين دالة على حالهم وانتم تمشون فيها وتبصرونها قوله تعالى
ان في ذلك لايات افلا يسمعون اعتبر فيه السمع لانهم ما كان لهم قوة الادراك بانفسهم والاستنباط
بعقولهم فقال افلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يعلم الشيء ويفهمه قوله تعالى اولم يروا انا نسوق
الماء الى الارض الجرز لما بين الاهلاك وهو الاماتة بين الاحياء ليكون اشارة الى ان النفع والضر بيد الله والجرز الارض
اليابسة التي لا نبات بها والجرز هو القطع فكانها المقطوع عنها الماء والنبات قوله تعالى فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم
وانفسهم قدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه احدها ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان
والثاني ان الزرع هو غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يحصل من الحيوان وكان الحيوان يأكل الزرع ثم الانسان
يأكل الحيوان والثالث اشارة الى ان الاكل من دأب الدواب والانسان يأكل بحيوانيته واما بما فيه من القوة العقلية فكماله
بالعبادة ثم قال تعالى افلا يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضين فانها كانت مسموعة ثم لما بين تعالى الرسالة والتوحيد
بين الحشر بقوله ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين الى اخر السورة فصار ترتيب اخر السورة كترتيب اولها
حيث ذكر الرسالة في اولها بقوله لتنذر قوما وفي اخرها بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب وذكر التوحيد بقوله الله الذي
خلق السموات والارض وبقوله الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين وفي اخر السورة ذكر بقوله
اولم يهد لهم وقوله اولم يروا انا نسوق وذكر الحشر في اولها بقوله وقالوا ءاذا ضللنا في الارض وفي اخرها بقوله
ويقولون متى هذا الفتح قوله تعالى قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ولا هم ينظرون اى لا يقبل ايمانهم
في تلك الحالة لان الايمان المقبول هو الذي يكون في دار الدنيا ولا ينظرون اى لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا
فيقبل ايمانهم ثم لما بين تعالى المسائل واتقن الدلائل ولم ينفعهم قال فاعرض عنهم اى لا تناظرهم بعد ذلك وانما
الطريق بعد هذا القتال قوله تعالى وانتظر انهم منتظرون يحتمل وجوها احدها وانتظر هلاكهم فانهم منتظرون
هلاكك وعلى هذا فرق بين الانتظارين لان انتظار النبي صلى الله عليه وسلم بامر الله بعد وعد وانتظارهم
بتسويل انفسهم والتعويل على الشيطان وثانيها وانتظر النصر من الله تعالى فانهم ينتظرون النصر لالهتهم
والفرق بين الانتظارين بين وثالثها وانتظر عذابهم بنفسك فانهم ينتظرونه بلفظهم استهزاء
كما قالوا فاتنا بما تعدنا وقالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الاحزاب مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاث وسبعون آية

قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين ان الله كان عليما حكيما في تفسير الآية مسائل المسألة
الاولى في الفرق بين النداء والمنادى بقوله يا رجل ويا ايها الرجل وقد قيل فيه ما قيل ونحن نقول قد يقال
يا رجل يدل على النداء وقوله يا ايها الرجل يدل على ذلك ايضا وينبئ عن خطر الخطب المنادى له او غفلة المنادى
اما الثاني فهو مذكور واما الاول فلان قوله يا اي جعل المنادى غير معلوم فيكون كل سامع متطلعا الى المنادى
فاذا خص واحدا كان في ذلك انباء الكل لتطلعهم اليه فاذا قال يا زيد او يا رجل لا يلتفت الى جانب المنادى الا
اذا علم هذا فنقول يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي عليه السلام لان قوله النبي ينافي الغفلة لان النبي خبير
فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب المسألة الثانية الامر بالشيء لا يكون الا عند اشتغال المأمور بغير المأمور به
اذ لا يصح ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي كان متقيا فما الوجه فيه فنقول فيه وجهان احدهما منقول
وهو انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقول القائل للجالس اجلس ههنا الى ان اجيئك ويقول القائل للساكت قد اصبت
فاسكت تسلم اى دم على ما انت عليه والثاني وهو معقول لطيف وهو ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه
بعضهم يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه والثالث يخاف من احتجابه فالنبي لم يؤمر بالتقوى بالاول
ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يأمنه ما دام في الدنيا وكيف والامور الدنيوية شاغلة والآدمي في الدنيا
تارة مع الله وتارة مع الاخرى مقبل على ما لا بد منه والا كان معه الله واليه اشار بقوله انما انا بشر مثلكم يوحى الي
يعني يرفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بتقوى توجب استدامة الحضور الوجه
الثاني هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كل لحظة كان يزداد علمه ومرتبته حتى كان حاله فيما مضى بالنسبة الى
ما هو فيه تركا للافضل فكان له في كل ساعة تقوى متجددة فقوله اتق الله على هذا امر بما يسرني ولهذا اشار
صلى الله عليه وسلم بقوله من استوى يوماه فهو مغبون ولذلك طلب من ربه بامر الله اياه زيادة العلم حيث
قال وقل رب زدني علما وايضا الوجه وقعت فيه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله
في اليوم سبعين مرة يعني يتجدد له مقام يقول الذي ابتب منه من الشكر والعبادة لم يكن شيئا اذا علم هذا فالنبي
صلى الله عليه وسلم … كان وقع في خوفه ما يسوءه من جهة الناس الكفار والمنافقين
وايديهم بدليل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فامره الله بتقوى الخوف بتقوى بحيث
ينسيه الخلق ولا يرى الا الحق وزاد الله به درجته وكان ذلك بشارة له لان يا ايها النبي انت ما بقيت في
الدرجة التي تنقص فيها منك مثل تقوى الاحاد وتقوى الاوتاد بل لا تنقص منك الا بتقوى ينسيك نفسك
الا ترى ان الانسان اذا كان يخاف فوت مال اذا هجم عليه غاشم يقصد قتله لا يلتفت الى المال ويهرب ويتركه
فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم امر بمثل هذا التقوى ومع هذا التقوى لا يبقى الخوف من احد غيره وخرج هذا
مخرج قول القائل لمن يخاف زيدا وعمرا خف عمرا فان زيدا لا يقدر عليك اذا كان عمرو معك فليكون
ذلك امرا بالخوف من عمرو فانه يخافه وانما يكون ذلك نهيا عن الخوف من زيد كما هو امر بزيادة الخوف من عمرو
حتى ينسيه زيدا وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين يقرر قولنا اى اتق الله تقوى تمنعك من طاعتهم المسألة
الثالثة لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي ان لا يطيع احدا غير الله نقول
لوجهين احدهما ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي الاتباع ولا يتوقع ان يصير النبي
مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده الا مطاعا والثاني هو انه تعالى لما قال ولا تطع الكافرين
والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من طلب من النبي صلى الله عليه وسلم طاعته فهو كافر او منافق لان
من امر النبي بامر بايجاب معتقدا انه لو لم يفعله لعاقبه بحق يكون كافرا قوله تعالى ان الله كان عليما حكيما اشارة
الى ان التقوى ينبغي ان يكون عن صميم قلبك لا تخفي في نفسك تقوى غير الله كما يفعله الذي يرى من نفسه الشجاعة
حيث يخاف في نفسه ويتجلد فان التقوى من الله وهو عليم وقوله حكيما اشارة الى دفع وهم متوهم وهو ان
متوهما لو قال اذا قال الله شيئا وقال جميع الكافرين والمنافقين مع انهم اقارب النبي صلى الله عليه وسلم
شيئا اخر وراوا المصلحة فيه وذكروا وجها معقولا فاتباعهم لا يكون الا مصلحة فقال تعالى انه حكيم
ولا تكون المصلحة الا في قول الحكيم فاذا امرك الله بشيء فاتبعه ولو منعك اهل العالم عنه قوله تعالى
واتبع ما يوحى اليك من ربك ان الله كان بما تعملون خبيرا يقرر ما ذكرنا من انه حكيم فاتباعه هو الواجب ثم
قال تعالى ان الله كان بما تعملون خبيرا لما قال انه عليم بما في قلوب العباد بين انه عالم خبير باعمالكم فسووا قلوبكم
واصلحوا اعمالكم قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا يعني اتق الله وان توهمت من احد فتوكل على الله فانه
كفى به دافعا ينفع ولا يضر معه شيء وان اضر لا ينفع معه شيء قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه
وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وما جعل ادعياءكم ابناءكم قال بعض المفسرين
الاية نزلت في ابي معمر كان يقول لي قلبان اعلم وافهم باحدهما اكثر مما يفهم محمد فرد الله عليه بقوله ما جعل الله
لرجل من قلبين في جوفه وقال الزمخشري قوله تعالى وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم وما
جعل ادعياءكم ابناءكم اي ما جعل لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين وكلاهما ضعيف بل
الحق ان يقال ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله فكان ذلك
امرا له بتقوى لا يكون فوقها تقوى ومن يتقي ويخاف شيئا خوفا شديدا لا يدخل في قلبه شيء اخر الا ترى
ان الخائف الشديد الخوف ينسى مهما تحالة الخوف فكان الله تعالى قال يا ايها النبي اتق الله حق تقاته ومن
حقها ان لا يكون في قلبك تقوى غير الله فان المرء ليس له قلبان حتى يتقي الله باحدهما وبالاخر غيره فان اتقى
غيره فلا يكون ذلك الا بصرف القلب عن جهة الله الى غيره وذلك لا يليق بالمتقي الذي يدعي انه يتقي الله حق تقاته

ثم ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انه لا ينبغي ان تخشى احدا اولا مثل ما اتفقت في حكاية زينب زوجة زيد حيث
قال تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه يعني مثل ذلك التقوى لا ينبغي ان يدخل في قلبك ثم لما ذكر الله
النبي بتلك الحالة ذكر ما يدفع عنه السوء وقال وما جعل الله دعي المرء ابنه حتى لا يجوز لاحد ان يقدح
فيك ويقول تزوج زوجة ابنه ثم قدم عليه ما هو دليل قوي على اندفاع القبح وهو قوله وما جعل ازواجكم
اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي انكم اذا قلتم لازواجكم انت علي كظهر امي لا تصير هي اما باجماع الكل اما في
الاسلام فلانه ظهار لا يحرم الوطء اما في الجاهلية فلانه كان طلاقا حتى كان يجوز للزوج ان يتزوج بها من جديد
فاذا كان قول القائل لزوجته انت امي او كظهر امي لا يوجب صيرورة الزوجة اما كذلك قول القائل للدعي انت
ابني لا يوجب كونه ابنا فلا تصير زوجة الابن فلم يكن لاحد ان يقول في ذلك شيئا فلم يكن خوفك من الناس له وجه — زوجته
كيف ولو كان امرا مخوفا فما كان يجوز ان تخاف غير الله وليس لك قلبان وقلبك مشغول بتقوى الله فما كان
ينبغي ان تخاف احدا قوله تعالى ذلكم قولكم بافواهكم فيه لطيفة وهي ان الكلام المعتبر على قسمين احدهما كلام يكون — قولكم
عن شيء كان فيقال والثاني كلام يقال فيكون كما قيل والاول كلام الصادقين الذين يقولون ما يكون والاخر
كلام الصديقين الذين اذا قالوا شيئا جعله الله كما قالوه وكلاهما صادر عن قلب والكلام الذي يكون بالفم
فحسب فهو مثل نهيق الحمار ونباح الكلب لان الكلام المعتبر هو الذي يعتمد عليه والذي لا يكون عن قلب
وروية لا اعتماد عليه والله تعالى لما كرم بني ادم وفضله على سائر الحيوانات ينبغي ان يحترز عن التخلق باخلاقها
فقول القائل هذا ابن فلان مع انه ليس ابنه ليس كلاما فان الكلام في الفؤاد وهذا في الفم لا غير واللطيفة هي
ان الله تعالى قال ههنا ذلكم قولكم وقال في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني — بافواهكم
نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج عن قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول بالفم مثل اصوات
البهائم قوله تعالى والله يقول الحق اشارة الى معنى لطيف وهو ان العاقل ينبغي ان يكون قوله اما عن عقل او عن
شرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او يكون عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم يعلم الحقيقة
كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا وكانت الزوجة من قبل زوجة شخص اخر يحتمل ان يكون الولد منه
فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا ورد الشرع به لانه لا
يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر ووجه اخر فيه وهو انهم قالوا لو اهذه زوجة الابن
فتحرم وقال الله تعالى هي لك حلال وقولهم لا اعتبار به فانه بافواههم كاصوات البهائم وقول الله حق فيجب
اتباعه وهو يهدي السبيل يؤكد هذا قوله وقول الله الحق يعني يجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا وقوله تعالى
ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق فيه لطيفة وهي ان الكلام الذي بالفم فحسب يشبه اصوات
البهائم الذي يوجد لا عن قلب ثم ان الكلام الذي بالقلب قد يكون حقا وقد يكون باطلا لان من يقول شيئا عن
اعتقاد فقد يكون مطابقا فيكون حقا وقد لا يكون فيكون باطلا فالقول الذي بالقلب وهو المعتبر من اقوالكم
قد يكون حقا وقد يكون باطلا لانه يتبع الوجود وقول الله حق لانه يتبعه الوجود فانه يقول عما كان او يقول
فيكون فاذا قول الله خير من اقوالكم التي عن قلوبكم فكيف يكون نسبته الى اقوالكم التي بافواهكم فاذا لا يجوز ان
تأخذوا باقوالكم الكاذبة اللاغية وتتركوا قول الله الحق فمن يقول بان تزوج النبي صلى الله عليه وسلم بزينب
لم يكن حسنا يكون قد ترك قول الله الحق فاخذ بقول يخرج عن الفم قوله تعالى وهو يهدي السبيل اشارة الى ان
اتباع ما انزل الله خير من الاخذ بقول الغير ثم بين تعالى الهداية وقال ادعوهم لابائهم ارشادا وقال هو اقسط
عند الله اي اعدل فانه وضع الشيء في موضعه وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي
اعدل كل كلام كقول القائل الله اكبر وثانيهما ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن
فلان ثم تمم الارشاد وقال فان لم تعلموا اباءكم فاخوانكم في الدين ومواليكم يعني قولوا لهم اخواننا واخوة فلان
فان كانوا محررين فقولوا مولى فلان قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به يعني قول القائل لغيره يا بني
بطريق الشفقة وقول القائل لغيره يا ابي بطريق التعظيم فانه مثل الخطأ الا ترى ان اللغو في اليمين مثل
الخطأ وسبق اللسان فكذلك سبق اللسان في قول القائل ابي والسهو وقوله ابني من غير قصد الى اثبات النسب
سواء قوله تعالى ولكن ما تعمدت قلوبكم مبتداء خبره محذوف يدل عليه ما سبق وهو الجناح يعني ما تعمدت
قلوبكم فيه جناح وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب ويرحم المذنب وقد ذكرنا كلاما شافيا في المغفرة
والرحمة في مواضع ونعيد بعضها فنقول المغفرة هو ان يستر القادر القبيح الصادر ممن تحت قدرته حتى
ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال له غفر له والرحمة هو ان يميل اليه بالاحسان لعجز المرحوم
اليه لا لعوض فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من احسن الى غيره رجاء خير منه عوضا
عما صدر منه او طمعا في ماله لا يقال رحمه اذا علمت هذا فالمغفرة اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه
يستر عيبه ثم يراه مفلسا عاجزا فيرحمه ويعطيه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون
معناه انه مال اليه لعجزه فترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه ثم قال النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
تقريرا لصحة ما صدر منه صلى الله عليه وسلم من التزوج بزينب وكانه جواب عن سؤال المعتقد وهو ان قائلا
لو قال هب ان الادعياء ليسوا بابناء كما قلت لكن من سماه غيره ابنا اذا كان لدعيه شيء حسن لا يليق بمروءته
ان يأخذه منه ويطعن فيه عرفا فقال تعالى النبي اولى بالمؤمنين جوابا عن ذلك السؤال وتقريره هو ان
دفع الحاجات على مراتب دفع حاجة الاجانب ثم دفع حاجة الاقارب الذين هم حواشي النسب ثم دفع
حاجة الاصول والفروع الذين هم ابعاض ثم دفع حاجة النفس والاول اعلى والثاني وكذا الاخير فان العاقلة تحمل
الدية عنهم ولا تتحملها عن جانب والثالث ايضا للنفقة والثالث دون الرابع فان النفس — وهو ظاهر
مقدم على الغير واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول اذا علمت هذا فان

فان الانسان

فان الانسان اذا كان معه ما يغطي به احد الرجلين او يدفع به حاجة عن احد شقي بدنه فلو اخذ الغطاء
من احدهما وغطى به الاخر لا يكون لاحد ان يقول لم فعلت فضلا من ان يقول بئسما فعلت اللهم الا ان يكون
احد العوضين اشرف من الاخر مثل ما اذا وقي الانسان عينه بيده ويدفع البرد عن رأسه الذي هو معدن الحواس
ويترك رجله تبرد فانه الواجب عقلا ثم من يعكس الامر يقال له لم فعلت واذا تبين هذا فالنبي اولى بالمؤمن
من نفسه فلو دفع المؤمن حاجة نفسه دون حاجة نبيه يكون مثله مثل من يدهن شعره ويكشف رأسه
في برد مفرط قاصدا به تربية شعره ولا يعلم انه يضر رأسه الذي لا نبات لشعره الا منه فكذلك دفع
حاجة النفس لفراغها الى عبادة الله ولا يعلم بكيفية العبادة الا من الرسول فلو دفع الانسان حاجته
لا للعبادة فهو ليس دافعا للحاجة لان دفع الحاجة ما هو فوق تحصيل المصلحة وهذا ليس فيه مصلحة فضلا
من ان يكون حاجة وان كان للعبادة فترك النبي الذي منه يتعلم كيفية العبادة في الحاجة ودفع حاجة
النفس مثل تربية الشعر مع اهمال امر الرأس فتبين ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد شيئا حرم على الامة
التعرض اليه في الحكمة الواضحة ثم قال تعالى وازواجه امهاتهم تقرير اخر وذلك لان زوجة النبي صلى الله
عليه وسلم ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي صلى الله عليه وسلم فاذا تعلق
خاطره بامرأة شاركت الزوجات في التعلق فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره فلو قال قائل كيف قال وازواجه
امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اشارة الى ان غير من ولدت لا تصير
اما بوجه ولذلك قال تعالى في موضع اخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم فنقول قوله تعالى في الاية المتقدمة
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل جواب عن هذا معناه ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر
اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم تكن لهما بينة وحلفت احداهما
دون الاخرى حكم لها بالولد وان تبين ان التي حلفت دون البلوغ او تكن للاخرى بينة لا يحكم لها بالولد فعلم ان
عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع لا بل في بعض المواضع على الندور تغلب الشريعة الحقيقة فان
الزاني لا يجعل ابا للولد من الزنا اذا ثبت هذا فالشارع له الحكم فقول القائل هذه امي قول يفهم لا عن حقيقة ولا
يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع حق والذي يؤيد هو ان الشارع به الحقائق فله ان يتصرف فيها
الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان
هو الذي يجعل الام الحقيقي اما فله ان يسمي امرأة اما ويعطيها حكم الامومة والمعقول في جعل ازواجه
امهاتنا هو انه تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة والتنازع فيها فان تزوج الابن
بمن كانت تحت الاب يفضي ذلك الى قطع الرحم والعقوق لكن النبي اشرف واعلى درجة من الاب واولى
بالارضاء فان الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي صلى الله عليه وسلم يربي في الدنيا والاخرة فوجب ان تكون
زوجاته مثل زوجات الاباء فان قال قائل فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى ولم يقل ان ازواجه
ازواج ابيكم فنقول لحكمة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بين انه اذا اراد زوجة واحد من الامة
وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي صلى الله عليه وسلم فلو قال انت ابوهم لحرم عليه زوجات المؤمنين على
التأبيد ولانه لما جعله اولى بهم من انفسهم والنفس مقدمة على الاب بقوله عليه السلام ابدأ بنفسك
ثم بمن تعول وكذلك فان المحتاج الى القوت لا يجب عليه صرفه الى الاب ويجب صرفه الى النبي صلى الله عليه وسلم
ثم ان ازواجه لهم حكم زوجات الاب حتى لا يحرم اولادهن على المؤمنين ولا اخواتهن ولا امهاتهن وان كان
كان لكل محرمين في الام الحقيقية والرضاعية قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
من المؤمنين والمهاجرين اشارة الى الميراث قوله تعالى الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اشارة الى الوصية
يعني ان اوصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وبما تركتم فان قيل فعلى هذا اي تعلق
للميراث والوصية بما ذكرت نقول تعلق قوي خفي لا يتبين الا لمن هداه الله بنوره وهو ان غير النبي في
حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي في حال حياته كان يصير له مال
الغير اذا اراده ولا يصير ماله لورثته بعد وفاته كانه تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه بقدرته على تملك مال
الغير وعوض المؤمنين بان ما يتركونه يرجع اليهم حتى لا يكون حرج على المؤمنين فان النبي اذا اراد شيئا يصير له
ثم يموت ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض يعني
بينكم التوارث فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا
انه اولى في حياته بما في ايديكم ثم ان في هذا ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي صلى الله عليه وسلم اولى بالمؤمنين
وهو ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض فان اراد احد بر امر صديق فيوصي له بشيء فيصير اولى من قريبه
وكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريد فكذلك تعالى جعل لصديقه من الدنيا
ما اراده ثم ما يفضل عنه يكون لغيره قوله تعالى كان ذلك في الكتاب مسطورا فيه وجهان احدهما في القرآن وهو
اية المواريث والوصية والثاني في اللوح المحفوظ قوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا ليسئل الصادقين عن صدقهم واعد
للكافرين عذابا اليما يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ جاءتكم جنود فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم
تروها وكان الله بما تعملون بصيرا اذ جاءوكم من فوقكم ومن اسفل منكم واذ زاغت الابصار وبلغت القلوب
الحناجر وتظنون بالله الظنونا هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واذ يقول المنافقون والذين
في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا
ويستأذن فريق منهم النبي يقولون ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ان يريدون الا فرارا ولو دخلت عليهم
من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار

وكان عهد الله مسئولا • قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا • قل من ذا
الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا او اراد بكم رحمة ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا • قد يعلم الله
المعوقين منكم والقائلين لاخوانهم هلم الينا ولا يأتون البأس الا قليلا • اشحة عليكم فاذا جاء الخوف رأيتهم
ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد اشحة على
الخير اولئك لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا • يحسبون الاحزاب لم يذهبوا وان يأت الاحزاب
يودوا لو انهم بادون في الاعراب يسئلون عن انبائكم ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا • لقد كان لكم في رسول الله
اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا • ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما • من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا • ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين
ان شاء او يتوب عليهم ان الله كان غفورا رحيما • ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله
المؤمنين القتال وكان الله قويا عزيزا • وانزل الذين ظاهروهم من اهل الكتاب من صياصيهم وقذف في قلوبهم
الرعب فريقا تقتلون وتأسرون فريقا • واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها وكان الله
على كل شيء قديرا • وجه تعلق الآية بما قبلها هو ان الله تعالى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاتقاء بقوله يا ايها
النبي اتق الله واكده بالحكاية التي خشي فيها الناس لكي لا يخشى فيها احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية
بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اكده بوجه آخر وقال واذ اخذنا كانه قال اتق الله ولا تخف احدا واذكر
ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع وفيها مسائل
المسئلة الاولى المراد من الميثاق المأخوذ من النبيين ارسالهم وامرهم بالتبليغ المسئلة الثانية خص بالذكر
اربعة من الانبياء وهم نوح وابرهيم وموسى وعيسى لان موسى وعيسى كان لهما في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما بفضله
احتجاجا على قومهما وابرهيم كان العرب يقولون وكانوا يتبعونه في بعض الشعائر ونوح لانه كان اصلا ثانيا
للناس حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل فآدم كان اولى بالذكر من نوح فنقول خلق
آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل الارشاد للاولاد ولهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما
نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا المسئلة الثالثة في كثير من المواضع يقول
الله عيسى بن مريم والمسيح بن مريم اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به وقوله تعالى واخذنا
منهم ميثاقا غليظا تغليظ الميثاق هو سؤالهم عما فعلوا في الارسال كما قال تعالى ولنسئلن المرسلين وهذا
لان الملك اذا ارسل رسولا فامره بشيء وقبله فهو ميثاق فاذا اعلمه بانه يسئل عن حاله في فعاله واقواله
يكون ذلك تغليظا للميثاق عليه حتى لا يزيد ولا ينقص في الرسالة وعلى هذا يمكن ان يقال بان المراد من قوله
تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا هو الاخبار بانهم مسئولون
عنها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته وكما ان الله جعل الرجال قوامين
على النساء جعل الانبياء قائمين بامور امتهم وارشادهم الى سبيل الرشاد ثم قال تعالى ليسئل الصادقين
عن صدقهم واعد للكافرين عذابا اليما يعني ارسل الرسل وعاقبة المكلفين اما حساب واما عذاب لان
الصادق محاسب والكافر معذب وهذا كما قال علي كرم الله وجهه الدنيا حلالها حساب وحرامها عذاب والكاذب
وهذا مما يوجب الخوف العام فيتأكد قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة
الله عليكم تحقيقا لما سبق من الامر بتقوى الله بحيث لا يبقى معه خوف من احد وذلك لانه في واقعة اجتماع
الاحزاب واشتداد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم واليهود باجمعهم ونزلوا بالمدينة
وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الخندق فكان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية والله دفع القوم
عنهم من غير قتال وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه كان قادرا ولا يأمن مكره فانه قادر
على كل ممكن فكان قادرا على ان يقهر المسلمين بالكفار مع انهم كانوا ضعفاء كما قهر الكافرين بالمؤمنين
مع قوتهم وشوكتهم وقوله تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اشارة الى ما فعل الله بهم من ارسال
ريح باردة عليهم في ليلة شاتية وارسال الملائكة وقذف الرعب في قلوبهم حتى كان البعض يلتزق بالبعض
من خوف الخيل والحكاية مشهورة وقوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا اشارة الى ان الله علم التجاءكم اليه
ورجاءكم فضله فنصركم على الاعداء عند الاستعداء وهذا تقرير لوجوب الخوف وعدم جواز الخوف
من غير الله فان قوله فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها اي الله يقضي حاجتكم وانتم لا ترون فان كان
لا يظهر لكم وجه الامن فلا تلتفتوا الى عدم ظهوره لكم لانكم لا ترون الاشياء فلا تخافوا غير الله والله
بصير بما تعملون فلا تقولوا انا نفعل شيئا وهو لا يبصره فانه بكل شيء بصير وقوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن
اسفل منكم بيان لشدة الامر وغاية الخوف وقيل من فوقكم اي من جانب الشرق ومن اسفل منكم من جانب
الغرب وهم اهل مكة واذ زاغت الابصار اي مالت عن سننها فلم تلتفت الى العدو لكثرته وبلغت القلوب
الحناجر كناية عن غاية الشدة وذلك لان القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص فيلتصق
بالحنجرة وقد يفضي الى ان يسد مخرج النفس فلا يقدر المرء يتنفس ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى
حتى اذا بلغت الحلقوم وقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا الالف واللام يمكن ان يكون بمعنى الاستغراق مبالغة
يعني تظنون كل ظن لان عند الامر العظيم كل احد يظن شيئا ويمكن ان يكون المراد ظنونهم المعهودة لان
المعهود من المؤمن ظن الخير بالله كما قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالله خيرا ومن الكافر الظن السوء
كما قال وذلك ظن الذين كفروا وقوله ان يتبعون الا الظن فان قال قائل المصدر لا يجمع فما الفائدة في جمع
الظنون فنقول لا شك انه منصوب على المصدر ولكن الاسم قد يجعل مصدرا كما يقال ضربته سياطا وادبته

مرارا فكانه قال ظننتم ظنا بعد ظن اي ما ثبتم على ظن والفائدة ان الله تعالى لو قال تظنون ظنا جاز
ان يكونوا مصيبين فاذا قال ظنونا تبين ان فيهم من كان ظنه كاذبا لان الظنون قد يكذب كلها وقد يكذب
بعضها اذا كان في امر واحد مثاله اذا رأى جمع من بعيد جسما وظنه بعضهم زيدا وآخرون انه عمرو وقوم
ثالث انه بكر ثم ظهر لهم الحق فقد يكون الكل مخطئين والمرئي شجرا او حجر وقد يكون احدهم مصيبا ولا يمكن
ان يكون الكل مصيبين فقوله الظنونا افادنا ان فيهم من اخطأ الظن ولو قال تظنون بالله ظنا ما كان
يفيدها ثم قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون اي عند ذلك امتحن الله المؤمنين فتميز الصادق عن المنافق والامتحان
من الله ليس للاستعلام بل لحكمة اخرى وهي انه تعالى عالم بما هم عليه لكنه اراد اظهار الامر لغيره من الملائكة
عند بعضهم والانبياء كما ان السيد اذا علم من عبده المخالفة وعزم على معاقبته على مخالفته وعنده غيره من العبيد وغيرهم
فيأمره بامر عالما بانه يخالفه فيتبين الامر على يد العبد فتقع المعاقبة على احسن الوجوه حيث لا يقع لاحد انه
بظلم او من قلة حلم وقوله وزلزلوا اي ازعجوا وحركوا فمن ثبت منهم كان من الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
وبذكر الله تطمئن مرة اخرى وهم المؤمنون حقا ثم قال تعالى واذ يقول المنافقون الآية لما فسر الظنون بينها
فظن المنافقون ان ما قال الله ورسوله كان زورا ووعدهما كان غرورا حيث قطعوا بان الغلبة واقعة ثم قال
واذ قالت طائفة منهم يا اهل يثرب لا مقام لكم اي لا وجه لاقامتكم مع محمد كما يقال لا اقامة مع الذل
والهوان اي لا وجه لها ويثرب اسم للبقعة التي فيها المدينة فارجعوا عن محمد واتفقوا مع الاحزاب تخرجوا
مع الاحزاب ثم السامعون عزموا على الرجوع واستأذنوه وتعللوا بان بيوتنا عورة اي فيها خلل لا يأمن
صاحبها السارق على متاعه والعدو على اتباعه ثم بين تعالى كذبهم بقوله وما هي بعورة وبين قصدهم وما كان
قصدهم وهو الفرار وزوال القرار بسبب الخوف ثم قال تعالى ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا
الفتنة لآتوها اشارة الى ان ذلك الفرار والرجوع ليس لحفظ البيوت لان من يفعل فعلا لغرض فاذا فاته
الغرض لا يفعله كمن يبذل المال لكيلا يؤخذ منه بيته فاذا اخذ منه البيت لا يبذله فقال الله تعالى هم قالوا
بان رجوعنا عنك لحفظ بيوتنا ولو دخلها الاحزاب واخذوها منهم لرجعوا ايضا وليس رجوعهم عنك
الا بسبب كفرهم وحبهم الفتنة وقوله تعالى ولو دخلت عليهم يحتمل ان يكون المراد المدينة ويحتمل ان يكون
المراد البيوت وقوله تعالى وما تلبثوا بها يحتمل ان يكون المراد الفتنة اي ما تلبثوا بالفتنة الا يسيرا فانها
تزول وتكون العاقبة للمتقين ويحتمل ان يكون المراد المدينة او البيوت اي ما تلبثوا بالمدينة الا يسيرا فان
المؤمنين يخرجونهم ثم قال تعالى ولقد كانوا عاهدوا الله بيانا لفساد سيرتهم بنقضهم العهود فانهم قبل
ذلك تخلفوا واظهروا عذرا وندما وذكروا ان القتال لو كان لهم قدما ثم هددهم بقوله وكان عهد الله مسئولا
وقوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل اشارة الى ان الامور مقدرة لا يمكن الفرار
مما وقع عليه القرار وما قدره الله كائن فمن امر بشيء اذا خالفه يبقى في ورطة العقاب آجلا ولا ينتفع بالمخالفة
عاجلا وقوله تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا كانه يقول ولو فررتم منه في يومكم مع انه غير ممكن لما دمتم بل لا
قل تمتعون الا قليلا فالعاقل لا يرغب في شيء قليل مع انه يفوت عليه شيئا كثيرا فلا فراركم ولو كان لما امتنع
بعد الفرار الا قليلا وقال تعالى من ذا الذي يعصمكم من الله بيانا لما تقدم من قوله لن ينفعكم الفرار وقوله تعالى
ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا تقرير لقوله من ذا الذي يعصمكم اي ليس لكم ولي يشفع لمحبته
اياكم ولا نصير ينصركم ويدفع عنكم السوء اذا اتاكم وقوله تعالى قد يعلم الله المعوقين اي الذين يثبطون
المسلمين ويقولون تعالوا الينا ولا تقاتلوا مع محمد صلى الله عليه وسلم وفيهم وجهان احدهما انهم المنافقون
الذين كانوا يقولون للانصار لا تقاتلوا مع محمد وسلموا محمدا الى قريش وثانيهما اليهود الذين كانوا يقولون
لاهل المدينة تعالوا الينا وكونوا معنا وهلم بمعنى تعال او احضر ولا يجمع في لغة الحجاز ويجمع في غيرها فيقال
هلموا وللنساء هلممن وقوله تعالى ولا يأتون البأس الا قليلا يريد لوجه الاول وهو ان المراد منهم المنافقون
وهو يحتمل وجهين احدهما لا يأتون البأس بمعنى يتخلفون عنكم ولا يخرجون معكم وحينئذ قوله تعالى اشحة
عليكم اي بخلاء في حيث لا ينفقون في سبيل الله شيئا وثانيهما لا يأتون البأس بمعنى لا يقاتلون معكم ويتعللون
عن الاشتغال بالقتال وقت حضورهم معكم قوله اشحة عليكم اي بانفسهم وابدانهم ثم قال تعالى فاذا جاء الخوف
رأيتهم ينظرون اليك تدور اعينهم كالذي يغشى عليه من الموت اشارة الى غاية خشيتهم ونهاية رعبهم
واعلم ان البخل سببه الجبن فلما ذكر البخل بين سببه وهو الجبن والذي يدل عليه هو ان الجبان يبخل بماله
ولا ينفقه في سبيل الله لانه لا يتوقع الظفر فلا يرجوا الغنيمة فيقول هذا انفاق لا بدل له فيتوقف
فيه واما الشجاع فيتيقن الظفر والاغتنام فيهون عليه اخراج المال في القتال طمعا فيما هو اضعاف
ذلك واما في النفس والبدن فكذلك الجبان يخاف قرنه ويتصور القتل فيجبن ويترك الاقدام واما الشجاع
فيحكم بالغلبة والنصر فيقدم قوله فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي غلبوكم بالسنتهم وآذوكم بكلامهم
يقولون نحن الذين قاتلنا وبنا انتصرتم وكسرتم العدو وقهرتم ويطالبونكم بالقسم الاوفر من الغنيمة
وكانوا من قبل راضين من الغنيمة بالاياب قوله اشحة على الخير قيل الخير المال ويمكن ان يقال معناه انهم
قليلوا الخير في الحالين كثيروا الشر في الوقتين في الاول يتخلفون وفي الآخر كذلك ثم قال تعالى اولئك
لم يؤمنوا فاحبط الله اعمالهم يعني لم يؤمنوا حقيقة وان اظهروا الايمان لفظا فاحبط الله اعمالهم التي كانوا
يأتون بها مع المسلمين وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا مع ان كل شيء على الله يسير اشارة الى ما يكون في نظر
الناظر كما في قوله تعالى وهو اهون عليه وذلك لان الاحباط اعدام واهدار واعدام الاجسام اذا نظر
الناظر بقول الجسم اعدامه بتفريق اجزائه فان من احرق شيئا يبقى منه رماد وذلك لان الرماد ان فرقته
الريح يبقى منه ذرات وهذا مذهب بعض الناس والحق هو ان الله يعدم الاجسام ويعيد ما يشاء منها

وأمّا العمل فهو في العين معدوم ان كان يبقى بحكمه وآثاره فاذا لم تكن له فائدة واعتبار فهو معدوم حقيقة
وحكما فالعمل اذا لم يعتبر فهو معدوم في الحقيقة بخلاف الجسم ثم قال تعالى يحسبون الاحزاب الى قوله تعالى
عن انبائكم اى من غاية الجبن عند ذهابهم كانوا يخافونهم وعند مجيئهم كانوا يودون لو كانوا في البوادى
ولا يكونون بين المقاتلين مع انهم عند حضورهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كما قال تعالى ولو كانوا فيكم
ما قاتلوا الا قليلا ثم قال تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ثم قال تعالى ولما رأى المؤمنون
الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله لما بين حال المنافقين ذكر حال المؤمنين
وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله من الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم ما وعدنا الله
ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ليس اشارة الى ما وقع منهم فانهم كانوا يعرفون صدق الله قبل الوقوع
وانما هو اشارة الى بشارة وهى انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل
مثل فتح مكة والروم وفارس وقوله وما زادهم الا ايمانا بوقوعه وتسليما عند وجوده ثم قال تعالى من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه اشارة الى وفائهم بعهدهم الذى عاهدوا الله انهم لا يفارقون نبيه الا
بالموت فمنهم من قضى نحبه اى قاتل حتى قتل هو في نذره والنحب النذر ومنهم من هو بعد القتال ينتظر الشهادة
وفاء بالعهد وما بدلوا تبديلا بخلاف المنافقين فانهم قالوا لا نولى الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم
وقوله تعالى ليجزى الله الصادقين بصدقهم اى بصدقهم فيما وعدهم في الدنيا والاخرة كما صدقوا مواعيدهم ويعذب
المنافقين الذين كذبوا واخلفوا وقوله تعالى ان شاء ذلك يمنعهم من الايمان او يتوب عليهم ان اراد وانما قال
ذلك حيث لم يكن قد حصل يأس النبى صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وان بعد ذلك منهم تاس وقوله تعالى
ان الله كان غفورا حيث ستر ذنبهم رحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن بعده او يقول
ويعذب المنافقين مع انه كان غفورا رحيما لكثرة ذنبهم وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين وقرة
بعض ما هو جزاؤهم على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم اى مع غيظهم لم يشفوا صدرا ولم يحققوا
امرا وكفى الله المؤمنين القتال اى لم يحوجهم الى قتال وكان الله قويا غير محتاج الى قتالهم عزيزا قادرا على استيصال
الكفار واذلالهم ثم قال تعالى وانزل الذين ظاهروهم اى عاونوهم من اهل الكتاب هم بنو قريظة من صياصيهم من
قلاعهم وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبى فريقا تقتلون وهم
الرجال وتأسرون فريقا وهم الصبيان والنسوان فان قيل هل في تقديم المفعول حيث قال فريقا تقتلون
وتأخيره حيث قال وتأسرون فريقا فائدة قلت قد بينا ان ما من شئ من القرآن الا وله فوائد منها ما يظهر
ومنها ما لا يظهر والذى يظهر من هذا والله اعلم ان القائل يبدأ بالاهم فالاهم والاعرف فالاعرف والاقرب
فالاقرب والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسراء كانوا هم النساء والصغار ولم يكونوا
مشهورين والسبى والاسر اظهر من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر
على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الاخفى وان شئنا نقول بعبارة توافق
المسائل النحوية فنقول قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على
المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الواجب في فريق الرفع كانه يقول
فريق منهم تقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون
والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان المفعول وههنا كذلك لانه تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم
وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون الى ان يسمع السامع مفعول تقتلون يكون زمان وقد يمنعه
مانع فيفوته فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا مع سبق في قلوبهم الرعب الى سمعهم يستمع
الى تمام الكلام واذا كان الاول فعلا ومفعولا قدم المفعول لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على
الاصل بتقديم الفعل لزوال الموجب للتقديم اذ عرف حالهم وما يجئ بعده يكون مصروفا اليهم ولو قال
بعد ذلك وفريقا تأسرون فمن يسمع فريقا ربما يظن انه يقال فيهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان
تقديم الفعل ههنا اولى وكذلك الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان قذف الرعب قبل الانزال
لان الرعب صار سبب الانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم
ثم قال تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم فيه ترتيب على ما كان فان المؤمنين اولا يملكون ارضهم
بالنزول فيها والاستيلاء عليها ثم يملكون ديارهم بالدخول عليهم واخذ قلاعهم ثم اموالهم التى كانت في بيوتهم
وقوله تعالى وارضا لم تطؤها قيل المراد القلاع وقيل المراد الروم وارض فارس وقيل كل ما يوجد الى يوم
القيمة وكان الله على كل شئ قديرا هذا يؤكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها هو ما يوجد بعد
بنى قريظة ووجهه هو ان الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون
قوى الاتكال عليه تعالى وقال اليس الله ملككم هذه فهو على كل شئ قدير يملككم غيرها قوله تعالى يا ايها
النبى قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا
جميلا وان كنتن تردن الله ورسوله والدار الاخرة فان الله اعد للمحسنات منكن اجرا عظيما اعلم ان وجه
تعلق الاية بما قبلها هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله
والى هذا اشار صلى الله عليه وسلم بقوله الصادق [illegible] وما ملكت ايمانكم ثم انه تعالى لما ارشد
نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بيا ايها النبى اتق الله ذكر ما يتعلق بجانب الشفقة وبدأ بالزوجات بقوله
فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة وفي الاية مسائل فقهية منها ان التخيير هل
كان واجبا على النبى ام لا فنقول التخيير قولا كان واجبا من غير شك لانه ابلاغ الرسالة لانه تعالى كان قولا
لما قال له قل لهن صار من الرسالة واما التخيير معنى فمبنى على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب

ومنها

ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا فالظاهر انه لا يصير فراقا وانما
تبين المختارة نفسها بابانة من جهة النبى صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن
سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن ان اختارت نفسها وقلنا بانها لا تبين الا بابانة من جهة النبى
فهل كان يجب على النبى صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبى صلى الله عليه وسلم
انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبى غير جائز بخلاف واحد منا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد
ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كانت تحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لا يكون التخيير ممكنا
لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان يحرم على النبى صلى الله عليه وسلم طلاقها
ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول صلى الله عليه وسلم على معنى ان النبى لا يباشره اصلا بمعنى انه
لو اتى به لعوقب وعوتب وفيها لطائف لفظية منها تقديم اختيار الدنيا اشارة الى ان النبى صلى الله عليه
وسلم غير ملتفت الى جانبهن غاية الالتفات وكيف وهو مشغول بعبادة ربه ومنها قوله واسرحكن
سراحا جميلا اشارة الى ما ذكرنا فان السراح الجميل مع التأذى القوى لا يجتمع في العادة فعلم ان النبى
صلى الله عليه وسلم ما كان يتأثر من اختيارهن فراقه بدليل ان التسريح الجميل منه ومنها قوله وان كنتن
تردن الله اعلمهن بان في اختيار النبى اختيار الله ورسوله والدار الاخرة وهذه الثلاثة هى الدين
وقوله تعالى فان الله اعد للمحسنات منكن اى لمن عملت صالحا منكن فقوله تردن الله ورسوله والدار الاخرة
فيه معنى الايمان وقوله للمحسنات لبيان الاحسان حتى تكون الاية في المعنى كقوله تعالى ومن يسلم وجهه
الى الله وهو محسن وقوله من امن وعمل صالحا وقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات والاجر العظيم الكبير
في الذات الحسن في الصفات الباقى في الاوقات وذلك لان العظيم في الاجسام لا يطلق الا على الزائد
في الطول والعرض والعمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض
وكذلك العميق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم فيقال الجبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان
كان مرتفعا فحسب يقال جبل عال اذا عرفت هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال عن جهة قبح لما
مأكوله من الضرر والثقل وكذلك في مشروبه وغيره من اللذات وغير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات
القبح دائم فهو عظيم قوله تعالى يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين
وكان ذلك على الله يسيرا ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها اجرها مرتين واعتدنا لها رزقا
كريما اعلم انه لما خيرهن النبى صلى الله عليه وسلم واخترن الله ورسوله ادبهن الله وهددهن للتوقى عما
يسوء النبى ويقبح بهن من الفاحشة التى هى اصعب على الزوج من كل ما تأتى به زوجته واوعدهن بتضعيف
العذاب وفيه حكمتان احدهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة
النبى تعذب ان اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء بمنصبه وعلى هذا بنات النبى صلى الله عليه وسلم كذلك
ولان امرأة لو كانت تحت النبى واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبى على النبى ويكون ذلك الغير خيرا
عندها من النبى واولى والنبى اولى من النفس التى هى اولى من الغير فقد نزلت منصب النبى مرتبتين فتعذب
من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن لان الحرة عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة
النبى الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك زوجاته وقرابته
اللاتى هن امهات المؤمنين وامر الشخص امرأة حاكمة عليه واجبة الطاعة وزوجته مأمورة له محكومة له
وتحت طاعته فصارت زوجة الغير بالنسبة الى زوجة النبى صلى الله عليه وسلم كالامة بالنسبة الى الحرة
واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك في قوة قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث ان ذلك ممكن الوقوع في اول
النظر ولا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض الصور يقع جزما من مات فهذا استراح وفي البعض يتردد
السامع بين الامرين فقوله من يأت منكن بفاحشة عندنا من القبيل الاول فان الانبياء عليهم السلام
صان الله زوجاتهم عن الفاحشة وقوله تعالى وكان ذلك على الله يسيرا اى ليس كونكن تحت النبى وكونكن شريفات
جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة
اوليائهم واعوانهم وشفعائهم واخوانهم ثم قال تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا بيانا
لزيادة ثوابهن كما بين لزيادة عقابهن وقوله تعالى نؤتها اجرها مرتين في مقابلة قوله تعالى يضاعف لها
العذاب ضعفين وفيه لطيفة وهى ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتى وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب
فقال يضاعف اشارة الى كمال الرحمة والكرم كما ان الكريم الحى عند النفع يظهر نفسه وفعله وعند الضرر
لا يذكر نفسه وقوله تعالى واعتدنا لها رزقا كريما وصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون
وصفا الا للرازق اشارة الى معنى لطيف وهو ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدى الناس التاجر يسترزق
من السوق والمعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا
لا يأتى بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك
في الظاهر فهو الذى يأتى بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف
بالكريم نفس الرزق قوله تعالى يا نساء النبى لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول
فيطمع الذى في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى
واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ايات الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا اعلم انه
تعالى لما ذكر ان عذابهن ضعف عذاب غيرهن واجرهن مثلا اجر غيرهن صرن كالحرائر بالنسبة الى
الاماء فقال لستن كاحد ومعنى قول القائل ليس فلان كاحد الناس يعنى ليس فيه مجرد كونه انسانا

بل وصف اخص موجود فيه وهو كونه عالما او عاملا او نسيبا او حسيبا فان الوصف الاخص اذا
وجد لا يبقى التعريف بالاعم فان من عرف رجلا ولم يعرف منه غير كونه رجلا يقول رأيت رجلا وان
عرف علمه يقول زيدا او عمرا فكذلك قوله تعالى لستن كاحد من النساء يعني فيكن غير ذلك امر لا يوجد
في غيركن وهو كونكن امهات جميع المؤمنين وزوجات خير المرسلين وكما ان محمدا صلى الله عليه وسلم
ليس كاحد من الرجال كما قال صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم كذلك قرائبه اللاتي تشرفن به وبين
الزوجين نوع من الكفاءة ثم قال تعالى ان اتقيتن يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بما قبله على معنى لستن
كالاحاد ان اتقيتن فان الاكرم عند الله هو الاتقى وثانيهما ان يكون متعلقا بما بعده على معنى ان
اتقيتن فلا تخضعن والله تعالى لما منعهن من الفاحشة وهي الفعل القبيح منعهن من مقدماتها وهي
المحادثة مع الرجال والانقياد في الكلام للفاسق وقوله تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق وقوله
تعالى وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما يحتاج اليه من الكلام والله تعالى لما قال فلا تخضعن بالقول
ذكر بعده وقلن اشارة الى ان ذلك ليس امرا بالايذاء والتكبر بل القول المعروف عند الحاجة هو المأمور
لا غيره ثم قال تعالى وقرن في بيوتكن من القرار واسقاط احد حرفي التضعيف كما قال تعالى فظلتم
تفكهون وقيل انه من الوقار كما يقال من وعد بعد عدة وقوله تعالى ولا تبرجن تبرج قيل معناه ولا تتكسرن
ولا تتغنجن ويحتمل ان يكون المراد ولا تظهرن زينتكن وقوله تعالى الجاهلية الاولى فيه وجهان الاول ان المراد
من كان في زمن نوح والجاهلية الاخرى من كان بعده والثاني ان هذه ليست اولى تقتضي اخرى بل معناه
تبرج الجاهلية القديمة كقول القائل اين الاكاسرة الجبابرة الاولى ثم قال تعالى واقمن الصلوة يعني ليس
التكليف في النهي حتى يحصل بقوله فلا تخضعن ولا تبرجن بل فيه وفي الامر فاقمن الصلوة التي هي ترك
التشبه بالجبابرة المتكبرة وآتين الزكوة التي هي التشبه بالكريم الرحيم ٥ واطعن الله اي ليس التكليف
منحصرا في المذكور بل كل ما امر الله تعالى به فأتين به وكل ما نهى الله عنه فانتهين عنه ثم قال تعالى انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس يعني ليس المنتفع بتكليفكن هو الله ولا ينتفع الله بما تأتين وانما نفعه لكن وامره
تعالى اياكن لمصلحتكن وقوله تعالى ليذهب عنكم الرجس ويطهركم فيه لطيفة وهي ان الرجس قد يزول
عينا ولا يطهر المحل وقوله ليذهب عنكم الرجس اي يزيل عنكم الذنوب ويطهركم اي يلبسكم خلع الكرامة
ثم انه تعالى ترك خطاب المؤنثات وخاطب بخطاب المذكرين بقوله ليذهب عنكم الرجس ليدخل فيه نساء
اهل بيته ورجالهم واختلفت الاقوال في اهل البيت والاولى ان يقال اولاده وازواجه والحسن والحسين
منهم وعلي منهم لانه كان من اهل بيته بسبب معاشرته بنت النبي صلى الله عليه وسلم وملازمته للنبي صلى الله عليه وسلم
ثم قال تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله اي القرآن والحكمة اي كلمات النبي اشارة الى ما ذكرنا من
ان التكاليف غير منحصرة في الصلوة والزكوة وما ذكر الله في هذه الآيات فقال واذكرن ما يتلى لتعلمن الواجبات
كلها فتأتين بها والمحرمات باسرها فتنتهين عنها ان الله كان لطيفا خبيرا اشارة الى انه خبير بالبواطن لطيف
بعلمه يصل الى كل شيء ومنه اللطيف الذي يدخل في المسام الضيقة ويخرج من المسالك المسدودة ٥
قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات
والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما اعلم
انه تعالى لما امرهن ونهاهن بين ما يكون لهن عشر مراتب الاولى الاسلام والانقياد لامر الله والثانية الايمان ...وذكرهن
بما يرد به امر الله فان المكلف اولا يقول كلما يقول الله قبله فهذا اسلام فاذا قال الله شيئا وقبله صدق مقالته
وصحح اعتقاده فهو ايمان ثم اعتقاده يدعوه الى الفعل الحسن والعمل الصالح فيقنت ويعبد وهي المرتبة الثالثة
المذكورة بقوله والقانتين والقانتات ثم اذا امن وعمل صالحا كمل فيكمل غيره ويأمر بالمعروف وينصح اخاه فيصدق
في كلامه عند النصيحة وهو المراد بقوله والصادقين والصادقات ثم ان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر
يصيبه اذى فيصبر عليه كما قال تعالى وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببه وهو المراد
بقوله والصابرين والصابرات ثم انه اذا كمل وكمل قد يفتخر بنفسه ويعجب بعبادته فمنعه منه بقوله والخاشعين
والخاشعات ونقول لما ذكر هذه الحسنات اشار الى ما يمنع منها وهو اما حب الجاه او حب المال من الامور
الخارجية او الشهوة من الامور الداخلية والغضب منهما يتكون لانه يكون بسبب نقص جاه او فوت مال
او المنع من امر مشتهى قوله والخاشعين والخاشعات اي المتواضعين الذين لا يميلهم الجاه عن العبادة ثم قال تعالى
والمتصدقين والمتصدقات اي الباذلين الاموال الذين لا يكنزونه لشدة محبتهم اياه ثم قال تعالى والصائمين
والصائمات اشارة الى الذين لا تمنعهم الشهوة البطنية من عبادة الله تعالى ثم قال تعالى والحافظين فروجهم
والحافظات اي الذين لا تمنعهم الشهوة الفرجية ثم قال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات يعني هم
في جميع الاحوال يذكرون الله ويكون اسلامهم وايمانهم وقنوتهم وصدقهم وصبرهم وخشوعهم ...عن عبادة الله
وصدقهم وصومهم بنية صادقة لله تعالى واعلم انه تعالى في اكثر المواضع حيث ذكر الذكر قرنه بالكثرة
ههنا وفي قوله بعد هذا يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقال من قبل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
وذكر الله كثيرا لان الاكثار من الافعال البدنية غير ممكن او عسر فان الانسان اكله وشربه وتحصيل مأكوله
ومشروبه يمنعه من ان يشتغل دائما بالصلوة ولكن لا مانع له من ان يذكر الله تعالى وهو آكل ويذكره وهو شارب
او ماش او بائع او شار واشار الى هذا بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ولان جميع
الاعمال صحتها بذكر الله تعالى وهي النية ثم قال تعالى اعد الله لهم مغفرة تمحو ذنوبهم واجرا عظيما ذكرناه
فيما تقدم قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن

يعص الله

يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك
زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه فلما قضى زيد
منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله ...سنة الله
مفعولا ٥ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكفى بالله حسيبا اعلم انه قيل ان الآية نزلت في زينب
حيث اراد النبي صلى الله عليه وسلم تزويجها من زيد بن حارثة فكرهت الا النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك
اخوها امتنع فنزلت الآية فرضيا به والوجه ان يقال ان الله تعالى لما امر نبيه ان يقول لزوجاته انهن مخيرات
فهم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد ضرر الغير فمن كان ميله الى شيء يمكنه النبي من ذلك ويترك النبي
حق نفسه لحظ غيره فقال في هذه الآية لا ينبغي ان يظن ظان ان هوى نفسه متبعة وان زمام الاختيار
بيد الانسان كما في الزوجات بل ليس لمؤمن ولا مؤمنة ان يكون له اختيار عند حكم الله ورسوله فما امر الله هو
المتبع وما اراد النبي هو الحق ومن خالفهما في شيء فقد ضل ضلالا مبينا لان الله تعالى هو المقصد والنبي
هو الهادي الموصل فمن ترك المقصد ولم يسمع قول الهادي فهو ضال قطعا ثم قال تعالى واذ تقول للذي
انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق امسك عليك زوجك
وذلك حين هم زيد بطلاق زينب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم امسك اي لا تطلقها واتق الله في الطلاق
وقيل في الشكوى من زينب فان زيدا قال فيها انها تتكبر علي بسبب النسب وعدم الكفاءة وتخفي في نفسك
ما الله مبديه من انك تريد التزوج بزينب وتخشى الناس من ان يقولوا اخذ زوجة الغير او الابن والله احق
ان تخشاه ليس اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم خشي الناس ولم يخش الله بل المعنى الله احق ان تخشاه
وحده ولا تخش احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فاجعل الخشية واحدة كما قال تعالى الذين
يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله ثم قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
اي لما طلقها زيد وانقضت عدتها وذلك لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو
محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لامكان شغل الرحم
فلم يقض منها بعد وطره واما اذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها ولم يبق له بها تعلق فيقضي منها الوطر
وهذا موافق لما في الشرع لان التزوج بزوجة الغير او بمعتدته لا يجوز فلهذا قال فلما قضى وكذلك قوله
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا اذا طلقوهن وانقضت عدتهن
وفيه اشارة الى ان التزويج من النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لقضاء شهوة النبي بل لبيان الشريعة
بفعله فان الشرع يستفاد من فعل النبي وقوله تعالى وكان امر الله مفعولا اي مقضيا ما قضاه كائن ثم
بين ان تزوج النبي عليه السلام بها مع انه كان مبينا للشرع مشتملا على فائدة كان خاليا عن المفاسد
فقال ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني كان شرع من تقدمه كذلك
كان يتزوج الانبياء بنسوة كثيرة ابكار ومطلقات الغير وكان امر الله قدرا مقدورا اي كل بقدر وقضاء
والقدر التقدير وبين المفعول والمقدور فرق فنقول بين القضاء والقدر فالقضاء ما كان مقصودا
في الاصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة بخان او قرية
يصح منه في العرف ان يقول في جواب من يقول لم جئت الى هذه القرية اني ما جئت الى هذه القرية وانما
قصدي المدينة الفلانية وهذه وقعت في طريقي وان كان قد جاءها ودخلها اذا عرفت هذا فان الخير
كله بقضاء وما في العالم من الضرر بقدر فالله تعالى خلق المكلف بحيث يشتهي ويغضب ليكون اجتهاده
في تغليب العقل والدين عليهما مثابا عليه بابلغ وجه فافضى ذلك في البعض الى ان زنى وقتل فالله لم
يخلقهما فيه مقصودا منه القتل والزنا وان كان ذلك بقدر الله اذا علمت هذا ففي قوله تعالى اولا وكان
امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي انه تعالى لما قال زوجناكها قال
وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا زينب اياك كان امرا مقصودا متبوعا مقضيا مرعيا ولما قال سنة الله
في الذين خلوا اشارة الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا قال وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك
حكما تبعيا فلو قال قائل هذا قول المعتزلة بالتولد والفلاسفة بوجوب كون الاشياء على وجوه مثل كون
النار تحرق حيث قالوا الله تعالى اراد ان يخلق ما ينضج الاشياء وهو لا يكون الا محرقا بالطبع فخلق النار للنفع
فوقع اتفاق اسباب اوجبت احتراق دار زيد ودار عمرو فنقول معاذ الله ان نقول بان الله غير مختار في افعاله
او يقع شيء لا باختياره ولكن اهل السنة يقولون اجرى الله عادته بكذا اي لم ان يخلق النار بحيث عند حاجة
انضاج اللحم تنضج وعند مساس ثوب يجوز لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابرهيم عليه السلام مع قوتها
وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه بمحض ارادته والحكمة خفية لا يسئل عما يفعل فنقول ما كان
في مجرى عادته تعالى على وجه تدركه العقول البشرية نقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل
قاصر ان يقول لم كان ولماذا لم يكن على خلافه نقول بقدر ثم بين الذين خلوا بقوله الذين يبلغون رسالات
الله ويخشونه يعني كانوا هم ايضا مثلك رسلا ثم ذكره بحالهم انهم جردوا الخشية ووحدوها بقوله ولا
يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده وقوله تعالى وكفى بالله حسيبا اي محاسبا فلا تخش
غيره او محسوبا فلا تلتفت الى غيره ولا تجعله في حسابك قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن
رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما اعلم انه تعالى لما بين ما في تزوج النبي صلى الله عليه وسلم
بزينب من الفوائد بين انه كان خاليا من وجوه المفاسد وذلك لان ما كان يتوهم من المفسدة كان منحصرا
في التزوج بزوجة الابن وانه غير جائز فقال تعالى ان زيدا لم يكن ابنا لابل احد من الرجال لم يكن ابن محمد

فان قال قائل النبي كان ابا احد من الرجال لان الرجل اسم الذكر من اولاد ادم قال تعالى فان كانوا اخوة رجالا
ونساء والصبي داخل فيه فنقول الجواب من وجهين احدهما ان الرجل في الاستعمال يدخل في مفهومه
الكبر والبلوغ ولم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ابن كبير يقال انه رجل والثاني هو انه قال تعالى من رجالكم
ووقت الخطاب لم يكن له ولد ذكر ثم انه تعالى لما نفى كونه ابا عقبه بما يدل على ثبوت ما في حكم الابوة من بعض
الوجوه فقال ولكن رسول الله فان الرسول كالاب للامة في الشفقة من جانبه وفي التعظيم من طرفهم بل
اقوى فان النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم والاب ليس كذلك ثم بين ما يفيد زيادة الشفقة من جانبه و
التعظيم من جهتهم وهو قوله وخاتم النبيين وذلك لان النبي الذي يكون بعده نبي ان ترك شيئا من النصيحة
والبيان يستدركه من يأتي بعده واما من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم واجدى بالتعظيم اذ هو
كالوالد لولد ليس له غيره من احد وقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما يعني علمه بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده
فعلم ان من حكمة اكمال شرع محمد صلى الله عليه وسلم تزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول
النبي يفيد شرعا اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل لكن
الضب ثم لما لم يأكله بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك
الارنب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا هو الذي يصلي عليكم
وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما اعلم ان وجه تعلق الاية بما قبلها هو ان
السورة اصلها ومبناها على تأديب النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذكرنا انه تعالى بدأ بذكر ما ينبغي ان يكون
عليه النبي مع الله وهو التقوى وذكر ما ينبغي ان يكون عليه النبي مع اهله واقاربه بقوله يا ايها النبي قل
لازواجك والله تعالى يأمر عباده المؤمنين بما يأمر به انبياءه المرسلين فارشد عباده كما ادب نبيه وبدأ
بما يتعلق بجانبه من التعظيم فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا كما قال لنبيه يا ايها يا ايها النبي
اتق الله ثم ههنا لطيفة وهو ان المؤمن قد ينسى ذكر الله فأمر بدوام الذكر واما النبي لكونه من المقربين لا ينسى
ولكن قد يغتر المقرب من الملك بقربه منه فيقل خوفه فقال اتق فان المخلص على خطر عظيم وحسنة الابرار سيئة الاولياء
الانبياء وقوله تعالى ذكرا كثيرا قد ذكرنا انه تعالى في كثير من المواضع لما ذكر الذكر وصفه بالكثرة اذ لا مانع
من الذكر على ما بينا وقوله تعا وسبحوه بكرة واصيلا اي اذا ذكرتموه فينبغي ان يكون ذكركم اياه على وجه التعظيم
والتنزيه عن كل سوء وهو المراد بالتسبيح وقيل المراد منه الصلوة تسبيحة بكرة واصيلا اشارة الى المداومة ويقال الصلاة
وذلك لان مريد العموم قد يذكر الطرفين ويفهم منهما الوسط كقوله صلى الله عليه وسلم ولو ان اولكم واخركم
ولم يذكر وسطكم وفهم منه المبالغة في العموم ثم قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته يعني هو يصلي
عليكم ويرحمكم وانتم لا تذكرونه فذكر صلوته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح ليخرجكم من الظلمات
الى النور يعني يهديكم برحمته والصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار وقيل بان اللفظ المشترك يجوز
استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز وينسب هذا القول الى الشافعي وهو غير بعيد
وان اردنا تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم
والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك فتكون الدلالة تضمينية لكون العناية جزءا منهما وكان بالمؤمنين
رحيما بشارة لجميع المؤمنين واشارة الى ان قوله يصلي عليكم غير مختص بالسامعين وقت الوحي قوله تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام واعد لهم اجرا كريما اعلم انه تعالى لما بين عنايته في الاولى بين عنايته في الاخرة و
ذكر السلام لانه هو الدليل على الخيرات فان من لقي غيره وسلم عليه دل على المصافاة بينهما وان لم يسلم دل
على المنافاة وقوله تعا يوم يلقونه اي يوم القيمة وذلك لان الانسان في دنياه غير مقبل بكليته على
الله وكيف وهو حالة نومه غافل عنه وفي اكثر اوقاته مشغول بتحصيل رزقه واما في الاخرة فلا شغل
لاحد يلهيه عن ذكر الله فهو حقيقة اللقاء ثم قال تعالى واعد لهم اجرا كريما لو قال قائل الاعداد انما يكون
ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى لا لحاجة ولا عجز فحيث يلقاه الله يؤتيه ما يرضى
به وزيادة فما معنى الاعداد من قبل فنقول الاعداد للاكرام لا للحاجة وهذا كما قيل ان الملك اذا قيل له
فلان واصل فان اراد اكرامه يهيئ له بيتا وانواعا من الاكرام ولا يقول انه اذا وصل يفتح له باب الخزينة
ويؤتيه ما يرضى به فكذلك الله تعالى لكمال الاكرام اعد للذاكر اجرا كريما والكريم قد ذكرناه في الرزق
اي اعد له اجرا يأتيه من غير طلبه بخلاف الدنيا فانه يطلب الرزق الفقرة ولا يأتيه الا بقدر وقوله
تحيتهم يوم يلقونه سلام مناسب لحالهم لانهم لما ذكروا الله في دنياهم حصل لهم معرفة ما ولما سبحوه
تأكدت المعرفة حيث عرفوه بما ينبغي بصفات الجلال ونعوت الكمال والله يعلم حالهم في الدنيا فاحسن
اليهم بالرحمة كما قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما والمتعارفان اذا التقيا وكان
احدهما شفيقا بالاخر والاخر معظما له غاية التعظيم لا يتحقق بينهما الا السلام وانواع الاكرام قوله تعالى
يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وبشر المؤمنين
بان لهم من الله فضلا كبيرا ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع اذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا
اعلم انا قد ذكرنا ان السورة فيها تأديب النبي صلى الله عليه وسلم من ربه فقوله في ابتدائها يا ايها النبي
اتق الله اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع ربه وقوله يا ايها النبي قل لازواجك اشارة الى ما ينبغي ان يكون
مع اهله وقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اشارة الى ما ينبغي ان يكون عليه مع عامة الخلق وقوله
شاهدا يحتمل وجوها احدها انه شاهد على الخلق يوم القيمة كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا
وعلى هذا فالنبي بعث شاهدا اي متحملا للشهادة ويكون في الاخرة شهيدا اي مؤديا لما تحمله وثانيها انه
شاهد ان لا اله الا الله وعلى هذا لطيفة وهو تعالى جعل النبي صلى الله عليه وسلم شاهدا على الوحدانية

والشاهد

والشاهد لا يكون مدعيا فالله تعالى لم يجعل النبي في مسئلة الوحدانية مدعيا لان المدعي من يقول
شيئا على خلاف الظاهر والوحدانية اظهر من الشمس والنبي صلى الله عليه وسلم لما ادعى النبوة جعل
الله نفسه شاهدا له في مجازاة كونه شاهدا لله فقال تعالى والله يشهد انك لرسوله وقيل انه شاهد
في الدنيا باحوال الاخرة من الجنة والنار والميزان والصراط وشاهد في الاخرة باحوال الدنيا بالطاعة
والمعصية والصلاح والفساد وقوله تعالى ومبشرا ونذيرا وداعيا فيه ترتيب حسن وذلك من حيث
ان النبي صلى الله عليه وسلم ارسل شاهدا بقول لا اله الا الله ويرغب في ذلك بالبشارة فان لم يكن ذلك الى الله
رهب بالانذار ثم لا يكتفي بقولهم لا اله الا الله بل يدعوهم الى سبيل الله كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك
وقوله تعالى وسراجا منيرا يعني هاهنا على بقول مظهر الله بالوضح النجح وهو المراد بقوله تعالى بالحكمة
والموعظة الحسنة وفيه لطائف احدها قوله تعالى وداعيا الى الله باذنه حيث لم يقل وشاهدا باذنه
ولا مبشرا باذنه وقال في الدعاء وداعيا باذنه وذلك لان من يقول عن ملك انه ملك الدنيا لا ملك غيره لا يحتاج
فيه الى اذن منه فانه وصفه بما فيه وكذلك اذا قال من اطاعه يسعد ومن يعصيه يشقى يكون مبشرا ونذيرا
ولا يحتاج الى اذن من الملك في ذلك واما اذا قال تعالوا الى سماطه واحضروا الخوان فيه الحاجة
فقال تعالى وداعيا الى الله باذنه ووجه اخر وهو ان المتنبي يقول باني ادعو الى الله والى ولا يدعو الى الله
والاول لا اذن له فيه من احد والثاني متكلا دون من جهة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى قل هذه سبيلي
ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وكما قال صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا سمع مقالتي فاداها كما سمعها
والنبي عليه السلام هو المأذون من الله في الدعاء اليه من غير واسطة اللطيفة الثانية قال تعالى في حق النبي
عليه السلام سراجا ولم يقل انه شمس مع انه اشد اضاءة من السراج لان الشمس نورها لا يؤخذ
منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفأ الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب النبي صلى الله عليه وسلم
كان كذلك كل صحابي كان سراجا اخذ منه نور الهداية كما قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وفي الخبر لطيفة وان كانت ليست من التفسير ولكن الكلام يجر الكلام وهو ان النبي عليه السلام
لم يجعل اصحابه كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجوم لا يؤخذ منه نور بل هو في نفسه نور اذا غرب هو لا يبقى
نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ
الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي ولو جعلهم كالسراج والنبي عليه السلام
ايضا سراج كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد منهم ويأخذ النور ممن اختار وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام
لا يعمل بقول الصحابي فيؤخذ من النبي النور ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا وهذا يوجب ضعفا في
حديث سراج الامة والمحدثون ذكروه وفي تفسير السراج وجه اخر وهو ان المراد منه القران وتقديره
انا ارسلناك وسراجا منيرا عطفا على محل الكاف اي وارسلنا سراجا منيرا وعلى قولنا انه عطف على مبشرا
ونذيرا يكون معناه وذا سراج لان الحال لا يكون وصفا الا للفاعل والمفعول والسراج ليس وصفا
فان النبي عليه السلام لم يكن سراجا حقيقة او يكون كقول القائل رأيت اسدا اي شجاعا فقوله سراجا اي
هاديا مبينا كالسراج يرى الطريق ويبين الامر وقوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا
ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة ذكرت ابانة
للكرم ولانها غير واجبة لولا الامر وقوله تعالى بان لهم من الله فضلا كبيرا هو مثل قوله تعالى واعد لهم
اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان وكونه من الله كبير فكيف اذا كان مع ذلك له كبارة اخرى وقوله تعا
ولا تطع الكافرين والمنافقين اشارة الى الانذار يعني خالفهم ورد عليهم وعلى هذا فقوله تعا ودع اذاهم
اي دع الى الله فانه يعذبهم بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا الله يكفي اليس
عبده قال بعض المعتزلة لا يجوز تسمية الله بالوكيل لان الوكيل ادون من الموكل وقوله وكفى بالله وكيلا حجة
عليه وشبهته واهية من حيث ان الوكيل قد يوكل للترفه وقد يوكل للعجز والله وكيل عباده لعجزهم عن التصرف
وقوله تعالى وكفى بالله وكيلا يتبين اذا نظرت في الامور التي لاجلها لا يكفي الوكيل الواحد منها ان لا يكون
قويا قادرا على العمل كالملك الكثير الاشتغال يحتاج الى وكلاء لعجز الواحد عن القيام بجميع اشغاله ومنها ان
لا يكون عالما بما فيه التوكل ومنها ان لا يكون امينا والله عالم قادر غير محتاج فيكفي وكيلا قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن
وسرحوهن سراحا جميلا اعلم ان وجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى في هذه السورة ذكر مكارم الاخلاق
وادب نبيه على ما ذكرناه لكنه تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه المرسل وكلما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم
مكرمة وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فكما بدأ الله تعالى في تأديب النبي بذكر ما يتعلق بجانب الله تعالى
بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك
وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدأ في ارشاد المؤمنين بما
يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله
يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم كما ثلث في تأديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق
بجانب نبيهم فقال بعد هذا يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وفي الاية مسائل احدها اذا كان الامر على ما ذكرت من ان هذا ارشاد الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص
المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس بالذكر فنقول هذا ارشاد الى اعلى درجات المكرمات
ليعلم منها ما دونها وبيانه ان المرأة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال تعالى في حق
الممسوسة وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا واذا امر الله بالتمتع

والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها بالافضاء او حصل تأكدها
بحصول الولد بينهما والقران في حجم صغير ولكن لو استنبط معانيه لا تفي بها الاقلام ولا تكفي لها الاوراق
وهذا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى مختص بالضرب او الشتم
اما اذا قال لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة وكذلك ههنا لما امر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه
الاحسان مع الممسوسة ومن لم يطلق بعد ومن ولدت عنده منه وقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات التخصيص
بالذكر اشارة الى ان المؤمن ينبغي ان ينكح المؤمنة فانها اشد تحصينا لدينه وقوله تعالى ثم طلقتموهن يمكن التمسك
في ان تعليق الطلاق بالنكاح لا يصح لان التطليق حينئذ لا يكون بعد النكاح والله تعالى ذكره بكلمة ثم وهي
للتراخي وقوله تعالى فما لكم عليهن من عدة بين ان العدة فيها حق الزوج غالب وان كان لا يسقط باسقاطه
لما فيه من حق الله تعالى وقوله تعالى تعتدونها اي تستوفون انتم عددها فمتعوهن قيل انه مختص بالمفوضة
التي لا مسمى لها اذا طلقت قبل المسيس وجب لها المتعة وقيل بانه عام وعلى هذا فهو امر وجوب او امر ندب اختلف
العلماء فيه فمنهم من قال للوجوب فيجب مع نصف المهر المتعة ايضا ومنهم من قال للاستحباب فيستحب ان
يمتعها مع الصداق بشيء وقوله تعالى وسرحوهن سراحا جميلا الجمال في التسريح ان لا يطالبها بما اتاها
قوله تعالى يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك اللاتي اتيت اجورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك وبنات
عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك اللاتي هاجرن معك وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي
ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم
لكيلا يكون عليك حرج وكان الله غفورا رحيما ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت
فلا جناح عليك ذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن ويرضين بما اتيتهن كلهن والله يعلم ما في قلوبكم وكان
الله عليما حليما لا يحل لك النساء من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن الا ما ملكت يمينك وكان الله
على كل شيء رقيبا اعلم انه تعالى ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ما هو الاولى فان الزوجة التي اوتيت مهرها اطيب
قلبا من التي لم توت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها لا يدري كيف حالها ومن هاجرت
من اقارب النبي صلى الله عليه وسلم معه اشرف من التي لم تهاجر ومن الناس من قال بان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يجب عليه اعطاء المهر اولا وذلك لان المرأة لها الامتناع الى ان تأخذ مهرها والنبي صلى الله عليه وسلم ما
كان يستوفي ما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام
اذا طلب شيئا حرم الامتناع عن المطلوب والظاهر ان الطالب في المرة الوجهة الاولى انما يكون هو الرجل لحياء
المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر لزم ان يجب وان لا يجب وهو محال ولا كذلك احدنا
وقال يؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فتكون كالمستوفية
مهرها وقوله تعالى ان يستنكحها اشارة الى ان هبتها لا بد معها من قبول وقوله تعالى خالصة لك من دون
المؤمنين قال الشافعي معناه اباحة الوطء بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصك وقال ابو حنيفة تلك
المرأة صارت خالصة لك زوجة ومن امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزويج ويمكن ان يقال بانه على هذا
فالتخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وعلى ما ذكرنا يتبين للتخصيص فائدة
وقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم معناه ان ما ذكرناه فرضك وحكمك
مع نسائك واما حكم امتك فعندنا علمه ونبينه لهم وانما ذكرهذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان
للنبي عليه السلام فان له في النكاح خصائص ليس لغيره وكذلك في السراري وقوله تعالى لكيلا يكون عليك
حرج اي تكون في فسحة من الامر فلا يبقى لك شغل قلب فينزل الروح الامين بالايات على قلبك
الفارغ وتبلغ رسالات ربك بجدك واجتهادك وقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا
ويرحم العبيد وقوله تعالى ترجي من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء لما بين تعالى له انه احل له ما ذكرنا من
الازواج بين له انه احل له وجوه المعاشرة بهن حتى يجمع كيف يشاء ولا يجب عليه القسم وذلك لان النبي
عليه السلام بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه
والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي عليه السلام بالنسبة اليه فاذا هن كالمملوكات له ولا يجب القسم
بين المملوكات والارجاء والتأخير والايواء الضم ومن ابتغيت ممن عزلت يعني اذا طلبت من كنت تركتها فلا جناح
عليك في شيء من ذلك ومن قال بان القسم كان واجبا مع انه ضعيف بالنسبة الى المفهوم من الاية قال المراد ترجي
من تشاء اي تؤخرهن اذا شئت اذ لا يجب القسم في الاول وللزوج ان لا ينام عند احد منهن فان ابتغيت ممن عزلت
فلا جناح عليك في ذلك فابدا بمن شئت وتمم الدور والاول اقرب واولى وقوله تعالى ذلك ادنى ان
تقر اعينهن يعني اذا لم يجب عليك القسم وانت لا تترك القسم فتقر اعينهن لتسويتك بينهن ولا يحزن بخلاف
ما لو وجب عليك ذلك فقليلة تكون عند احداهن تقول ما جاء بي لهوى قلبه انما جاءني لامر الله وايجابه
ويرضين بما اتيتهن من الارجاء والايواء اذ ليس لهن عليك شيء حتى لا يرضين وقوله تعالى والله يعلم ما في قلوبكم
وكان الله عليما حكيما اي ان اضمرن خلاف ما اظهرن فالله يعلم ضمائر القلوب فانه عليم وان لم يعاتبهن
في الحال فلا يغترن فانه حليم لا يعجل وقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد لما لم يوجب الله على نبيه القسم
وامره بتخييرهن فاخترن الله ورسوله ذكر لهن ما جازاهن من تحريم غيرهن على النبي عليه السلام ومنعه من
طلاقهن بقوله ولا ان تبدل بهن وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله لا يحل لك النساء من بعد قال المفسرون
من بعدهن والاولى ان يقال من بعد اختيارهن الله ورسوله ورضاهن بما يؤتيهن من الوصل والهجران والنقص
والحرمان المسئلة الثانية قوله ولا ان تبدل بهن يفيد حرمة طلاقهن لو كان تجاوز لجاز ان يطلق الكل وبعدهن
اما ان يتزوج بغيرهن او لا يتزوج فان لم يتزوج يدخل في زمرة العزاب والنكاح فضيلة لا يتركها النبي عليه السلام

وكيف

وكيف وهو يقول النكاح سنتي وان تزوج بغيرهن فيكون قد تبدل بهن وهو ممنوع من التبدل المسئلة الثالثة
من المفسرين من قال ان الاية ليس فيها تحريم غيرهن ولا المنع من طلاقهن بل المعنى ان لا تحل لك النساء
غير اللاتي ذكرن لك من المؤمنات المهاجرات من بنات عمك وبنات عماتك وبنات خالك وبنات خالاتك
واما غيرهن من الكتابيات فلا يحل لك التزوج بهن وقوله تعالى ولا ان تبدل بهن منع من فعل الجاهلية
فانهم كانوا يبادلون زوجة بزوجة فينزل احدهم عن زوجته ويأخذ زوجة صديقه ويعطيه زوجته
وعلى التفسيرين وقع خلاف في مسئلتين احديهما حرمة طلاق زوجاته والثانية حرمة تزوجه
بالكتابيات فمن فسر على الاول حرم الطلاق ومن فسر على الثاني حرم التزوج بالكتابيات المسئلة الرابعة
قوله ولو اعجبك حسنهن اي حسن النساء قال الزمخشري قوله ولو اعجبك في معنى الحال ولا يجوز ان يكون
ذو الحال قوله من ازواج لغاية التنكير فيه وذو الحال لا يحسن ان يكون نكرة فاذا هو النبي عليه السلام يعني لا
تحل لك النساء ولا ان تبدل بهن من ازواج وانت معجب بحسنهن المسئلة الخامسة ظاهر هذا ناسخ لما كان
قد ثبت له عليه السلام من انه اذا رأى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ويجب عليه طلاقها
وهذه المسئلة حكمية وهي ان النبي عليه السلام وسائر الانبياء في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي
ثم يستأنسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله لهم
من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسيعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استأنس بالوحي وجرى على
لسانه الوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام للجمع بين الامرين واما لانه بدوام الانزال لم يبق له ما لوقف
من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله ولم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها المسئلة
السادسة اختلف العلماء في ان تحريم النساء عليه هل نسخ ام لا فقال الشافعي نسخ وقد قالت عائشة رضي الله
عنها ما مات النبي عليه السلام الا واحل له النساء وعلى هذا فالناسخ قوله يا ايها النبي انا احللنا لك
ازواجك الى ان قال وبنات عمك وقال وامرأة مؤمنة على قول من يقول لا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد
ان الناسخ غير متواتر وان كان خبرا ثم قال تعالى الا ما ملكت يمينك لم تحرم عليه المملوكات لان الابتذال لا يحصل بالمملوكة
ولهذا لم يجز للرجل ان يجمع بين ضرتين في بيت لحصول التسوية بينهما وامكان المخاصمة ويجوز ان يجمع بين
بين الزوجة وجمع من المملوكات لعدم التساوي بينهن ولهذا لا قسم لهن على احد ثم قال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا
اي حافظا عالما بكل شيء قادرا عليه لان الحفظ لا يحصل الا بهما قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه ولكن اذا دعيتم فادخلوا فاذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين
لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء
حجاب ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا ان ذلكم
كان عند الله عظيما اعلم انه تعالى لما ذكر في النداء الثالث يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا بيانا لحاله مع امته
العامة قال للمؤمنين في هذا النداء لا تدخلوا ارشادا لهم وبيانا لحالهم مع النبي عليه السلام من الاحترام ثم ان
للامة حالة مع النبي عليه السلام على وجهين احدهما في حال الخلوة والواجب هناك عدم ازعاجه وبين ذلك بقوله
لا تدخلوا بيوت النبي وثانيهما في الملأ والواجب هناك اظهار التعظيم كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما وقوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي لا تدخلوا بيوت النبي الى طعام الا ان يؤذن لكم وقوله
تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا كما بين في حال النبي انه داع الى الله بقوله وداعيا الى الله قال ههنا لا تدخلوا
الا اذا دعيتم يعني كما انكم ما دخلتم الدين الا بدعائه فكذلك لا تدخلوا عليه الا بعد دعائه وقوله تعالى غير
ناظرين اناه منصوب على الحال والعامل فيه على ما قال الزمخشري لا تدخلوا قال وتقديره لا تدخلوا بيوت النبي الا
مأذونين غير ناظرين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم
وتأخير تقديره ولا تدخلوا الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير اذن
واما ان لا يكون فيه التقديم والتأخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن لكم الى طعام فيكون الاذن
مشروطا بكونه الى طعام فان لم يؤذن الى طعام فلا يجوز الدخول فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام
لا لاكل طعام لا يجوز نقول المراد هو الثاني ليعم النهي عن الدخول واما قوله فلا يجوز الا بالاذن الى الطعام
نقول قال الزمخشري الخطاب مع قوم كانوا يتحينون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا من الدخول
في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتأخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من
باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى
طعامه جاز دخوله الى غير طعامه باذنه فان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من الجائز ان يتكلم
معه وقت ما يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه مما عنده من العلوم مع زيادة الاطعام فاذا
رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب الى الفعل فيصير من باب لا تقل لهما اف وقوله تعالى غير ناظرين اناه يعني انتم
لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيأ المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن اذا دعيتم فادخلوا فيه لطيفة
وهي ان في العادة اذا قيل لمن يعتاد دخول دار من غير اذن لا تدخلها الا باذن يتأذى وينقطع بحيث لا يدخلها
اصلا ولا بالدعاء فقال لا تفعلوا مثل ما يفعله المستنكفون بل كونوا طائعين سامعين اذا قيل لكم لا تدخلوا
فلا تدخلوا واذا قيل لكم ادخلوا فادخلوا وقوله تعالى اناه قيل وقته وقيل استواؤه وقوله الا ان يؤذن لكم
يفيد الجواز وقوله ولكن اذا دعيتم فادخلوا يفيد الوجوب فقوله ولكن اذا دعيتم ليس تأكيدا بل هو مفيد فائدة
جديدة المسئلة الثالثة لا يشترط في الاذن التصريح به بل اذا حصل العلم بالرضى جاز الدخول ولهذا قال
الا ان يؤذن لكم من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال عليه حيث
قال تعالى او صديقكم وحد الصداقة ما ذكرنا فلو جاء ابو بكر رضي الله عنه وعلم ان لا مانع في بيت عائشة من بيت

النبي صلى الله عليه وسلم من كشفها وحضور غير محرم عندها او على خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء
حريق فيها او غير ذلك جاز الدخول المسئلة الرابعة فاذا طعمتم فانتشروا كان بعض الصحابة اطال المكث
يوم وليمة النبي عليه السلام في عرس زينب والنبي لم يقل له شيئا فوردت الاية جامعة لاداب منها المنع من
اطالة المكث في بيوت الناس وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او لاشتغاله بشغل فيأتيه
احد ويطيل المكث عنده وقوله تعالى ولا مستأنسين لحديث قال الزمخشري هو معطوف على غير ناظرين
مجرور ويحتمل ان يكون منصوبا عطفا على المعنى فان معنى قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوا
بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا تدخلوها هاجمين فيعطف عليه ولا مستأنسين ثم ان الله تعالى بين كون
ذلك ادبا وكون النبي حليما بقوله ان ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وقوله والله لا
يستحيي من الحق اشارة الى ان ذلك حق وادب وقوله كان يؤذي النبي اشارة الى تحمل النبي عليه السلام ثم ذكر الله
تعالى ادبا اخر وهو قوله واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب لما منع الله الناس من دخول بيت النبي
عليه السلام وكان في ذلك تعذر الوصول الى الماعون بين ان ذلك غير ممنوع منه فليسأل وليطلب من وراء
حجاب وقوله تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن يعني العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا تشتهي القلب
واما ان رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ
اظهر ثم انه تعالى لما علم المؤمنين الادب اكده بما يحملهم على محافظته فقال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل
ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وقوله تعالى ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا قيل سبب نزوله ان بعضهم قال
لئن عشت بعد محمد لانكحن عائشة وقد ذكرنا ان اللفظ العام لا يتغير معناه بسبب النزول فالمراد ان ايذاء
الرسول حرام والتعرض لنسائه في حياته ايذاء فلا يجوز ثم قال تعالى من بعده ابدا ثم اكده بقوله ان ذلكم كان
عند الله عظيما قوله تعالى ان تبدوا شيئا او تخفوه فان الله كان بكل شيء عليما يعني ان كنتم لا تؤذونه في الحال
وتعزمون على ايذائه او نكاح ازواجه بعده فالله عليم بذات الصدور ثم انه تعالى لما انزل الحجاب استثنى المحارم
بقوله لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن ولا نسائهن
ولا ما ملكت ايمانهن اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى في الحجاب وجب السؤال من وراء الحجاب على الرجال
فلم يستثن الرجال عن الجناح ولم يقل لا جناح على ابائهن فنقول قوله تعالى فاسئلوهن من وراء حجاب
امر بترك عليهن وذلك لا يكون الا بكونهن مستورات محجوبات فكان الحجاب وجب عليهن ثم امر الرجال بتركهن — الستر
كذلك ونهوا عن هتك استارهن فاستثنين عند الاباء والابناء وفيه لطيفة وهي ان الحجاب عليهن امر الله الرجال
بالسؤال من وراء الحجاب ويفهم منه كون المرأة محجوبة عن الرجل بالطريق الاولى وعند الاستثناء قال تعالى
لا جناح عليهن عند رفع الحجاب عنهن فالرجال اولى بذلك المسئلة الثانية قدم الاباء لان اطلاعهم على
بناتهم اكثر وكيف وهم قد رأوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة وذلك ظاهر انما
الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوات اباؤهم ليسوا بمحارم انما هم ازواج
خالات ابنائهم وبنو الاخوة اباؤهم محارم ايضا ففي بني الاخوات مفسدة ما وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند
ابيه وهو ليس بمحرم وليس كذلك في بني الاخوة المسئلة الثالثة لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال فلم يقل
ولا اعمامهن ولا اخوالهن لوجهين احدهما ان ذلك علم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات
محارم علم ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في امر الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند
ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال المسئلة الرابعة ولا نسائهن مضافة الى المؤمنات حتى لا يجوز
التكشف للكافرات في وجه المسئلة الخامسة ولا ما ملكت ايمانهن هذا بعد الكل فان المفسدة في التكشف لهم ظاهرة
ومن الائمة من قال المراد من كان دون البلوغ ثم قال تعالى واتقين الله عند المماليك دليل على ان التكشف لهم
مشروط بشرط السلامة والعلم بعدم المحذور وقوله تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في
هذا الموضع وذلك لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاء
بعضكم ببعض فخلوتكم مثل ملئكم بشهادة الله فاتقوه قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها
الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاستئذان وعدم النظر الى وجوه نسائه
احتراما كمل بيان حرمته وذلك لان حالاته منحصرة في اثنين حالة خلوته وذكر ما يدل على احترامه في تلك
الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة تكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما في الملأ
الاعلى فهو محترم فان الله وملائكته يصلون عليه وسلموا تسليما وفي الاية مسائل المسئلة الاولى — واما في الملأ الادنى فذلك واجب لاحترام بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه ح
الصلوة الدعاء يقال في اللغة صلى عليه اي دعا له وهذا المعنى غير معقول في حقه تعالى فانه لا يدعو له
لان الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث فقال الشافعي استعمل اللفظ في معان وقد تقدم في تفسير قوله
هو الذي يصلي عليكم وملائكته والذي نريد ههنا هو انه تعالى قال ههنا هو الذي يصلي عليكم وملائكته
جعل الصلوة له تعالى وعطف الملائكة على الله وههنا جمع نفسه وملائكته واسند الصلوة اليهم
فقال يصلون وفيه تعظيم النبي عليه السلام وهذا لان افراد الواحد بالذكر وعطف الغير عليه يوجب
تفضيلا للمذكور على المعطوف كما ان الملك اذا قال يدخل فلان وفلان ايضا يفهم منه تقديم لا يفهم
لو قال فلان وفلان يدخلان اذا علمت هذا فقال في حق النبي عليه السلام يصلون اشارة الى انه في
الصلوة على النبي الكل كالاصل وفي الصلوة على المؤمنين الله يرحمهم ثم الملائكة يوافقونه فهم في
الصلوة على النبي يصلون بالاضافة كانها واجبة عليهم او مندوبة سواء صلى الله عليه وسلم او لم يصل
وفي المؤمنين ليس كذلك المسئلة الثانية هذا دليل على مذهب الشافعي لان الامر للوجوب فتجب الصلوة
على النبي عليه السلام ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد المسئلة الثالثة سئل النبي عليه السلام

كيف نصلي

كيف نصلي عليك يا رسول الله فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم
وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد المسئلة الرابعة اذا صلى الله
وملائكته عليه فاي حاجة الى صلاتنا نقول الصلوة عليه ليس لحاجة اليها والا فلا حاجة الى صلوة الملائكة
مع صلوة الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة
له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من صلى علي
مرة صلى الله عليه عشرا المسئلة الخامسة لم يترك الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم تحت منة امته بالصلوة حتى عوضهم منه بامره بالصلوة على الامة حيث قال وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم وقوله تعالى
وسلموا تسليما امر فيجب ولم يجب في غير الصلوة فيجب فيها وهو قولنا السلام عليك ايها النبي في التشهد
وهو حجة على من قال بعدم وجوبه وذكر المصدر للتاكيد لتكميل السلام عليه ولم يؤكد الصلوة هذا
التاكيد لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على النبي قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله
لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا اعلم انه تعالى فضل الاشياء بتبيين بعض اضدادها
فبين حال مؤذي النبي لتبيين فضيلة المسلم عليه واللعن اشد المحذورات لان البعد من الله تعالى لا يرجى
معه خير بخلاف التعذيب بالنار وغيره الا ترى ان الملك اذا تغير على مملوكه ان كان تأديبه غير قوي يزجره
ولا يطرده ولو خير المجرم ان يضرب او يطرد عندما يكون الملك في غاية العظمة والكرم يختار الضرب
على الطرد لا سيما اذا لم يكن في الدنيا ملك غير سيده وقوله تعالى في الدنيا والاخرة اشارة الى بعد لا رجاء
للقرب معه لان المبعد في الدنيا يرجو القربة في الاخرة فاذا خاب في الاخرة فقد خاب وخسر ثم انه
تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب بقوله واعد لهم عذابا مهينا وفيه مسائل المسئلة الاولى
ذكر ايذاء الله وايذاء الرسول وذكر عقيبهما امرين اللعن والتعذيب فاللعن جزاء ايذاء الله لان من اذى
الملك يبعده من بابه ان كان لا يأمر بعذابه والتعذيب جزاء ايذاء الرسول لان الملك اذا اذى بعض عبيده
كثيرا يستوفي منه قصاصه لا يقال فعلى هذا من يؤذي الله ولا يؤذي الرسول لا يعذب لانا نقول انفكاك
احدهما على هذا الوجه عن الاخر محال لان من اذى الله فقد اذى الرسول واما على الوجه الاخر وهو ان يؤذي
النبي عليه السلام ولا يؤذي الله كمن عصى من غير اشراك وكمن فسق وفجر من غير ان ارتد او كفر فقد
اذى النبي عليه السلام غير ان الله صبور غفور فيجزيه بالعذاب ولا يلعنه ولا يبعده عن الباب المسئلة
الثانية اكد العذاب بكونه مهينا لان من تأذى من عبده واذن بحبسه وضربه فان امر بحبسه في موضع
مميز او امر بضربه رجلا كبيرا يدل على ان الامر هين وان امر بضربه على ملأ وحبسه بين المفسدين ينبئ
عن شدة الامر فمن اذى الله ورسوله من المخلدين في النار فيعذب عذابا مهينا وقوله تعالى اعد لهم للتاكيد
لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دونما اذا اعد له قيدا او غلا فان الاول
يمكن ان يقال هذا اثر الغضب فاذا سكت الغضب يزول ولا كذلك الثاني قوله تعالى والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا اعلم انه تعالى لما كان مصليا على
نبيه لم ينفك ايذاء الله عن ايذائه فان من اذى الله فقد اذى الرسول فبين تعالى للمؤمنين انكم ان اتيتم — ايذاؤه
بما امرتكم وصليتم على النبي كما صليت عليه لا ينفك ايذاؤكم عن ايذاء الرسول فيأثم من يؤذيكم لانه
اذاكم ايذاء الرسول كما ان ايذائي وبالجملة لما حصلت الصلوة من الله والملائكة والرسول والمؤمنين صار
بحالة لا ينفك ايذاء احدهم عن ايذاء الاخر كما يكون حال الاصدقاء الصادقين في الصداقة وقوله تعالى بغير ما اكتسبوا — غير
احتراز عن الامر بالمعروف ومن عنف زائد فان من جلد مائة على شرب الخمر او حد اربعين على لعب النرد او ذي
بغير ما اكتسب ايضا ومن جلد على الزنا او حد على الشرب لم يؤذ بغير ما اكتسب ويمكن ان يقال ولم يؤذ اصلا
لان ذلك اصلاح حال المضروب وقوله تعالى فقد احتمل بهتانا قال البهتان هو الزور وهو لا يكون الا في
القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن اذى مؤمنا بالضرب واخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا فقول
المراد الذين يؤذون المؤمنين بالقول لانه تعالى اراد اظهار شرف المؤمن فلما ذكر ان من اذى الله ورسوله
لعن وايذاء الله بان ينكر وجوده بعد معرفة دلائل وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا يسمع او من لا يقدر
ولا يعلم او من هو محتاج في وجوده الى موجد وهو قول ذكر ايذاء المؤمن بالقول وعلى هذا خص الايذاء
القولي بالذكر لانه اعم واتم وذلك لان الانسان لا يقدر يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب واخذ ما يحتاج
اليه ويؤذيه بالقول ولان الفقير الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه
ما يصل اليه فيتأذى والوجه الثاني في الجواب هو ان يقول قوله بعد ذلك واثما مبينا مستدرك فكانه
قال احتمل بهتانا ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء وكيف ما كان فان الله خص الايذاء
القولي بالذكر لما بينا انه اعم ولانه اتم لانه يصل الى القلب فان الكلام يخرج من القلب واللسان دليله
ويدخل في القلب والاذان سبيله قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين
يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفورا رحيما اعلم انه تعالى لما ذكر
ان من يؤذي المؤمنين يحتمل بهتانا وكان فيه منع المكلف عن ايذاء المؤمن امر المؤمن باجتناب المواضع التي — واثما مبينا
فيها التهم الموجبة للتاذي لئلا يحصل الايذاء الممنوع عنه ولما كان الايذاء القولي مختصا بالذكر اختص
بالذكر ما هو سبب الايذاء القولي وهو النساء فان ذكرهن بالسوء يؤذي الرجال والنساء بخلاف
ذكر الرجال فان من ذكر امرأة بالسوء تأذت اقاربها اكثر من تأذيها ومن ذكر رجلا بالسوء تأذى ولا
يتأذى نساؤه وكان في الجاهلية تخرج الحرة والامة مكشوفات فيتبعهن الزناة ونقع التهم فامر الله
الحرائر بالتجلبب وقوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين قيل يعرفن انهن حرائر فلا يتبعن ويمكن ان يقال

المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من يستر وجهها مع انها ليست بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيتعرفن
انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وقوله تعا وكان الله غفورا رحيما يغفر لكم ما قد سلف برحمته
ويثيبكم على ما تأتون به راحما عليكم قوله تعالى لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون
في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله
في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا اعلم انه تعالى لما ذكر حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله
والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور
من قبل اقواما ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة وهي المؤذون لله والمؤذون لرسوله والمؤذون للمؤمنين
ذكر من المسرين ثلاثة نظرا الى اعتبار امور ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي في قلبه
مرض الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم بالارجاف
بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا ان لهم ثلاث اعتبارات وهذا
في مقابلة قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في
واحد فالشخص كثير بالاعتبار وقوله تعا لنغرينك بهم اي لنسلطنك عليهم لتخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك
وتخلو المدينة منهم بالموت والاخراج ويحتمل ان يكون المراد لنغرينك بهم واذا اغريناك لا يجاورونك والاول
كقول القائل يخرج فلان ويقرأ اشارة الى امرين والثاني كقوله يخرج فلان ويدخل السوق وفي الاول يقرأ وان لم
يخرج وفي الثاني لا يدخل السوق الا اذا خرج والاستثناء فيه لطيفة وهي ان الله وعد النبي عليه السلام انه
يخرج اعداءه من المدينة وينفيهم على يده اظهارا لشوكته ولو كان النفي بارادة الله من غير واسطة النبي لا
يخلي المدينة عنهم في لطف ان يكن فيكون ولكن لما اراد الله ان يكون على يد النبي لا يقع ذلك الا بزمان ذلك
وان لطف فقال ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ريثما يتهيئوا للخروج ثم قال تعالى ملعونين اينما ثقفوا اخذوا اي
القليل الذي يجاورونك ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا خرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون
ملجأ بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون ويهانون ثم قال تعا سنة الله في الذين خلوا يعني هذا ليس بدعا
بل هو سنة جارية وعادة مستمرة يفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل
الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال والاخبار لا تنسخ قوله تعالى يسئلك
الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا ان الله لعن الكافرين واعد
لهم سعيرا خالدين فيها ابدا لا يجدون وليا ولا نصيرا اعلم انه تعالى لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون
ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة فذكرهم بالقيمة وذكر ما يكون لهم فيها فقال يسئلك الناس عن الساعة
اي عن وقت القيمة قل انما علمها عند الله لا يتبين لكم فان الله اخفاها لحكمة هي امتناع المكلف عن الاجتراء
وخوفهم منها في كل وقت ثم قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا اشارة الى التخويف وذلك
لان قول القائل الله يعلم متى يكون الامر الفلاني ينبئ عن ابطاء الامر الا ترى ان من يطالب مديونا بحقه
فان استمهله شهرا او شهرين ربما يصبر ذلك وان قال له اصبر الى ان يقدم فلان من سفره يقول الله
يعلم متى يجئ فلان ويمكن ان يكون يجئ فلان قبل انقضاء تلك المدة فقال ههنا وما يدريك لعل الساعة تكون
قريبا يعني هي في علم الله فلا تستبطئوها فربما يقع عن قريب والقريب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث
قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فلهذا لم يقل لعل الساعة تكون قريبة ثم قال تعا ان الله لعن الكافرين
يعني كما انهم ملعونين في الدنيا عندكم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال لعنهم الله في الدنيا
والاخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين المكث فيها مستمرين لا امد لخروجهم وقوله تعالى
لا يجدون وليا ولا نصيرا لما ذكر تعا خلودهم بين تحقيقه وذلك لان المعذب لا يخلصه من العذاب الا صديق
يشفع له او ناصر يدفع عنه ولا ولي لهم يشفع ولا نصير يدفع قوله تعالى يوم تقلب وجوههم في النار يقولون
يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا ربنا اتهم ضعفين اطعنا
من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اعلم انه تعالى لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم
ايضا لا يدفع العذاب عن البعض بخلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان
من تقصد راسه ووجهه تجده يجعل يده جنة او يطاطئ راسه كيلا تصيب وجهه وفي الاخرة يقلب وجوههم
في النار فما ظنك بسائر اعضائهم التي تجعل جنة للوجه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا
يتحسرون ويندمون حيث لا تغنيهم الندامة والحسرة لحصول علمهم بان الخلاص ليس الا للمطيع ثم يقولون
انا اطعنا سادتنا وكبراءنا يعني بدل طاعة الله اطعنا السادة وبدل طاعة الرسول اطعنا الكبراء وتركنا طاعة
سيد السادات واكبر الكبراء فبدلنا الخير بالشر لا جرم فاتنا خير الجنان واوتينا شر النيران ثم انهم يطلبون
بعض التشفي بتعذيب المضلين ويقولون ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا اي بسبب اضلالهم
وضلالهم وفي قوله تعالى ضعفين ولعنا كبيرا معنى لطيف وهو ان الدعاء لا يكون الا عند عدم حصول الامر المدعو به
والعذاب كان حاصلا لهم واللعن كذلك فطلبوا ما ليس بحاصل وهو زيادة العذاب بقولهم ضعفين وزيادة اللعن
بقولهم لعنا كبيرا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها
اعلم انه لما بين تعالى ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين
الى الامتناع من ايذاء هو دونه وهو لا يورث كفرا وذلك مثل من لم يرض بقسمة النبي صلى الله عليه وسلم وبحكمه
بالسقي لسعد وغير ذلك فقال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى وحديث ايذاء موسى مختلف فيه
قال بعضهم هو ايذاؤهم اياه بنسبته الى عيب في بدنه وقال بعضهم ان قارون قرر مع امرأة فاحشة حتى تقول لقنت
عند بني اسرائيل ان موسى زنى بي فلما جمع قارون القوم والمرأة حاضرة القى الله في قلبها انها صدقت ولم تقل ما

تلميح الى قصة مخاصمة رجل من الانصار
الذي بين مع الزبير في ماء على ما ذكر في سورة
النساء في اية فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم فعلى هذا
كان ينبغي ان يذكر الزبير
مقام سعد اللهم الا
ان يتكلف ويحكم
كذا

وفي الجملة

وفي الجملة الايذاء المذكور في القران كاف وهواتهم قالوا اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى
القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا ولا تسئلوا ما لم يؤذن لكم فيه واذا امركم الرسول بشئ فأتوا منه
ما استطعتم وقوله تعا فبرأه الله مما قالوا على قول ظاهر لانه اشارة الى جسمه فتوقفوا فراوه
ونطقت المرأة بالحق وامرهم بكتمه حتى عبروا برأة موسى عليه السلام عما اعتقاد
فيه الذي رموه به وعلى ما ذكرناه قطع الله مما قالوا ان يخرجه عن عهدة ما طلبوه باعطاء البعض اياهم
واظهاره عدم جواز البعض وبالجملة قطع الله حجتهم بتعرضه بطلبهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم وقوله تعا
وكان عند الله وجيها اي ذا وجاهة ومعرفة والوجيه هو الرجل الذي يكون له وجه اي يكون معروفا بالخير
وكل احد وان كان عند الله معروفا لكن المعرفة المجردة لا تكفي في الوجاهة فان من عرف غيره بكونه خادما له او
اجيرا عنده لا يقال هو وجيه عند فلان وانما الوجيه من يكون فيه خصال حميدة يجعل من شانه ان يعرف
ولا ينكر وكذلك كان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم ويغفر لكم
ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما اعلم انه تعالى لما ارشدهم الى ما ينبغي ان يصدر منهم من الافعال والاقوال
الافعال فالخير والاقوال فالحق لان من اتى بالخير وترك الشر فقد اتقى الله ومن قال الصدق قال قولا سديدا
ثم وعدهم على الامرين بامرين على الخيرات باصلاح الاعمال فان بتقوى الله يصلح العمل والعمل الصالح يرفع ويبقى
فيبقى فاعله خالدا في الجنة وعلى القول السديد بمغفرة الذنوب ثم قال تعالى ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما يعني
طاعة الرسول ولكن جمعهما لبيان شرف فعل المطيع فانه بفعله اتى بالطاعتين
سديدا وقوله تعالى فقد فاز فوزا عظيما جعله عظيما من وجهين احدهما انه نجا من عذاب عظيم والنجاة من العذاب
تعظم بعظم العذاب حتى ان من اراد ان يضرب غيره سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما الا ان العذاب
الذي نجا منه لو وقع ما كان يتفاوت الامر تفاوتا كثيرا والثاني انه وصل الى الثواب كثير وهو ثواب الدائم
الابدي قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموت والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا اعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وادب النبي صلى الله
عليه وسلم باحسن الاداب بين ان التكليف الذي وجهه الله الى الانسان امر عظيم فقال انا عرضنا الامانة
اي التكليف وهو الامر بخلاف ما في الطبيعة واعلم ان هذا النوع من التكليف ليس في السموت والارض
لان الارض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه فالجبل لا يطلب منه السير والارض لا يطلب منها الصعود
ولا من السماء الهبوط ولا في الملائكة لان الملائكة وان كانوا مامورين منهيين عن اشياء لكن ذلك لهم كالاكل
والشرب لنا فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الانسان بامر موافق لطبعه وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في الامانة وجوه كثيرة منهم من قال هو التكليف وسمي امانة لان من قصر فيه فعليه الغرامة
ومن وفى فله الكرامة ومنهم من قال هو قول لا اله الا الله وهو بعيد فان السموت والارض والجبال
بالسنتها ناطقة بان الله واحد لا اله غيره ومنهم من قال هو الاعضاء فالعين امانة ينبغي ان يحفظها والاذن
كذلك والرجل واليد والفرج واللسان كذلك ومنهم من قال معرفة الله بما فيها المسئلة الثانية في العرض وجوه
منهم من قال التخيير ومنهم من قال المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموت فرجحت الامانة وهي الدين
المسئلة الثالثة في السموت والارض وجهان احدهما المراد باعيانها والثاني المراد اهلها ففيه اضمار تقديره
انا عرضنا الامانة على اهل السموت والارض المسئلة الرابعة قوله فابين ان يحملنها لم يكن اباؤهن كاباء ابليس
في قوله فابى ان يكون مع الساجدين من وجهين احدهما ان هناك السجود كان فرضا وههنا الامانة كانت
عرضا وثانيهما ان الاباء هناك كان استكبارا وههنا استصغارا استصغرن انفسهن بدليل قوله واشفقن
منها المسئلة الخامسة ما سبب الاشفاق نقول الامانة لا تقبل لوجوه احدها ان يكون عزيزا صعب
الحفظ كالاواني من الجواهر التي تكون عزيزة سريعة الانكسار فان العاقل يمتنع عن قبولها ولو كانت من
الذهب والفضة لقبلها ولو كانت من الزجاج لقبلها في الاول لامنه من هلاكهما وفي الثاني لكونها غير
عزيزة الوجود والتكليف كذلك والثاني ان يكون الوقت زمان نهب وغارة فلا يقبل العاقل في ذلك الوقت
الودايع والامر كان كذلك لان الشيطان وجنوده كانوا في قصد المكلفين اذ العرض كان بعد خروج
آدم من الجنة الثالث عسر رعاية الامانة والاتيان بما يجب كايداع الحيوانات التي تحتاج الى العلف والسقي
وموضع مخصوص يكون بتربيتها فان العاقل يمتنع من قبولها بخلاف متاع يوضع في صندوق او في زاوية
بيت والتكليف كذلك فانه يحتاج الى تربية وتنمية المسئلة السادسة كيف حملها الانسان ولم تحملها هذه
الاشياء فيه جوابان احدهما بسبب جهله بما فيها وعلمهن ولهذا قال تعالى انه كان ظلوما جهولا والثاني
ان الاشياء نظرن الى انفسهن فرأين ضعفهن فامتنعن والانسان نظر الى جانب المكلف فقال المودع
عالم قادر لا يعرض الامانة الا على اهلها واذا اودع لا يتركها بل يحفظها بعينه وعونه فقبلها وقال
اياك نعبد واياك نستعين المسئلة السابعة قوله انه كان ظلوما جهولا فيه وجوه احدها ان المراد منه
آدم ظلم نفسه بالمخالفة ولم يعلم ما يعاقب عليه من الاخراج من الجنة وثانيها المراد الانسان يظلم بالعصيان
ويجهل ما عليه من العقاب وثالثها انه كان ظلوما جهولا اي كان من شانه الظلم والجهل يقال الفرس
شموس ودابة جموح والماء طهور اي من شانه ذلك فكذلك الانسان شانه الظلم والجهل فلما اودع
الامانة بقي بعضهم على ما كان عليه وبعضهم ترك الظلم كما قال تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم
وترك الجهل كما قال تعالى في حق ادم وعلم ادم الاسماء كلها وقال في حق المؤمنين عامة والراسخون
في العلم يقولون امنا به وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ورابعها انه كان ظلوما جهولا في ظن

الكشاف
وقيل اتهموا اياه بقتل هرون
وكان قد خرج معه الى الجبل فمات
هناك فحملته الملائكة ومروا به
عليهم ميتا فابصروه حتى عرفوا
انه غير مقتول

ان يصدر

لا يطلب

الملائكة حيث قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وبين علمه عندهم حيث قال انبئوني باسماء هؤلاء وقال بعضهم
في تفسير الاية ان المخلوق على قسمين مدرك وغير مدرك والمدرك منه من يدرك الكلي والجزئي مثل الادمي
ومنه من يدرك الجزئي كالبهائم تدرك الشعير الذي تأكله ولا تتفكر في عواقب الامور ولا تنظر في الدلائل
والبراهين ومنه من يدرك الكلي ولا يدرك الجزئي كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والاكل
قالوا والى هذا اشار تعالى بقوله ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء فاعترفوا بعدم علمهم
بتلك الجزئيات والتكليف لم يكن الا على مدرك الامرين اذ له لذات بامور جزئية فيمتنع منها لتحصيل لذات
حقيقية وهي مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته واما غيره فان كان مكلفا يكون مكلفا لا بمعنى الامر
بما فيه عليهم كلفة ومشقة بل بمعنى الخطاب فان المخاطب يسمى مكلفا لما ان المكلف مخاطب فيسمى المخاطب
مكلفا وفي الاية لطائف الاولى الامانة كان عرضها على ادم فقبلها فكان امينا عليها والقول قول الامين
فهو فائز ثم اولاده اخذوا الامانة منه والاخذ من الامين ليس بمؤتمن ولهذا وارث المودع لا يكون القول
قوله فلم يكن لهم بد من تجديد عهد وايمان فالمؤمن اتخذ عند الله عهدا فصار امينا من الله فصار القول
قوله وكان له ما كان لادم من الفوز ولهذا قال تعالى ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات اي كما تاب على ادم في
قوله فتاب عليه والكافر صار اخذا للامانة من المؤتمن فبقي في ضمانه ثم ان المؤمن اذا اصاب الامانة في يده شيء
بقضاء الله وقدره كان ذلك من غير تقصير منه والامين لا يضمن ما فات بغير تقصير والكافر اذا اصاب الامانة
في يده شيء ضمن وان كان بقضاء الله وقدره لانه يضمن ما فات وان لم يكن بتقصير الثانية خص الاشياء الثلاثة
بالذكر لانها اشد الامور واحملها للاثقال اما السموات فلقوله تعالى وخلقنا فوقكم سبعا شدادا والارض ونبينا
والجبال لا تخفى شدتها وصلابتها ثم ان هذه الاشياء لما كانت لها شدة وصلابة عرض الله الامانة عليها
واكتفى بشدتهن وقوتهن فامتنعن لانهن وان كن اقوياء الا ان امانة الله فوق قوتهن وحملها الانسان
مع ضعفه الذي قال تعالى فيه وخلق الانسان ولكن وعد بالاعانة على حفظ الامانة بقوله ومن ضعيفا
يتوكل على الله فهو حسبه فان قيل فالذي يعينه الله كيف يعذب فلم يعذب الكافر نقول قال الله تعالى ايا
اعين من يستعين ويتوكل فالكافر لم يرجع الى الله فيتركه مع نفسه فبقي في عهدة الامانة اللطيفة الثالثة
قوله تعالى فابين ان يحملنها وقوله وحملها الانسان اشارة الى ان فيه مشقة بخلاف ما لو قال فابين ان يقبلنها
وقبلها الانسان ومن قال لغيره افعل هذا الفعل فان لم يكن في الفعل تعب يقابل باجرة فاذا فعله لا يستحق
اجرة فقال تعالى وحملها اشارة الى انه ما يستحق الاجر عليها اي على مجرد حمل الامانة واما على رعايتها حق
الرعاية فيستحق بالزيادة فان قيل فالكل حملوها غاية ما في الباب ان الكافر لم يات بشيء زائد على الحمل فينبغي
ان يستحق الاجر على الحمل فنقول الفعل اذا كان على وفق الاذن من المالك الامر يستحق الفاعل الاجرة
الا ترى انه لو قال احمل هذا الى الضيعة التي على الشمال فحملها ونقلها الى الضيعة التي على الجنوب لا يستحق الاجرة
ويلزمه ردها الى الموضع الذي كان فيه كذلك الكافر حملها على غير وجه الاذن فغرم وزالت حسناته التي
عملها بسببها قوله تعالى ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات
وكان الله غفورا رحيما اي حملها الانسان ليقع تعذيب المنافق والمشرك فان قال قائل لم قدم التعذيب
على التوبة نقول لما سمى التكليف امانة والامانة من حكمها اللازم ان الخائن يضمن وليس من حكمها اللازم
ان الامين الباذل جهده يستفيد اجره فكان التعذيب على الجناية كاللازم والاجر على الحفظ احسان والعدل
قبل الاحسان وفيه مسئلتان المسئلة الاولى عطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب
الله المشركين وعند التوبة اعاد اسمه تعالى وقال ويتوب الله ولو قال ويتوب على المؤمنين كان المعنى حاصلا
نقول اراد تفضيل المؤمن على المنافق فجعله كالكلام المستأنف ويجب هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله
وتحقيق هذا قراءة من قرأ بالرفع المسئلة الثانية ذكر الله في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر
من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول وذلك لانه
تعالى وعد عباده بانه يغفر الظلم جميعا الا الظلم العظيم الذي هو الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم
واما الوعد فقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الرحمة على الجهل فلان
الجهل محل الرحمة وكذلك يعتذر المسيء بقوله ما علمت وهنا لطيفة وهي انه تعالى اعلم عبده بانه غفور رحيم
ويصرح بنفسه انه ظلوم جهول ثم عرض عليه الامانة فقبلها مع ظلمه وجهله لعلمه بما في بحرها من الغفران والرحمة والله اعلم بالصواب

سورة السباء مكية وهي بسم الله الرحمن الرحيم اربع وخمسون آيات

الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة وهو الحكيم الخبير يعلم ما يلج في الارض وما
يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي
لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم اعلم ان السور المفتتحة بالحمد خمس سور سورتان
منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في الاخير وهما هذه السورة وسورة الملائكة والخامسة
هي فاتحة الكتاب تقرأ مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم
قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فانه تعالى خلقنا اولا برحمته وخلق لنا
ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به فلنا حالتان
الابداء والاعادة وفي كل حالة لله تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول
الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى
فيه هو الذي خلقكم من طين اشارة الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية وهي الكهف الحمد لله الذي انزل

على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اشارة الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا
شرع ينقاد له الخلق لاتبع كل واحد هواه ولوقعت المنازعات في المشتهيات وادت الى التقاتل والتفاني
ثم قال في هذه السورة الحمد لله اشارة الى نعمة الايجاد الثاني ويدل عليه قوله تعالى وله الحمد في الاخرة وقال
في الملائكة الحمد لله اشارة الى نعمة الابقاء ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا والملائكة باجمعهم لا
يكونون رسلا الا يوم القيمة يرسلهم الله مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى
عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وفاتحة الكتاب لما اشتملت على ذكر النعمتين قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين اشارة الى النعمة العاجلة وقوله مالك يوم الدين اشارة الى النعمة الاجلة قرئت في الافتتاح
وفي الاختتام ثم في التفسير مسائل المسئلة الاولى الحمد شكر والشكر على النعمة والله تعالى جعل ما في السموات
والارض لنفسه بقوله له ما في السموات ولم يبين انه لنا حتى يجب الشكر نقول جوابا عنه الحمد يفارق الشكر في
معنى وهو ان الحمد اعم يحمد من فيه صفات حميدة وان لم ينعم على الحامد اصلا فان الانسان يحسن منه ان
يقول في حق عالم لم يجتمع به اصلا انه عالم عامل بارع كامل فيقال له انه يحمد فلانا ولا يقال له انه يشكره
الا اذا ذكر نعمه او ذكره على نعمه فالله تعالى محمود في الازل لاتصافه باوصاف الكمال ونعوت الجلال
ومشكور لا يزال على ما ابدى من الكرم واسدى من النعم فلا يلزم ذكر النعمة للحمد بل يكفي ذكر العظمة وفي كونه
مالك ما في السموات والارض عظمة كاملة فله الحمد على انا نقول قوله له ما في السموات وما في الارض يوجب شكرا
اتم مما يوجبه قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وذلك لان ما في السموات والارض اذا كان لله ونحن منتفعون
به لا هو يوجب ذلك شكرا لا يوجب كون ذلك لنا المسئلة الثانية قد ذكرتم ان الحمد هنا اشارة الى النعمة
التي في الاخرة فلما ذكر تعالى السموات والارض فنقول نعم الاخرة غير مرئية فذكر الله النعم المرئية
وهي ما في السموات والارض ثم قال وله الحمد في الاخرة ليقاس نعم الاخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها
بدوامها وفناء العاجلة ولهذا قال وهو الحكيم الخبير اشارة الى ان خلق هذه الاشياء بالحكمة والخبر
والحكمة صفة ثابتة لله لا يمكن زوالها فيمكن منه ايجاد امثال هذه مرة اخرى في الاخرة المسئلة الثالثة الحكمة
هي العلم الذي يتصل به الفعل فان من يعلم امرا ولا ياتي بما يناسب له علمه لا يقال له حكيم ومن ياتي بامر
عجيب على سبيل الاتفاق من غير علم لا يقال له حكيم فالفاعل الذي فعله على وفق العلم هو الحكيم والخبير يخلق
هو الذي يعلم عواقب الامور وبواطنها فقوله حكيم اي في الابتداء كما ينبغي وخبيرا اي بالانتهاء يعلم ماذا
يصدر من المخلوق وما لا يصدر والى ما ذا يكون مصير كل احد فهو حكيم في الابتداء خبير بالانتهاء ثم
بين تعالى كمال خبره بقوله يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ما يلج في
الارض من الحبة والاموات ويخرج منها من السنابل والاحياء وينزل من السماء من انواع رحمته منها
المطر ومنها الملائكة ومنها القران وما يعرج فيها منها الكلم الطيب لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
ومنها الارواح ومنها الاعمال الصالحة من قوله والعمل الصالح يرفعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قدم
ما يلج في الارض على ما ينزل من السماء لان الحبة تبذر اولا ثم تسقى ثانيا المسئلة الثانية قال وما يعرج فيها
ولم يقل يعرج اليها اشارة الى قبول الاعمال الصالحة ومرتبة النفوس الزكية وهذا لان كلمة الى للغاية
فلو قال وما يعرج اليها لفهم الوقوف عند السموات فقال وما يعرج فيها ليفهم نفوذها فيها وصعودها
منها ولهذا قال في الكلم الطيب اليه يصعد الكلم الطيب لان الله هو المنتهى ولا مرتبة فوق الوصول
اليه واما السماء فهو دنيا وفوقها المنتهى المسئلة الثالثة قال وهو الرحيم الغفور رحيم بالانزال
حيث ينزل الرزق من السماء غفور عند ما تعرج الارواح والاعمال فرحم اولا بالانزال وغفر ثانيا
عند العروج ثم بين ان هذه النعمة التي يستحق الله بها الحمد وهي نعمة الاخرة انكرها قوم فقال وقال
الذين كفروا لا تأتينا الساعة ثم رد عليهم وقال قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب والشهادة لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ثم لما انكر الذين كفروا اتيان الاخرة وحكى تعالى قولهم لا تأتينا الساعة
اخبر باتيانها واكده باليمين قال الزمخشري لو قال قائل كيف يصح التاكيد باليمين مع انهم يقولون لا رب
وان كانوا يقولون به لكن المسئلة الاصولية لا تثبت باليمين واجاب عنه بانه لم يقتصر على اليمين
بل ذكر الدليل وهو قوله ليجزي الله الذين امنوا وعملوا الصالحات وبيان كونه دليلا هو ان المسيء قد يبقى
في الدنيا مدة مديدة في اللذات العاجلة ويموت عليها والمحسن قد يدوم في الدنيا في الالام
مدة ويموت فيها فلولا دار تكون الاجزية فيها لكان الامر على خلاف الحكمة والذي اقول انا هو ان
الدليل المذكور في قوله عالم الغيب والشهادة لا يعزب عنه مثقال ذرة اظهر وذلك لانه اذا كان
عالما بجميع الاشياء يعلم اجزاء الاحياء ويقدر على جمعها فالساعة ممكنة القيام وقد اخبر عنها الصادق
فتكون واقعة وعلى هذا قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فيه لطيفة وهي
ان الانسان له جسم وروح والاجسام اجزاؤها في الارض والارواح في السماء فقوله لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات اشارة الى علمه بالارواح وقوله ولا في الارض اشارة الى علمه بالاجسام فاذا
علم الارواح والاشباح وقدر على جمعها لا يبقى استبعاد في المعاد وقوله ولا اصغر من ذلك اشارة الى
ان مثقال الذرة ليس للتحديد بل الاصغر منه لا يعزب وعلى هذا لو قال قائل فاية حاجة الى ذكر الاكبر
فان من علم الاصغر من الذرة لا بد من ان يعلم الاكبر فنقول لما كان تعالى اراد بيان اثبات الامور في الكتاب
فلو اقتصر على الاصغر لتوهم متوهم انه يثبت الصغائر لكونها محل النسيان اما الاكبر فلا ينسى فلا
حاجة الى اثباته فقال الاثبات في الكتب ليس كذلك فان الاكبر ايضا فيه مكتوب ثم لما بين علمه بالصغائر
والكبائر ذكر ان جمع ذلك واثباته للجزاء فقال ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة

ذكر فيهما امرين الايمان والعمل الصالح وذكر لهم امرين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة جزاء الايمان فكل
مؤمن مغفور له ويدل عليه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله صلى الله
عليه وسلم فيما اخبرنا تاج الدين عيسى بن احمد بن الحاكم البندهي قال اخبرني والدي عن جدي عن محيي السنة
عن عبد الواحد المليحي عن احمد بن عبد الله النعيمي عن محمد بن يوسف الفربري عن محمد بن اسماعيل البخاري عن اسناده
يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفي قلبه وزن ذرة من ايمان والرزق الكريم على العمل الصالح وهو مناسب
فان من عمل لسيد كريم عملا فعند فراغه من العمل لا بد من ان ينعم عليه انعاما ويطعمه طعاما ووصف الرزق
بالكريم وقد ذكرنا انه بمعنى ذا كرم او مكرم او لانه ياتي من غير طلب بخلاف رزق الدنيا فانه يطلب وان لم يطلب
ولم يتسبب اليه لم يات وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى اولئك لهم مغفرة ورزق كريم يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ذلك جزاء فيوصله اليهم لقوله ليجزي الذين امنوا وثانيهما ان يكون ذلك لهم ولله يجزيهم بشيء
آخر لان قوله اولئك لهم جملة تامة اسمية وقوله ليجزي الذين جملة فعلية مستقلة وهذا ابلغ في البشارة
من قول القائل ليجزي الذين امنوا رزقا المسئلة الثانية اللام في ليجزي للتعليل معناه الاخرة للجزاء فان
قال قائل فما وجه المناسبة فنقول الله تعالى اراد ان لا ينقطع ثوابه فجعل للمكلف دارا باقية ليكون ثوابه
واصلا اليه دائما ابدا وجعل قبلها دارا فيها الالام والاسقام وفيها الموت ليعلم المكلف مقدار ما يكون
فيه في الاخرة اذا نسبه الى ما قبله واذا نظر اليه في نفسه المسئلة الثالثة ميز الرزق بالوصف بقوله كريم
ولم يصف المغفرة لان المغفرة واحدة وهي للمؤمنين والرزق منه شجرة الزقوم والحميم ومنه الفواكه و
الشراب الطهور فميز الرزق لحصول الانقسام فيه ولم يميز المغفرة لعدم الانقسام فيها قوله تعالى
والذين سعوا في اياتنا معاجزين اولئك لهم عذاب من رجز اليم اعلم انه تعالى لما بين حال المؤمنين يوم القيمة
بين حال الكافرين بقوله والذين سعوا في اياتنا اي بالابطال ويكون معناه الذين كذبوا باياتنا وحينئذ
يكون هذا في مقابلة ما تقدم لان قوله تعالى امنوا معناه صدقوا وهذا معناه كذبوا فان قيل من يزعم كون
سعيهم في الابطال مع ان المذكور مطلق السعي فنقول فهم من قوله معاجزين وذلك لانه حال معناه سعوا
فيها وهم يريدون التعجيز وبالسعي في التقرير او التبليغ لا يكون الساعي معجزا لان القرآن وايات الله
معجزة في نفسها لا حاجة لها الى احد واما المكذب فهو آت باخفاء آيات بينات فيحتاج الى السعي العظيم
والجد البليغ ليروج كذبه لعله يعجز المتمسك به وقيل بان المراد بقوله معاجزين اي ظانون انهم يفوتون
الله وعلى هذا يكون كون الساعي ساعيا بالباطل في غاية الظهور لهم عذاب في المقابلة لهم مغفرة ورزق
وفي الاية لطائف الاولى قال ههنا لهم عذاب ولم يجزهم الله وقد تقدم القول منا ان قوله تعالى ليجزي
الذين امنوا يحتمل ان يكون الله يجزيهم بشيء آخر واولئك لهم مغفرة اخبار عن مستحقهم المعد لهم وعلى
الجملة فاحتمال الزيادة هناك قائم نظرا الى قوله ليجزي وههنا لما لم يقل ليجازيهم بعد فلم يوجد ذلك
الثانية زادهم مغفرة هناك ثم قال ورزق كريم ولم يقل ههنا الا لهم عذاب اليم اللطيفة الثالثة
قال هناك لهم رزق كريم ولم يقله بمن التبعيض فلم يقل لهم نصيب من رزق ولا رزق من جنس كريم وقال
ههنا لهم عذاب من رجز اليم بلفظة صالحة للتبعيض وكل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وقلة الغضب
بالنسبة اليها والرجز قيل اسوء العذاب وهي على هذا من بيان الجنس كقول القائل خاتم من فضة وفي
الاليم قراءتان الجر والرفع فالرفع على ان الاليم وصف العذاب كانه قال عذاب اليم من اسوء العذاب
والجر على انه وصف للرجز والرفع اقرب نظرا الى المعنى والجر نظرا الى اللفظ فان قيل لم يحصر الاقسام
في المؤمن الصالح عمله والمكذب الساعي المعجز لجواز ان يكون مؤمنا ليس له عمل صالح او كافر متوقف
فنقول اذا علم حال الفريقين المذكورين نعلم ان المؤمن قريب الدرجة ممن تقدم امره والكافر قريب
الدرك ممن سبق ذكره وللمؤمن مغفرة ورزق كريم وان لم يكن في الكرامة مثل رزق الذي يعمل صالحا
وللكافر الغير المعاند عذاب وان لم يكن من اسوء الانواع التي للمكذب بين المعاندين قوله تعالى ويرى الذين
اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد اعلم انه تعالى لما بين حال
من سعى في التكذيب في الاخرة بين حاله في الدنيا وهو ان سعيه باطل فان من عنده ادنى علم لا يغتر بكذبه
ويعلم ان ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم حق وصدق وقوله هو الحق يفيد الحصر اي ليس الحق الا ذلك
واما قول المكذب فباطل بخلاف ما اذا تنازع خصمان والنزاع لفظي فيكون قول كل احد حقا في المعنى
وقوله ويهدي الى صراط العزيز الحميد يحتمل ان يكون بيانا لكونه هو الحق فانه هاد الى هذا الصراط وكونه
يضل عنه فهو باطل ويحتمل ان يكون لفائدة اخرى وهي انه مع كونه حقا هاد والحق واجب القبول فكيف
اذا كان فيه فائدة في الاستقبال وهي الوصول الى الله وقوله تعالى العزيز الحميد يفيد رغبة ورهبة
فانه اذا كان عزيزا يكون ذا انتقام ينتقم من الذي يسعى في التكذيب واذا كان حميدا يشكر سعي من
يصدق ويعمل صالحا فان قيل كيف قدم الصفة التي للهيبة على الصفة التي للرحمة مع انه ابدا يسعى
في بيان تقديم جانب الرحمة نقول كونه عزيزا تام الهيبة شديد الانتقام يقوي جانب الرغبة لان
رضى الجبار العزيز اعز واكرم من رضى من لا يكون كذلك فالعزة كما تخاف ترجى ايضا وكما يرغب عن التكذيب
يرغب في التصديق ليحصل القرب من العزيز قوله تعالى وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا
مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب
والضلال البعيد اعلم ان وجه الترتيب هو انه تعالى لما بين انهم انكروا الساعة ورد عليهم بقوله
قل بلى وربي لتاتينكم وبين ما يكون بعد اتيانها من جزاء المؤمن على عمله الصالح وجزاء الساعي في تكذيب
الايات بالتعذيب على السيئات بين حال المؤمن والكافر بعد قوله صلى الله عليه وسلم وربي لتاتينكم

يقل

فقال المؤمن

فقال المؤمن الذي انزل اليك هو الحق وهو يهدي وقال الكافر الذي تقوله باطل ومن غاية اعتقادهم او
وعنادهم في ابطال ذلك قالوا على سبيل التعجب هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم انكم لفي خلق
جديد هذا كقول القائل في الاستبعاد جاء رجل يقول ان الشمس تطلع من المغرب [illegible]
من المحالات ثم قال تعالى بعده افترى على الله كذبا ام به جنة [illegible]
[illegible] السامع المجيب لمن قال هل ندلكم [illegible]
السامع لما سمع قول القائل هل ندلكم على رجل قال له اهو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه ام به جنة
وفي هذه لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه ولهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر بل قال افترى ام به جنة
احترازا من ان يقول قائل كيف تقول بانه مفتر مع انه جاز ان يظن انه حق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية
القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد فاذا تبين انه لم يجئ وقيل له كذبت
يقول ما كذبت وانما سمعته من فلان انه جاء فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم
احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل دون
درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم مرة اخرى فقال بل الذين لا يؤمنون بالاخرة في العذاب في مقابلة قولهم افترى
على الله كذبا وقوله تعالى والضلال البعيد في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان
نسبة الكذب الى الصادق [illegible] يستحق العذاب [illegible]
نسبة الى [illegible] واما الجنون [illegible]
عدم الهداية [illegible]
الضال [illegible] قوله تعالى افلم يروا
الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض ان نشا نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء
ان في ذلك لاية لكل عبد منيب [illegible] انه تعالى لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات
ذكر دليلا آخر وفيه تهديدا اما الدليل فقوله السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما بيناه
مرارا وقال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويدلان على الحشر لانهما يدلان على
كمال قدرته ومنها الاعادة وقد ذكرنا مرارا وقال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم واما التهديد فبقوله ان نشا نخسف بهم الارض يعني نجعل عين نافعهم وضارهم بالخسف والكسف
ثم قال تعالى ان في ذلك لاية لكل عبد منيب اي يرجع الى الله ويترك التعصب قوله تعالى ولقد اتينا داود
منا فضلا يا جبال اوبي معه والطير والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا اني بما
تعملون بصير اعلم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داود عليه السلام
كما قال تعالى عنه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فبين ما اتاه الله على انابته فقال ولقد اتينا داود منا فضلا
يا جبال وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى منا اشارة الى بيان فضيلة داود وتقريره هو ان قوله ولقد
اتينا داود منا فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل آتى الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه
خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ومثل
هذا قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد في الدنيا لكن
رحمته في الاخرة على المؤمنين رحمة من عنده لخواصه فقال يبشرهم ربهم برحمة منه المسئلة الثانية في
قوله يا جبال اوبي معه قال الزمخشري يا جبال بدل من قوله فضلا معناه اتيناه فضلا قولنا يا جبال او من اتينا
معناه اتينا قولنا يا جبال المسئلة الثالثة قرئ اوبي بتشديد الواو من التاويب وبسكونها وضم الهمزة
من الاوب وهو الرجوع والاول الترجيع وقيل بان معناه سيري معه وفي قوله سبحي قالوا هو من السباحة
هي الحركة المخصوصة المسئلة الرابعة قرئ والطير بالفتح حملا على محل المنادى والطير بالرفع حملا على لفظه
المسئلة الخامسة لم يكن الموافقين له في التاويب منحصرا في الجبال والطير ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود
والطيور للنفور فيستبعد منهما الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم ان من الناس من لم
يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي اشد قسوة المسئلة السادسة قوله والنا له الحديد معطوف والمعطوف
عليه يحتمل ان يكون قوله قلنا المقدر في يا جبال تقديره قلنا يا جبال اوبي معه والنا له الحديد ويحتمل
ان يكون عطفا على اتينا تقديره اتيناه والنا له المسئلة السابعة الان الله له الحديد حتى كان في يده كالشمع وهو في
قدرة الله تعالى يسير فانه يلين بالنار وينحل حتى يصير كالمداد الذي يكتب به فاي عاقل يستبعد ذلك من
قدرته تعالى قيل انه طلب من الله ان يغنيه اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس وهو
الدرع وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وسعي في حفظ الادمي المكرم عند الله
من القتل فالزراد خير من القواس والسياف وغيرهما ثم قال تعالى ان اعمل سابغات قيل ان ان ههنا
للتفسير فهي مفسرة بمعنى اي اعمل سابغات وهو تفسير النا وتحقيقه لان يعمل بمعنى النا له الحديد
ليعمل سابغات ويمكن ان يقال الهمناه ان اعمل وان مع الفعل المستقبل للمصدر فيكون معناه النا له
الحديد والهمناه عمل سابغات وهي الدروع الواسعة ذكر الصفة ويعلم منها الموصوف وقدر في السرد
قال المفسرون اي لا تغلظ المسامير فيقور النقب ولا توسع النقب فيتقلقل المسمار فيها ويحتمل ان يقال
السرد هو عمل الزرد وقوله تعالى وقدر في السرد اشارة الى انه غير مامور به امر ايجاب انما هو كسب والكسب
يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب
بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح
فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب فقدروا فيه ثم اكد طلب الفعل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير

خلافه او به جنة
يجوز ان كان لا
يعتقد صح

فلان نسبة الجنون

من الحجارة

الزرد مثل السرد والزرد
بالتحريك الدرع صح

الكشاف
لو يجعل المسامير دقاقا
فتقلق ولا غلاظا
فتفصم الحلق

وقد ذكرنا مرارا ان من يعمل للملك شغلا ويعلم انه بمرأى من الملك يحسن العمل ويتقنه ويجتهد فيه قوله تعالى
ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر واسلنا له عين القطر ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه
ومن يزغ منهم عن امرنا نذقه من عذاب السعير يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب
وقدور راسيات اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور اعلم انه تعالى لما ذكر المنيب الواحد ذكر
منيبا آخر وهو سليمن كما قال تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب وذكر ما استفاده هو بالانابة فقال
ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ ولسليمان الريح بالرفع
والنصب وجه الرفع معناه ولسليمان الريح كما يقال لزيد الدار وذلك لان الريح كانت كالمملوك المختص به
يأمرها بما يريد حيث يريد المسئلة الثانية الواو للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا لجملة اسمية على جملة
فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن فكيف هذا فنقول لما بين حال داود فكانه قال تعالى ما ذكرنا لداود ولسليمن
الريح واما على النصب فعلى قولنا والنا له الحديد كانه قال والنا لداود الحديد وسخرنا لسليمان الريح
المسئلة الثالثة المسخر لسليمان كان ريحا مخصوصا لا هذه الرياح لانها المنافع عامة في اوقات الحاجات
ويدل عليه انه لم يقرأ الا على التوحيد فما قرأ احد الرياح المسئلة الرابعة قال بعض الناس المراد بتسخير الجبال
وتسبيحها مع داود انها كانت تسبح كما يسبح كل شيء بحمده وكان هو عليه السلام يفقه تسبيحهم فيسبح
ومن تسخير الريح انه راض الخيل وهو كالريح وقوله تعالى غدوها شهر ثلاثون فرسخا لان من يخرج للتفرج في
اكثر الامر لا يسير اكثر من فرسخ ويرجع كذلك وقوله والنا له الحديد وفي حق سليمان واسلنا له عين
القطر انهم استخرجوا تذويب الحديد والنحاس بالنار واستعمال الالات منهما والشياطين اي
ناسا اقوياء وهذا كله فاسد وحمله على هذا ضعف اعتقاده وعدم اعتماده على قدرة الله والله قادر على
كل ممكن وهذه اشياء ممكنة المسئلة الخامسة قال الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى وسخرنا
مع داود الجبال وقوله تعالى ولسليمان الريح عاصفة لو قال قائل ما الحكمة في ان الله قال في الجبال
مع داود في الانبياء وفي هذه السورة حيث قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وهنا
لسليمان نقول الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب
والريح لم يذكر فيها انها سبحت فجعلها كالمملوكة له وهذا حسن وفيه امر آخر معقول يظهر لي وهو ان
على قولنا اوبي معناه سيري فالجبل في السير ليس اصلا بل هو يتحرك معه تبعا والريح لا تتحرك مع سليمان
بل تحرك سليمان مع نفسها فلم يقل الريح مع سليمان بل سليمان كان مع الريح واسلنا له عين القطر اي النحاس
ومن الشياطين اي سخرنا له من الشياطين وهذا ينبئ عن ان جميعهم ما كانوا مسخرين وهو الظاهر واعلم
انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء في حق داود عليه السلام وثلاثة في حق سليمان عليه السلام فالجبال
المسخرة لداود من جنس تسخير الريح لسليمان وذلك لان الثقيل مع ما هو اخف منه اذا تحركا يسبق الخفيف
الثقيل ويبقى الثقيل مكانه لكن الجبال كانت اثقل من الادمي والادمي اثقل من الريح فقدر الله ان سار
الثقيل مع الخفيف اي الجبال مع داود على قولنا اوبي اي سيري وسليمان وجنوده مع الريح الثقيل مع الخفيف
ايضا والطير من جنس تسخير الجن لانهما لا يجتمعان مع الانسان الطير لنفوره من الانس والانس لنفوره
من الجن فان الانسان يتقي مواضع الجن والجن يطلب ابدا اصطياد الانسان والانسان يطلب
اصطياد الطير فقدر الله ان صار الطير لا ينفر من داود بل يستأنس به ويطلبه وسليمان لا ينفر من الجن
بل يسخره ويستخدمه واما القطر والحديد فمجانستهما غير خفي وههنا لطيفة وهي ان الادمي ينبغي ان
يتقي من الجن ويجتنبه والاجتماع به يفضي الى المفسدة ولهذا قال تعالى اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون فكيف طلب سليمان الاجتماع بهم فنقول قوله تعالى يعمل بين يديه باذن ربه اشارة الى
ان ذلك الحضور لم يكن فيه مفسدة اخرى وهي ان الله تعالى قال ههنا باذن ربه بلفظ الرب وقال ومن يزغ
منهم عن امرنا ولم يقل عن امر ربه وذلك لان الرب لفظ ينبئ عن الرحمة فعندما كانت الاشارة الى حفظ سليمان
عليه السلام قال ربه وعندما كانت الاشارة الى تعذيبهم قال عن امرنا بلفظ التعظيم الموجب لزيادة الخوف
وقوله تعالى نذقه من عذاب السعير فيه وجهان احدهما ان الملائكة كانوا موكلين بهم وبايديهم مقارع من نار
فالاشارة اليه وثانيهما ان السعير هي ما يكون في الاخرة فاوعدهم بما في الاخرة من العذاب ثم قال تعالى
يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل المحاريب اشارة الى الابنية الرفيعة ولهذا قال تعالى اذ تسوروا المحراب
وتماثيل ما يكون فيها من النقوش ثم لما ذكر البناء الذي هو المسكن بين ما يكون في المسكن من ماعون
الاكل فقال وجفان كالجواب جمع جابية وهي الحوض الكبير الذي يجبي الماء اي يجمعه وقيل كان يجتمع على جفنة
واحدة الف نفس وقدور راسيات ثابتات لا تنقل لكبرها وانما يغرف منها في تلك الجفان وفيه مسائل
المسئلة الاولى قدم المحاريب على التماثيل لان النقوش تكون في الابنية وقدم الجفان في الذكر على القدور
مع ان القدور آلة الطبخ والجفان آلة الاكل والطبخ قبل الاكل فنقول لما بين الابنية الملكية اراد بيان عظمة
السماط الذي يمد في تلك الدور فاشار الى الجفان لانها تكون فيه واما القدور فلا تكون فيه ولا تحضر
هناك ولهذا قال راسيات اي غير منقولات ثم لما بين حال الجفان العظيمة كان يقع في النفس ان الطعام الذي
يكون فيها في اي شيء يطبخ فاشار الى القدور المناسبة للجفان المسئلة الثانية ذكر في حق داود اشتغاله بآلة
الحرب وعن سليمان بآلة السلم وهي المساكن والمآكل وذلك لان سليمان كان ولد داود وداود قتل جالوت
والملوك الجبابرة واستوى الملك على داود فكان سليمان كولد ملك يكون ابوه قد سوى على ولده الملك
وجمع له المال فهو يفرقه على جنوده ولان سليمان لم يقدر احد عليه على ظنه فتركوا الحروب معه وان
وان حارب احدا كان زمان الحرب يسيرا لادراكه اياه بالريح فكان في زمانه العظمة بالاطعام والانعام

مسخرة او سخرت لسليمان الريح ووجه النصب معناه ولسليمان سخرنا الريح • ووجه آخر للرفع وهو ان يقال ولسليمان الريح

لعله استخرجوا

ذكر فخر الدين الرازي شاهد بان العبارة للذيل الخوبي

ولطيفة

المسئلة

المسئلة الثالثة كانه قال عقيب قوله ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما يعمله الجن له اعملوا آل داود شكرا
اشارة الى ما ذكرنا ان هذه الاشياء خالية لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة فيها وانما الواجب الشكر
ينبغي ان يكثر منه هو العمل الصالح الذي يكون شكرا وفيه اشارة الى عدم الالتفات الى هذه الاشياء وقلة
الاشتغال بها كما قال وقدر في السرد اي اجعله بقدر الحاجة المسئلة الرابعة انتصاب شكرا يحتمل ثلاثة اوجه
احدها ان يكون مفعولا له كقول القائل جئتك طمعا في برك وعبدت الله رجاء غفرانه وثانيها ان يكون
مصدرا كقول القائل شكرت الله شكرا ويكون المصدر من غير لفظه كقول القائل جلست قعودا وذلك الفعل
لان العمل شكر فقوله اعملوا يقوم مقام اشكروا وثالثها ان يكون مفعولا به كقولنا ضربت زيدا كما قال تعالى
واعملوا صالحا لان الشكر صالح المسئلة الخامسة قوله وقليل من عبادي الشكور اشارة الى ان الله خفف
الامر على عباده وذلك لانه لما قال اعملوا آل داود شكرا فهم منه ان الشكر واجب لكن شكر نعمة الله تعالى
كما ينبغي لا يمكن لان الشكر بالتوفيق وهو نعمة يحتاج الى شكر آخر وهو بتوفيق آخر فدائما تكون نعمة الله
بعد الشكر خاليا عن الشكر فقال تعالى ان كنتم لا تقدرون على الشكر التام فليس عليكم في ذلك حرج
فان عبادي قليل منهم الشكور ويقوي قولنا انه تعالى ادخل الكل في قوله عبادي مع الاضافة الى نفسه
وعبادي بلفظ الاضافة الى نفس المتكلم لم يرد في القرآن الا في حق الناجين كقوله تعالى يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا وقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فان قيل على ما ذكرتم شكر الله
بتمامه لا يمكن وقوله تعالى وقليل يدل على ان في عبادي من هو شاكر لانعمه نقول الشكر بقدر الطاقة البشرية هو
الواقع وقليل فاعله والشكر الذي يناسب نعم الله فلا قدرة عليه ولا يكلف الله نفسا الا وسعها
ونقول الشكر التام ليس الا من رضي الله عنه وقال له يا عبدي ما اتيت به من الشكر القليل قبلته منك
وكتبت لك انك شاكر لانعمي باسرها وهذا القبول نعمة عظيمة لا اكلفك شكرها قوله تعالى فلما قضينا
عليه الموت ما دلهم على موته الا دابة الارض تاكل منسأته فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب
ما لبثوا في العذاب المهين اعلم انه تعالى لما بين عظمة سليمان وتسخير الريح والروح له بين انه لم ينج من
الموت وانه قضى عليه الموت تنبيها للخلق من ان الموت لا بد منه ولو نجا احد منه لكان سليمان اولى
بالنجاة منه وفيه مسئلة وهي انه كان سليمان يقف في عبادة الله تعالى ليلة كاملة ويوما تاما وفي
بعض الاوقات يزيد عليه فكان له عصا يتكئ عليها واقفا بين يدي ربه ثم في بعض الاوقات كان واقفا
على عادته في عبادته اذ توفي وظن جنوده انه في عبادته وبقي كذلك اياما وتمادى شهورا ثم اراد الله
اظهار الامر لهم فقدر ان اكلت دابة الارض عصاه فوقع فعلم حاله وقوله تعالى فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا
يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين كانت الجن يعلم ما لا يعلمه الانسان فظن ان ذلك القدر علم
الغيب وليس كذلك بل الانسان لم يؤت من العلم الا القليل فهو اكثر الاشياء الحاضرة لا يعلمه والجن لا يعلم
الا الاشياء الظاهرة وان كانت خفية بالنسبة الى الانسان وبين لهم الامر بانهم لا يعلمون الغيب اذ لو كانوا
يعلمونه لما بقوا في الاعمال الشاقة ظانين ان سليمان حي وقوله تعالى ما لبثوا في العذاب المهين دليل على
ان المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لان المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين قوله تعالى
لقد كان لسبأ في مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب
غفور اعلم انه تعالى لما بين حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين بالنعمة بحكاية اهل
سبأ وفي سبأ قراءتان بالفتح على انه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على انه اسم قبيلة وهو الاظهر لانه تعالى
جعل الآية لسبأ والفاهم هو العاقل لا المكان فلا يحتاج الى اضمار الاهل وقوله تعالى آية اي من فضل ربهم
ثم بينها بذكر بدله بقوله جنتان عن يمين وشمال قال الزمخشري اية آية في جنتين مع ان بعض بلاد العراق
فيه آلاف من الجنان واجاب بان المراد لكل واحد جنتين او عن يمين بلدهم وشمالها جماعتان من الجنة
ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة وقوله تعالى كلوا من رزق ربكم اشارة الى تكميل النعم عليهم حيث
لم يمنعهم من كل ثمارها خوف ولا مرض وقوله تعالى واشكروا له بيانا ايضا لكمال النعمة فان الشكر لا يطلب
الا على النعمة المعتبرة ثم لما بين حالهم في مساكنهم وبساتينهم واكلهم اتم بيان كمال النعمة بان بين ان لا
غائلة عليه ولا تبعة في المال في الدنيا فقال بلدة طيبة ورب غفور اي عن المؤذيات طاهرة لا حية فيها
ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وقال ورب غفور اي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة فهذا هنا بان
كمال النعمة حيث كانت لذة خالية عن المفاسد المآلية ثم انه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من
جانبهم في مقابلته فقال فاعرضوا فارسلنا عليهم سيل العرم اعلم انه تعالى بين كمال ظلمهم بالاعراض
بعد ابانة الآية كما قال تعالى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ثم بين كيفية الانتقام منهم فقال
انا من المجرمين منتقمون وكيفيته انه تعالى ارسل عليهم سيلا اغرق اموالهم وخرب دورهم وفي العرم وجوه
احدها ان الجرد الذي كان سبب خراب السد وذلك من حيث ان بلقيس كانت قد عمدت الجبال بينها
شعب فسدت الشعب حتى كانت مياه الامطار والعيون تجتمع فيها وتصير كالبحر وجعلها ابوابا ثلاثة
مرتبة بعضها فوق بعض وكانت الابواب تفتح بعضها فوق بعض فنقب الجرد السد وخرب لسببه وانقلب
البحر عليهم وثانيها ان العرم اسم للسد وهو جمع العرمة وهي الحجارة وثالثها اسم للوادي الذي خرج منه الماء قوله
تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي اكل خمط واثل وشيء من سدر قليل اعلم انه تعالى بين به دوام الخراب
وذلك لان البساتين التي تكون فيها الناس تكون فيها الفواكه الطيبة بسبب العمارة فاذا تركت سنين تصير
كالغيضة والاجمة تلتف الاشجار بعضها ببعض وتنبت المفسدات فتقل الثمار وتكثر الاشجار والخمط
كل شجرة لها شوك وكل شجرة ثمرتها حارة او شجرة ثمرتها لا تؤكل والاثل نوع من الطرفاء ولا يكون عليه ثمر

الا في بعض الاوقات يكون عليه شئ كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه والسدر معروف وقال فيه قليل لانه
كان احسن اشجاره فقلله تعالى ثم بين تعالى ان ذلك كان مجازاة لهم على كفرهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا
وهل نجازي بذلك الجزاء الا الكفور قال بعضهم المجازاة تقال في النقمة والجزاء في النعمة لكن قوله تعالى
ذلك جزيناهم يدل على ان يجزي يستعمل في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر
يكون بين اثنين يوجد من كل واحد جزاء في حق الآخر وفي النقمة لا تكون مجازاة لان الله تعالى مبتدئ بالنعم قوله
تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين
اي بينهم وبين الشام فانها هي البقعة المباركة وقرى ظاهرة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية
الاخرى فان قال قائل هذا من النعم والله تعالى قد شرع في بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين
فكيف عاد مرة اخرى الى بيان النعمة بعد النقمة فنقول ذكر حال نفس بلدهم وبين تبديله ذلك بالاثل والخمط
ثم ذكر حال خارج بلدهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبراري والبوادي
بقوله ربنا باعد بين اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ ربنا بعد على المبتدأ والخبر وقوله تعالى
وقدرنا فيها السير اي الاماكن المعمورة تكون منازلها معلومة لا تتجاوز فلما كان بين كل قرية مسيرة نصف
نهار فكانوا يغدون الى قرية ويروحون الى اخرى وما كان في العرف يجاوزها فهو المراد بالتقدير والمفاوز (وما امكن)
لا يتقدر السير فيها بل يسير السائر فيها بقدر الطاقة جادا حتى يقطعها وقوله تعالى سيروا فيها ليالي واياما
اي كان بينهم ليالي واياما معلومة وقوله تعالى آمنين اشارة الى كثرة العمارة فان خوف قطاع الطريق والانقطاع
عن الرفيق لا يكون الا في مثل هذه الاماكن وقيل معنى قوله ليالي واياما تسيرون فيه ان شئتم ليالي وان
شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو بسيرهم وبعضها
يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة قوله تعالى فقالوا ربنا
باعد بين اسفارنا وظلموا انفسهم فجعلناهم احاديث ومزقناهم كل ممزق ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور
ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين . وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من
يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك وربك على كل شئ حفيظ اعلم انه قيل بانهم طلبوا ذلك وهو يحتمل وجهين
احدهما انهم سألوا بطرا كما طلبت اليهود الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة (اي بطر كطغيان بالنعمة)
اعتمادهم على ان ذلك لا يعدم كما يقول القائل لغيره اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويمكن ان يقال قالوا
ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من ديارهم وقوله
وظلموا انفسهم يكون بيانا لذلك فجعلناهم احاديث اي فعلنا بهم ما جعلناهم به مثلا يقال تفرقوا ايدي سبا
ومزقناهم كل ممزق بيان لجعلهم احاديث وقوله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي فيما ذكرناه من حال
الشاكرين ووبال الكافرين ثم قال تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه اي ظن انه يغويهم
كما قال فبعزتك لاغوينهم فاتبعوه بيان لذلك اي اغواهم فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين وهم الذين
قال الله تعالى في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ويمكن ان يقال صدق عليهم ظنه في انه خير
منه كما قال تعالى عنه انا خير منه وتحقيق ذلك في قوله فاتبعوه لان المتبوع خير من التابع والا لا يتبعه
العاقل والذي يدل على ان ابليس خير من الكافر هو ان ابليس ممتنع من عبادة غير الله لكن لما كان امتناعه سببا
لترك عبادة الله عنادا كفر والمشرك يعبد غير الله فهو كفر بامر اقرب الى التوحيد وهم كفروا بامر هو الاشراك
ويؤيد هذا الذي اخترناه الاستثناء وبيانه هو انه لم يظن انه يغوي الكل بدليل انه تعالى قال عنه الا عبادك
منهم المخلصين فما ظن انه يغوي المؤمنين فما ظنه صدق ولا حاجة الى الاستثناء واما في قوله انا خير منه
اعتقد الخيرية بالنسبة الى جميع الناس بدليل تعليله بقوله خلقتني من نار وخلقته من طين وقد كذب
في ظنه في حق المؤمنين ويمكن الجواب عن هذا في الوجه الاول وهو انه وان لم يظن اغواء الكل وعلم ان
البعض ناج لكن ظن في كل واحد انه ليس هو ذلك الناجي الى ان يتبين له فظن انه يغويه فكذب في ظنه
في حق البعض وصدق في البعض ثم قال تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم قد ذكرنا في تفسير قوله
فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير
وهو كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر فيها كل ما في نفس الامر
فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا علم يعلمه معدوما وما بذلك
مثاله المرآة المصقولة فيها الصفاء ويظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو تظهر فيها صورته
والمرآة لم تتغير في ذاتها ولا في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك ههنا وقوله الا لنعلم اي ليقع
في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمنين وكان قبله فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو (ولعله وكان قبله علمه فيه)
وقوله وما كان له عليهم من سلطان اشارة الى انه ليس بملجئ وانما هو آية وعلامة خلقها الله ليتميز ما
هو في علمه السابق وقوله تعالى وربك على كل شئ حفيظ يحقق ذلك اي الله تعالى قادر على منع ابليس منهم عالم
بما سيقع فالحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشئ لا يمكنه حفظه ولا العاجز قوله تعالى
قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما لهم فيهما من شرك
وما له منهم من ظهير . ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم
قالوا الحق وهو العلي الكبير اعلم انه تعالى لما بين حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى
خطابهم فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله ليكشف عنكم الضر
على سبيل التهكم ثم بين انهم لا يملكون شيئا بقوله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض اعلم ان
المذاهب المفضية الى الشرك اربعة احدها قول من يقول الله تعالى خالق السموات وجاعل الارض والارضيات

ونحن

ونحن من جملة الارضيات فنعبد الملائكة والكواكب التي في السماء فهم آلهتنا والله الههم فقال تعالى
في ابطال قولهم انهم لا يملكون في السموات شيئا كما اعترفتم ثم قال ولا في الارض على خلاف ما زعمتم وثانيها
قول من يقول السموات من الله على سبيل الاستبداد والارضيات منه ولكن بواسطة الكواكب فان
الله خلق العناصر والتركيبات التي فيها باتصالات وحركات وطوالع فجعلوا لغيره مع الله شركاء في الارض
والاولون جعلوا الارض لغيره والسماء له فقال في ابطال قولهم فيهما من شرك اي الارض كالسماء لله
لا لغيره ولا لغيره فيهما نصيب وثالثها قول من قال التركيبات والحوادث كلها من الله لكن فوض ذلك
الى الكواكب وفعل المأذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون فيه مثاله اذا قال ملك لمملوكه اضرب
فلانا فضربه يقال في العرف الملك ضربه ويصح عرفا قول القائل ما ضرب فلان فلانا انما الملك امر
بضربه فضرب فهؤلاء جعلوا السمويات معينات لله فقال الله تعالى في ابطال قولهم وما لهم منهم من ظهير
ما فوض الى شئ شيئا بل هو على كل شئ حفيظ ورقيب ورابعها قول من قال انا نعبد الاصنام التي هي صور
الملائكة ليشفعوا لنا فقال تعالى في ابطال قولهم ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له فلا فائدة لعبادتكم
غير الله فان الله لا يأذن في الشفاعة من يعبد غيره فبطلبكم الشفاعة تفوتون على انفسكم الشفاعة وقوله تعالى
حتى اذا فزع عن قلوبهم اي ازيل الفزع عنهم يقال قرد البعير اذا اخذ القراد منه ويقال لهذا تشديد
السلب وفي قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وجوه احدها الفزع الذي عند الوحي فان الله عند ما يوحي يفزع
من في السموات ثم يزيل عنهم الفزع فيقولون لجبريل عليه السلام ماذا يقول الله فيقول قال الحق اي الوحي
وثانيها الفزع الذي من الساعة وذلك لان الله تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم فزع من في السموات
من القيمة لان ارسال محمد صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة فلما زال عنهم ذلك الفزع قالوا ماذا قال
الله قال جبريل الحق اي الوحي وثالثها هو انه تعالى يزيل الفزع وقت الموت عن القلوب فيعترف كل احد بان
ما قال الله هو الحق فينفع ذلك القول من سبق منه ذلك ثم يقبض روحه على الايمان المتفق عليه بينه وبين
الله تعالى ويضر ذلك القول من سبق منه خلافه فيقبض روحه على الكفر المتفق بينه وبين الله تعالى اذا
علمت هذا فنقول على القولين الاولين قوله حتى غاية متعلقة بقوله تعالى قل لانه تنبيه بالوحي لان قول
القائل قل للقادمين للانذار حتى يسمع المخاطب ما يقول ثم يقول بعد هذا الكلام ما يجب قوله كما قال قل فزع (القائل)
من في السموات ثم ازيل عنهم الفزع وعلى الثالث متعلقة بقوله تعالى زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع
ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى القولين الاولين فاعل قوله تعالى قالوا ماذا هو الملائكة السائلون
من جبريل وعلى الثالث الملائكة السائلون الكفار والفاعل في قوله قالوا الحق على القولين الاولين هم الملائكة
وفي الثالث هم المشركون واعلم ان الحق هو الموجود ثم انه تعالى لما كان وجوده لا يرد عليه عدم كان حقا مطلقا
لا ينتفع بالباطل الذي هو العدم والكلام الذي يكون صدقا يسمى حقا لان الكلام له متعلق في الخارج بواسطة
انه متعلق بما في الذهن والذي في الذهن متعلق بما في الخارج فاذا قال القائل جاء زيد يكون هذا اللفظ تعلقه
بما في ذهن القائل وذهنه تعلقه بما في الخارج لكن الصدق متعلق بالخارج فيصير له وجود مستمر والكذب
لا يكون متعلقه في الخارج وحينئذ اما ان لا يكون له متعلق في الذهن فيكون كالمعدوم من الاول وهو
الالفاظ التي تكون صادرة عن معاند كاذب واما ان يكون له متعلق في الذهن دون الخارج فيكون اعتقادا
باطلا جهلا وظنا فالكلام يكون متعلقه منتفيا بزوال ذلك فيزول ذلك الكلام ويبطل وكلام الله لا يبطل
فالقول الحق كما يكون كلامه ولا يكذب والباطل كما يكون كلام الظان وقوله تعالى وهو العلي
الكبير فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل وان الله هو العلي
الكبير ان الحق اشارة الى انه كامل لا نقص فيه فقيل بسببه العدم وفوق الكامل من هو اكمل فقوله
العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته وهذا يبطل القول بكونه جسما وفي حيز لان كل من
كان في حيز فان العقل يحكم بانه مشار اليه وهو مقطع الاشارة لكن الاشارة لو لم تقع اليه لما كان
المشار اليه هو واذا وقعت الاشارة اليه فقد تناهت الاشارة عنده وفي كل موضع تقف الاشارة يقدر العقل
على ان يفرض البعد اكثر من ذلك فنقول لو كان بين ماخذ الاشارة والمشار اليه اكثر من هذا البعد لكان هناك
علي فيصير عليا بالاضافة لا مطلقا وهو علي مطلقا ولو كان جسما لكان له مقدار وكل مقدار يمكن ان يفرض
اكبر منه فيكون كبيرا بالنسبة الى غيره لا مطلقا وهو كبير مطلق قوله تعالى قل من يرزقكم من السموات والارض
قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين . قل لا تسئلون عما اجرمنا ولا نسئل عما تعملون . قل يجمع
بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم اعلم انا قد ذكرنا مرارا ان العامة يعبدون الله لا لكونه
الها وانما يطلبون به شيئا وذلك اما دفع ضرر او جر نفع فنبه الله العامة بقوله قل ادعوا الذين زعمتم
على انه لا يدفع الضر احد الا الله كما قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وقال بعد تمام
بيان ذلك قل من يرزقكم من السموات والارض اشارة الى ان جر النفع ليس الا به ومنه فاذا ان كنتم من خواص
فاعبدوه لعلوه وكبريائه سواء دفع عنكم ضرا او لم يدفع وسواء نفعكم بخير او لم ينفع فان لم تكونوا
كذلك فاعبدوه لدفع ضر وجر نفع ثم قال تعالى قل الله يعني انهم لا يقولوا هم فقل انت الله يرزق وههنا لطيفة
وهي ان الله تعالى عند الضرر ذكر انهم يقولون الله ويعترفون بالحق حيث قال قالوا الحق وعند النفع لم يقل (حيث يقولون في كلمة)
انهم يقولون ذلك وذلك لان لهم حالة يعترفون بان كاشف الضر هو الله كما قال تعالى واذا مس الناس ضر
دعوا ربهم منيبين اليه واما عند الراحة فلا تنبه لهم لذلك فلذلك قال قل الله اي هم حالة الراحة غافلون
عن الله ثم قال تعالى قل الله وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا ارشاد من
الله لرسوله الى المناظرات الجارية في العلوم وغيرها وذلك لان احد المناظرين اذا قال للآخر هذا الذي تقوله

خطأ وأنت فيه مخطئ يغضبه وعند الغضب لا يبقى سداد الفكر وعند اختلاله لا مطمع في الفهم فيفوت الغرض وأما إذا قال له بأن أحدنا لا يشك في أنه مخطئ والتمادي في الباطل قبيح والرجوع إلى الحق أحسن الأخلاق فنجتهد وننظر أينا على الخطأ ليحترز فيجتهد ذلك الخصم في النظر ويترك التعصب وذلك لا يوجب نقصا في المنزلة لأنه أوهم بأنه شاك ويدل عليه قوله تعالى لنبيه قل إنا أو إياكم مع أنه لا يشك في أنه هو الهادي وهو المهتدي وهم الضالون ومضلون (في قول) **المسألة الثانية** في قوله تعالى لعلى هدى أو في ضلال مبين ذكر في الهدى كلمة على وفي الضلال كلمة في لأن المهتدي كأنه مرتفع مطلع فذكره بكلمة التعلي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في **المسألة الثالثة** وصف الضلال بالمبين ولم يصف الهدى لأن الهدى هو الصراط المستقيم الموصل إلى الحق والضلال خلافه لكن المستقيم واحد وما هو غيره كله ضلال وبعضها أفحش من بعض فميز البعض عن البعض بالوصف **المسألة الرابعة** قدم الهدى على الضلال لأنه كان وصف المؤمنين المذكورين بقوله إنا وهو مقدم في الذكر ثم قال تعالى قل لا تسألون عما أجرمنا أضاف الإجرام إلى النفس وقال في حقهم ولا نسأل عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الإغضاب المانع من الفهم وقوله لا تسألون ولا نسأل زيادة حث على النظر وذلك لأن كل واحد إذا كان مؤاخذا بجرمه فإذا احترز نجا ولو كان البريء يؤاخذ بالمجرم لما كفى النظر ثم قال تعالى قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم * أكد ما يوجب النظر والتفكر فإن مجرد الخطأ والضلال واجب الاجتناب فكيف إذا كان يوم عرض وحساب وثواب وعقاب وقوله يفتح معناه يحكم ويمكن أن يقال بأن الفتح ههنا مجاز وذلك لأن الباب المغلق والمنفذ المسدود يقال فيه فتحه على طريق الحقيقة ثم إن الأمر إذا كان فيه انغلاق وعدم وصول إليه فإذا بينه أحد يكون قد فتحه وقوله وهو الفتاح العليم إشارة إلى أن حكمه يكون مع العلم لا مثل حكم من يحكم بما يتفق له بمجرد هواه قوله تعالى قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم اعلم أنا قد ذكرنا أن المعبود يعبده قوم لدفع الضرر وجمع لتوقع المنفعة وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه لأنه يستحق العبادة لذاته فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر إذ لا دافع للضرر غيره بقوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله وبين أنه لا يعبد غير الله لتوقع المنفعة بقوله قل من يرزقكم من السموات والأرض بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاق العبادة غير الله فقال قل أروني الذين ألحقتم به شركاء كلا بل هو الله العزيز الحكيم * أي هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له قوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا * ولكن أكثر الناس لا يعلمون * اعلم أنه تعالى لما بين مسألة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى * وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا وفيها وجهان أحدهما كافة أي رسالة كافة أي عامة لجميع الناس وتمنعهم من الخروج عن الانقياد لها والثاني كافة أي أرسلناك كافة تكف الناس أنت من الكفر والهاء للمبالغة على هذا الوجه * بشيرا أي تحثهم بالوعد ونذيرا تزجرهم بالوعيد ولكن أكثر الناس لا يعلمون * وذلك لا لخفائه بل لغفلتهم قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين * قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون * اعلم أنه تعالى لما بين الرسالة بين الحشر وقال قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون * وقد ذكرنا في سورة الأعراف أن قوله لا تستأخرون يوجب الإنذار لأن معناه عدم المهلة عن الأجل ولكن الاستقدام ما وجهه وذكرنا هناك وجهه ونذكر ههنا أنهم لما طلبوا الاستعجال بين أنه لا استعجال فيه كما لا إمهال وهذا يفيد عظم الأمر وخطر الخطب وذلك لأن الأمر الحقير إذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الأمر الخطير * وفي قوله لكم ميعاد يوم قراءات أحدها رفعهما مع التنوين في ميعاد وعلى هذا يوم بدل وثانيها نصب يوم مع تنوين ميعاد والتنوين فيهما ميعاد يوما قال الزمخشري ووجهه أنه منصوب بفعل محذوف كأنه قال ميعاد أعني يوما وذلك يفيد التعظيم والتهويل ويحتمل أن يقال نصب على الظرف تقديره لكم ميعاد يوما كما يقول القائل أنا جائيك يوما وعلى هذا يكون العامل فيه العلم كأنه يقول لكم ميعاد تعلمون يوما وقوله معلوم يدل عليه كقول القائل إنه مقتول يوما وثالثها الإضافة لكم ميعاد يوم كما في قول القائل سحق ثوب للتبيين وإسناد الفعل إليهم بقوله لا تستأخرون عنه بدلا من قوله لا نؤخركم زيادة تأكيد لوقوع اليوم قوله تعالى وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين اعلم أنه تعالى لما بين الأمور الثلاثة من التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله * وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القرآن وذلك لأن القرآن مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه المشهور أنه التوراة والإنجيل وعلى هذا فالذين كفروا المراد منهم المشركون المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل أن يقال إن المعنى أنا لا نؤمن بالقرآن أنه من الله ولا بالذي بين يديه أي ولا بما فيه من الأخبار والمسائل والآيات والدلائل وعلى هذا فالذين كفروا يكون عاما يتناول المشركين وأهل الكتاب لم يؤمنوا بالقرآن أنه من الله تعالى ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر فقيل ليس هم بالوحدانية والحشر فقبول الكلام يصدق واحدا من الكتاب من الأمور المختصة به يقال فيه إنه لم يؤمن بشيء منه وإن آمن ببعضها فيه لكونه في غيره فيكون إيمانه لا بما فيه مثاله أن من كذب رجلا فيما يقول فإذا أخبره أن النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال إنه صدقه لأنه ما صدق في نفسه فإنه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه من خبرهم وقوله ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن وعن نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه يراهم على أذل حال وهم موقوفون للسؤال يرجع بعضهم إلى بعض القول كما يكون على حال جماعة أخطأوا في أمر يقول بعضهم لبعض كان ذلك بسببك ويرد عليه الآخر مثل ذلك وجواب لو

(في الهامش: المحال الى سورة الاعراف مع انه للوهام — أسحق الثوب البالي — مؤمنون)

محذوف تقديره ولو ترى إذ الظالمون موقوفون لترى عجبا ثم بدأ بالأتباع لأن المضل أولى بالتوبيخ فقال يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين إشارة إلى أن كفرهم كان لمانع لا لعدم المقتضي لأنه لا يمكنهم أن يقولوا ما جاءنا رسول ولا أن يقولوا قصر الرسول وهذا إشارة إلى أن الرسول أتى بما عليه لأن الرسول لو أهمل شيئا لما كانوا مؤمنين * ولا المستكبرين وقوله قال الذين استكبروا للذين استضعفوا أنحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين يعني المانع ينبغي أن يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعليلكم بالمانع ثم بين أن كفرهم كان إجراما من حيث إن المعذور لا يكون معذورا إلا لعدم المقتضي أو لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما قوله تعالى وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزون إلا ما كانوا يعملون * اعلم أنه لما ذكر المستكبرون أنا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا اعترف المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا لهم إنكم وإن كنتم ما أتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم أمركم إيانا بالكفر إلى طول المدة وامتداد المدد فكفرنا فكان قولكم جزء السبب فحصل العذاب فيحتمل أن يكون المراد بل مكركم بالليل والنهار فحذف المضاف إليه وقوله إذ تأمروننا أن نكفر بالله أي ننكره ونجعل له أندادا هذا يبين أن المشرك بالله مع أنه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لأن من سواه بالمخلوق المنحوت لا يكون إلها وقوله في الأول يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الآيتين المتأخرتين وقال الذين استكبروا وقال الذين استضعفوا بصيغة الماضي مع أن السؤال والمراجع في القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لا بد أن يقع فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع ألا ترى إلى قوله تعالى إنك ميت وإنهم ميتون وقوله وأسروا الندامة لما رأوا العذاب معناه أنهم يتراجعون القول في الأول ثم إذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على الندامة وقيل معنى الإسرار الإظهار أي أظهروا الندامة ويحتمل أن يقال بأنهم لما تراجعوا في القول رجعوا إلى الحق بقولهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا ثم أجيبوا وأخبروا بأن لا مرد لكم فأسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا إشارة إلى كيفية العذاب وإلى أن مجرد رؤيته ليس كافيا بل لما رأوا العذاب قطعوا بأنهم واقعون فيه فتركوا التندم ووقعوا فيه فجعل الأغلال في أعناقهم وقوله هل يجزون إلا ما كانوا يعملون إشارة إلى أن ذلك حقهم عدلا قوله تعالى وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون * وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين * قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولكن أكثر الناس لا يعلمون * وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى إلا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم في الغرفات آمنون * والذين يسعون في آياتنا معاجزين أولئك في العذاب محضرون * قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين اعلم أن هذه تسلية لقلب النبي عليه السلام وبيان أن إيذاء الكفار الأنبياء الأخيار ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل * وإنما نسب القول إلى المترفين مع أن غيرهم أيضا قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون لأن الأغنياء المترفين هم الأصل في ذلك القول ألا ترى أن الله تعالى قال عن الذين استضعفوا أنهم قالوا للمستكبرين لولا أنتم لكنا مؤمنين ثم استدلوا على كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الأموال والأولاد فقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا أي بسبب لزومنا لديننا وقوله وما نحن بمعذبين أي في الآخرة كأنهم قالوا حالنا عاجلا خير من حالكم آجلا فلا نعذب إما إنكارا منهم للعذاب رأسا وإما اعتقادا بحسن حالهم في الآخرة أيضا قياسا ثم إنه تعالى بين خطأهم بقوله قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر يعني أن الرزق في الدنيا لا تدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي * ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن قلة الرزق وضنك العيش وكثرة المال وخفض العيش بالمشيئة من غير اختصاص بالفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني قولكم نحن أكثر أموالا فنحن أحسن عند الله حالا ليس استدلالا صحيحا فإن المال لا يقرب إلى الله تعالى والاعتبار بالقربة وإنما المفيد العمل الصالح بعد الإيمان * والذي يدل عليه هو أن المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب منه والعمل الصالح إقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه إلى الله وصل ومن طلب من الله شيئا حصل وقوله فلهم جزاء الضعف أي الحسنة فإن الضعف لا يكون إلا في الحسنة وفي السيئة لا يكون إلا المثل * ثم زاد وقال وهم في الغرفات آمنون إشارة إلى الدوام للنعيم وتأبيده فإن من تنقطع عنه النعمة لا يكون آمنا * ثم بين حال المسيء بقوله والذين يسعون في آياتنا معاجزين وقد ذكرنا تفسيره وقوله فأولئك في العذاب محضرون إشارة إلى الدوام أيضا كما قال تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وكما قال تعالى وما هم عنها بغائبين * ثم قال تعالى مرة أخرى قل إن ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إشارة إلى أن نعيم الآخرة لا تنافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل لهم في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعيم لهم في العقبى بناء على الوعد قطعا كقول من يقول إذا كانت العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد أولى فقال هذا النقد غير مختص بكم فإن كثيرا من الأشقياء مدقعون وكثير من الأتقياء ممتعون وفيه مسائل **المسألة الأولى** ذكر هذا المعنى مرتين مرة لبيان أن كثرة أموالهم وأولادهم غير دالة على حسن حالهم واعتقادهم ومرة لبيان أنه غير مختص بهم كأنه قال وجود الترف لا يدل على الشرف ثم إن

(في الهامش: فقر مدقع ملصق بالدقعا وهي التراب صح)

سلمنا انه كذلك لكن المؤمنين سيحصل لهم ذلك فان الله يملكهم دياركم واموالكم والذي يرد عليه هو ان الله
تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء وثانيا قال لمن يشاء من عباده والعباد المضافة يراد بها
المؤمن ثم وعد المؤمن بخلاف ما للكافر فان دابره مقطوع وماله الى الزوال ومآله الى الوبال واما الكافر
المؤمن فما ينفقه يخلفه الله ومخلف الله خير فان ما في يد الانسان في معرض البوار والتلف وهما لا
يتطرقان الى ما عند الله من الخلف ثم اكد ذلك بقوله وهو خير الرازقين وخيرية الرازق في امور احدها
ان لا يؤخر عن وقت الحاجة والثاني ان لا ينقص من قدر الحاجة والثالث ان لا ينكده بالحساب والرابع
ان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك اما الاول فلانه عالم وقادر واما الثاني فلانه غني واسع
والثالث فلانه كريم وقد ذكر ذلك بقوله يرزق من يشاء بغير حساب وما ذكرنا هو المراد اي يرزقه حلالا
لا يحاسبه عليه اما الرابع فلانه علي كبير والثواب يطلبه الادنى من الاعلى الا ترى ان هبة الاعلى من الادنى
لا يقتضي ثوابا المسألة الثانية قوله تعالى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه يحقق معنى قوله صلى الله عليه وسلم
ما من يوم يصبح العباد الا وملكان ينزلان يقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط
ممسكا تلفا وذلك لان الله تعالى ملك علي وهو غني ملي فاذا قال انفق وعلي بدله بحكم الوعد يلزمه كما اذا قال
قائل الق متاعك في البحر وعلي ضمانه فمن انفق فقد اتى بما هو شرط حصول البدل ومن لم ينفق فالزوال لازم فيحصل البدل
للمال ولم يات بما يستحق عليه من البدل فيفوت من غير خلف وهو التلف ثم ان من العجب ان التاجر اذا علم ان
مالا من امواله في معرض الهلاك يبيعه بنسيئة وان كان من الفقراء ويقول بان ذلك اولى من الاهمال الى
الهلاك فان لم يبع حتى يهلك ينسب الى الخطاء ثم ان حصل به كفيل ملي ولا يبيع ينسب الى قلة العقل فان
حصل به رهن وكتب به وثيقة ولا يبيعه ينسب الى الجنون ثم ان كل احد يفعل هذا ولا يعلم ان ذلك قريب
من الجنون فان اموالنا كلها في معرض الزوال المحقق والانفاق على الاهل والولد اقراض وقد حصل الضامن
الملي وهو الله العلي وقال وما انفقتم من شيء فهو يخلفه ثم رهن عند كل احد اما ارضا او بستانا او طاحونا
او حماما او ضيعة فان الانسان لا بد وان يكون له ضيعة او جهة يحصل له منها مال وكل ذلك ملك الله تعالى
وفي يد الانسان بحكم العارية فكانه مرهون بما تكفل الله تعالى من رزقه ليحصل له الوثوق التام ومع هذا
لا ينفق ويترك ماله ليتلف لا ماجورا ولا مشكورا المسألة الثالثة قوله وهو خير الرازقين ينبئ عن كثرة
في الرازقين ولا رازق الا الله تعالى فما الجواب عنه فنقول عنه جوابان احدهما ان يقال الله خير الرازقين الذين
تظنونهم رازقين وكذلك في قوله تعالى وهو احسن الخالقين وثانيهما هو ان الصفات منها ما حصل للعبد ولله
حقيقة ومنها ما يقال لله تعالى بطريق الحقيقة وللعبد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله تعالى بطريق الحقيقة
ولا يقال للعبد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصوله للعبد حقيقة ولا صورة مثال الاول العلم
فان الله يعلم انه واحد والعبد يعلم انه واحد بطريق الحقيقة وكذلك العلم بكون النار حارة غاية ما في الباب
ان علمه قديم وعلمنا حادث ومثال الثاني الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي
ولكن لاجل صورة العطاء منه سمي معطيا كما يقال للصورة المنقوشة على الحائط فرس وانسان ومثال الثالث
الازلي والله وغيرهما وقد يقال في الاشياء في الاطلاق على العبد حقيقة وعلى الله مجازا كالاستواء والنزول
والمعية وجنب الله ويد الله وقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن اكثرهم بهم مؤمنون فاليوم لا يملك بعضكم لبعض
نفعا ولا ضرا ونقول للذين ظلموا ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون واذا تتلى عليهم اياتنا بينات
قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وقال الذين كفروا
للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين وما اتيناهم من كتب يدرسونها وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير وكذب
الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم فكذبوا رسلي فكيف كان نكير اعلم انه تعالى لما بين ان حال النبي
صلى الله عليه وسلم كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم
بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم يحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك
ثم نقول لمن يدعون انهم يعبدونهم وهم الملائكة فان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد
الملائكة والكواكب فنسأل الملائكة انهم كانوا يعبدونكم اهانة لهم فيقول كل منهم سبحانك ننزهك
عن ان يكون غيرك معبودا وانت معبودنا ومعبود كل خلق وقولهم انت ولينا من دونهم اشارة الى معنى لطيف
وهو ان مذاهب الناس مختلفة بعضهم لا يسكن المواضع المعمورة التي يكون فيها سواد عظيم لانه لا يراس
هناك فيرضى بالضياع والبلاد الصغيرة وبعضهم لا يريد البلاد الصغيرة لعدم اجتماعه فيها بالناس
وقلة وصوله فيها الى الاكياس ثم ان الفريقين جميعا اذا عرض عليهم خدمة السلطان واستخدام الاراذل
الذين لا التفات اليهم اصلا يختار العاقل خدمة السلطان على استخدام من لا يؤبه به ولو ان رجلا سكن
جادة ووضع بين يديه شيئا من القاذورات واجتمع عليه الذباب والديدان وهو يقول هؤلاء اتباعي واشياعي
ولا ادخل المدينة مخافة ان احتاج الى خدمة الملك العظيم والتردد اليه ينسب الى الجنون فكذلك من
رضي بان يترك خدمة الله تعالى وعبادته ورضي باستتباع الهمج الذين هم اضل من البهائم واقل من الهوام يكون
مجنونا فقالوا انت ولينا من دونهم يعني كونك ولينا بالمعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياء بالعبادة لنا
وقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي كانوا ينقادون لامر الجن فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة لهم
لان العبادة هي الطاعة وقوله اكثرهم بهم مؤمنون لو قال قائل جميعهم كانوا تابعين للشيطان فما وجه قوله
اكثرهم بهم مؤمنون فانه ينبئ ان بعضهم لم يؤمن بهم ولم يطعهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان
الملائكة احترزوا عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون

الجن ويؤمنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل
ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مؤمنون
عند عمل القلب لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لله عليه الاطلاع كما قال انه عليم
بذات الصدور ثم بين انهم ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وفيه
مسائل المسألة الاولى الخطاب مع من في قوله بعضكم نقول يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله تعالى
اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون ذلك تنكيدا للكافرين حيث بين لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر
ويصحح هذا قوله تعالى ولا يملكون الشفاعة ولا يشفعون الا لمن ارتضى ولانه قال بعده ونقول للذين ظلموا
ذوقوا فافردهم ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا وعلى هذا يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح
معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار والحاضر الواحد يجوز ان يجعل من يشاركه في امر بسببه يكون
مخاطبا كما يقول القائل لواحد حاضر لم شركاء في الكلام ثم قلتم على معنى انت قلت وهم قالوا ويحتمل ان
يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلا تملكوها
لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين
ظلموا انما ذكره تاكيدا لبيان حالهم في الظلم وسبب نكالهم من الاثم ولو قال فذوقوا عذاب النار لكان كافيا
لكنه لا يحصل ما ذكرنا من الفائدة فانهم كلما كانوا يسمعون ما كانوا عليه من الظلم والعناد والاثم والفساد
يتحسرون ويندمون المسألة الثانية قوله نفعا يفيد الحسرة واما الضر فما الفائدة فيه مع انهم لو كانوا يملكون
الضر لما نفع الكافر من ذلك فنقول لما كانت العبادة تقع لدفع ضرر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره
بين انهم ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم المسألة الثالثة قال ههنا عذاب النار التي كنتم
بها تكذبون وقال في السجدة عذاب النار الذي كنتم به جعل المكذب هنالك العذاب وجعل المكذب ههنا
العذاب وجعل المكذب ههنا النار وهم يكذبون بالكل والفائدة فيها ان هنالك لم يكن اول ما راوا النار بل كانوا
هم فيها من زمان بدليل قوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي
كنتم بها تكذبون اي العذاب المؤبد الذي انكرتموه بقولكم لن تمسنا النار الا اياما معدودة اي قلتم ان العذاب
ان وقع فلا يدوم فذوقوا الدائم وههنا اول ما راوا النار لانه مذكور عقيب الحشر والسؤال فقيل لهم
هذه النار التي كنتم بها تكذبون وقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم
اظهار لفساد اعتقادهم واشتداد عنادهم حيث بين ان اعلى من يعبدونه وهم الملائكة لا يتاهلون للعبادة لا
لذواتهم كما قالوا سبحانك انت ولينا اي لا اهلية لنا الا لعبادتك من دونهم اي لا اهلية لنا لان نكون معبودين
ولا لنفع او ضر كما قال تعالى فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا ثم مع هذا كله اذا قال لهم النبي صلى الله
عليه وسلم كلاما من التوحيد وتلا عليهم ايات الله الدالة عليه فان الله في كل شيء ايات دالة على وحدانيته انكروها
وقالوا ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم يعني يعارضون البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا
افك مفترى وهو يحتمل وجهين الاول ان يكون المراد ان القول بالوحدانية افك مفترى ويدل عليه ان الموحد
كان يقول في حق المشرك انه يافك كما قال تعالى في حقهم أئفكا الهة دون الله تريدون وكما قالوا هم للرسول
اجئتنا لتافكنا عما وجدنا عليه اباءنا وثانيهما ان يكون المراد ما هذا الا افك اي القران افك وعلى الاول
يكون قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين اشارة الى القران وعلى الثاني يكون اشارة
الى ما اتوا به من المعجزات وعلى الوجهين في قوله تعالى وقال الذين كفروا بدلا عن ان يقول وقالوا للحق لما جاءهم
هو ان انكار التوحيد كان مختصا بالمشركين واما انكار القران والمعجزة كان متفقا عليه بين المشركين
واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على وجه العموم وقوله تعالى وما اتيناهم من كتب يدرسونها
وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير تاكيد لبيان تقليدهم يعني يقولون عند ما يتلى عليهم الايات البينات هذا
رجل كاذب وقوله افك مفترى من غير برهان ولا كتاب انزل عليهم ولا رسول ارسل اليهم فالايات البينات
لا تعارض الا بالبراهين العقلية ولم ياتوا بها او بالنقليات وما عندهم كتاب ولا رسول غيرك والنقل المعتبر اما
من كتاب الله او من خبر رسوله ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا مثل عاد وثمود وقوله تعالى وكذب
الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم قال المفسرون معناه وما بلغ هؤلاء المشركون معشار ما اتينا
المتقدمين من القوة والنعمة وطول العمر ثم انه تعالى اخذهم وما نفعهم قوتهم فكيف حال هؤلاء الضعفاء
وعندي يحتمل ذلك وجها اخر وهو ان يقال المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما اتيناهم اي الذين
من قبلهم ما بلغوا معشار ما اتينا قوم محمد من البينات والبراهين وذلك لان كتاب محمد صلى الله عليه وسلم
اكمل من سائر الكتب واوضح ومحمد صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الرسل وافصح وبرهانه اوفى وبيانه اشفى
ثم ان المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب ومن اتاهم من الرسل انكر عليهم وكيف لا ينكر عليهم وقد
كذبوا بافصح الرسل واوضح السبل ويؤيد ما ذكرنا من المعنى قوله وما اتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القران
ما اتيناهم كتابا وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الاية الاولى هو الكتاب حمل الايتاء في
الاية الثانية على ايتاء الكتاب اولى قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا
ما بصاحبكم من جنة ان هو الا نذير لكم بين يدي عذاب شديد اعلم انه تعالى ذكر الاصول الثلاثة في هذه الاية
بعد ما سبق منه تقريرها بالدلائل فقوله ان تقوموا لله اشارة الى التوحيد وقوله تعالى ما بصاحبكم من
جنة ان هو الا نذير لكم اشارة الى الرسالة وقوله تعالى بين يدي عذاب شديد اشارة الى اليوم الاخر وفي
الاية مسائل المسألة الاولى قوله انما اعظكم بواحدة يقتضي ان لا يكون الا بالتوحيد والايمان لا يتم الا بالاعتراف
بالرسالة والحشر فكيف يصح الحصر المذكور بقوله انما اعظكم بواحدة فنقول التوحيد هو المقصود ومن وحد الله

حق التوحيد يشرح الله صدره ويرفع فى الآخرة قدره فالنبى صلى الله عليه وسلم امرهم بما يفتح عليهم ابواب العبادات ويبين لهم اسباب السعادات وجواب آخر وهو ان النبى عليه السلام ما قال انى لا امركم فى جميع عمركم الا بشىء واحد وانما قال اعظكم اولا بالتوحيد ولا امركم فى اول الامر بغيره لانه سابق على الكل ويدل عليه قوله تعالى ثم تتفكروا فان التفكر ايضا صار مامورا به وموعوظا **المسئلة الثانية** قوله بواحدة قال المفسرون انها على انها صفة خصلة اى اعظكم بخصلة واحدة ويحتمل ان يقال المراد حسنة واحدة لان التوحيد حسنة واحسان وقد ذكرنا فى قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان ان العدل نفى الالهية عن غير الله والاحسان اثبات الالهية له وقيل فى تفسير قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان المراد هل جزاء الايمان الا الجنان وكذلك يدل عليه قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله **المسئلة الثالثة** قوله تعالى مثنى وفرادى اشارة الى جميع الاحوال فان الانسان اما ان يكون مع غيره او يكون وحده فاذا كان مع غيره دخل فى قوله مثنى واذا كان وحده دخل فى قوله فرادى فكانه قال ان تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد الى معين يعينكم على ذكر الله **المسئلة الرابعة** قوله تعالى تتفكروا يعنى اعترفوا بما هو الاصل والتوحيد فلا حاجة فيه الى تفكر ونظر بعد ما بان وظهر ثم تتفكروا فيما اقول بعده من الرسالة فى الحشر فانه يحتاج الى تفكر وكلمة ثم تفيد ما ذكرنا فانه قال ان تقوموا لله ثم تتفكروا ثم بين ما يتفكرون فيه وهو امر النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما بصاحبكم من جنة **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وان كان لا يلزم من كل من لا يكون به جنة ان يكون رسولا وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يظهر منه شيئا لا يكون مقدورا للبشر وغير البشر من يظهر منه العجائب اما الجن او الملك فاذا لم يكن الصادر من النبى صلى الله عليه وسلم بواسطة الجن يكون بواسطة الملك او بقدرة الله من غير واسطة وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من احسن الطرق وهو ان تثبت الصفة التى هى اشرف الصفات فى البشر بنفى اخس الصفات فانه لو قال اولا هو رسول كانوا يقولون فيه النزاع فاذا قال ما هو مجنون لم يسعهم انكار ذلك لعلمهم بعلو شانه وحاله فى قوة لسانه وباله فاذا ساعدوا على ذلك لزمتهم المسئلة ولهذا قال بعده ان هو الا نذير يعنى اما هو به جنة او هو رسول لكن تبين انه ليس به جنة فهو نذير **المسئلة السادسة** قوله تعالى بين يدى عذاب شديد اشارة الى قرب العذاب كانه قال ينذركم بعذاب حاضر يمسكم عن قريب بين يدى العذاب لا بعده

اى بين يدى العذاب قبل ان يمسكم

قوله تعالى من اجر فهو لكم ان اجرى الا على الله وهو على كل شىء شهيد قل ان ربى يقذف بالحق علام الغيوب

اعلم انه تعالى لما ذكر انه ما به جنة ليلزم منه كونه نبيا ذكر وجها آخر يلزم منه انه نبى اذا لم يكن مجنونا لان من يرتكب العناء الشديد لا لغرض عاجل اذا لم يكن ذلك فيه ثواب اخروى يكون مجنونا فالنبى صلى الله عليه وسلم بدعواه النبوة يجعل نفسه عرضة للهلاك عاجلا فان كل احد يقصده ويعاديه ولا يطلب اجرا فى الدنيا فهو يفعله للآخرة والكاذب فى الآخرة معذب لا مثاب فلو كان كاذبا لكان مجنونا لكنه ليس بمجنون فليس بكاذب فهو نبى صادق **وقوله تعالى** وهو على كل شىء شهيد تقرير آخر للرسالة وذلك لان الرسالة لا تثبت الا بالدعوى والبينة يدعى شخص النبوة ويظهر الله المعجزة فهى بينة شاهدة والتصديق بالفعل يقوم مقام التصديق بالقول فى افادة العلم بدليل ان من قال لقوم انى مرسل من هذا الملك اليكم ان حكم قول تولى ذلك حاضر ناظر ثم قال للملك ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فقل لهم انى رسولك فاذا قال انه رسولى اليكم لا يبقى فيه شك كذلك اذا قال يا ايها الملك ان كنت انا رسولك اليهم فالبسنى قباءك فلو البسه قباه فى عقيب كلامه يجزم الناس بانه رسوله كذلك حال الرسل قال الانبياء لقومهم نحن رسل الله ثم قالوا يا الهنا ان كنا رسلك فانطق هذه الحجارة او انشر هذا الميت ففعله يحصل الجزم بانه صدقهم **ثم قال تعالى** قل ان ربى يقذف بالحق علام الغيوب وفيه وجهان احدهما يقذف بالحق فى قلوب المحقين وعلى هذا الوجه للاية بما قبلها تعلق وذلك من حيث انه تعالى لما بين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو الا نذير لكم واكده بقوله قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بانزال الذكر عليه كما قال تعالى عنهم اانزل عليه الذكر من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل ان ربى يقذف بالحق فى القلوب اشارة الى ان الامر بيده يفعل ما يريد ويعطى ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب اشارة الى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو ان من يفعل شيئا كما يريد من غير اختصاص محل الفعل بشىء لا يوجد فى غيره لا يكون عالما وانما يفعل ذلك اتفاقا كما اذا اصاب السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع فى المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف يشاء وهو عالم بما يفعله وعالم بعواقب ما يفعله فهو يفعل ما يريد لا كما يفعله الهاجم الغافل عن العواقب اذ هو علام الغيوب الوجه الثانى هو ان المراد منه انه يقذف على الباطل كما قال فى سورة الانبياء بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الاية بما قبلها ظاهر ايضا وذلك من حيث ان براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم لما دحضت قال قل ان ربى يقذف بالحق اى على باطلكم وقوله علام الغيوب على هذا الوجه له معنى لطيف وهو ان البرهان الباهر المعقول الظاهر لم يقم الا على التوحيد والرسالة واما الحشر فعلى وقوعه لا برهان غير اخبار الله عنه وعن احواله واهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لاحد بخلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق اى على الباطل اشارة الى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة قال علام الغيوب اشارة الى ما يخبره عن الغيب وهو قيام الساعة واحوالها فهو لا خلف فيه فان الله علام الغيوب والاية تحتمل تفسيرا آخر وهو ان يقال ربى يقذف بالحق اى ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل والباء على الوجهين الاولين متعلق بالمفعول اى الحق مقذوف على الوجهين الاولين وعلى هذا الباء فيه كالباء فى قوله تعالى وقضى بينهم بالحق وفى قوله فاحكم بين الناس بالحق والمعنى على هذا الوجه هو ان الله قذف ما قذف فى قلب الرسل بالحق وهو علام الغيوب يعلم ما فى قلوبهم وما فى قلوبكم **قوله تعالى** قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما

يعيد

بعيد قل ان ضللت فانما اضل على نفسى وان اهتديت فبما يوحى الى ربى انه سميع قريب ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل باشياعهم من قبل انهم كانوا فى شك مريب

اعلم انه تعالى لما ذكر انه يقذف بالحق وكان ذلك بصيغة الاستقبال ذكر ان ذلك الحق قد جاء وفيه وجوه احدها انه القرآن الثانى انه بيان التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبى صلى الله عليه وسلم الثالث المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ويحتمل ان يكون المراد من قوله جاء الحق ظهر الحق لان كل ما جاء فقد ظهر والباطل خلاف الحق وقد بينا ان الحق هو الموجود ولما كان ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم لم يمكن انتفاؤه كالتوحيد والرسالة والحشر كان حقا لا ينتفى ولما كان ما يأتون به من الاشراك والتكذيب لا يمكن وجوده كان باطلا لا يثبت وهذا المعنى يفهم من قوله وما يبدئ الباطل اى الباطل لا يفيد شيئا فى الاول ولا فى الآخر فلا امكان لوجوده اصلا والحق المأتى به لا عدم له اصلا وقيل المراد لا يبدئ الشيطان ولا يعيد وفيه معنى لطيف وهو ان قوله تعالى قل ان ربى يقذف بالحق لما كان فيه معنى قوله تعالى نقذف بالحق على الباطل فيدمغه كان يقع لمتوهم ان الباطل كان فورد عليه الحق فابطله ودفعه فقال هنا ليس للباطل تحقق اولا واخرا وانما المراد من قوله فيدمغه اى فيظهر بطلانه الذى لم يزل كذلك واليه الاشارة بقوله تعالى فى موضع آخر وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا يعنى ليس امرا متجددا زهوق الباطل فقوله وما يبدئ الباطل اى لا يثبت فى الاول شيئا خلاف الحق ولا يعيد اى لا يعيد فى الآخر شيئا خلاف الحق **ثم قال تعالى** قل ان ضللت الاية هذا فيه تقرير للرسالة ايضا وذلك لانه تعالى قال على سبيل العموم من اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وان اهتديت فبما يوحى يعنى ضلالى على نفسى كضلالكم واما اهتدائى فليس بالنظر والاستدلال كاهتدائكم وانما هو بالوحى المبين **وقوله تعالى** انه سميع اى يسمع اذا ناديته واستعنت به عليكم قريب يأتيكم من غير تأخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعى **ثم قال تعالى** ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت لما قال سميع قريب قال وهو قريب فانه لم يعذب عاجلا ولا يعين صاحب الحق فى الحال فيوم الفزع آت لا فوت وانما يستعجل من يخاف الفوت **وقوله تعالى** ولو ترى جوابه محذوف اى ترى عجبا واخذوا من مكان قريب لا يهربون وانما الاخذ قبل تمكنهم من الهرب **وقوله تعالى** وقالوا آمنا به وانى لهم التناوش من مكان بعيد بعد ظهور الامور حيث لا ينفع ايمان قالوا آمنا وانى لهم التناوش اى كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون الا فى الدنيا وهم فى الآخرة والدنيا من الآخرة بعيد فان قيل فكيف قال فى كثير من المواضع ان الآخرة من الدنيا قريب ولهذا سماها الله الساعة وقال لعل الساعة قريب نقول الماضى كامس الدابر ابعد ما يكون اذ لا وصول اليه والمستقبل وان كان بينه وبين الحاضر سنين فهو آت فيوم القيمة الدنيا بعيدة لمضيها وفى الدنيا يوم القيمة قريب لاتيانه والتناوش وهو التناول عن قريب وقيل عن بعد ولما جعل الله الفعل مأخوذا كالجسم جعل ظرف الفعل وهو الزمان كظرف الجسم وهو المكان فقال من مكان بعيد والمراد ما مضى من الدنيا ثم بين تعالى ان ايمانهم لا ينفع فيه بسبب انهم كفروا به من قبل والاشارة فى قوله آمنا به وفى قوله كفروا به الى شىء واحد اما محمد صلى الله عليه وسلم واما القرآن واما الحق الذى اتى به محمد عليه السلام وهو اقرب واقوى **وقوله تعالى** ويقذفون بالغيب ضد يؤمنون بالغيب لان الغيب [illegible] على لسان الرسول فهذا [illegible] فى القلوب ويقبله المؤمن واما الكافر فهو يقذف بالغيب اى يقوله [illegible] **وقوله تعالى** من مكان بعيد يحتمل ان يكون المراد منه [illegible] على اعمالهم الكثيرة [illegible] عن الاحياء فان المريض يداوى فاذا مات لا يمكنهم اعادة الروح اليه [illegible] ويحتمل ان يقال انهم كانوا يقولون بان الساعة اذا كانت قائمة [illegible] فكما يقولون ذلك الا من قول الرسول وما كان ذلك عنهم [illegible] عن حواس [illegible] ويقول الصادق فهم كانوا يقولون عن الغيب من مكان بعيد فان قيل قد ذكرت ان الآخرة قريبة فكيف قال من مكان بعيد [illegible] الاول ان ذلك قرب [illegible] الثانى ان الحكاية يوم القيمة فكانه قال كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا ويحتمل وجها آخر وهو انهم فى الآخرة يقولون ربنا ارجعنا نعمل صالحا [illegible] بانهم لو ردوا الى الدنيا لعملوا صالحا وهو قذف بالغيب من مكان بعيد وهو الدنيا **وقوله تعالى** وحيل بينهم وبين ما يشتهون [illegible] الدنيا وبين لذات الدنيا [illegible] كما فعل باشياعهم [illegible] وما حيل بينهم وبين العودة [illegible] **وقوله** مريب [illegible]

سورة فاطر مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى خمس واربعون آية

الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء ان الله على كل شىء قدير **اعلم** ان الحمد يكون على النعمة فى اكثر الامر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك ايجاد مرة وابقاء اخرى فقوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى النعمة العاجلة التى هى الايجاد واستدل عليه بقوله تعالى الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى وقوله فى الكهف الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب

اشارة الى النعمة العاجلة التي هي الابقاء فان البقاء والصلاح بالشرع والكتاب ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة
بين الناس ولا يفصل بينهم بشرع فكان يفضي ذلك التقاتل والتفاني فانزل الله الكتاب نعمة يتعلق بها
البقاء العاجل وفي قوله في سورة سبأ الحمد لله الذي له ما في السموات وما في الارض وله الحمد في الاخرة
اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بالحشر واستدل للثناء عليه بقوله تعالى يعلم ما يلج في الارض من الاجسام وما
يخرج منها وما ينزل من السماء من الارواح وما يعرج فيها منها وقوله عن الكافرين وقال الذين كفروا لا تاتينا
الساعة قل بلى وربي وههنا الحمد اشارة الى نعمة البقاء في الاخرة ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة اي
يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وعلى هذا فقوله تعالى فاطر السموات والارض
يحتمل وجهين الاول معناه مبدعهما كما نقل عن ابن عباس والثاني فاطر السموات والارض اي شاقهما لنزول
الارواح من السماء وخروج الاجساد من الارض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فان في ذلك
اليوم تكون الملائكة رسلا وعلى هذا فاول هذه السورة متصل باخر ما مضى لان قوله كما فعل باشياعهم
بيان لانقطاع رجاء من كان في شك مريب وتيقنه بان لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله امنت كما قال تعالى
عنهم وقالوا امنا به وانى لهم التناوش فلما ذكر حالهم بين حال المؤمن وبشره بارسال الملائكة اليهم مبشرين
وبين انه يفتح لهم ابواب الرحمة وقوله تعالى اولي اجنحة مثنى اقل ما يكون لذي الجناح ان يكون له جناحان وما بعدهما
زيادة وقال قوم فيه ان الجناح اشارة الى الجهة وبيانه هو ان الله تعالى ليس فوقه شيء وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته
والملائكة لهم وجه الى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما اخذوه باذن الله كما قال تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك وقوله علمه شديد القوى وقال تعالى في حقهم فالمدبرات امرا فهما جناحان وفيهم
من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة وفيهم من يفعله لا بواسطة فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ومنهم
من له اربع جهات واكثر والظاهر ما ذكرناه اولا وهو الذي عليه اطباق المفسرين وقوله تعالى يزيد في الخلق ما يشاء
من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ومنهم من قال الصوت الحسن ومنهم من قال كل وصف محمود
والاولى ان يعم ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء ويزيد ما يشاء وينقص ما يشاء وقوله تعالى ان الله
على كل شيء قدير يقرر قوله يزيد في الخلق ما يشاء قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك
فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم اعلم انه تعالى لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشية ونفاذ الامر
وقال ما يفتح الله يعني ان رحم فلا مانع له وان لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الاية دليل على سبق رحمته غضبه
من وجوه احدها التقديم حيث قدم بيان فتح ابواب الرحمة في الذكر وهو وان كان ضعيفا لكنه وجه
من وجوه التفضيل وثانيها هو ان التانيث في الكناية في الاول فقال ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وجاز
من حيث العربية ان يقال له عائد الى ما ولكن قال الله تعالى لها ليعلم ان المفتوح ابواب الرحمة ولا ممسك لرحمته
فهي واصلة الى من رحمه وقال عند الامساك وما يمسك فلا مرسل له بالتذكير ولم يقل فلا مرسل لها فما صرح
بانه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل ان الذي لا يرسل هو غير الرحمة فان قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان
وتخصيص بخلاف قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فانه مخصص مبين وثالثها قوله من بعده اي من بعد الله
فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له الا الله فكذلك مرسلا وعند الامساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لان
الرحمة اذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الاخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله فقد يرحمه
الله بعد العذاب كالفساق من اهل الايمان ثم قال تعالى وهو العزيز اي كامل القدرة والحكيم اي كامل العلم قوله تعالى
يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض لا اله الا هو فانى تؤفكون
اعلم انه تعالى لما بين ان الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على
سبيل الاجمال فقال اذكروا نعمة الله وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال هل من خالق
غير الله اشارة الى نعمة الايجاد في الابتداء وقال يرزقكم اشارة الى نعمة الابقاء بالرزق الى الانتهاء ثم بين
انه لا اله الا هو نظرا الى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء نافذ الارادة في كل شيء ولا مثل لهذا فلا
معبود لذاته غيره هذا ونظرا الى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق الا هو ثم قال تعالى فانى تؤفكون اي كيف
تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الاصل الاول وهو التوحيد ذكر
الاصل الثاني وهو الرسالة فقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ثم بين من حيث الاجمال ان المكذب
في العذاب والمكذب له الثواب بقوله والى الله ترجع الامور ثم بين الاصل الثالث وهو الحشر فقال يا ايها
الناس ان وعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور اي الشيطان وقد ذكرنا ما فيه
من المعنى اللطيف في تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل ‏المحال الى سورة لقمان
سخيف الرأي فيغتر بادنى شيء وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن اذا جاءه غار وزين له ذلك الشيء
وهون عليه مفاسده وبين له منافعه يغتر لما فيه من اللذة مع ما ينضم اليه من دعاء ذلك الغار له وقد
يكون قوي الجاش غزير العقل فلا يغتر ولا يغر فقال الله تعالى فلا تغرنكم الحيوة الدنيا اشارة الى الدرجة
الاولى ولا يغرنكم بالله الغرور اشارة الى الثانية ليكون واقعا في الدرجة الثالثة وهي العليا فلا يغتر
ولا يغر ثم قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ولا تسمعوا قوله وقوله تعالى فاتخذوه عدوا اي ‏لما قال ولا يغرنكم بالله الغرور ذكر ما يمنع العاقل من الاغترار وقال ان الشيطان لكم عدو صح
اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح قوله تعالى انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير اشارة الى معنى لطيف
وهو ان من يكون له عدو فله في امره طريقان احدهما ان يعاديه مجازاة على معاداته والثاني ان يذهب عداوته
بارضائه فلما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو امرهم بالعداوة اشارة الى ان الطريق ليس الا هذا واما الطريق
الاخر وهو الارضاء فلا فائدة فيه لانكم ان ارضيتموه واتبعتموه فلا يؤديكم الا الى السعير واعلم ان من
علم ان له عدوا لا مهرب له منه وجزم بذلك فانه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر فكذلك

الشيطان

يكون

الشيطان لا يقدر الانسان ان يهرب منه فانه معه ولا يزال يتبعه الا ان يقف له ويهزمه فهزيمة
الشيطان بعزيمة الانسان فالطريق ثبات في الجادة والاتكال على العبادة ثم بين تعالى حال حزب الشيطان وحال
حزب الله فقال الذين كفروا لهم عذاب شديد فالعادي الشيطان والكائن في الحال في عذاب ظاهر
فهو لبس شديد والاشارة ذاك الى عاقل يختار العقاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤلم الكثير
ان الانسان اذا عرض في طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من احدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار وكذلك
النار التي في الدنيا الى النار التي في الاخرة دون نسبة الشوك الى النار العاجلة وقال الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم مغفرة واجر كبير هذا ذكر تفسيره مرارا وبين ههنا ان الايمان في مقابلة المغفرة فلا يؤبد
مؤمن في النار والعمل الصالح في مقابلة الاجر الكبير قوله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا فان الله
يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ان الله عليم بما يصنعون يعني ليس من عمل
سيئا كالذي عمل صالحا كما قال بعد هذه بايات وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وتعلق
بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين حال المسيء الكافر والمحسن المؤمن وما من احد يعترف بانه يعمل سيئا
الا قليلا فكان كان فريقين الذي له العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو مجنون وقومه الذين
استهواهم الجن فاتبعوها والذي له الاجر العظيم يخر الذي دمنا على ما كان عليه ابا فقال تعالى
لسنا انتم مثلكم فان المحسن غيرهم من زين له العمل السيء فراه حسنا غير ما لهم الشيء دون من اساء
وعلم انه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم يصر على
الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالاساءة وصفة مدح بالعلم والمسيء الجاهل بالاساءة احسانا له صفتا
ذم الاساءة والجهل ثم بين ان الكل بمشيئة الله تعالى ثم قال تعالى فان الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك
لان الناس اشخاصهم متساوية في الحقيقة والاساءة والاحسان والسيئة والحسنة يمتاز بعضها
عن بعض فاذا عرفها البعض وزال البعض لا يكون ذلك باستقلالهم فلا بد من الاسناد الى ارادة الله تعالى
ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن من اصرارهم بعد اتيانه بكل اية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا
تذهب نفسك عليهم حسرات كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على اثارهم ثم بين ان حزنه ان كان لما بهم من
الضلال فالله اعلم بهم وبما يصنعون لو ارادوا ايمانهم واحسانهم لصدهم عن الضلال وردهم عن الاضلال
وان كان لما به منهم من الايذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم بما يصنعون ثم عاد الى البيان فقال والله الذي
ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور اعلم ان هبوب
الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لان الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك
الى اليمين وقد يتحرك الى اليسار وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات
دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الله تعالى الذي ارسل الرياح بلفظ الماضي
وقال فتثير سحابا بلفظ المستقبل وذلك لانه لما اسند فعل الارسال الى الله تعالى وما يفعل الله يكون
بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه
كانه تعالى كان وكانه فرغ من كل شيء فهو قدر الارسال في الاوقات المعلومة والى المواضع المعينة والتقدير ‏وههنا في صحيح البخاري شيء تسبب وصوابه ترك الهمزة ق
كالارسال ولما اسند فعل الاثارة الى الريح وهي تؤلف في زمان فقال اي على هيئتها المسألة الثانية قال
ارسل باسناد الفعل الى الغائب وقال فسقناه باسناد الفعل الى المتكلم وكذلك في قوله فاحيينا وذلك
لانه في الاول عرف نفسه بفعل من الافعال وهو الارسال ثم لما عرف قال انا الذي عرفتني سقت السحاب
واحييت الارض ففي الاول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فان كمال نعمة الرياح
والسحب بالسوق والاحياء وقوله سقناه واحييناه بلفظ الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين
قوله ارسل وبين قوله تثير المسألة الثالثة ما وجه التشبيه بقوله كذلك النشور نقول فيه وجوه
الاول ان الارض الميتة لما قبلت الحيوة اللائقة بها كذلك الاعضاء تقبل الحيوة وثانيها كما ان
الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع اجزاء الاعضاء وابعاض الاشياء وثالثها كما انا نسوق الريح
والسحاب الى البلد الميت كذلك نسوق الروح والحيوة الى البدن الميت المسألة الرابعة ما الحكمة في اختيار
هذه الاية من بين الايات مع ان الله تعالى في كل شيء له اية تدل على انه واحد فنقول لما ذكر تعالى انه فاطر
السموات والارض وذكر من الامور السماوية الارواح وارسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من
الامور الارضية الرياح وارسالها بقوله والله الذي ارسل الرياح قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة
جميعا اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر
اولئك هو يبور اعلم انه تعالى لما بين برهان الايمان اشار الى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا
يتوهمونها من حيث انهم ما كانوا في طاعة احد ولم يكن لهم من يأمرهم فكانوا يحبون الاصنام وكانوا يقولون ‏وبهاهم
ان هذه الهتنا ثم انهم كانوا ينقلونها مع انفسهم واية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون
العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له فقال ان كنتم تطلبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة
فهي كلها لله من يتذلل له فهو العزيز ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الاية مسائل المسألة الاولى
قال في هذه الاية فلله العزة جميعا وقال في اية اخرى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين فقوله جميعا يدل
على ان لا عزة لغيره فنقول قوله فلله العزة اي في الحقيقة وبالذات ولرسوله بواسطة القرب
من العزيز وهو الله وللمؤمنين ايضا بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول وذلك لان عزة
المؤمنين بواسطة النبي عليه السلام الا ترى الى قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
المسألة الثانية قوله يصعد الكلم الطيب تقرير لبيان العزة وذلك لان الكفار كانوا يقولون نحن

لا تبعد من الاتزاه ولا تحضر عنده لان البعد من الملك ذلة فقال تعالى ان كنتم لا تصلون اليه فهو يسمع كلامكم
ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد اليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل واما هذه الاصنام
لا يتبين عندها الذليل من العزيز اذ لا علم لها فكل احد يمسها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحا رفعه اليه ومن
عمل سيئا رده عليه فالعزيز من يرفع الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع ما عمله في وجهه واما هذه الاصنام
فلا تعلم هذه شيئا فلا عزيز عندها ولا ذليل فلا عزة بها بل كلها ذلة وذلك لان ذلة السيد ذلة للعبد
ومن كان معبوده وربه والهه حجارة او خشبة ماذا يكون هو المسألة الثالثة في قوله اليه يصعد الكلم الطيب
وجوه احدها كلمة لا اله الا الله هي الطيبة وثانيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر طيب
وثالثها هذه الكلمات الاربع ورابعها وهي تبارك الله والمختار ان كل كلام هو ذكر الله او هو لله كالنصيحة
والعلم فهو اليه يصعد المسألة الرابعة قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه في الهاء وجهان احدهما هي عائدة
الى الكلم الطيب اي العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب ورد في الخبر لا يقبل الله قولا بلا عمل وثانيهما
هي عائدة الى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرافع وجهان احدهما هو الكلم الطيب اي الكلم الطيب يرفع
العمل الصالح وهذا يؤيده قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وثانيهما الرافع هو الله المسألة الخامسة
ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم الطيب بنفسه ويرفع العمل الصالح بغيره فنقول
الكلام شريف فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم اي بالنفس
الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الانسان وغيره والشريف اذا وصل الى باب الملك لا يمنع ومن
دونه لا يجد الطريق الا عند الطلب ويدل عليه ان الكافر اذا تكلم بكلمة الشهادة ان كان عن صدق امن عذاب
الدنيا والآخرة وان كان ظاهرا امن في نفسه ودمه واهله وحرمه في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح وقد
ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ووجه آخر القلب هو الاصل وقد تقدم
ما يدل عليه وقال النبي عليه السلام الا ان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد
الجسد كله الا وهي القلب وما في القلب لا يظهر الا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه الا بالفعل فالقول
اقرب الى القلب من الفعل الا ترى ان الانسان لا يتكلم بكلمة الا عن قلب واما الفعل فقد يكون لا عن قلب كالعبث
باللحية ولان النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في اكثر الامر لا يتكلم في نومه الا نادرا لما ذكرنا ان
الكلام بالقلب ولا كذلك العمل فالقول اشرف المسألة السادسة قال الزمخشري المكر لا يتعدى فبم انتصاب
السيئات فقال بان معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ويحتمل ان يقال استعمال
المكر استعمال العمل فعداه تعديته كما قال تعالى الذين يعملون السيئات وفي قوله يعملون السيئات يحتمل ما ذكره ان يكون
السيئات وصف المصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات وعلى هذا فيكون هنا في مقابلة قوله والعمل الصالح
يرفعه اشارة الى بقائه وارتقائه ومكر اولئك هو يبور اشارة الى فنائه قوله تعالى والله خلقكم من تراب ثم من نطفة
ثم جعلكم ازواجا وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك
على الله يسير وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ومن كل تاكلون لحما طريا
وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون اعلم انا قد
ذكرنا مرارا ان الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس
كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة
والارض وما يرسل فيها من الرياح شرع في دلائل الانفس وقد ذكر تفسيره مرارا وذكرنا ما قيل من ان قوله
من تراب اشارة الى خلق آدم ثم من نطفة اشارة الى خلق اولاده وبينا ان الكلام غير محتاج الى هذا التأويل
بل خلقكم خطاب مع الناس وهم اولاد آدم وكلهم من تراب ومن نطفة لان كلهم من نطفة والنطفة من غذاء
والغذاء بالآخرة ينتهي الى الماء والتراب فهو من تراب صار نطفة وقوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع اشارة
الى كمال العلم فان ما في الارحام قبل الانخلاق بل بعده ما دام في البطن حاله لا يعلم احد كيف والام الحاملة لا تعلم شيئا
منه فلما ذكر بقوله خلقكم من تراب كمال القدرة بين بقوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه كمال علمه ثم بين كمال
نفوذ ارادته بقوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب فبين انه هو القادر العالم المريد والاصنام
لا قدرة لها ولا علم ولا ارادة فكيف يستحق شيء منها العبادة وقوله تعالى ان ذلك على الله يسير اي الخلق من تراب
يحتمل ان يكون المراد ان التعمير والنقصان على الله يسير ويحتمل ان يكون المراد ان العلم بما تحمله الانثى يسير والكل
على الله يسير والاول اشبه فان اليسير استعماله في الفعل اليق ثم قال تعالى وما يستوي البحران قال المفسرون
ان المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والايمان والكافر والمؤمن فالايمان لا يشتبه بالكفر في الحسن
والنفع كما لا يشتبه البحران العذب الفرات والملح الاجاج ثم على هذا فقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما طريا
لبيان ان حال الكافر والمؤمن او الكفر والايمان دون حال البحرين لان الاجاج يشارك الفرات في خير ونفع
اذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما والفلك تجري فيهما ولا نفع في الكفر والكافر وهذا على نسق
قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار
والاظهر ان المراد منه دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث ان البحرين يستويان في الصورة ويختلفان
في الماء فان احدهما عذب فرات والآخر ملح اجاج وذلك لو كان بالايجاب لما اختلف المتساويان ثم انهما بعد
اختلافهما يوجد فيهما امور متشابهة فان اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد فيهما ومن يوجد في المتشابهين
اختلافات وفي المختلفين اشتباهات لا يكون الا قادرا مختارا وقوله تعالى وما يستوي البحران اشارة الى ان عدم
استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ ارادته وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال اهل اللغة لا يقال في ماء
البحر اذا كان فيه ملوحة مالح وانما يقال له ملح وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصير به ماء البحر مالحا ويؤاخذ

فائدته وهو اصح مما يذهب اليه القوم وذلك لان الماء العذب اذا القي فيه ملح حتى ملح لا يقال له الا مالح وماء
ملح يقال للماء الذي صار من اصل خلقته كذلك لان المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق والماء الملح ماء [illegible] ليس
الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق بخلاف ما هو من اصل خلقته كذلك فلما
قال الفقيه الملح اجزاء ارضية سبخة يصير بها ماء البحر مالحا راعى فيه الاصل فانه جعله ماء جاوره ملح واهل
اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من اصل الخلقة والاجاج المر وقوله تعالى ومن كل تاكلون لحما
طريا من الطير والسمك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان وترى الفلك فيه مواخر اي ماخرات
تمخر البحر بالجريان اي تشقه وقوله تعالى لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون يدل على ما ذكرنا من ان المراد من
الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجوده تعالى ووحدانيته وكمال قدرته قوله تعالى يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من
دونه ما يملكون من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيمة يكفرون
بشرككم ولا ينبئك مثل خبير يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ان يشأ يذهبكم ويأت
بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اعلم انه استدلال آخر باختلاف الازمنة وقد ذكرناه مرارا وذكرنا ان قوله
تعالى بعده وسخر الشمس والقمر جواب لسؤال يذكره المشركون وهو انهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف
القسي الواقعة فوق الارض وتحتها فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرأس في بعض البلاد المائلة الآفاق وحركة
الشمس هناك حمائلية فيقع تحت الارض اقل من نصف دائرة فيقل زمان مكثه تحت الارض فيقصر الليل وفي الشتاء
بالضد فيقصر النهار فقال الله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى يعني سبب الاختلاف وان كان ما ذكرتم
لكن سير الشمس والقمر بارادة الله تعالى وقدرته فهو الذي فعل ذلك وقوله تعالى ذلكم الله ربكم اي ذلك الذي
فعل هذه الاشياء من فطر السموات والارض وارسال الارواح وارسال الرياح وخلق الانسان من التراب وغير ذلك
له الملك كله فلا معبود الا هو لذاته الكامل ولكونه ملكا والملك مخدوم بقدر ملكه فاذا كان له الملك كله فله العبادة
كلها ثم بين ما ينافي صفة الالهية وهو قوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير وههنا لطيفة وهي انه
تعالى ذكر لنفسه نوعين من الاوصاف احدهما الخلق بالقدرة والارادة والثاني الملك واستدل بهما على انه اله
معبود كما قال تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس ذكر الرب والملك ورتب عليهما كونه الها اي معبودا
وذكر فيمن اشركوا به سلب صفة واحدة وهو عدم الملك بقوله والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ولم
يذكر سلب الوصف الآخر لوجهين احدهما ان كلهم كانوا معترفين بان لا خلق لهم وانما كانوا يقولون بان الله تعالى
فوض امر الارض والارضيات الى الكواكب التي الاصنام على صورها وطوالعها فقال ولا ملك لهم ولا ملكهم
الله شيئا ولا ملكوا شيئا وثانيهما انه يلزم من عدم الملك عدم الخلق لانه لو خلق شيئا لملكه فاذا لم يملك قطميرا
ما خلق قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ابطالا لما كانوا يقولون
ان في عبادة الاصنام عزة من حيث القرب منها والنظر اليها وعرض الحوائج عليها والله لا يرى ولا يصل اليه
احد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله اليه يصعد الكلم الطيب فيسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة
وقال هب انهم يسمعون كما تظنون فانهم كانوا يقولون بان الاصنام تسمع وتعلم ولكن لا يمكنهم ان يقولوا
انهم يجيبون لان ذلك انكار المحسوس وعدم سماعها امر معقول والنزاع [illegible] يقع في المعقول فلا يقع
في المحسوس ثم انه تعالى قال ويوم القيمة يكفرون بشرككم كما بين ان لا نفع فيهم في الدنيا بين عدم
النفع بينهم في الآخرة بل اشار الى وجود الضرر منهم في الآخرة بقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم [illegible]
[illegible] وقوله تعالى ولا ينبئك مثل خبير [illegible]
ذلك خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم ووجهه هو ان الله تعالى اخبره ان الخشب والحجر يوم القيمة ينطق
ويكذب عابده وذلك امر لا يعلم بالعقل لولا اخبار الله تعالى عنه [illegible]
وهذا القول مع كون المخبر عنه امرا عجيبا هو كما قال لان المخبر خبير وثانيها ان يكون ذلك خطابا غير مختص
بأحد اي هذا الذي ذكر هو كما ذكر ولا ينبئك ايها السامع كائنا من كان مثل خبير وقوله تعالى يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد لما كثر الدعاء من النبي صلى الله عليه وسلم والاصرار من الكفار قالوا لعل الله
محتاج الى عبادتنا حتى يأمرنا بها امرا بالغا ويهددنا على تركها مبالغا فقال تعالى انتم الفقراء الى الله والله الغني
فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه اليكم وانما هو لاشفاقه عليكم وفي الآية مسائل المسألة الاولى التعريف في
الخبر قليل والاكثر ان يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وكذلك لان المخبر لا يخبر في الاكثر الا
بامر لا يكون عند المخبر معلوما [illegible]
عند السامع [illegible] كقول القائل زيد قائم
[illegible] فاذا كان الخبر معلوما عند السامع والمبتدأ كذلك
[illegible] كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا حيث عرف كونه
ربا وكونه نبيا وههنا لما كان كون الناس فقراء امرا ظاهرا لا يخفى على احد قال انتم الفقراء المسألة الثانية قوله
الى الله اعلام بانه لا افتقار الا اليه ولا اتكال الا عليه وهذا يوجب عبادته لكونه مفتقرا اليه وعدم
عبادة غيره لعدم الافتقار الى غيره ثم قال تعالى والله هو الغني [illegible]
ولا تدعونه فيجيبكم المسألة الثالثة في قوله الحميد [illegible]
[illegible]
فقراء [illegible] الله غني وفقركم اليه في مقابلته [illegible]
فقراء والله [illegible]

في الدنيا حوائجكم وان امتنع يقضي في الاخرة حوائجكم فهو حميد ثم قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد بيانا للعبادة وفيه بلاغة كاملة وبيانها انه تعالى قال ان يشأ يذهبكم اي ليس اذهابكم موقوفا الا على مشيئته بخلاف الشيخ المحتاج اليه فان المحتاج لا يقول فانه فيه ان شاء فلان هدم داره واعدم عقاره وانما يقول لولا حاجة المسكين الى الدار لبعتها او لولا الافتقار الى العقار لتركها ثم انه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ويأت بخلق جديد يعني ان كان يتوهم متوهم ان هذا الملك له كمال وعظمة فلو اذهبه لزال ملكه وعظمته فهو قادر بان يخلق خلقا جديدا احسن من هذا واجمل واتم واكمل ثم قال تعالى وما ذلك على الله بعزيز اي الاذهاب والاتيان وههنا مسئلة وهي ان لفظ العزيز استعمله تعالى تارة في القائم بنفسه حيث قال في حق نفسه وكان الله قويا عزيزا وقال في هذه السورة ان الله عزيز غفور واستعمله في القائم بغيره حيث قال وما ذلك على الله بعزيز وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم فهل هما بمعنى واحد او بمعنيين فنقول العزيز هو الغالب في اللغة من عز يعز اذا غلب فالله عزيز اي غالب والفعل اذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة الى ذلك الفعل فقوله وما ذلك على الله بعزيز اي لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله عزيز عليه ما عنتم اي يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب

قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تدع مثقلة الى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى انما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب واقاموا الصلوة ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه والى الله المصير وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور اعلم انه متعلق بما قبله وذلك من حيث انه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهم الى النظر فيه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس ذنب نفس قال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان زكا ذنبا في دعائه لكان ذنبا وهو معتقد بان ذنبه لا يحملونه يهولنكم وتخوفوا والله تعالى غير مفتقر الى عبادتكم فتفكروا واعلموا انكم ان ضللتم فلا يحمل احد عنكم وزركم وليس كما يقول الكفار اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله وازرة اي نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر اخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزر اخرى الفائدة اما الاول فلانه لو قال ولا تزر نفس وزر اخرى لما علم ان كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة في امرها وجواهر وهو ان قول القائل ولا تزر نفس وزر اخرى قد يجمع معها ان لا تزر وزرا اصلا كالمعصوم لا يزر وزر غيره ولا يزر وزرا اساسا فقوله ولا تزر وازرة بين انها تزر وزرا لغير واما ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة ولزومها للموصوف وقوله تعالى وان تدع مثقلة اشارة الى ان احدا لا يحمل عن احد شيئا مبتدئا ولا بعد السؤال فان المحتاج قد يصبر فتقضى حاجته من غير سؤاله فاذا انتهى الافتقار الى حد الكمال يحوجه الى السؤال المسئلة الثانية في قوله مثقلة زيادة بيان لما تقدم من حيث انه قال اولا ولا تزر وازرة وزر اخرى فيظن ان احدا لا يحمل عن احد لكون ذلك الواحد قادرا على حمله كما ان القوي اذا اخذ بيده رمانة او سفرجلة لا يحمل عنه واما اذا كان الحمل ثقيلا فقد يرحم الحامل فيحمل عنه فقال مثقلة يعني ليس عدم الوزر لعدم كونه محلا للرحمة بل لثقل بل يكون النفس مثقلة ولا يحمل منها شيء المسئلة الثالثة زاد في ذلك بقوله ولو كان ذا قربى اي المدعو ولو كانت ذا قربى لا يحمل وفي الاول كان يمكن ان يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالعدو والذي يرى عدوه تحت ثقل والاجنبي يرى اجنبيا تحت حمل ثقيل لا يحمل عنه فقال ولو كان ذا قربى اي يحصل جميع المعاني الداعية الى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحمل وكون الاخرى مثقلة لا يقال انها قوية قادرة ليس لها حمل وكونها سائلة داعية وان المسئول مظنة للرحمة ولو كان المسئول قريبا فاذا لا يكون التخلف الا لمانع وهو كون نفس تحت حمل ثقيل وقوله تعالى انما تنذر الذين يخشون ربهم اشارة الى ان الارشاد فوق ما اتيت به ولم يفدهم فلا تنذر انذارا مفيدا الا الذين تمتلي قلوبهم خشية وتحلى ظواهرهم بالعبادة كقوله الذين آمنوا اشارة الى عمل القلب وعملوا الصالحات اشارة الى العمل الظاهر وقوله الذين يخشون ربهم واقاموا الصلوة في ذلك المعنى ثم كما بين ان لا تزر وازرة وزر اخرى بين ان الحسنة تنفع المحسنين ومن تزكى فتزكيته لنفسه ثم قال تعالى والى الله المصير اي التزكي ان لم تظهر فائدته عاجلا فالمصير الى الله يظهر عنده في يوم اللقاء في دار البقاء والوازر ان لم يظهر معه وزره في الدنيا فهو يظهر في الاخرة اذ المصير الى الله ثم لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلا بالبصير والاعمى وفي ذلك قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فالمؤمن بصير حيث ابصر الطريق الواضح والكافر اعمى وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في تكثير الامثلة ههنا حيث ذكر الاعمى والبصير والظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات فنقول الاول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير والكافر اعمى ثم ان البصير وان كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئا ان لم يكن في ضوء فذكر للايمان والكفر مثلا وقال الايمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور والكفر ظلمة والكافر اعمى فله صاد فوق صاد ثم ذكر لمآلهما ومرجعهما مثلا وهو الظل والحرور فالمؤمن بايمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعب ثم قال تعالى وما يستوي الاحياء ولا الاموات مثلا آخر في حق المؤمن والكافر كأنه تعالى قال الحال المؤمن والكافر فوق حال الاعمى والبصير فان الاعمى يشارك البصير في ادراك ما والكافر غير مدرك ادراكا نافعا فهو كالميت ويدل على ما ذكرنا انه تعالى اعاد الفعل حيث قال اولا وما يستوي الاعمى والبصير وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ثم اعاد الفعل وقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات كأن هذا جعله مقابل ذلك المسئلة الثانية كرر كلمة النفي بين الظلمة والنور والظل والحرور والاحياء والاموات ولم يكرر بين الاعمى والبصير وذلك لان التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل والحرور مضادة فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك واما الاعمى والبصير ليس كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيرا وهو بعينه يصير اعمى فلا منافاة بينهما الا من حيث الوصف والظل والحرور فالمنافاة بينهما ذاتية لان المراد من الظل

لعله من عز يعز

ومع ذلك

عدم الحر

عدم الحر والبرد ولما كانت المنافاة هناك اتم اكد بالتكرار فاما الاحياء والاموات وان كانوا كالاعمى والبصير من حيث ان الجسم الواحد يكون حيا محلا للحياة فيصير ميتا محلا للموت ولكن المنافاة بين الحي والميت اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير كما بينا ان الاعمى والبصير يشتركان في ادراك اشياء ولا كذلك الحي والميت كيف والحي يخالف الميت في الحقيقة لا في الوصف على ما تبين في الحكمة الالهية المسئلة الثالثة قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخره في مثلين وهو البصر والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخي اواخر الآي وهو ضعيف لان تواخي الآي راجع الى السجع ومعجزة القران في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاصلا له على تغيير المعنى واما القران فحكمة بالغة المعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي صلى الله عليه وسلم كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي وطريقتهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه الصلوة والسلام وبين الحق فاهتدى به منهم قوم صاروا بصيرين وطريقتهم كالنور فقال وما يستوي من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد صلى الله عليه وسلم والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله صلى الله عليه وسلم في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعثة صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان من امن فاخرهم عن المؤمنين لوجود حيوة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين بعدها المسئلة الرابعة قابل الاعمى بالبصير بلفظ الواحد وكذلك الظل بالحرور وقابل الاحياء بالاموات بلفظ الجمع وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في احدهما والواحد في الاخر فهل تعرف فيه حكمة قلت نعم بفضل الله وهدايته اما في الاعمى والبصير والظل والحرور فلانه قابل الجنس بالجنس ولم يذكر الافراد لان في العميان واولي الابصار قد يوجد فرد من احد الجنسين يساوي فردا من الجنس الاخر كالبصير الغريب في موضع والاعمى الذي هو تربية ذلك المكان قد يقدر الاعمى على الوصول الى المقصد ولا يقدر البصير عليه او يكون الاعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير والتفاوت بينهما في الجنسين مقطوع به فان جنس البصير خير من جنس الاعمى واما الاحياء والاموات فالتفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا من الاحياء فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس او قابلت الفرد بالفرد واما الظلمات والنور فالحق واحد هو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الاشراك على ما بينا ان بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الاصنام التي هي على صور الملائكة والى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الافراد وبين هذا الواحد بين فقال الظلمات كلها اذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وجعل الظلمات والنور السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ومن جملة ذلك ان النور لا يكون الا بوجود منور ومحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين المنير والمستنير مثال الشمس اذا طلعت وكان هناك موضع قابل للانارة وهو الذي يمسك الشعاع فان البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع اذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه الشعاع ويدخل بيتا اخر وينبسط الشعاع على ارضه فيرى البيت الثاني مضيئا والاول مظلما ولم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فانه لا يضيء فاذا حصلت الامور الثلاثة يستنير البيت والا فلا فيتحقق الظلمة بعدم اي امر كان من الامور الثلاثة ثم قال تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور وفيه احتمال معنيين احدهما ان يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة الى سماعهم كلام النبي صلى الله عليه وسلم والوحي النازل عليه دون حال الموتى فان الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان يكون المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما بين انه لا ينفعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعهم الا الله فانه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء واما انت فلا تسمع من في القبور فما عليك من حسابهم من شيء قوله تعالى ان انت الا نذير بيان للتسلية ثم قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا لما قال تعالى ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله ثم قال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير تقريرا لامرين احدهما تسلية قلبه حيث يعلم ان غيره كان مثله محتملا لتاذي القوم وثانيهما الزام القوم بقوله فانه ليس بدعا من الرسل وانما هو مثل غيره يدعي ما ادعاه الرسل ويقرره قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير يعني جاءتهم بالبينات والكتاب فكذبوك واذوك وغيرك ايضا اتاهم بمثل ذلك وفعلوا بهم ما فعلوا بك وصبروا على ما كذبوا وكذلك يلزمهم بان من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلا الا بالمعجزات البينات وقد اتيناها محمدا وبالزبر وبالكتاب المنير والكل اتينا محمدا فهو رسول مثل الرسل يلزمكم قبوله كما لزم قبول موسى وعيسى عليهما السلام اجمعين وهذا يكون تقريرا مع اهل الكتاب واعلم انه تعالى ذكر امورا ثلاثة اولها البينات وذلك لان كل رسول فلا بد له من معجزة وهي ادنى الدرجات ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتنبيهات وان لم يكن فيه نسخ واحكام مشروعة وشرعا ناسخا ومن ينزل عليه مثله اعلى مرتبة ممن لا ينزل عليه ذلك وقد تنسخ شريعته الشرائع وينزل عليه كتاب فيه احكام على وفق الحكمة الالهية ومن يكون كذلك فهو اولى من اولي العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالبينات وان كانوا اعلى مرتبة ففي الزبر وان كانوا اعلى ففي الكتاب والنبي اتيناه الكل فهو رسول اشرف من الكل لكون كتابه اتم واكمل من كل كتاب ثم قال تعالى ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير اي من كذب بالكتاب المنزل من بعد وبالرسول المرسل اخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي وقوله تعالى فكيف كان نكير سؤال للتقرير فانهم

قوله حتى

علموا شدة انكار الله عليهم وابانه بالامر المنكر من الاستيصال قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به
ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود اعلم أن هذا استدلال بدليل
آخر على وحدانية الله تعالى وقدرته وفي تفسيرها مسائل المسألة الأولى ذكر هذا الدليل على طريق الاستخبار
وقال ألم تر وذكر الدليل الأول على طريق الإخبار وقال والله الذي أرسل الرياح وفيه وجهان الأول
أن إنزال الماء أقرب إلى النفع والمنفعة فيه أظهر فإنه لا يخفى على أحد في الرؤية والروية أن الماء منه حياة
الأرض فعظم دلالته بالاستفهام لأن الاستفهام الذي للتقرير لا يقال إلا في الشيء الظاهر جدا كما أن من أبصر
الهلال وهي خفية جدا فقال لغيره أين هو فإنه يقول له في الموضع الفلاني فإن لم يره يقول له الحق معك فإنه
خفي وأنت معذور وإذا كان بارزا يقول له أما تراه هذا هو ظاهر والثاني وهو أنه ذكره بعد ما قرر المسألة
بدلائل أخر وظهر للمدعو بما تقدم بصائره بوجوه الدلالات فقال له أنت صرت بصيرا بما ذكرناه ولم يبق لك
عذر ألا ترى هذه الآية المسألة الثانية المخاطب من هو يحتمل وجهين أحدهما النبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة
وهي أن الله تعالى لما ذكر الدلائل وما نفعهم قطع الكلام معهم والتفت إلى غيرهم كما أن السيد إذا نصح
بعض العبيد ويمنعهم من الفساد ولا ينفعهم الإرشاد يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه
ما ذكره مع الأول ويكون فيه إشعار بأن الأول فيه نقيصة لا يستأهل الخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه
تلك النقيصة والآخر أن لا يخرج الكلام أجنبي عن الأول بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الأول كلاما آخر
فيترك التفكر فيما كان فيه من النصيحة المسألة الثالثة هذا استدلال على قدرة الله تعالى واختياره
حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف اللطيفة الأولى قال أنزل وقال أخرجنا وقد ذكرنا
فائدته ونعيدها فنقول قال تعالى ألم تر أن الله أنزل فإن كان جاهل يقول نزول الماء بالطبع لثقله فيقال
له فالإخراج لا يمكنك أن تقول فيه إنه بالطبع فهو بإرادة الله تعالى فلما كان ذلك أظهر أسنده إلى المتكلم
ووجه آخر هو أنه تعالى لما قال أن الله أنزل علم الله تعالى بدليل وقرب المتفكر فيه إلى الله تعالى فصار من
الحاضرين فقال أخرجنا لقربه ووجه ثالث الإخراج أتم نعمة من الإنزال لأن الإنزال لفائدة الإخراج
فأسند الأتم إلى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب اللطيفة الثانية قال تعالى ومن الجبال
جدد بيض كأن قائلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع ألا ترى أن بعض النباتات لا ينبت في
بعض البلاد كالزعفران وغيره فقال تعالى اختلاف البقاع ليس إلا بإرادة الله وإلا فلم صار بعض الجبال
فيه مواضع حمر ومواضع بيض الجدد جمع جدة وهي الخطط أو الطريق فإن قيل الواو في ومن الجبال
ما تقديرها نقول هي تحتمل وجهين أحدهما أن تكون للاستيناف كأنه قال تعالى أخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان
وفي الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة رادة على من ينكر الإرادة في اختلاف ألوان الثمار وثانيهما
أن تكون للعطف تقديره وخلق من الجبال جددا قال الزمخشري أراد ذو جدد اللطيفة الثالثة ذكر الجبال ولم
يذكر الأرض كما قال في موضع آخر وفي الأرض قطع متجاورات مع أن هذا الدليل مثل ذلك وذلك
لأن الله تعالى لما ذكر في الأول أخرجنا به ثمرات كان نفس إخراج الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا
وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والإرادة لأن كون الجبل في بعض نواحي الأرض دون بعضها
والاختلاف الذي في هيئة الجبل فإن بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل القدرة والإرادة ثم زاد
بيانا وقال جدد بيض أي مع دلالتها بنفسها هي دلالة باختلاف ألوانها كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلائل
واختلاف ألوانها دلائل المسألة الرابعة قوله مختلف ألوانها الظاهر أن الاختلاف راجع إلى كل لون أي بيض
مختلف ألوانها وحمر مختلف ألوانها لأن الأبيض قد يكون على لون التراب الأبيض دون بياض الجص وكذلك الأحمر
ولو كان المراد أن البيض والحمر مختلف الألوان لكان المعنى مجرد التأكيد والأول أولى وعلى هذا نقول لم يذكر ان الابيض
مختلف ألوانها بعد البيض والحمر والسود بل ذكره بعد البيض والحمر وأخر السود والغرابيب لأن الأسود
لما ذكره مع المؤكد وهو الغرابيب يكون بالغاية في السواد ولا يكون فيه اختلاف المسألة الخامسة قيل
إن الغرابيب مؤكد للأسود يقال أسود غربيب والمؤكد لا يجيء إلا متأخرا فكيف جاء غرابيب سود
نقول قال الزمخشري غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كأنه تعالى قال سود غرابيب ثم أعاد السود
مرة أخرى وفيه فائدة وهي زيادة التأكيد لأنه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير
ثم قال تعالى ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز
غفور اعلم أن هذا استدلال آخر على قدرة الله وإرادته وكان الله تعالى قسم دلائل الخلق في العالم الذي
نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير الحيوان إما نبات وإما معدن والنبات أشرف فأشار إليه
بقوله فأخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال ثم ذكر الحيوان وبدأ بالأشرف منها وهو الإنسان
فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لأن منافعها في حياتها والأنعام منفعتها في الأكل منها أولا لأن الدابة في
العرف تطلق على الفرس وهو بعد الإنسان أشرف من غيره وقوله تعالى مختلف ألوانه القول فيه كما تقدم
وكما أن في أنفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل أما قوله مختلف ألوانه ذكر لكون الإنسان من جملة المذكورين
وكون التذكير أعلى وأولى ثم قال تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم
يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد لأن الله تعالى قال إن أكرمكم عند الله
أتقاكم فبين أن الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل نعم العالم
إذا ترك العمل قدح ذلك في علمه فإن من يراه يقول لو علم لعمل ثم قال تعالى إن الله عزيز غفور ذكر ما يوجب
الخوف والرجاء فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجاء
البالغ وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله معناه إنما يعظم ويبجل قوله تعالى إن الذين يتلون

كتاب الله

كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ليوفيهم أجورهم
ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور اعلم أنه تعالى لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب
خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه قوله تعالى يتلون كتاب الله إشارة إلى الذكر وقوله تعالى
وأقاموا الصلاة إشارة إلى العمل البدني وقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم إشارة إلى العمل المالي وفي الآية
حكمة بالغة فقوله إنما يخشى الله إشارة إلى عمل القلب وقوله إن الذين يتلون إشارة إلى عمل اللسان وقوله وأقاموا
الصلاة إشارة إلى عمل الجوارح ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه لا تأبينا
أن من يعظم ملكا إذا رأى عبدا من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم وإليه
أشار بقوله عبدي مرضت فما عدتني فيقول العبد كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول الله مرض عبدي
فلان وما زرته ولو زرته لوجدتني عنده يعني التعظيم متعلق بالشفقة بحيث لا شفقة على خلق الله لا تعظيم
لجانب الله وقوله تعالى سرا وعلانية حث على الإنفاق كيفما تهيأ فإن تهيأ سرا فذاك ونعم وإلا فعلانية
ولا يمنعه ظنه أن يكون رياء فإن ترك الخير مخافة أن يقال فيه إنه مراء عين الرياء ويمكن أن يكون المراد بقوله
سرا أي صدقة وعلانية أي زكاة فإن الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب وقوله تعالى يرجون
تجارة لن تبور إشارة إلى الإخلاص أي ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله فإن غير الله
بائر والتاجر فيه تجارته بائرة وقوله تعالى ليوفيهم أجورهم أي ما يتوقعونه ولو كان أمرا بالغ الغاية ويزيدهم من
التفضل فضله أي يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر كما جاء في تفسير الزيادة إنه
غفور عند إعطاء الأجور شكور عند إعطاء الزيادة قوله تعالى والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق
مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير اعلم أنه تعالى لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع
الدلائل من قوله الله الذي أرسل الرياح وقوله والله خلقكم وقوله ألم تر أن الله أنزل ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة
وقال والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق وأيضا كان قد ذكر إن الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله أجورهم
فقال والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق تقريبا لما بين من الأجر والثواب في تلاوة كتاب الله فإنه حق
ومصدق فتاليه محق ومحقق وفي تفسيره مسائل المسألة الأولى قوله من الكتاب يحتمل أن يكون لابتداء
المحفوظ الغاية كما يقال أرسل إلي كتابا من الأمير إلى الوالي وعلى هذا فالكتاب يحتمل أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعني
الذي أوحينا من اللوح إليك حق ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعني الإرشاد والتبيين الذي أوحينا إليك
من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل فلان الحمس الثياب والقماش جملة المسألة الثانية قوله هو الحق
آكد من قول القائل الذي أوحينا إليك حق من وجهين أحدهما أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر في غاية الظهور
لأن الخبر في الأكثر يكون نكرة لأن الإخبار في الغالب يكون إعلاما بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه
السامع كقولنا زيد قام فإن السامع ينبغي أن يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فإذا كان الخبر أيضا
معلوما فيكون الإخبار للتنبيه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم في هذه المدينة إذا كان علمه مشهورا الثاني
المسألة الثالثة قوله مصدقا حال مؤكدة لكونه حقا لأن الحق إذا كان لا خلاف بينه وبين كتب الله يكون
خاليا عن احتمال البطلان وفيه وجه آخر وهو أنه مصدق لما تقدم وحيا لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن
قارئا وكاتبا وأتى ببيان ما في كتب الله لا يكون ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم
كانوا يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا وكذا والإنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا
يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والإنجيل يبين ما يوافق بسبب تغييرهم فهذا
القرآن ما ورد فيه إن كان في التوراة فهو حق وباق على ما أنزل وإن لم يكن فيه ويكون فيه خلاف
فهو ليس من التوراة وفيه وجه آخر وهو أن يقال إن هذا الوحي مصدق
لما تقدم لأن الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في إنزال التوراة والإنجيل
فإذا وجد الوحي ونزل على محمد صلى الله عليه وسلم علم جوازه وصدق بما تقدم وعلى هذا ففيه لطيفة
وهي أنه تعالى جعل القرآن مصدقا لما تقدم مع أن ما تقدم أيضا مصدق له لأن الوحي إذا نزل على واحد
جاز أن ينزل على غيره وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولو لم يجعله مصدقا للقرآن لأن القرآن كونه معجزة
يكفي لتصديقه بأنه وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه المسألة الرابعة قوله إن الله
بعباده لخبير بصير فيه وجهان أحدهما أنه تقرير لكونه هو الحق لأنه خبير والله خبير عالم بالبواطن
بصير عالم بالظواهر فلا يكون باطل في وجه لا في الباطن ولا في الظاهر وثانيهما أن يكون جوابا
لما كانوا يقولون لولا نزل على رجل عظيم فقال إن الله بعباده لخبير يعلم بواطنهم بصير يرى ظواهرهم
فاختار محمدا ولم يختر غيره فهو أصلح من الكل قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم
ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير اعلم أنه اتفق
أكثر المفسرين على أن المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب
وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كلهم منهم ويدل عليه قوله تعالى جنات عدن يدخلونها
أخبر بدخولهم الجنة وكلمة ثم أيضا تدل عليه لأن الإيراث إذا كان بعدما أوحينا إليك ولا كتاب بعد القرآن
فهو الموروث والإيراث المراد منه الإعطاء بعد ذهاب من كان بيده المعطى ويحتمل أن يقال المراد من
الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير والمعنى
على هذا إنا أعطينا الكتاب الذين اصطفيناهم من الأنبياء ويدل عليه قوله اصطفى على الأنبياء إطلاقه
كثيرا ولا كذلك غيرهم ولأن قوله من عبادنا دل على أن العباد أكثر من المصطفين بالإضافة إليه
المصطفين منهم أشرف منهم ولا يليق بمن يكون من أشرف الشرفاء أن يكون ظالما لنفسه إلا أن لفظ الظالم

اطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسمّى الشرك ظلما وعلى الوجه الاول التفسير ظاهر معناه
آتينا القرآن لمن آمن بمحمد واخذوه منه وافترقوا فمنهم ظالم وهو المسيء ومقتصد وهو الذي خلط
عملا صالحا وآخر سيئا وسابق بالخيرات وهو الذي اخلص العمل لله وجرّده عن السيئات فان قال
قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى انه ظالم مع ان الظلم مطلق على الكافر
في كثير من المواضع فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال
المعصية واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ويصحح هذا قول
عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ظالمنا مغفور له وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفا
ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتبار الجسد في غير موضعه فهو ظالم على الاطلاق
واما قلب المؤمن فمطمئن بالايمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله وفي المراتب
الثلاثة اقوال كثيرة احدها الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته
والسابق هو الذي ترجحت حسناته وثانيها الظالم هو الموحد الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من
تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير وثالثها الظالم هو الموحد بلسانه الذي يخالفه جوارحه
والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه التوحيد
عن التوحيد ورابعها الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم وخامسها
الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل بموجبه والمقتصد التالي العالم والسابق التالي العالم العامل
وسادسها الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وسابعها الظالم اصحاب المشئمة والمقتصد
اصحاب الميمنة والسابق السابقون المقربون وثامنها الظالم الذي يحاسب فيدخل النار والمقتصد
الذي يحاسب فيدخل الجنة والسابق الذي يدخل الجنة من غير حساب وتاسعها الظالم المصرّ على
المعصية والمقتصد هو النادم التائب والسابق هو المقبول التوبة وعاشرها الظالم الذي اخذ القرآن
ولم يعمل به والمقتصد الذي عمل به والسابق الذي اخذ به وعمل به وبيّن للناس العمل به فعملوا به بقوله فهو كامل
ومكمّل والمقتصد كامل والظالم ناقص والمختار هو ان الظالم هو من خالف فترك اوامر الله وارتكب مناهيه
فانه واضع للشيء في غير موضعه والمقتصد هو المجتهد في ترك المخالفة وان لم يوفق لذلك وندر منه ذنب
وصدر عنه اثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق هو الذي لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله
تعالى باذن الله اي اجتهد ووفق لما اجتهد فيه وفيما اجتهد فهو سابق بالخيرات يقع في قلبه فيسبق اليه
قبل تسويل النفس والمقتصد يقع في قلبه فترده النفس والظالم تغلبه النفس ونقول بعبارة اخرى
من غلبته النفس الامّارة وامرته فاطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغُلب اخرى فهو المقتصد ومن
قهر نفسه فهو السابق وقوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير يحتمل وجوها احدها التوفيق المذكور عليه بقوله
باذن الله ذلك هو الفضل الكبير وثانيها السبق بالخيرات هو الفضل الكبير وثالثها الايراث هو الفضل الكبير
هذا على الوجه المشهور من التفسير اما الوجه الآخر وهو ان يقال ثم اورثنا الكتاب اي جنس الكتاب
كما قال تعالى جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير وعليه اسئلة احدها ثم للتراخي وايتاء
الكتب بعد الايحاء الى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما المراد بكلمة ثم نقول معناه ان الله بعباده خبير
بصير خبّرهم وابصرهم ثم اورثهم الكتب كأنه تعالى قال انا علمنا البواطن وابصرنا الظواهر فاصطفينا
عبادا ثم اورثناهم الكتاب وثانيها كيف يكون من الانبياء ظالم لنفسه نقول منهم غير راجع الى الانبياء المصطفين
بل المعنى ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلنا وآتيناهم كتبنا ومنهم اي من
قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد آمن به ولم يأت بجميع ما امر به وسابق آمن وعمل صالحا وثالثها
قوله جنات عدن يدخلونها الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا نقول الداخلون
هم السابقون واما المقتصد فامره موقوف او هو يدخل النار اولا ثم يدخل الجنة والبيان لاول الامر
لا لما بعده ويدل عليه قوله يحلّون من اساور من ذهب وقوله اذهب عنا الحزن قوله تعالى جنات عدن يدخلونها
يحلّون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير اعلم ان في الداخلين وجوها احدها الاقسام
الثلاثة وهو على قولنا ان الظالم والمقتصد والسابق اقسام المؤمنين والثاني الذين يتلون كتاب الله وثالثها
هم السابقون وهو اقوى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلّون فالمكرم هو السابق وعلى هذا
فيه ابحاث الاول تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا
كقولنا الله خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل
به المفعول وهو السموات وكذلك زيد ثم البناء ثم الجدار من بنائه واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا زيد دخل
الدار وضرب عمروا فان الدار في الحقيقة ليست مفعولا للداخل وانما هو فعل من افعاله تحقق بالنسبة الى
الدار وكذلك عمرو فعل من افعال زيد تعلق به فسمي مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ولكن الاصل تقديم الفعل
على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير بقولك عمرا ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة
اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول
واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن نقول السامع
اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار او السوق
يبقى متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قيل له الدار تدخلها بذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم
السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا
الثاني قوله يحلّون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيها تأخير الدخول

هذا يدخلونها

من ظاهره

لعله لا يحس

فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم الثالث قوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار وقوله
ولباسهم ليس كذلك لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة لا
يدل على العنى الرابع ذكر الاساور من بين سائر الحلي في كثير من المواضع منها قوله تعالى وحلوا اساور من فضة
وذلك لان التحلي بمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشتغال لان المتحلي لا يكون حالة الطبخ
والغسل وثانيهما اظهار الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء وذلك لان التحلي اما
باللآلئ والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي باللآلئ والجواهر يدل على ان المتحلي لا يعجز عن الوصول
الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء القليلة الوجود لا لحاجة والتحلي
بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع الحاجة اذا عرفت
هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فانها للبطش فاذا حليت بالاساور علم الفراغ
والذهب واللؤلؤ اشارة الى نوعين للذين منهما الحلي قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان
ربنا لغفور شكور اعلم ان في الحزن اقوالا كثيرة والاولى ان يقال المراد ذهاب كل حزن والالف واللام
للجنس واستغراقه واذهاب الحزن بحصول كل ما ينبغي وبقائه دائما فان شيئا منه لو لم يحصل لكان الحزن
موجودا بسببه وان حصل ولم يدم لكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب خوف زوالها وخوف فواته وقوله
ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة من الله الاول الحمد لله فان الحامد مثاب
الثاني قولهم ربنا فان الله لم يناد بهذا اللفظ الا واستجاب اللهم الا ان يكون المنادي في ضيع الواجب
او طلب ما لا يجوز كالرد الى الدنيا من الآخرة الثالث قولهم غفور الرابع قولهم شكور والغفور اشارة الى
ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب
ما وجد لهم في الآخرة من الحمد قوله تعالى الذي احلنا دار المقامة اي دار الاقامة لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم
بتحليتهم وادخالهم الجنات بيّن سرورهم ببقائهم فيها واعلمهم بدوامها حيث قالوا الذي احلنا دار المقامة
اي الاقامة والمفعول ربما يجيء للمصدر من كل باب يقال له معقول اي عقل وقال تعالى مدخل صدق
وقال ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاستخراج وذلك لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه
هو الذي فعل فجاز اقامة المفعول مقامه وفي قوله دار المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف
ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومنها الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق وقد يكون النار لبعضهم
منزلة اخرى والجنة دار البقاء وكذا النار لاهلها وقولهم من فضله اي بحكم وعده لا بايجاب من عنده وقوله تعالى
لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب اللغوب الاعياء والنصب هو السبب للاعياء فان قال قائل اذا بيّن
انه لا يمسهم نصب علم انه لا يمسهم لغوب ولا ينبغي للمتكلم الحكيم سببا ثم ينفي مسببه بحرف العطف فلا يقول
القائل لا اكلت ولا شبعت او لا قمت ولا مشيت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا اكلت لما ان نفي الشبع
لا يلزمه انتفاء الاكل وسياق ما تقرر ان يقال لا يمسنا فيها اعياء ولا مشقة فنقول ما قال الله في غاية
الجلالة وكلام الله اجل وبيانه اجمل ووجهه انه تعالى بيّن مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا اماكنها
على قسمين احدهما موضع يمس فيه المشاق والمتاعب كالبراري والصحاري والطرقات والاراضي والآخر
موضع يظهر منه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار من الخانات فان من يكون في مباشرة شغل
لا يظهر عليه الاعياء الا بعد ما يستريح فقال تعالى لا يمسنا فيها نصب اي ليست الجنة كالمواضع
التي في الدنيا مظان المتاعب بل هي افضل من المواضع التي هي مواضع مرجع المعيي ولا يمسنا لغوب اي
ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وقرئ لغوب بفتح اللام والترتيب على
هذه القراءة ظاهر كانه قال لا نتعب ولا يمسنا ما يصلح لذلك وهذا لان الفعول السوي اذا قال
ما تعبت اليوم لا يفهم من كلامه انه ما عمل شيئا لجواز انه عمل عملا لم يكن بالنسبة اليه متعبا لقوته فاذا
قال ما مسني ما يصلح ان يكون متعبا يفهم منه انه لم يعمل شيئا لان نفس العمل يصلح ان يكون متعبا لضعف
او متعبا بسبب كثرته واللغوب ما يلغب منه وقيل النصب التعب المرض وعلى هذا فحسن الترتيب ظاهر
لانه قال لا يمسنا مرض ولا ما دون ذلك وهو الذي يعيي منه قوله تعالى والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى
عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نعمل اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير اعلم انه عطف على قوله ان الذين يتلون
كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بيّنا وقوله جنات عدن يدخلونها قد
ذكرنا انه على بعض الاقوال راجع الى الذين يتلون كتاب الله وقوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يستريحون
بالموت بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي النار وفيه لطائف الاول ان العذاب في الدنيا
ان دام كثيرا يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجا فاسدا متمكنا لا يحس به المعذب فقال عذاب
نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه
دائم اللطيفة الثانية راعى الترتيب على احسن وجه وذلك لان الترتيب ان لا ينقطع العذاب ولا يفتر فقال
لا ينقطع ولا باقوى السبب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض
علينا ربك اي بالموت اللطيفة الثالثة في المعذبين اكتفى بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل نزيدهم عذابا
وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ويزيدهم من فضله ثم لما بيّن ان عذابهم لا يخفف قال وهم يصطرخون
فيها اي لا يخفف وان اصطرخوا واضطربوا لا يخفف الله من عنده انعاما الى ان يطلبوه بل يطلبون ولا
يجدون والاصطراخ من الصراخ صوت المعذب وقوله ربنا اخرجنا اي صراخهم بهذا اي يقولون ربنا اخرجنا
لان صراخهم كلام وفيه اشارة الى ان ايلامهم تعذيب لا تأديب وذلك لان المؤدب اذا قال للمؤدب

الكافات

مباشرة

لا ارجع الى ما فعلت وبئس ما فعلت بتركه واما المعذب فلا ونرتيبه حسن وذلك لانه لما بين انه لا يخفف عنه بالكلية ولا يعفو عنهم بين انه لا يقبل منهم وعدا وهذا لان المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فاذا طال لبثه يطلب الاخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يفده يقطع على نفسه قطيعة ويقول اخرجني افعل كذا وكذا واعلم انه تعالى قد بين ان من يكون في الدنيا ضالا فهو في الاخرة ضال كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى ثم انهم لما علموا ان العود الى الدنيا بعيد محال بحكم الاخبار ومع هذا قالوا انهم صالحا جازمين من غير استعانة بالله ولم يقولوا ان الامر بيد الله فقال الله لهم اذا كان اعتمادكم على انفسكم فقد عمرناكم مقدارا يمكن التذكر فيه والاتيان بالايمان والاقبال على الاعمال وقولهم غير الذي كنا نعمل اشارة الى ظهور فساد عملهم لهم وكان الله كما لم يهدهم في الدنيا لم يهدهم في الاخرة فما قالوا ربنا زدت للمحسنين احسانا بفضلك لا بعملهم ونحن احوج منهم الى تخفيف العذاب منهم الى تضعيف الثواب فافعل بنا ما انت اهله نظرا الى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن اهله نظرا الى عدلك وانظر الى مغفرتك الهاطلة ولا تنظر الى معذرتنا الباطلة وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه باقرب دعاء الى الاجابة واثنى عليه باطيب ثناء عند الانابة فقالوا الحمد لله وقالوا ان ربنا لغفور اعترافا بتقصيرهم شكور اقرارا بوصول ما لم يخطر ببالهم اليهم وقالوا احلنا دار المقامة من فضله اي لا عمل لنا بالنسبة الى نعم الله وهم قالوا اخرجنا نعمل اغماضا في حق تعظيمه واعراضا عن الاعتراف بعجزهم عن الاتيان بما يناسب عظمته ثم انه تعالى بين انه اتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل فان النبي صلى الله عليه وسلم كفا عنه فيهم ومظهر السعادات فقال وجاءكم النذير فان المانع اما ان يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما انزل واما ان يكون في مرشدهم حيث لم ينزل عليهم ما يرشدهم قوله تعالى فذوقوا فما للظالمين من نصير اعلم ان قوله فذوقوا اشارة الى الدوام وهو امر اهانة فما للظالمين الذين وضعوا اعمالهم واقوالهم في غير موضعها فاتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم قال بعض الحكماء قوله فما للظالمين من نصير وقوله وما للظالمين من انصار يحتمل ان يكون المراد من الظالم الجاهل جهلا مركبا وهو الذي يعتقد الباطل حقا في الدنيا وماله من نصير اي من علم في الاخرة ينفعه والذي يدل عليه هو ان الله سمى البرهان سلطانا كما قال تعالى فأتوا بسلطان والسلطان قوي ناصر اذ هو القوة او الولاية وكلاهما ينصر الحق والمراد التعميم لان الله لا ينصره وليس غيره نصير فما لهم من نصير اصلا ويمكن ان يقال انه تعالى قال في آل عمران وما للظالمين من انصار وقال فمن يهدي من اضل الله وما لهم من ناصرين وقال هاهنا فما للظالمين من نصير اي هنا وقت كونهم واقعين في النار فقد آيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق الا توقعهم من الله فقال ما لكم من نصير اصلا وهنالك كان الامر محكيا في الدنيا او في اوائل الحشر فبقي ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم الهتهم قوله تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض انه عليم بذات الصدور اعلم انه تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث انه تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال تعالى ان الله عالم غيب السموات والارض فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام الى الابد لما اطاع الله ولا عبده وفي قوله تعالى ذات الصدور مسئلة قد ذكرناها مرة ونعيدها اخرى وهي ان القائل ان يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون فكيف سمى الله الاعتقادات بذات الصدور وتقرير السؤال قولهم ارض ذات اشجار وذات جحر اذا كان فيها ذلك فكذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ويصح ان يقال زيد ذو دار ومال وان كان هو فيها قوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اعلم انه تقرير لقطع حجتهم فانهم لما قالوا ربنا اخرجنا نعمل صالحا وقال الله تعالى او لم نعمركم ما يتذكر اشارة الى ان التمكين والامهال مدة يمكن فيها المعرفة وقد حصل وما امنتم وزاد عليه بقوله وجاءكم النذير اي اتيناكم عقولا وارسلنا اليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى هو الذي جعلكم خلائف في الارض اي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بان من كذب الرسل اهلك لكان عنادكم اخفى وفسادكم اخف لكن امهلتم وعمرتم على لسان الرسل بما امرتم وجعلتم خلائف في الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين و تصبحون بحالهم راضين فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا لان الكافر السابق كان ممقوتا كالعبد الذي لا يخدم سيده والاحق الذي انذره الرسول ولم ينته كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصح ولا يسمع والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدمه ولم يخش عذابه امقت الكل وقوله تعالى ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في انفسهم حيث لا يفيدهم الا الخسار فان العمر كرأس المال من اشترى به رضى الله تعالى ربح ومن اشترى به سخطه خسر قوله تعالى قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ام اتيناهم كتابا فهم على بينة منه بل ان يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا اعلم ان هذا تقرير للتوحيد وابطال للاشراك وقوله ارايتم المراد منه اخبروني لان الاستفهام يستدعي جوابا يقول القائل ارايت ماذا فعل زيد فيقول السامع باع واشترى ولولا تضمنه معنى اخبروني والا لما كان الجواب الا قوله لا او نعم وقوله شركاءكم انما اضاف الشركاء اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم يكن شركاء لله وانما هم جعلوها شركاء فقال

شركاءكم

شركاءكم اي الشركاء بجعلكم ويحتمل ان يقال شركاءكم اي شركاءكم في النار بقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو قريب ويحتمل ان يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الاول وقوله اروني بدل عن ارايتم لان كليهما يفيد معنى اخبروني ويحتمل ان يقال قوله ارايتم استفهام حقيقي واروني امر تعجيز للتبيين فلما قال ارايتم يعني اعلمتم هذه التي تدعونها كما هي وعلى ما هي عليه من العجز او تتوهمون عليها قدرة فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كان وقع لكم ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي اهي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء الهة الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء في خلق السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم ان الملائكة ما خلقوا شيئا ولكنهم مقربون عند الله فنعبدهم ليشفعوا لنا فهل معهم كتاب من الله فيه اذن لهم بالشفاعة وقوله ام اتيناهم كتابا في العائد اليه الضمير وجهان احدهما انه عائد الى الشركاء اي هل اتينا الشركاء كتابا وثانيهما انه عائد الى المشركين اي هل اتينا المشركين كتابا وعلى الاول فمعناه ما ذكرنا اي هل مع ما جعلتموه شركاء كتاب من الله فيه ان لهم شفاعة عند الله فان احدا لا يشفع عنده الا باذنه وعلى الثاني معناه ان عبادة هؤلاء اما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الارض جزءا من الاجزاء ولا في السماء شيئا من الاشياء واما بالنقل ونحن ما اتينا المشركين كتابا فيه امرنا بالسجود لهؤلاء ولو امرنا لجاز كما امرنا بالسجود لادم والى جهة الكعبة فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية بل ان يعد بعضهم بعضا ليس الا غرورا غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام ثم لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الاجزاء بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ويحتمل ان يقول لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويدل على هذا قوله تعالى في اخر الاية انه كان حليما غفورا يعني كان حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة السموات الى قيام الساعة حلما ويحتمل الاية وجها ثالثا وهو ان يكون ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب على تقدير التسليم ايضا كانه قال تعالى شركاؤكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا قدروا على الشفاعة فلا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض فلا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا يقولون به كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويؤيد هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده فاذا تبين ان لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال كافر بان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على اشراكهم وغفورا يغفر لمن تاب ويرحمه وان استحق العقاب قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن اهدى من احدى الامم فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا استكبارا في الارض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء الا باهله فهل ينظرون الا سنة الاولين ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا اعلم انه تعالى لما بين انكارهم التوحيد ذكر تكذيبهم للرسول ومبالغتهم فيه حيث كانوا يقسمون على انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا صلى الله عليه وسلم لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لامنا كما قال تعالى عنهم واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم اية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب كما ان من ينكر دين انسان قد يقول والله لو علمت ان له شيئا على لقضيته وزدت له اظهارا لكونه مطالبا بالباطل فكذلك عاندوا وقالوا لو جاءنا رسول لكنا اهدى الامم فلما جاءهم نذير اي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم اي صح مجيئه لهم بالبينة ما زادهم الا نفورا فانهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولانهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا بعد الرسالة وقال بعض المفسرين ان اهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على انهم كذبوا برسلهم لما جاؤهم وقالوا لو جاءنا رسول لاطعناه واتبعناه وهذا فيه اشكال من حيث ان المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقا فكيف كانوا معترفين بالرسل فمن اين عرفوا ان اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من اين كانوا يعلمون والمشركين انهم حرفوا شيئا وكذبوا في شيء بل المراد ما ذكرنا انهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا ننكره وانما ننكر كون محمد رسولا من حيث انه كاذب ولو صح كونه رسولا لامنا وقوله تعالى فلما جاءهم اي فلما صح لهم مجيئه بالمعجزة وفي قوله اهدى وجهان احدهما ان يكون المراد اهدى مما نحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي صاروا اضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون اهدى وثانيهما ان المراد لنكونن اهدى من احدى الامم كما يقول القائل زيد اولى من عمرو وفي الامم وجهان احدهما ان يكون المراد العموم اي اهدى من اي احدى الامم يفرض وثانيهما ان يكون المراد تعريف العهد اي امة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم ثم قال تعالى استكبارا في الارض ونصبه يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا اي مستكبرين في الارض وثانيها ان يكون مفعولا له اي للاستكبار وثالثها ان يكون بدلا عن النفور وقوله ومكر السيء اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة الحدادة وتحقيقه ان يقال معناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرف لظهور مكرهم ثم ترك التعريف باللام واضيف الى السيء لكون السوء فيه من بين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ومكرهم السيء هو جميع ما كان يصدر منهم من القصد الى الايذاء ومنع الناس من الدخول في الايمان واظهار الانكار ثم قال تعالى

وأمرتم

هنا

يعترفون بأن اليهود [illegible] جاءتهم رسل وان كانوا [illegible]

ولا يحيق المكر السيئ الا باهله اي لا يحيط الا بفاعله وفي قوله لا يحيق وقوله الا باهله فوائد اما في قوله
يحيق فهي انها تنبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق او ولا يصل
واما في قوله باهله ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المكر السيئ الا بالماكر لكيلا يأمن المسيء فان
من اساء ومكره سيئ آخر قد يلحقه جزاء على سيئته واما اذا لم يكن مسيئا فلا يكون اهلا فيأمن
المكر السيئ واما في النفي والاثبات ففائدة الحصر بخلاف ما يقول القائل المكر السيئ يحيق باهله فلا
ينبئ عن عدم الحيق بغير اهله فان قال قائل كثيرا ما نرى ان الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم
بالمكر والآية تدل على عدم ذلك فنقول الجواب عنه من وجوه احدها ان المكر المذكور في الآية هو المكر
الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر
وغيره وثانيها وهو ان نقول المكر السيئ عام وهو الاصح فان النبي عليه السلام نهى عن المكر واخبر عن
النبي عليه السلام انه قال لا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وعلى هذا
فذلك الرجل الممكور به يكون اهلا فلا يرد نقضا وثالثها ان الامور بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر
عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا
ويبين هذا المعنى قوله فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى
والامور بخواتيمها فيهلكون كما اهلك الاولون وقوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين اي ليس لهم بعد
هذا الا انتظار الاهلاك وهو سنة الاولين وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهلاك ليس سنة الاولين
انما هو سنة الله بالاولين فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق
يضاف الى الفاعل والمفعول به لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب
عمرو كيف ضرب مع ماله من القوم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك
سنة الله بهم اضافها اليهم لانها سنة بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا
لانها سنة من سنن الله اذا علمت هذا فنقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان سنة
الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايتهما فاذا قال سنة الاولين
تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانها لما علمت بالاضافة الى الله تعالى لعظمها تبين انها امر واقع
ليس لها دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله
استئصالهم باصرارهم وكأنه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها
ولا تحويل عن مستحقها المسئلة الثانية التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار نقول بقوله فلن تجد لسنة الله
تبديلا حصل العلم بان العذاب لا تبديل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب
مع انه لا تبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء المسئلة الثالثة المخاطب بقوله
فلن تجد يحتمل وجهين وقد تقدم مرارا احدهما ان يكون عاما كأنه قال لن تجد ايها السامع لسنة الله تبديلا
والثاني ان يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكأنه قال سنة الله انه لا يهلك ما بقي في القوم
من كتب الله ايمانه فاذا آمن من في علم الله انه يؤمن يهلك الباقين كما قال نوح انك ان تذرهم اي تمهل الامر
وجاء وقت سنتك قوله تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا اشد
منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما قديرا اعلم انه لما ذكر
للاولين سنة وهي الاهلاك نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين آثارهم وآمالهم
كان فوق آمالهم وعملهم كان دون عملهم اما الاول فلطول اعمارهم وشدة اقتدارهم واما عملهم فلانهم
لم يكذبوا مثل محمد ولا بمحمد وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه وقوله تعالى وكانوا اشد منهم قوة قد
ذكرناه في سورة الروم وبقي فيه ابحاث الاول قال هناك كانوا اشد منهم وقال ههنا وكانوا بالواو فما الفرق
نقول قول القائل اما رأيت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان القائل يخبره بان زيدا اعظم واما اذا
قال اما رأيت كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد انه يقرر المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه اكرمه ورآه
اكبر منه ولا شك ان هذه العبارة الاخيرة يفيد كون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا
يحتاج الى اعلام من المتكلم والاخبار اذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم اشد منهم قوة لا غير ولعل
ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظركم كما يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك المذكور
اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض وعمروها اكثر وفي موضع آخر قال فلم يسيروا
مما عمروها
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ولعل
علمهم لم يحصل بآثارهم في الارض او بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيها عليهم كان معلوما عندهم
فان كل طائفة يعتقد فيمن تقدمه انه اقوى منه ولا تنازع فيه وقوله تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء
يحتمل وجهين احدهما ان يكون بيانا لهم ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهم اولى بان
لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا
لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين بامور ارضية لها خواص وكواكب سماوية لها آثار
فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض انه كان عليما بافعالهم واقوالهم قديرا
على اهلاكهم واستئصالهم قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن
يؤخرهم الى اجل مسمى فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا اعلم انه تعالى لما خوف المكذبين
بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا قطنا فقال
للعذاب اجل والله تعالى لا يؤاخذ الناس بنفس الظلم فان الانسان ظلوم جهول وانما يؤاخذهم بالاصرار

وحصول

وحصول يأس الناس عن ايمانهم ووجود الايمان ممن كتب الله ايمانه فاذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك
المكذبين ولو اخذهم بنفس الظلم كان كل يوم اهلاك وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان الله يؤاخذ
الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون نقول الجواب من وجوه الاول ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر
الناس يزيل النعم والدواب اقرب النعم لان المفرد اولا ثم المركب والمركب اما ان يكون معدنا واما ان
يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا واما ان يكون نباتا والحيوان اما انسان او غير انسان فالدواب
اعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للانسان الثاني هو ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان
بقاء الاشياء بالانسان كما ان بقاء الانسان بالاشياء وذلك لان الانسان يدبر الاشياء ويصلحها
فتبقى الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فيبقى الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر
فلا تبقى الابنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الاهلية لان بقاءها بحفظ الانسان اياها عن التلف
والهلاك بالسقي والعلف الثالث هو ان انزال المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام
قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الارض فيموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ما ترك على ظهرها
من دابة يؤيد الوجه الثالث لان بسبب انقطاع الامطار يموت حيوانات البر اما حيوان البحر فيعيش بماء
البحر المسئلة الثانية قوله على ظهرها كناية عن الارض وهي غير مذكورة فكيف علم نقول بما تقدم وبما تأخر اما
ما تقدم فقوله وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض فهو اقرب المذكورات الصالحة لعود
الهاء اليها واما ما تأخر فقوله من دابة لان الدب على ظهر الارض فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الارض
وجه الارض وظهر الارض مع ان الوجه يقابل الظهر كالمضاد نقول من حيث ان الارض كالدابة الحاملة
للاثقال والحمل يكون على الظهر يقال له ظهر الارض ومن حيث ان ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له
وجهها على ان الظهر في مقابلة البطن فالظهر الظاهر من باب والبطن والباطن من باب فوجه الارض ظهر
لانه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن المسئلة الثالثة في قوله يؤخرهم الى اجل مسمى وجوه احدها
الى يوم القيمة وهو مسمى مذكور في كثير من المواضع وثانيها يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم
وثالثها لكل امة اجل ولكل اجل كتاب واجل قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايام القتل والاسر كيوم بدر
وغيره المسئلة الرابعة قوله فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين وذلك لانه
لما قال
تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة وقال تعالى لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة قال فاذا جاء الهلاك فالله بعباده
فانا
بصير اما ان ينجيهم او يكون توفيهم تقريبا من الله لا تعذيبا لا يقال قد ذكرت ان الله لا يؤاخذ بمجرد الظلم
وانما يؤاخذ حين يجتمع الناس على الضلال وتقول انه تعالى عند الاهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا نقول
قد ذكرنا ان الاماتة والافناء ان كانت للتعذيب فهو مؤاخذة بالذنب والاهلاك وان كان لايصال الثواب
فليس باهلاك ولا بمؤاخذة والله لا يؤاخذ الناس الا عند عمومهم الكفر وقوله تعالى بصيرا لفظ تام في التسلية
من الحليم وغيره لان البصير بالشيء الناظر اليه اولى بالانجاء من العالم بحاله دون ان يراه والله اعلم

سورة يس مكية وهي ثمانون وثلاث آيات
بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم تنزيل العزيز الرحيم لتنذر قوما ما
الحواله الى سورة العنكبوت
انذر آباؤهم فهم غافلون اعلم انا قد ذكرنا كلاما كليا في حروف التهجي في سورة العنكبوت وذكرنا ان في
كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في اولها الذكر او الكتاب او القرآن ولنذكر ههنا ابحاثا البحث الاول
هو ان في ذكر هذه الحروف في اوائل السور امورا تدل على انها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل
اليها بعينها فنقول ما هو الكلي من الحكمة فيها اما بيان ان فيها ما يدل على الحكمة هو ان الله ذكر من الحروف
نصفها وهي اربعة عشر حرفا وهي ثمانية وعشرين حرفا وهي جميع الحروف التي هي في لسان العرب على قولنا
الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال وتسعة احرف اخر
في آخر الحروف من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين هما
الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين وهما الفاء والواو وذكر سبعة ولم يترك من القسم
الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة الا
واحدا لم يتركه وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فذكر الراء وترك الزاء وذكر السين
وذكر الصاد وترك الضاد
وترك الشين وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امر يقع اتفاقا بل هو ترتيب
مقصود فهو لحكمة واما ان عينها غير معلومة فظاهر وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فماذا يقول في كون بعض
السور مفتتحة بحرف كسورة ن و ق و ص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطس وطه وبعضها
بثلاثة احرف كسورة الم وطسم والر وبعضها باربعة احرف كسورة المر والمص وبعضها بخمسة
احرف كسورتي حمعسق وكهيعص وهب ان قائلا يقول بان هذا اشارة الى ان الكلام اما حرف واما
اسم واما فعل والحرف كثيرا ما جاء على حرف واحد كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه
وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبعيض واو للتخيير وام للاستفهام المتوسط وان للشرط
في الحرف والى وعلى
وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الاسم والا يألو وعدا يعلو في الفعل
الجردحل الوادي والضخم من الابل ق
والاسم والفعل جاء على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة واربعة وخمسة كجحل وسجل وجردحل
فما جاء في القرآن اشارة الى ان تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه فما تقول هنا لما ان
في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بالاكثر فلا يعلم تمام السر الا الله ومن اعلمه الله به اذا علمت
هذا فنقول اعلم ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية وكل واحدة منها قسمان عقلي

معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب
الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المومن الموفق
كالبرق الخاطف والميزان الذي يوزن به الاعمال التي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه
الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها
ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادات الخارجية ما علم معناه وما لم يعلم
كمقادير النصب وعدد الركعات وقد ذكرنا الحكمة فيها وهي ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من
الفائدة لا يكون اتيا الا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده
انقل هذه الحجارة من هنا ولم يعلمه بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هولك ينقلها وان لم يؤمر اذا علم
هنا فكذلك في العبادات اللسانية الذكرية وجب ان يكون منها ما لا يفهم معناه حتى اذا تكلم بها العبد علم منه انه لا يقصد
غير الانقياد لامر المعبود الامر الناهي فاذا قال حم يس الم طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه فهو يتلفظ به اقامة
لما امر به البحث الثاني قيل في خصوص يس انه كلام هو نداء معناه يا انسان وتقريره هو ان تصغير انسان
انيسين فكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يس اى يا انيسين وعلى هذا يحتمل ان يكون الخطاب مع محمد
صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى بعده انك لمن المرسلين البحث الثالث قرئ يس اما بالرفع على انه
خبر مبتدا محذوف هو قولنا هذه كانه قال هذه يس واما بالضم على نداء المفرد وعلى انه مبني كحيث وقرئ
يس اما بالنصب على معنى اتل يس واما بالفتح كاين وكيف وقرئ يس بالكسر كجير لمكان البناء وكسرة ما قبلها ولا يجوز
ان يقال بالجر لان اضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف ظاهر فليعلم وقوله تعالى والقران الحكيم اى ذى الحكمة
كعيشة راضية اى ذات رضى وعلى انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم وقوله تعالى انك لمن المرسلين مقسم عليه وفيه
مسائل المسئلة الاولى الكفار انكروا كون محمد عليه السلام مرسلا والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة
فنقول فيه وجوه الاول هو ان العرب كانوا يتوقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان اليمين الفاجرة توجب
خراب العالم وصحح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون
ان النبي صلى الله عليه وسلم يصيبه من الهتهم عذاب وهي الكواكب وكان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف بامر الله وانزل
كلامه عليه وباشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا فكان ذلك
يوجب اعتقادا انه ليس بكاذب الثاني هو ان المتناظرين اذا وقع بينهما كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية
دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك
وتعلم ان الامر ليس كذلك وان قمت عليه صورة وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثيرا لوقوع بين المتناظرين فعند
هذا لا يجوز ان ياتي هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع يقول في الدليل الاخر ما قاله في الاول فلا يجد امرا
الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فههنا تتعين اليمين
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم اقام البراهين وغلبت وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم وقالوا
للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين تعين التمسك بالايمان لعدم فائدة الدليل الثالث هو ان هذا ليس مجرد
الحلف وانما هو دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجز ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقران
كذلك فان قيل فلم لم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين قلنا الدليل اذا ذكر لا في
صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فاذا ابتدأ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم
الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين تشرئب اليه الاجياد وتكونه
دليلا شافيا تشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب المسئلة الثانية كون القران حكيما عندهم يكون
محمد رسولا فلهم ان يقولوا ان هذا ليس بقسم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان كون القران معجزا بين فانه
انكروه قيل لهم فاتوا بسورة من مثله والثاني ان العاقل لا يثق بيمين غيره الا اذا حلف بما يعتقد عظمته فالكافر
ان حلف محمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم ولو حلف بدين الحق لا نثق مثل ما نثق
بالحق تدينه الباطل وكان من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعظمون الله فهو الذي
يوجب تقبلهم منه وقوله تعالى على صراط مستقيم خبر بعد خبر اى انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق
الموصلة الى المقصد والدين كذلك فانه توجه الى الله وترك لغيره والحق هو الله والمتوجه الى المقصود لا يقرب
اليه من المتوجه الى المنحرف منه ولا بد ذهب بعض الناس الى ان قوله على صراط مستقيم بين به عن غيره من
ما يقال ان محمدا من الناس يحتمل ان يكون على صراط مستقيم واما المقصود بان يكون النبي عليه السلام
على الصراط المستقيم الذي يكون عليه المرسلون وقوله تعالى على صراط مستقيم فيه معنى لطيف يعلم منه ضعف
قول المباحية الذين يقولون المكلف يكون وصل الى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث ان الله
بين ان المرسلين ما داموا في الدنيا فهم سالكون على الصراط المستقيم وهم متوجهون للسبيل المستقيم فكيف
ذلك الجاهل الفاجر وقوله تعالى تنزيل العزيز الرحيم قرئ بالجر على انه بدل من القران كانه قال والقران
الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وقرئ بالنصب وفيه وجهان احدهما مصدر فعله منوى
كانه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم ويكون تقديره نزل القران والكتاب والثاني مفعول فعل منوى كانه
قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر وهذا اختاره الزمخشري وقرئ بالرفع
على انه خبر مبتدا منوى كانه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا
مبتدا وخبر لتنذر كانه قال تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجها اخر هو ان الملك اذا ارسل رسولا
فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم الا اذا كان عزيزا
او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك او نقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن اشياء

في الاقسام

واطلاق

واطلاق للاشياء فالمنع يؤكد العزة والاطلاق يدل على الرحمة وقوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون
قد تقدم تفسيره في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقيل المراد الاثبات وهو على وجهين احدهما لتنذر
قوما ما انذر اباؤهم فيكون ما مصدرية الثاني ان تكون ما موصولة معناه لتنذر قوما الذي انذر اباؤهم
فهم غافلون وعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فان من لم ينذر اباؤه بعد الانذار عنه فهو يكون غافلا وعلى قولنا هي
للاثبات كذلك لان معناه لتنذرهم انذارا اباؤهم فانهم غافلون وفيه مسائل المسئلة الاولى كيف يفهم التفسير
ان احدهما يقتضي ان لا يكون اباؤهم منذرين والاخر يقتضي ان يكونوا منذرين وبينهما تضاد نقول على قولنا
ما نافية معناه ما انذر اباؤهم الادنون وعلى قولنا هي للاثبات معناه لتنذر بما انذر به اباؤهم الاولون
ولا تنافي بين ان يكون المتقدمون من ابائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين المسئلة الثانية قوله
لتنذر قوما ما انذر اباؤهم يقتضي ان لا يكون النبي عليه السلام مامورا بانذار اليهود لان اباءهم انذروا ونقول
ليس كذلك اما على قولنا للاثبات لا للنفي فظاهر واما على قولنا هي نافية فكذلك وقد بينا ذلك في قوله تعالى
بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك وقلنا المراد ان اباءهم قد انذروا بعد ضلالهم
بعد ارسال من تقدم فان الله اذا ارسل رسولا فما دام في القوم من يبين دين ذلك النبي ويامر به لا يرسل
الرسول في اكثر الامر فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ونبا عن العهد ويفشوا الكفر يبعث رسولا
اخر مقررا للدين من كان او واضعا لشرع اخر فمعنى قوله تعالى لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي ما انذروا
بعدما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لانهم لم ينذر اباؤهم الادنون
ماضلوا فهذا دليل على كون النبي عليه السلام مبعوثا الى الخلق كافة المسئلة الثالثة قوله فهم غافلون
دليل على ان البعثة لا تكون الا عند الغفلة اما ان حصل لهم العلم بما انزل الله بان يكون منهم من بلغهم
شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعذيبا من قبل ان يبعث الله رسولا وكذلك من خالف
الامور التي لا تفتقر الى بيان الرسل يستحق الاهلاك من غير بعثة وليس هذا قولا بمذهب المعتزلة من
التحسين والتقبيح العقلي بل معناه ان الله لو خلق في قوم علما بوجوب الاشياء وتركوه لا يكونون غافلين
فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل قوله تعالى لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون اعلم انه تعالى
لما بين ان الارسال والانزال للانذار اشار الى ان النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء
وانما عليه الانذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفي قوله تعالى لقد حق القول وجوه الاول وهو المشهور
ان المراد من القول هو قوله تعالى لكن حق القول مني لاملان جهنم منك وممن تبعك الثاني هو ان معناه
لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وان هذا لا يؤمن فقال في حق البعض انه لا يؤمن وقال في حق غيره انه
يؤمن فحق القول اى وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره الثالث هو ان يقال المراد منه لقد حق القول الذي
قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لان من يتوقف لاستماع
الدليل في مهلة النظر يرجى منه الايمان اذا بان له البرهان فاذا تحقق واكد بالايمان ولم يؤمن اكثرهم
فاكثرهم تبين انهم لا يؤمنون لمضي وقت رجاء الايمان لانهم لما لم يؤمنوا عندما حق القول واستمروا فانت
كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان فهو العيان وعند العيان لا يفيد الايمان وقوله تعالى على اكثرهم على هذا الوجه
معناه ان من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثرهم لم يوجد منه الايمان وعلى الاول والثاني
ظاهر فان اكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا وفيه وجه رابع وهو ان يقال لقد حقت كلمة العذاب
العاجل على اكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الاول قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى
الاذقان فهم مقمحون اعلم انه تعالى لما بين انهم لا يؤمنون بين ان ذلك من الله فقال انا جعلنا وفيه وجوه
الاول ان المراد انا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى
عنقك والثاني ان الاية نزلت في ابي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف ابو جهل انه يرضخ راس
محمد فراه ساجدا فاخذ صخرة ورفعها ليرسل على راسه فالتزقت بيده ويده بعنقه والثالث وهو الاقوى
واشد مناسبة لما تقدم وهو ان ذلك كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء وفيه مسائل المسئلة الاولى
هل للوجهين الاولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام نقول الوجه الاول له مناسبة وهي ان قوله تعالى
فهم لا يؤمنون يدخل فيه انهم لا يصلون كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم عند بعض
المفسرين والزكوة مناسبة للصلوة على ما بينا فكانه قال لا تصلون ولا تزكون واما على الوجه الثاني
فمناسبة خفية وهي انه تعالى لما قال لقد حق القول على اكثرهم وذكرنا ان المراد به البرهان قال بعد
ذلك بل عاينوا وابصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت يده بعنقه ومنع من ارسال الحجر وهو
يضطر الى الايمان ولم يؤمن علم انه لا يؤمن اصلا والتفسير هو الوجه الثالث المسئلة الثانية قوله فهي
راجعة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما انها راجعة الى الايدي وان كانت غير مذكورة ولكنها معلومة
لان المغلول تكون ايديه مجموعة في الغل الى عنقه وثانيهما وهو ما اختاره الزمخشري انها راجعة الى
الاغلال معناه انا جعلنا في اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها
من ان يطاطئ راسه المسئلة الثالثة كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الايمان حتى يجعل كناية فنقول
المغلول الذي بلغ الغل ذقنه وبقي مقمحا رافع الراس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده ان بين يديه
سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل ان المرسل على صراط مستقيم
فهذا الذي يهديه النبي الى الصراط المستقيم جعل ممنوعا كالمغلول الذي يجعل ممنوعا من ابصار الطريق
الحسي ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال الاغلال في الاعناق عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال
فيه انه وضع راسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين الى الذقن لا يطاطئ راسه ولا يحركه

ان ما

والزم الخط اى الطريق

تحريك المصدق ويصدق هذا قوله مقمحون فان المقمح هو الرافع رأسه كالمتأبي يقال بعير قامح اذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطئه للشرب والايمان كالماء الزلال الذي به الحيوة وكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون لا يضعوا الرقاب لامر الله وعلى هذا فقوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون يكون متمما لمعنى جعل الله اياهم مغلولين لان قوله وجعلنا من بين ايديهم سدا اشارة الى انهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكانه قال لا يبصرون الحق فينقادون لمكان السد ولا ينقادون ذلك فيبصرون الحق لمكان الغل والايمان المورث للانقياد اما باتباع الرسول اولا فانه تلوح له الحقائق ثانيا واما بظهورها لاموراولا واتباع الرسول ثانيا ولا يتبعون الرسول اولا لانهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانيا ولا يظهر لهم الحق اولا لانهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانيا وفيه وجه اخر وهو ان يقال المانع اما ان يكون في النفس واما ان يكون خارجا عنها ولهم المانعان جميعا من الايمان اما في النفس فالغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه ولا يقع نظرهم على الافاق لان من بين السدين لا يبصرون الافاق فلا تتبين لهم الايات التي في الافاق وعلى هذا فقوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم وقوله وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في الانفس والافاق وفي قوله تعالى وجعلنا من بين ايديهم سدا مسائل المسئلة الاولى السد من بين ايديهم ذكره تعالى ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي ان يسلكوا الطريق المستقيم وبين ايديهم سد فلا يقدرون على السلوك واما السد من خلفهم فما الفائدة فنقول الجواب عنه من وجوه الاول هو ان الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما ادركها فكانه تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي الفطرية الثاني هو ان الانسان مبدأه من الله ومصيره اليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله الثالث هو ان السالك اذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصود ولكنه يرجع واذا انسد الطريق الذي من خلفه ومن قدامه والموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة فيهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم ومن خلفهم اشارة الى هلاكهم المسئلة الثانية قوله تعالى فاغشيناهم بحرف الفاء يقتضي ان لا يكون للاغشاء بالسد تعلق ويكون الاغشاء مرتبا على جعل السد فكيف ذلك فنقول ذلك من وجهين احدهما ان يكون ذلك بيانا لامور مرتبة ليس بعضها سببا لبعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يرون السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله وجعلنا على ابصارهم غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا وثانيهما هو ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقا بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا اما السد فللحجاب واما غير السد فلكون شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا المسئلة الثالثة ذكر السد من بين الايدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه نقول اما على قولنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم ان قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شيء ومولين عن شيء فصار ما اليه توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا ووجه اخر احسن مما ذكرنا وهو انا لما بينا ان جعل السد صار سببا للاغشاء كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون يحتمل ما ذكرنا انهم لا يبصرون شيئا ويحتمل ان يكون المراد هو ان الكافر مصدود وطريق الجنة عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد فيظن انه على الطريق المستقيم وغيره ضال ثم انه تعالى بين ان الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشاء والاعماء بقوله وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى الايمان منهم اذ لا وجود له منهم على التقديرين فان قيل اذا كان الانذار وعدمه سواء فلماذا الانذار نقول قد اجبنا في غير هذا الموضع انه قال سواء عليهم وما قال سواء عليك وسواء عليك فالانذار بالنسبة الى النبي عليه السلام ليس كعدم الانذار لان احدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلا وسعادته اجلا واما بالنسبة على السواء فانذار النبي صلى الله عليه وسلم ليخرج عما عليه وينال ثواب الانذار ولم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار قوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة واجر كريم والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قال تعالى من قبل لتنذر وذلك يقتضي الانذار العام على ما بينا وقال هنا انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما نقول من وجوه الاول هو ان قوله لتنذر اي كيفما كان سواء كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة الى من يتبع الذكر ويخشى الثاني هو ان الله تعالى لما قال ان الارسال والانزال للانذار وذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما تنذر بذلك الانذار العام من يتبع الذكر كانه يقول يا محمد انك بانذارك تهدي ولا تدري من يهتدي فانذر الاسود والاحمر ومقصودك من يتبع انذارك وينتفع بذكرك الثالث هو ان يقول قوله لتنذر اي اولا فاذا انذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وولى فاعرض وبعد ذلك فانما تنذر الذين اتبعوك

الرابع وهو قريب من الثالث انك تنذر الكل بالاصول وانما تنذر بالفروع من ترك الصلوة والزكوة ومن اتبع الذكر وامن المسئلة الثانية قوله من اتبع الذكر يحتمل وجوها الاول وهو المشهور من اتبع القرآن كما من اتبع ما في القران من الايات ويدل عليه قوله تعالى والقران ذي الذكر فجعل القران نفس الذكر الثالث من اتبع البرهان فانه ذكر يجلي الفطرة وعلى كل وجه فمعناه انما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء او كقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات فقوله اتبع الذكر اي امن وقوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا وهذا الوجه يتأيد بقوله فبشره بمغفرة واجر كريم لانا ذكرنا مرارا ان الغفران جزاء الايمان فكل مؤمن مغفور والاجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم وتفسير الذكر بالقران يتأيد بتعريف الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقوله تعالى وخشي الرحمن فيه لطيفة وهي ان الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع انه رحمن ورحيم فالعاقل لا ينبغي ان يترك الخشية فان كل من كان نعمته بسبب رحمته اكثر فالخوف منه اتم مخافة ان يقطع عنه النعم المتواترة وتكملة اللطيفة هي ان من اسماء الله اسمان يختصان به هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن حتى قال بعض الائمة هما علمان اذا عرفت هذا فالله اسم ينبئ عن الهيبة والرحمن ينبئ عن العاطفة فقال في موضع خر وارجوا الله وقال ههنا وخشي الرحمن يعني مع كونه ذا هيبة لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه وقوله تعالى بالغيب يعني بالدليل وان لم ينته الى الدرجة المرئي المشاهد فان عند الانتهاء الى تلك الدرجة لا يبقى للخشية فائدة والمشهور ان المراد بالغيب ما غاب عنا وهو احوال القيمة وقيل بان الوحدانية تدخل فيه وقوله تعالى فبشره فيه اشارة الى الامر الثاني من امري الرسالة فان النبي عليه السلام بشير ونذير وقد ذكر انه ارسل لينذر وذكر ان الانذار النافع عند اتباع الذكر فقال بشر كما انذرت وقوله تعالى بمغفرة على التنكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى لا يرى عليه اثر من اثار النفس ويظهر عليه انوار الروح الزكية واجر كريم اي ذاكرم وقد ذكرناها في الكريم في قوله ورزق كريم وفي قوله ورزقا كريما قوله تعالى انا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا واثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين في الترتيب وجوه احدها انه تعالى لما بين الرسالة وهي اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مؤمنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر وثانيها وهو انه تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى فيجزي المنذرين ويجزي المبشرين وثالثها انه تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكده وهو احياء الموتى وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدأ وخبرا كقول القائل انا ابو النجم وشعري شعري ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا اذا قيل له من انت يقول انا اي لا معرف لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احياء الموتى وثانيهما ان يكون الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تأكيدا والاول اولى المسئلة الثانية انا نحن فيه اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا اذا شاركه عمرو في الاسم فلو قال انا زيد لم يحصل التعريف التام لان للسامع ان يقول ايما زيد فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد اخر ابوه عمرو فلا يكفي قوله ابن عمرو فلما قال تعالى انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى يقول انا كذا فنمتاز وحينئذ تصير الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر المسئلة الثالثة ونكتب ما قدموا فيه وجوه الاول المراد ما قدموا واخروا فاكتفى بذكر احدهما كما في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر والمراد البرد ايضا وثانيها المعنى ما اسلفوا من الاعمال الصالحة كانت او فاسدة وهو كما قال تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت في الوجود على غيره واوجدته وثالثها نكتب نياتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم على الوجه المسئلة الرابعة واثارهم فيه وجوه الاول اثار اقدامهم فان جماعة من الصحابة بعدت دورهم عن المسجد فارادوا النقلة فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه فالزموا بيوتكم والثاني هي السنن الحسنة كالكتب المصنفة والقناطر المبنية والحبائس الدارة والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة والات الملاهي وادوات المناهي المعمولة الباقية وهو في معنى قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجره شيء ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها فما قدموا هو افعالهم واثارهم افعال الشائين فيشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها والثالث ما ذكرنا ان الاثار الاعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل المسئلة الخامسة الكتابة قبل الاحياء فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم نقول الكتابة معظمة لامر الاحياء لان الاحياء ان لم يكن للحساب والكتابة في نفسها ان لم يكن احياء واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحياء هو المعتبر والكتابة مؤكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحياء ولانه تعالى لما قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف للامر العظيم وذكر ما يعظم ذلك العظيم وقوله وكل شيء احصيناه في امام مبين يحتمل وجوها الاول ان يكون ذلك بيانا لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم جف بما هو كائن فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوه كتب عليهم انهم فعلوه وثانيها ان يكون ذلك مؤكدا لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهذا كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وثالثها ان يكون ذلك تعميما بعد التخصيص كانه تعالى قال نكتب ما قدموا

واثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شئ محصي في امام وهذا يفيد ان شيئا من الاقوال والافعال
لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهذا كقوله تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعني ليس في
الزبر منحصر فيما فعلوه بل كل شئ مكتوب وقوله تعالى احصيناه ابلغ من كتبناه لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج
الى جمع عدده فقال هو محصي فيه وسمي الكتاب اماما لان الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من اجل ورزق واحياء
واماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ وامام جاء جمعا في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم
وحينئذ فامام اذا كان فردا فهو ككتاب وحجاب واذا كان جمعا فهو كجبال وحبال والمبين هو المظهر للامور يكون مظهرا
للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق يفرق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة وفريقا في
السعير وقوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا
بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون
قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم
منا عذاب اليم قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون اعلم ان فيه وجهين والترتيب ظاهر على
وجهين الوجه الاول هو ان يكون المعنى واضرب لاجلهم مثلا والثاني ان يكون المعنى واضرب لاجل نفسك
اصحاب القرية لهم مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية وعلى الاول نقول لما قال الله انك لمن المرسلين وقال
لتنذر قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جاء اصحاب القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا
التوحيد وخوفوا بالقيمة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني نقول لما قال الله ان الانذار لا ينفع من
اضله الله وكتب عليه انه لا يؤمن قال للنبي صلى الله عليه وسلم فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلا
اي مثل لهم عند نفسك مثلا حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والايذاء وانت
جئتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاؤا قرية وانت بعثت الى العالم وفي التفسير مسائل
المسئلة الاولى ما معنى قول القائل ضرب مثلا وقوله تعالى واضرب مع ان الضرب في اللغة هو اما امساس جسم
جسما واما السير اذا قرن به حرف في كما في قوله تعالى اذا ضربتم في الارض تقول قوله ضرب مثلا معناه مثل مثلا وذلك
لان الضرب اسم للنوع يقال هذه الاشياء من ضرب واحد اي جعل هذا وذاك من ضرب واحد المسئلة الثانية
اصحاب القرية معناه واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب
كقوله واسئل القرية هذا قول الزمخشري في الكشاف ويحتمل ان يقال لا حاجة الى الاضمار بل المعنى اجعل
اصحاب القرية لهم مثلا ومثل اصحاب القرية المسئلة الثالثة اذ جاءها المرسلون اذ منصوب لانها بدل من
اصحاب القرية كانه تعالى قال واضرب لهم مثلا وقت مجئ المرسلين ومثل ذلك لوقت بوقت مجيئك وهذا
ايضا قول الزمخشري وعلى قولنا ان هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل ان يقال
اذ ظرف منصوب بقوله اضرب اي اجعل الضرب كانه حين مجيئهم وواقع فيه والقرية انطاكية والمرسلون
من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة كما بين تعالى وقوله تعالى اذ ارسلنا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون اذ ارسلنا بدلا عن اذ جاءها كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا الى اصحاب القرية
اثنين وثانيهما وهو الاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها اي جاءها المرسلون حين
ارسلناهم اليهما اي لم يكن مجيئهم من تلقاء انفسهم وانما جاؤهم حيث امروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في الحكاية
ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى هو ارسالنا
ورسوله هو رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اولئك كانوا رسل الرسول وانا
رسول الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية بقوله اذ ارسلنا وهذا يؤيد مسئلة فقهية وهي ان
وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل
الاول وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد صلى الله عليه وسلم ظاهر وقوله تعالى
اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام
باذن الله فكان عليهما انهاء الامر الى عيسى والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شئ لا يحتاج الى شاهد
يشهد عنده واما عيسى فهو بشر فامره تعالى بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة
وقوله تعالى فعززنا بثالث اي قوينا وقرئ فعززنا بثالث مخففا من عز اذا غلب فكانه قال فغلبنا نحن
وقهرنا بثالث والاول اظهر واشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو ان المقصود
من بعثته نصرة الحق لا نصرتهما والكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى
النبي صلى الله عليه وسلم بعث رسله الى الاطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين فقول
النبي صلى الله عليه وسلم بعث لتقرير الفروع وهو دون الاصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد
في الفروع مقبول واما هما فبعثا وجعل لهما معجزة تفيد اليقين والا لما كفى ارسال اثنين ايضا ولا ثلاثة
المسئلة الثانية قال تعالى لموسى عليه السلام سنشد عضدك فذكر المفعول ولم يذكره ههنا مع ان المقصود
هناك ايضا نصرة الحق نقول موسى عليه السلام افضل من هرون وهرون بعث معه بطلبه حيث قال فارسله
معي فكان هرون مبعوثا ليصدق موسى فيما يقول ويقوم بما يأمر واما هما والثالث فكل واحد مستقل
ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى وارسال من يؤنس معه وهو هرون واما ههنا المقصود تقوية
الحق فظهر الفرق ثم بين تعالى ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد صلى الله عليه وسلم وعليه فقالوا
انا اليكم مرسلون كما قال انك لمن المرسلين وبين ما قال القوم بقوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن
من شئ جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام من المشركين قالوا في حق محمد أأنزل
عليه الذكر وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا فيه انه موجب بالذات

وقد استوينا

وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان والله تعالى يرد عليهم قولهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته
وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك وقولهم وما انزل الرحمن من شئ يحتمل وجهين احدهما
متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة ووجهه هو انهم قالوا انتم بشر فما نزلتم من الله وما انزل الله اليكم
احدا فكيف صرتم رسل الله وثانيهما ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة ووجهه هو انهم لما قالوا انتم
بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل
وهي انه تعالى ليس بمنزل شيئا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي والعلويات تصرف في السفليات
على مذهبهم فالله تعالى لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى
الرد عليهم لانه تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا وهو رحمن فقال انهم قالوا ما انزل
الرحمن شيئا وكيف لا ينزل الرحمن مع كونه رحمن شيئا هو الرحمة الكاملة ثم قال تعالى ان انتم الا تكذبون
اي ما انتم الا كاذبين قالوا ربنا يعلم اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك
وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان علم الله
يجري مجرى القسم لان من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب الله الى الجهل وهو سبب العقاب كما ان
الحنث سبب وفي قوله ربنا يعلم اشارة الى الرد عليهم حيث قالوا انتم بشر وذلك لانه تعالى اذا كان يعلم انهم
لمرسلون يكون كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته يعني هو عالم بالامور وقادر فاختارنا بعلمه
لرسالته وقوله تعالى وما علينا الا البلاغ المبين تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحكيم
على النظر فانهم لما قالوا ما علينا الا البلاغ كان ذلك يوجب تفكرهم في امرهم حيث لم يطلبوا منهم اجرا
ولا قصدوا رياسة وانما كان شغلهم التبليغ والذكر وذلك مما يحمل العاقل على النظر والمبين يحتمل امورا
احدها البلاغ المبين للحق عن الباطل اي الفارق بالمعجزة والبرهان وثانيها البلاغ المظهر لما ارسلنا
للكل اي لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص او شخصين وثالثها البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن فاذا تم ذلك
ولم يقبلوا الحق هنالك الهلاك ثم كان جوابهم بعد هذا قولهم انا تطيرنا بكم وذلك على ما ظهر من الرسل المبالغة
في البلاغ ظهر منهم الغلو في التكذيب فلما قال انا اليكم لمرسلون قالوا ان انتم الا تكذبون ولما اكد الرسل قولهم
باليمين حيث قالوا ربنا يعلم اكدوا قولهم بالتطير بهم فكانهم قالوا في الاول كنتم كاذبين وفي الثاني صرتم
مصرين على الكذب حالفين مقسمين عليه واليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع فتشأمنا بكم ثانيا وفي الاول
كما تركتم فنحن في الثاني لا نترككم لكون الشؤم مدركا بسببكم فقالوا لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب
اليم وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين احدهما لنشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله وليمسنكم ترق كانهم
قالوا ولا نكتفي بالشتم بل نؤدي الى الضرب والايلام الحسي وثانيهما ان يكون المراد الرجم بالحجارة وحينئذ
فقوله وليمسنكم بيان للرجم يعني ولا يكون الرجم رجما قليلا ونرجمكم بحجر وحجرين بل نديم ذلك
عليكم الى الموت وهو عذاب اليم ويكون المراد لنرجمنكم وليمسنكم بسبب الرجم عذاب منا اليم وقد ذكرنا
في الاليم انه بمعنى المؤلم والفعيل بمعنى مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات
رضى اي العذاب اليم اي ذو الم فيكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون بقولهم طائركم معكم
اي شؤمكم معكم وهو الكفر ثم قالوا ائن ذكرتم جوابا عن قولهم لنرجمنكم يعني انفعلون بنا ذلك وان ذكرتم
اي بين لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون حيث تجعلون من يتبرك به ممن يتشاءم به وتقصدون
ايلام من يجب في حقه الاكرام او مسرفون حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان
فان الكافر مسيئ فاذا تم عليه الدليل واوضح له السبيل ويصر يكون مسرفا والمسرف هو المجاوز الحد
بحيث يبلغ الضد وهم كانوا كذلك في كثير من الاشياء اما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الايلام و
الاكرام واما في الكفر فلان الواجب اتباع الدليل فان لم يوجد به فلا اقل من ان لا يجزم بنقيضه وهم جزموا
بالكفر بعد البرهان على الايمان فان قيل بل للاضراب فما الامر المضرب عنه نقول يحتمل ان يقال قوله ائن
ذكرتم وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل الى الكذب بقولهم ان انتم الا تكذبون فكانهم قالوا انحن كاذبون
وان جئنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مشؤمون وان جئنا ببيان صحة ما نحن
عليه لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال انحن مستحقون الرجم والايلام وان بينا صحة ما اتينا به
لا بل انتم قوم مسرفون واما الحكاية فمشهورة وهي ان عيسى عليه السلام بعث رجلين الى انطاكية فدعيا
الى التوحيد واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون
فاتى الملك ولم يدع الرسالة وقرب نفسه الى الملك بحسن التدبير ثم قال له اني اسمع ان في الحبس رجلين
يدعيان امرا بديعا افلا يحضران حتى نسمع كلامهما قال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما الحقة فقال
لهما شمعون وهل لكما بينة قالا نعم فابرءا الاكمه والابرص واحيا الميت فقال شمعون ايها الملك
ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها تفعل شيئا من ذلك قال الملك انه لا يخفى عليك انها لا تبصر
ولا تسمع ولا تقدر ولا تعلم فقال شمعون فاذا ظهر الحق من جانبهم فامن الملك وقوم وكفر اخرون
وكانت الغلبة للمكذبين قوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اعلم ان في
فائدته وتعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل
الساعي وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة وذلك لانه لما جاء من اقصى المدينة رجل
وهو قد آمن دل على ان انذارهم واظهارهم بلغ الى اقصى المدينة وثانيهما ان ضرب المثل لما كان لمحمد عليه السلام
تسلية لقلبه ذكر بعد الفراغ عن ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول
الجزاء الاوفى اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد كما ان ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد عليه السلام

وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله وجاء من اقصى المدينة في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشأنه اى رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا لظهور الحق من جانب المرسلين حيث امن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت الاصنام وقد امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ورأى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية قوله يسعى تبصير للمؤمنين وهداية لهم ليكونوا في النصح باذلين جهدهم وقد ذكرنا فائدة قوله من اقصى المدينة وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى الى من في اقصى المدينة والمدينة هي انطاكية وهي كانت كبيرة شاسعة والان دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين فيه معان لطيفة الاولى في قوله يا قوم فانه ينبئ عن اشفاقه عليهم وشفقته فان اضافتهم الى نفسه بقوله يا قوم تفيد انه لا يريد بهم الا خيرا وهذا مثل قوله مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل يا قوم اتبعوا المرسلين وقال ذلك اتبعوني فما الفرق نقول هذا الرجل جاءهم في اول مجيئه نصحهم وما رأوا سيرته فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون عليهما السلام واعلموا انه لو لم يكن خيرا لما اخترته لنفسي وانتم تعلمون اني اخترته ولم يكن للرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول انتم تعلمون اتباعي لهم الثاني انه جمع بين اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار انه امن الثالث قدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصح واما الايمان فكان قد امن من قبل وقوله رجل يسعى يدل على كونه مريدا للنصح ومما ذكر في حكايته انه كان يقتل ويقول اللهم اهد قومي قوله تعالى اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون اعلم ان هذا في غاية الحسن وذلك من حيث انه قال اتبعوا المرسلين كانه منعهم كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة والطريق اذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه والامتناع من الاتباع لا يحسن الا عند احد امرين اما مغالاة الدليل في طلب الاجرة واما عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفته الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليسوا بمهتدين فاتبعوهم قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون اعلم انه تعالى لما قال وهم مهتدون بين ظهور اهتدائهم بانهم يدعون من عبادة الجماد الى عبادة الحي القيوم ومن عبادة ما لا ينفع الى عبادة من منه كل نفع وفيه لطائف الاولى قوله وما لي اى وما مانع من جانبي اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع ايضا من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول عن مخاطبة القوم الى حال نفسه حكمة اخرى ولطيفة ثانية وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله وما لي لانه لما قال وما لي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع واما لو قال وما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه فان قيل قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا نقول القائل هناك غير مدعو وانما هو داع وههنا الرجل مدعو الى الايمان فقال وما لي لا اعبد وقد طلب مني ذلك الثانية قوله الذي فطرني اشارة الى وجود المقتضي فان قوله وما لي اشارة الى المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني ينبئ عن الاقتضاء فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته الثالث قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي حيث وجد المقتضي ولا مانع فيوجد لان المقتضي لظهوره كان مستغنيا عن البيان راسا فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان لوجود الحاجة الرابع اختار من الايات فطرة نفسه لانه لما قال وما لي لا اعبد باسناد العبادة الى نفسه اختار ما هو اقرب الى ايجاب العبادة على نفسه وبيان ذلك هو ان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا لا يكون الا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة الى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد اظهر ايجابا واعلم ان المشهور في قوله فطرني خلقني اختراعا وابتداء والقريب فيه ان يقال فطرني اى جعلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وعلى هذا فقوله وما لي لا اعبد لم يوجد في مانع فانا باق على فطرة ربي والفطرة كافية في الشهادة والعبادة فان قيل فهل بينهما تخالف في معنى الفطر في قوله فاطر السموات فنقول قد قيل بان فاطر السموات من الفطر الذي هو الشق فالحروف لازمة ونقول المعنى فيهما واحد كانه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والاول من التفسير اظهر وقوله تعالى واليه ترجعون اشارة الى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفا وطمعا وذلك لان من يكون اليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه ايضا معنى لطيف وهو ان العابد على اقسام ثلاثة ذكرناها مرارا فالاول يعبد الله لكونه الها مالكا سواء انعم بعد ذلك او لم ينعم كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء احسن اليه او اساء والثاني عابد يعبد الله للنعمة الواصلة اليه الثالث يعبد الله خوفا مثال الثاني من يخدم الجواد ومثال الثالث من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاول الاعلى وقال وما لي لا اعبد الذي فطرني اى هو مالكي اعبده لا انظر الى ما سيعطيني ولا انظر الى ان لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال واليه ترجعون اى خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ولهذا لم يقل واليه ارجع كما قال فطرني لانه صار عابدا من القسم الاول فرجوعه الى الله لا يكون الا للاكرام

وليس

وليس بسبب عبادته ذلك بل عزمه قوله تعالى ءاتخذ من دونه آلهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون ليتم التوحيد فان التوحيد بين التعطيل والاشراك فقال وما لي لا اعبد اشارة الى وجود الاله وقال ءاتخذ من دونه اشارة الى نفي غيره فيتحقق معنى لا اله الا الله وفي الاية لطائف الاولى ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الامر وذلك لان من اخبر عن شيء فقال مثلا لا اتخذ يصح من السامع ان يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب فاذا قال ءاتخذ يكون كلامه انه مستغن عن بيان السبب الذي يطالب به عند الاخبار كانه يقول استشرتك فدلني والمستشار يتفكر فكانه يقول تفكر في الامر تفهم من غير اخبار مني الثانية قوله من دونه وهي لطيفة عجيبة وبيانها هو انه لما بين انه يعبد الله بقوله فطرني بين ان من دونه لا يجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذي اتخذه لان الكل محتاج مفتقر حادث فلو قال ءاتخذ آلهة لقيل له ذلك يختلف ان اتخذت الها غير الذي فطرك يلزمك عقلا ان تتخذ آلهة لا حصر لها وان كان الهك ربك وخالقك فلا يجوز ان تتخذ غيره الثالث قوله ءاتخذ اشارة الى ان غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها ولهذا قال تعالى ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقال الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا لانه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز وانما النصارى قولوا تبنى الله عيسى عليه السلام وسماه ولدا فقال لم يتخذ ولدا ولا يقال قال الله تعالى فاتخذه وكيلا في حق الله حيث قال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا نقول ذلك امر متجدد وذلك لان الانسان في اول الامر يكون قليل الصبر ضعيف القوة فلا يجوز ان يترك الاسباب بالدنيا ويقول اني اتوكل فلا يحسن من الواحد منا ان لا يشتغل بامر اصلا ويترك اطفاله في ورطة الحاجة ولا يوصل الى اهله نفقتهم ويجلس في زاوية مسجد وقلبه معلق بعطاء زيد وعمرو فاذا قوى قلبه بالعبادة ونسي نفسه فضلا عن غيره واقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا واسبابها وفوض اموره الى الله تعالى حينئذ يكون من الابرار الاخيار فقال تعالى لرسوله انت علمت ان الامور بيد الله تعالى وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت ان المغرب والمشرق وما فيهما وما يقع بينهما بامر الله تعالى ولا اله يطلب لقضاء الحوائج الا هو فاتخذه وكيلا وفوض جميع امورك الى الله فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال ومعنى قوله فاتخذه وكيلا اى في جميع امورك وقوله تعالى لا تغن عني يحتمل وجهين احدهما ان يكون كالوصف كانه قال ءاتخذ آلهة غير مغنية عند ارادة الرحمن بي ضرا وثانيهما ان يكون كلاما مستأنفا كانه قال لا اتخذ من دونه آلهة ثم قال تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال تعالى ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يردن الرحمن بي ضرا وكذلك قال تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ولم يقل ان ارادني الله بي ضرا نقول الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد يعدى الى مفعولين بحرف كالذي يعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان تقول اختصه الملك بالكرامة والنعمة فاذا قال كيف كرامة الملك تقول اختصها بزيد فيجعل المسئول المفعول بغير حرف لانه هو المقصود اذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس الضر بمقصود بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل مفعول الفطرة فكذلك جعله مفعول الارادة وذكر الضر وقع تبعا وكذا القول في قوله تعالى ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريده الله وليس الضر بخصوصه مقصودا بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال اليس الله بكاف عبده يعني هو تحت ارادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى قل من ذا الذي يعصمكم من الله ان اراد بكم سوءا حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف وذلك لان المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلا له وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصودا بالذكر لزجرهم فان قيل فقد ذكر الله تعالى الرحمة ايضا حيث قال او اراد بكم رحمة نقول المقصود ذلك ويدل عليه قوله تعالى من بعده ولا يجدون لهم وليا ولا نصيرا وانما ذكر الرحمة تتمة للامر بالتقسيم الحاصر وكذلك اذا تأملت في قوله تعالى يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا فان الكلام ايضا مع الكفار وذكر النفع وقع تبعا لحصر الامر بالتقسيم ويدل عليه قوله تعالى بل كان الله بما تعملون خبيرا فانه للتخويف وهذا كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والمقصود اني على هدى وانتم في ضلال ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك ههنا المقصود الضر واقع بكم ولا جلد فيه المانع قال الضر والنفع المسئلة الثانية قال ههنا ان يردن الرحمن وقال في الزمر ان ارادني الله فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هناك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المريد باسم الرحمن ههنا وذكر المريد باسم الله هناك نقول اما الماضي والمستقبل مع ان في الشرط يصير الماضي مستقبلا وذلك لان المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله تعالى ءاتخذ وقوله وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله افرأيتم وكذلك في قوله تعالى وان يمسسك الله بضر المتقدم مذكور بصيغة المستقبل وهو قوله من يصرف عنه وقوله اني اخاف ان عصيت والحكمة فيه هو ان الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من الهتهم فكانه قال صدر منكم التخويف وهذا ما سبق منكم وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الامران واما قوله هناك ان ارادني الله فنقول قد ذكرنا ان الاسمين المختصين بواجب الوجود هما الله والرحمن كما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله اليس الله بعزيز ذي انتقام وذكر ما يدل

على العظمة بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض فذكر الاسم الدال على العظمة وقال هنا ما يدل على
الرحمة بقوله الذي فطرني فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ان يردن الرحمن بضر ثم قال تعالى لا تغن عني شفاعتهم
شيئا ولا ينقذون على ترتيب ما يقع من العقلاء وذلك لان من يريد دفع الضر عن شخص اصابه شخص يدفع بالوجه
الاحسن فيشفع اولا فان قبله والا يدفع فقال لا تغن عني شفاعتهم ولا يقدرون على انقاذي بوجه من
الوجوه وفي هذه الايات حصل بيان ان الله تعالى معبود من كل وجه ان كان نظرا الى جانبه فهو فاطر ورب
ومالك يستحق العبادة سواء احسن بعد ذلك او لم يحسن وان كان نظرا الى احسانه فهو رحمان وان كان نظرا
الى الخوف فهو لا يدفع ضره وحصل بيان ان غيره لا يصلح ان يعبد بوجه من الوجوه فان ادنى مراتبه ان يعد
ليوم كريهة وغير الله لا يدفع شيئا الا اذا اراد الله وان لم يرد فلا حاجة الى دافع قوله تعالى اني اذا لفي ضلال مبين
يعني ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا مبينا والمبين مفعل بمعنى فعيل كما جاء عكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله
اليم اي مولم ويمكن ان يقال ضلال مبين اي مظهر الامر للناظر والاول هو الصحيح قوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون
في المخاطب بقوله بربكم وجوه احدها هم المرسلون قال المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على
المرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي تشهدوا لي وثانيها هم الكفار كانهم لما نصحهم وما نفعهم
قال فانا امنت فاسمعون وثالثها بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كما قلنا في قول الواعظ حيث
يقول يا مسكين ما اكثر املك وما انزر عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد منها انه كلام
متروّ متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه
القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم اخفيت عنا امرك ولو اظهرت لآمنا معك وثالثها
ان يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول يقول القائل نصحته فسمع قولي اي قبله فان قلت قال من قبل
وما لي لا اعبد الذي فطرني وقال ههنا امنت بربكم ولم يقل امنت بربي نقول على قولنا الخطاب مع الرسل
الامر ظاهر لانه لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي دعوه اليه ولو قال
بربي لعلهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وانا مومن بربي واما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه
بيان للتوحيد وذلك لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد
وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي ومثل
هذا قوله تعالى الله ربنا وربكم قوله تعالى قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني
من المكرمين فيه وجهان احدهما انه قتل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل وثانيهما قيل ادخل الجنة عقيب
قوله امنت وعلى الاول فقوله يا ليت قومي يعلمون يكون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني ذلك
في حياته وكانه سمع الرسل انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه فقال يا ليت قومي يعلمون
كما علمت فيومنون كما امنت وفي معنى قوله تعالى قيل وجهان كما ان في وقت ذلك وجهان احدهما قيل من
القول والثاني ادخل الجنة وهذا كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن ليس المراد القول
في وجه بل هو الفعل الذي يفعله في حينه من غير تاخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى وقيل يا ارض ابلعي في
وجه جعل الارض بالعة ماءها وفي قوله تعالى بما غفر لي ربي وجوه احدها ان ما استفهامية كانه قال
يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف والا لكان الاحسن ان يكون ما محذوفة
الالف يقال بم وفيم وعم ولم وثانيها خبرية كانه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي وثالثها مصدرية
كانه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي والوجهان الاخيران هما المختاران وقوله تعالى وجعلني من المكرمين
قد ذكرنا ان الايمان والعمل الصالح يوجبان امرين احدهما الغفران والاخر الاكرام كما في قوله والذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك لهم مغفرة ورزق كريم والرجل كان من المومنين الصالحين والمكرم على ضد
المهان والاهانة بالحاجة والاكرام بالاستغناء فيغني الله الصالح عن كل احد ويدفع جميع حاجاته
بنفسه الكريم ثم انه تعالى لما بين حاله بين المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله وما انزلنا على قومه
من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون اشار الى اهلاكهم
بعده سريعا على اسهل وجه فانه لم يحتج الى ارسال جند يهلكهم وفيه مسائل المسألة الاولى قال ههنا وما
انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المومن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور
وذلك لان العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخل الجنة فقال قيل ليكون هو كالمهنئ
بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالدا فيها وكثيرا ما ورد في القران
قوله تعالى وقيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على
رؤس الاشهاد يهنئه كل احد المسألة الثانية لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجمع قوما لهم
فان الواحد يكون له قوم هم اهله واصحابه والرسول لكونه مرسلا يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم
قوما له نقول لوجهين احدهما ليتبين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة اكرم احدهما غاية الاكرام
بسبب الايمان واهين الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر وههنا من قوم اولئك في النسب وثانيهما ان العذاب
كان مختصا باقارب ذلك لان غيرهم من قوم الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب المسألة الثالثة خصص عدم
الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص نقول استحقاقهم العذاب
كان بعده حيث اصروا واستكبروا فبين حال الهلاك انه لم يكن بجند المسألة الرابعة قال تعالى من السماء
وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا من الارض فما فائدة التقييد نقول الجواب عنه من وجهين
احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فيكون للعموم وثانيهما ان العذاب نزل
عليهم من السماء فبين ان النازل من السماء لم يكن جندا لهم عظمة وانما كان ذلك بصيحة اخمدت نارهم

وخربت ديارهم المسألة الخامسة وما كنا منزلين اية فائدة فيه مع ان قوله وما انزلنا يستلزم انه لا يكون
من المنزلين نقول قوله وما كنا اي ما كان ينبغي لنا ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك فما انزلنا وما كنا
محتاجين الى الانزال او نقول وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا فان قيل كيف انزل الله جنودا
في يوم بدر وفي غير ذلك حيث قال تعالى فارسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها نقول ذلك تعظيما لمحمد صلى
الله عليه وسلم والا لكان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استيصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام
في درجة محمد عليه السلام ثم بين تعالى ما كان بقوله ان كانت اي ما كانت الواقعة الا صيحة قال الزمخشري
اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث لما بعده من المفسر وهو الصيحة وقوله
واحدة تاكيد لكون الامر هينا عند الله وقوله تعالى فاذا هم فيه اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان
مع الصيحة وفي وقتها لم يتاخر ووصفهم بالخمود في غاية الحسن وذلك لان الحي فيه الحرارة الغريزية
وكلما كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فلانهم قتلوا
مومنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذا
كانوا كالنار الموقدة ولانهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون
وفيه وجه اخر وهو ان العناصر الاربعة يخرج بعضها عن طبيعته التي خلقها تعالى عليها ويصير العنصر
الاخر بارادة الله تعالى فالاحجار تصير مياها والمياه تصير احجارا وكذلك الماء يصير هواء عند
الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك في العادة بزمان واما الهواء يصير نارا والنار تصير
هواء بالاشتعال والخمود في اسرع زمان فقال خامدين تشبيها بخمود النار في السرعة كانطفاء
سراج او شعلة قوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن اي هذا وقت
الحسرة فاحضري يا حسرة والتنكير للتكثير وفيه مسائل المسألة الاولى الالف واللام في العباد
يحتمل وجهين احدهما للمعهود وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وثانيهما لتعريف الجنس
اي جنس الكفار المكذبين المسألة الثانية من المتحسر نقول فيه وجوه الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة
اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وههنا بحث لغوي
وهو ان المفعول قد يرفض راسا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال ان فلانا يعطي ويمنع ولا يكون
هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل
والوجه فيه ما ذكرنا ان المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة في ذلك الوقت الثاني ان قائل يا حسرة
هو الله تعالى على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك
والنسيان والسخرية والتعجب والتمني او نقول ليس معنى قولنا يا حسرة ويا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل
المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى تجوز في بيان كونه تعالى قائلا يا حسرة بل يجريه على حقيقته الا
في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث المتلهفون من المسلمين والملائكة الا ترى الى ما حكي عن
حبيب النجار حين قتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعدما قتلوه او دخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيجوز
ان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه المسألة الثالثة قرئ يا حسرة بالتنوين ويا حسرة العباد بالاضافة
من غير كلمة على وقرئ يا حسره على العباد بالهاء اجراء للوصل مجرى الوقف المسألة الرابعة من المراد بالعباد نقول
فيه وجوه احدها الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور الباس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين
وقلوا ايماننا لنؤمن بهم وثانيها هم قوم حبيب وثالثها كل من كفر واصر واستكبر وعلى الاول فاطلاق
العباد على المومنين كما في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وقوله يا عبادي الذين اسرفوا وعلى الثالث
فاطلاق العباد على الكفار وفرق بين العبد مطلقا وبين العبد المضاف اليه تعالى فان الاضافة
الى الشيء الشريف تكسو المضاف الشرف تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك
البيت وعلى هذا فقوله وعباد الرحمن من قبيل قوله ان عبادي وكذلك عباد الله ثم بين تعالى سبب
الحسرة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا سبب الندامة وذلك لان من جاءه ملك
في بادية وعرفه نفسه وطلب منه امرا هينا فكذبه ولم يجبه الى ما دعاه ثم وقف بين يديه وهو على سرير
ملكه فعرف انه ذلك يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه فكذلك الرسل هم ملوك واعظم منهم باعزاز
الله اياهم وجعلهم نوابه كما قال ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وجاؤا وعرفوا انفسهم
ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ثم يوم القيمة او عند ظهور الباس ظهرت عظمتهم عند الله لهم وكان
ما يدعون اليه امرا هينا نفعه عائد اليهم من عبادة الله وما كانوا يسالون عليه اجرا فعند ذلك تكون
الندامة الشديدة وكيف لا وهم لم يقتنعوا بالاعراض حتى اذوا واستهزؤا واستخفوا واستهانوا وقوله
تعالى ما ياتيهم الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب اي ما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة الا كانوا
به يستهزؤن على قولنا الحسرة عليهم ويجوز ان يكون عائدا الى الكفار المصرين ثم ان الله تعالى لما بين
حال الاولين قال للحاضرين الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون اي الباقون
لا يرون ما جرى على من تقدمهم ويحتمل ان يقال ان الذين قيل في حقهم يا حسرة هم الذين قال في حقهم
الم يروا ومعناه ان كل مهلك تقدمه قوم كذبوا واهلكوا الى قوم نوح وقبله قوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون
بدل في المعنى عن قوله كم اهلكنا وذلك لان معنى كم اهلكنا الم يروا كثرة اهلاكنا وفيه معنى الم يروا المهلكين
الكثيرين انهم اليهم لا يرجعون وحينئذ يكون كبدل الاشتمال لان قوله انهم اليهم لا يرجعون حال
من احوال المهلكين اي اهلكوا بحيث لا رجوع لهم اليهم فيصير كقولك الا ترى زيدا ادبه وعلى هذا فقوله
انهم اليهم لا يرجعون فيه وجهان احدهما اهلكوا اهلاكا لا رجوع لهم الى من في الدنيا وثانيهما هو انهم لا يرجعون

يعطي ويمنع لا بخلا ولا كرما
ولا شخص معطى

اليهم اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة يعني اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك ان
في ان الاهلاك الذي يكون مع قطع النسل اتم واعم والوجه الاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا
قوله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون لما بين الاهلاك بين انه ليس من اهلكه تركه بل بعده جمع وحساب
وحبس وعقاب ولو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل ولو انا اذا متنا تركنا
لكان الموت راحة كل حي ولكنا اذا متنا بعثنا ونسئل بعدها عن كل شيء وقوله تعالى وان كل لما في ان
وجهان احدهما انها مخففة من الثقيلة واللام في لما فارقة بينها وبين ان النافية وما زائدة مؤكدة في المعنى
والقراءة حينئذ بالتخفيف في لما وثانيهما انها نافية ولما بمعنى الا قال سيبويه يقال نشدتك الله
لما فعلت بمعنى الا فعلت والقراءة حينئذ بالتشديد في لما ويؤيد هذا ما روي ان ابيا قرأ وما كل الا جميع
وفي قول سيبويه لما بمعنى الا وارد بمعنى مناسب وهو ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما كان النفي ولهذا
يقال في جواب من قال قد فعل لما يفعل وفي جواب من قال فعل لم يفعل والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما
مكان الاخر قال الزمخشري ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث دخلت اللام
عليه اذ التقدير وان كل لجميع نقول معنى جميع مجموع ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم احد فصار
المعنى كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان
جميع لجميع محضرون لكان كلاما صحيحا ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع
فكانه قال جميع جميع محضرون كما يقال الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو في وان كل لعطف الحكاية على
الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وابين ان كلا لدينا محضرون وكذلك الواو في قوله تعالى واية لهم الارض
الميتة احييناها واخرجنا منها حبا فمنه يأكلون وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب وفجرنا فيها
من العيون ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون كانه يقول واقول لكم ايضا اية لهم الارض الميتة
وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه تعلق هذا بما قبله نقول مناسبة لما قبله من وجهين احدهما انه تعالى لما
قال وان كل لما جميع لدينا كان ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم
واصرارهم وعنادهم فقال واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك يحيي الله الموتى وثانيهما انه لما ذكر حال
المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدأ بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة
لهم منها عند الحركة والسكون المسألة الثانية الارض اية مطلقا فلم خصصها بهم حيث قال واية لهم
نقول الاية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه واما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل
فالنبي وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت
كفاك ربك معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء واما هؤلاء فتبين لهم الحق بالافاق والانفس
وكذلك ههنا اية لهم المسألة الثالثة ان قلنا ان الاية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي
قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا منها حبا وغير ذلك وان قلنا انها للاستدلال على وجود الله
ووحدته فلا فائدة في قوله الارض الميتة احييناها لان نفس الارض دليل ظاهر وبرهان باهر ثم ان هذه الاية
عند كافة فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا نقول المذكورة
للاستدلال عليهما ولكل ما ذكره تعالى فائدة اما قوله واخرجنا منها فله فائدة بالنسبة الى بيان
احياء الموتى وذلك لانه لما اجتمع للارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي
لا تنبت الزروع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في الحيوة فكانه قال تعالى احياء الارض احياء كاملا
منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تعديد
النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري
الذي عنده وجودهم ولكنا نعم وسواء كانت ميتة او لم تكن فيه مكان لهم لابد منه ثم احياؤها
بحيث يخصب نعمة ثانية فانها تصير احسن ونزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في
مكانهم وكان يمكن ان يجعل الله رزقهم في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الجنات
فيها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة واما الاشجار بحيث يؤخذ منها الثمار فيكون بعد الحب
وجودا ثم فجر فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم
انها اين تغرس واين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة الى الحيوان احياء الموتى كذلك فقد ذكر انه لابد
قوله واخرجنا منها حبا اشارة الى الامر الضروري الذي لابد منه وقوله وجعلنا فيها جنات اشارة الى الامر
المحتاج اليه الذي ان لم يكن لا يغني الانسان لكنه لا يحسن الحال وقوله وفجرنا فيها من العيون
اشارة الى الزينة الذي ان لم تكن لا يغني الانسان ولا يبقى في ورطة الحاجة لكنه لا يكون على احسن
ما ينبغي وكذا حال الانسان بالحب كالكامل فالحقيقة من بعض يخلقه من بعض الوجوه ولا يدفع حاجته
من كل الوجوه وبالثمار يعتبر حاله كالمكتفي بالعيون الجارية التي يعيشها عليها الانسان ويقوى بها
قلبه كالمستغني المترفه فوق سنين فيعتبر الله تعالى كا هذا في احوال الموتى الارض كان الاصل
في الارض فيخبيهم ويعطيهم ما به بقاؤهم ثم يعطيهم ما ينعم منه ثم يعطيهم الاعضاء المحتاج اليها وقواها كالعين
والقوة الباصرة والاذن والقوة السامعة وغيرها ثم يزيد لمن هو درجته كالعقل الكامل والادراك
الشامل فيكون كانه قال يحيي الموتى احياء تاما كما احيينا الارض احياء تاما المسألة الرابعة قال عند ذكر الحب
فمنه يأكلون وفي الاشجار والثمار قال ليأكلوا من ثمره ولم يقل ومنه يأكلون وذلك لان الحب قوت لا بد منه فقال فمنه يأكلون
اي هم آكلوه واما الثمار فليست كذلك فكانه تعالى قال كما اخرجنا ما يأكلون فانهم يبقون من غير اكل ثمرها

يأكلوها

يأكلوها المسألة الخامسة خصص النخيل والاعناب بالذكر من سائر الفواكه لان الذ الطعوم الحلاوة
وهي فيهما اتم ولان التمر والعنب قوت وفاكهة ولا كذلك غيرهما ولانهما اعم نفعا فانهما تحمل من البلاد
الى الاماكن البعيدة فان قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في
مواضع فنقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار الا ترى ان قوله تعالى انزل من السماء ماء فاخرجنا به
الى قوله فلينظر الانسان الى طعامه فاستوفى الانواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الارض فاختار منها
الالذ الانفع وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ولعلم منه فائدة قوله تعالى فاكهة ونخل
ورمان المسألة السادسة في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب
بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والاعناب ولم يذكر الكرم وذلك لان العنب شجرته بالنسبة الى ثمرته
حقيرة قليلة الفائدة والنخلة بالنسبة الى ثمرته عظيمة جليلة القدر كثيرة الجدوى فان كثيرا من الظروف
منها تتخذ وبلحائه ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختار منها ما هو الاعجب منها وقوله تعالى وفجرنا فيها
من العيون اية عظيمة لان الارض واجزاؤها بحكم العادة لا تصعد وتجري منابع الانهار والعيون في المواضع
المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطبائع قالوا ان الجبال كالقباب المبنية والابخرة
ترتفع اليها كما ترتفع الى سقوف الحمامات وتتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع فان لم تكن قوية تحصل المياه
الراكدة كالابار وتجري في القنوات وان كانت قوية تشق الارض وتخرج انهارا جارية وتجتمع فتحصل الانهار
العظيمة وتمدها مياه الامطار والثلوج فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار
وما ذكروه تعسف فالحق هو ان الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الانهار والسواقي
واصعد الماء من المواضع المستفلة الى الاماكن المرتفعة بامر الله وجرى في الاودية الى البقاع التي انعم الله
على اهلها ثم قال تعالى ليأكلوا من ثمره وما عملته ايديهم افلا يشكرون والترتيب ظاهر وبطنها ايضا في التفسير
وفيه مسائل المسألة الاولى لم اخر التنبيه على الانتفاع بقوله ليأكلوا عن ذكر الثمار حتى قال وفجرنا فيها
من العيون وقال في الحب فمنه يأكلون عقيب ذكر الحب ولم يقل عقيب ذكر النخيل والاعناب ليأكلوا
نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الامطار ولهذا ترى اكثر البلاد لا يكون بها شيء من الاسحاب
والزروع والحراثة لا تبطل هناك اعتمادا على ماء السماء وهذا لطف من الله تعالى حيث جعل ما يحتاج اليه
الانسان اعم وجودا واما الثمار فلا تتم الا بالانهار فلا تصير الاشجار حاملة للثمار الا بعد وجود الانهار
فلهذا اخر المسألة الثانية الضمير في قوله من ثمره عائد الى اي شيء نقول المشهور انه عائد الى الله اي ليأكلوا
من ثمر الله وفيه لطيفة وهي ان الثمار بعد وجود الاشجار وجريان الانهار لم توجد الا بالله ولولا خلقه
ذلك لم يوجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان انه سبب وجوده ليس الا بالله تعالى وارادته فهي ثمرة ويحتمل
ان يعود الى النخيل وترك الاعناب لحصول العلم بانها في حكم النخيل ويحتمل ان يقال هو راجع الى المذكور
اي من ثمر ما ذكرنا وهذان الوجهان نقلهما الزمخشري ويحتمل وجها اخر واغرب واقرب وهو ان يقال
المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب وحينئذ الضمير عائد الى
التفجير المدلول عليه بقوله وفجرنا كانه قال تعالى وفجرنا فيها تفجيرا ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده
اكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال تعالى انا صببنا الماء صبا الى ان قال فاخرجنا منها حبا وعنبا وقضبا
وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والتفجير اقرب في الذكر من النخيل ولو كان عائدا الى الله تعالى
لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وفجرنا المسألة الثالثة ما في قوله وما عملته من اي المات هي نقول فيها وجوه
احدها نافية كانه قال وما عملت التفجير ايديهم بل الله تعالى فجر وثانيها موصولة بمعنى الذي كانه قال
والذي عملته ايديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه ايضا ويأكلون من ثمر الله الذي اخرجها من غير
سعي من الناس فعطف الذي عملته الايدي على ما خلقه الله من غير مدخل للانسان فيه وثالثها انها هي
مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائد معناه ليأكلوا من ثمره وعمل ايديهم يعني يغرسون والله
ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون مجموع عمل ايديهم وخلق الله وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير المسألة
الرابعة على قولنا ما موصولة يحتمل ان يكون معنى وما عملته اي بالتجارة كانه ذكر نوعي ما يأكل الانسان
بهما وهما الزراعة والتجارة او من النبات ما يؤكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه
عمل فيؤكل كالاشياء التي لا تؤكل الا مطبوخة وكالزيتون لا يؤكل الا بعد اصلاح ثم لما عدد النعم اشار الى
الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم قوله
تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون اعلم انا قد ذكرنا ان
لفظ سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الازواج كلها ومعنى سبح نزه ووجه
تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك
بل عبدوا غيره واتوا بالشرك فقال سبحان الذي خلق الازواج وغيره لم يخلق شيئا او نقول لما بين انهم
انكروا الايات ولم يشكروا ابين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق الازواج كلها او نقول
لما بين الايات قال سبحان الذي خلق ما ذكره من ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى وفيه مسائل
المسألة الاولى قوله كلها يدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان الزوج هو الصنف وافعال العباد
اصناف ولها اشباه هي واقعة تحت اجناس الاعراض فيكون من الكل الذي قال الله فيها سبحان الذي
خلق الازواج كلها لا يقال قوله مما تنبت الارض يخرج الكلام عن العموم لان من قال اعطيت زيدا كل ما كان لي
يكون للعموم ان اقتصر عليه فاذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لانا نقول ذلك اذا كانت
من لبيان التخصيص اما اذا كانت لتاكيد العموم فلا بدليل ان من قال اعطيته كل شيء من الدواب والثياب

المحال الى سورة الانعام

بلفظ الثمار انما ذكره

بحكم العادة الالهية ترسب في الماء والارض طافية عليه ثم ان الماء ايضا

الاولى

والعبيد والجوارى يفهم منه انه يعد الاصناف للتأكيد لعموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم الذى خلق الازواج
كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون من غير تقييد المسئلة الثانية ذكر تعالى امورا ثلاثة تنحصر فيها
المخلوقات فقوله مما تنبت الارض يدخل فيها ما فى الارض من الامور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ومن
انفسهم يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ومما لا يعلمون يدخل فيه ما فى اقطار السموات وتخوم الارضين
وهذا دليل على انه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل ان الانعام مما خلقها تعالى والمعادن لم يذكرها وانما ذكر الاشياء
لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا فى المثال المسئلة الثالثة ومما لا يعلمون فيه معنى لطيف وهو انه تعالى انما ذكر كون الكل
مخلوقا لينزه الله عن الشريك فان المخلوق لا يصلح ان يكون شريكا للخالق لكن التوحيد الحقيقى لا يحصل الا
بالاعتراف بان لا اله الا الله فقال تعالى اعلموا ان المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لان الخلق
عام والمانع من الشرك الخلق فلا تشركوا بالله شيئا مما تعلمون فانكم تعلمون انه مخلوق ومما لا تعلمون فان ما عدا
الله كله مخلوق لكون كله ممكنا قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون اعلم انه تعالى لما استدل
باحوال الارض وهى المكان الكلى استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلى فان بينهما دلالة المكان والزمان مناسبة
لان المكان لا يستغنى عنه الجوهر والزمان لا يستغنى عنه الاعراض لان كل عرض فهو فى زمان ومثله مذكور
فى قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر ثم قال بعده ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا
عليها الماء اهتزت حيث استدل بالزمان والمكان هناك ايضا لكن المقدم هناك دلائل الزمان والوحدانية بدليل
قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ثم الحشر بدليل قوله تعالى ان الذى احياها لمحيى الموتى وههنا المقدم دلائل اثبات الحشر
لان السورة سورة فيها ذكر الحشر اكثر بدلالة النظر فى السورة وهناك ذكر التوحيد اكثر بدليل قوله
تعالى فيه قل ائنكم لتكفرون بالذى خلق الارض فى يومين الى غيره وآخر السورتين يبين الامر وفيه مسائل
المسئلة الاولى المكان يدفع عن اهل السنة شبه الفلاسفة والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة اما
بيان الاول فذلك لان الفلسفى يقول لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل وقبل
وبعد لا يتحقق الا بالزمان فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه وهو محال
فنقول لهم قد وافقتمونا على ان الامكنة متناهية لان الابعاد متناهية بالاتفاق فاذا فوق السطح الاعلى
من العالم يكون عدم وهو موصوف بالفوقية وفوق وتحت لا يتحقق الا بالمكان ففوق العالم مكان والمكان
من العالم فيلزم وجود الشئ عند عدمه فان اجابوا بان فوق السطح الاعلى لا خلاء ولا ملاء نقول قبل وجود
العالم لا آن ولا زمان موجود واما بيان الثانى فلان المشبهة تقول لا يمكن وجود موجود الا فى مكان
فالله تعالى فى مكان فنقول فيلزمكم ان تقولوا الله فى زمان لان الوهم كما لا يمكنه ان يقول هو موجود
ولا مكان لا يمكنه ان يقول هو موجود ولا زمان وكل زمانى فهو حادث وقد اجمعنا على ان الله
تعالى قديم المسئلة الثانية لو قال قائل اذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث
قال وآية لهم الليل نقول لما استدل بالمكان الذى هو المظلم وهو الارض قال وآية لهم الارض واستدل
بالزمان الذى فيه الظلمة وهو الليل ووجه آخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء الاصوات
وفيه النوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ فى الصور فيتحرك الناس بذلك الموت
كما قال فى الارض وآية لهم الارض الميتة فذكر من الزمانين اشبههما بالموت كما ذكر من المكانين
اشبههما بالموت المسئلة الثالثة ما معنى سلخ النهار من الليل نقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ
النهار من الليل اذا اتى آخر النهار ودخل اول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه واما اذا استعمل
بغير كلمة من فقيل سلخنا النهار او الشهر فمعناه دخلت فى آخره قال قيل فالليل فى نفسه آية فاية
حاجة الى قوله نسلخ منه النهار نقول الشئ يتبين بضده ومنافعه ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل
وحده آية فى موضع من المواضع الا وذكر آية النهار معها وقوله تعالى فاذا هم مظلمون اى داخلون
فى الظلام واذا للمفاجاة اى ليس بيدهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه قوله تعالى والشمس
تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم اعلم انه يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره وآية
لهم الليل نسلخ والشمس تجرى والقمر قدرناه فهى كلها آية وقوله والشمس تجرى اشارة الى سبب سلخ النهار
فانها تجرى لمستقرها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار وفائدة ذكر السبب هو ان الله تعالى لما قال
نسلخ منه النهار كان غير بعيد من الجهال ان يقول قائل منهم سلخ النهار ليس من الله انما ينسلخ النهار
بغروب الشمس فقال تعالى والشمس تجرى لمستقرها بامر الله فمغرب الشمس سالخ للنهار فبذكر السبب
تبين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجرى لمستقرها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل
كانه تعالى لما قال وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس تجرى فتطلع عند انقضاء الليل فيعود
النهار بمنافعه وقوله تعالى لمستقر اللام يحتمل ان يكون للوقت كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله
تعالى فطلقوهن لعدتهن ووجه استعمال اللام للوقت هو ان اللام المكسورة فى الاسماء لتحقيق معنى
الاضافة لكن اضافة الفعل الى سببه احسن الاضافات لان الاضافة لتعريف المضاف بالمضاف اليه
كما فى قوله دار زيد ولكن الفعل يعرف بسببه فوجب ان يعرف بسببه فيقال اتجر للربح واشترى للاكل
واذا علم ان اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشئ يشبه سبب الشئ لان الوقت يأتى بالامر الكائن فيه
والامور متعلقة باوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا واقم الصلوة لدلوك الشمس لان الوقت معرف كالسبب
وعلى هذا فمعناه تجرى الشمس وقت استقرارها اى كلما استقر زمانا امر بالجرى فجرى ويحتمل ان يكون بمعنى
الى اى الى مستقرها وتقريره هو ان اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة
الى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه فى احد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ

المتقدم

والشمس تجري

والشمس تجرى الى مستقرها وعلى هذا ففى ذلك المستقر وجوه الاول يوم القيمة وعنده تستقر ولا يبقى
لها حركة الثانى السنة الثالث الليل اى تجرى الى الليل الرابع ان ذلك المستقر ليس بالنسبة الى الزمان بل هو للمكان
وحينئذ فيه وجوه الاول هو غاية ارتفاعها فى الصيف وغاية انخفاضها فى الشتاء اى تجرى الى ان تبلغ ذلك
الموضع فترجع الثانى هو غاية مشارقها فان فى كل يوم لها مشرق الى ستة اشهر ثم تعود الى تلك المقنطرات
وهذا هو القول الذى تقدم فى الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع الثالث هو وصولها
الى بيتها فى الاسد الرابع هو الدائرة التى عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور وسنذكرها ويحتمل
ان يقال لمستقرها اى تجرى مجرى مستقرها فان اصحاب الهيئة قالوا الشمس فى فلك والفلك يدور فيدير
الشمس فالشمس تجرى مجرى مستقرها وقالت الفلاسفة تجرى لمستقرها اى لامر لو وجدها لاستقر وهو استخراج
الاوضاع الممكنة وهو فى غاية السقوط واجاب الله عنه بقوله ذلك تقدير العزيز العليم اى ليس بارادتها
وانما ذلك بارادة الله تعالى وتقديره وتسييره اياها وتدبيره فان قيل عددت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار
والوجه المختار عندك فنقول المختار هو ان المراد من المستقر المكان اى تجرى لبلوغ مستقرها وهو غاية
الارتفاع والانخفاض فان ذلك يشمل المشارق والمغارب والممر الذى لا يختلف والزمان هو السنة والليل
والنهار ثم فائدة وقوله تعالى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى جرى الشمس اى ذلك الجرى تقدير الله ويحتمل ان يكون
اشارة الى المستقر اى لمستقرها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكمال القدرة يغلب والعليم
كامل العلم اى قدر على اجرائها على الوجه الانفع وعلم الانفع فاجراها على ذلك وبيانه من وجوه الاول هو ان
الشمس فى ستة اشهر كل يوم تمر على مسامتة شئ لم تمر من امسها على تلك المسامتة ولو قدر الله مرورها
على مسامتة واحدة لاحترقت الارض التى هى مسامتة لممرها وبقى الجمود مستوليا على الاماكن الاخر
فقدر الله لها بعدا ليجتمع الرطوبات فى باطن الارض والاشجار فى زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج ليخرج النبات
والثمار من الارض والشجر وينضج ويجف ثم يبعد لئلا يحترق وجه الارض واغصان الاشجار الثانى هو ان
الله تعالى قدر لها فى كل يوم طلوعا وفى كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب ولا يجتنب
العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة
النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زمانا كثيرا فى مسامتة شئ واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل
لها لبث بقدر ما ينضج الثمار فى بقعة واحدة قوله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم قال
الزمخشرى لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى اذا قدرنا مسيره
منازل وعلى ما ذكره يحتمل ان يقال المراد منه والقمر قدرناه ذا منازل لان ذا الشئ قريب من الشئ ولهذا جاز
قول القائل عيشة راضية لان ذا الشئ كالقائم به الشئ فاتوا بلفظ الوصف قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم
اى رجع فى الدقة الى الحالة التى كان عليها من قبل والعرجون من الانعراج يقال لعود العذق عرجون والقديم
المتقادم الزمان قيل بان ما عبر عليه سنة فهو قديم والصحيح ان مدة بعينها لا تشترط فى جواز اطلاق القديم
عليه وانما تعتبر العادة حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة او سنتين انها بناء قديم او هى مدينة قديمة ويقال
لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن له سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز ان يقال فى العالم
انه قديم لان القدم فى البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم
لا يعتاد الا عند من يعتقد انه لا اول له ولا سابق عليه قوله تعالى لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر ولا الليل
سابق النهار وكل فى فلك يسبحون اشارة الى ان كل شئ من الاشياء المذكورة خلقها على وفق الحكمة فالشمس
لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرك القمر والا لكان فى شهر واحد صيف وشتاء ولا تدرك الثمار وقوله
ولا الليل سابق النهار قيل فى تفسيره ان سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهى سلطان النهار
وقيل معناه ولا الليل سابق النهار اى الليل لا يدخل وقت النهار والثانى بعيد لان ذلك يقع ايضاحا للواضح والاول
صحيح ان اريد به ما بينته وهو ان معنى قوله تعالى ولا الليل سابق النهار ان القمر اذا كان على افق المشرق
ايام الاستقبال تكون الشمس فى مقابلته على افق المغرب ثم ان عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها
يغرب القمر كان لهما حركة واحدة مع ان الشمس تتأخر عن القمر فى كل ليلة مقدارا ظاهرا فى الحس فلو كان
للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدركه الشمس وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدركه
القمر لبقى القمر والشمس مدة مديدة فى مكان واحد لان حركة الشمس كل يوم درجة فخلق الله فى جميع
الكواكب حركة اخرى غير حركة الشهر والسنة وهى الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكبا
اصلا لان كل كوكب من الكواكب اذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب الى الموضع الذى فيه الكواكب الاخر
بالنسبة الينا تقدم ذلك الكوكب فبهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس فتبين ان سلطان الليل لا يسبق سلطان
النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس فقوله لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر اشارة الى حركتها البطيئة
التى تتم الدورة فى سنة وقوله ولا الليل سابق النهار اشارة الى حركتها اليومية التى بها تعود من المشرق الى المشرق
مرة اخرى فى يوم وليلة وعلى هذا ففيه مسائل المسئلة الاولى ما الحكمة فى اطلاق الليل وارادة سلطانه
وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة
الى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض فان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع ظاهرا واذا
قال ولا القمر سابق يظن ان القمر لا يسبق فليس باسرع فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة
التى بها تتم الدورة فى يوم وليلة ويكون لجميع الكواكب اولا عليها طلوع وغروب فى الليل والنهار المسئلة
الثانية ما الفائدة فى قوله تعالى لا الشمس ينبغى لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق النهار
بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال ولا الشمس مدركة القمر نقول الحركة الاولى التى للشمس

المسنين

ولا بد له بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق
على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخيط ولا يكون يصدر منه الخياطة والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب
من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب فالحركة ليست كصادرة منه
فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن يخيط فإن قيل قوله تعالى يغشي
الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على خلاف ما ذكرتم لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه وقلتم إن قوله
ولا الليل سابق النهار معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقا ولا يكون سابقا نقول قد ذكرنا أن المراد بالليل ههنا
سلطان الليل وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل
واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طالبه فإن قيل فقد ذكر ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه
نقول ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها فلا
تسبق ولا من شأنها أنها سابقة والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب
حثيثا لصدوره لتقضي منه وقوله تعالى وكل في فلك يسبحون يحقق ما ذكرنا أن لكل طلوع وغروب في يوم
وليلة لا يسبق بعضها بعضا بالنسبة إلى هذه الحركة ولكل حركة في فلك يخصه وفيه مسائل المسألة
الأولى التنوين في قوله كل عوض عن الإضافة معناه كل واحد وإسقاط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف
والتنكير في شيء واحد فلما أسقط المضاف إليه لفظا رد التنوين عليه لفظا وفي المعنى معرفة بالإضافة
فإن قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظا وتركها فنقول نعم وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس
كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه فإذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم
عند الإضافة وهذا كما في قبل وبعد وإذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذفت المضاف وقلت افعل قبل أفاد فهم
افعل قبل كل شيء فإن قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق نقول نعم عند قولك كلهم تثبت
الأمر للاقتصار عليهم وعند قولك كل منهم تثبت الأمر أولا للعموم ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم وعند
قولك كل تثبت الأمر على العموم وتركت عليه المسألة الثانية إذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس
والقمر فكيف قال يسبحون نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ما بينا أن قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب
في السماء سيار وثانيها لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى كونه لفظا موحدا غير مثنى ولا مجموع ويجوز أن
يجمع لكون معناه جمعا وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن أن يقول القائل زيد
وعمرو كل جاء وكل جاؤوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية وثالثها لما قال ولا الليل سابق النهار والمراد ما في الليل
من الكواكب قال يسبحون المسألة الثالثة الفلك ماذا نقول الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة
لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة
التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة فإن قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة
وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي ويدل عليه قوله
تعالى والسقف المرفوع نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة
ودل الدليل الحسي على كونها مستديرة فوجب المصير إليه أما الأول فظاهر لأن السقف المقبب
لا يخرج عن كونه سقفا وكذلك كونها على جبال وأما الدليل الحسي فوجوه أحدها أن من أمعن في السير في
جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهورا أبديا حتى أن من رصده يراه دائما وتخفى عليه
بنات نعش وغيرها خفاء أبديا ولو كان السماء مسطحا مستويا لبان الكل للكل بخلاف ما إذا كان مستديرا
فإن بعضه حينئذ يستتر بأطراف الأرض فلا يرى الثاني هو أن الشمس إذا كانت مقارنة للحمل مثلا
فإذا غربت ظهر لنا كواكب في منطقة البروج من الحمل إلى الميزان ثم في كل قليل يستتر الكواكب الذي
كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو
دليل ظاهر وإن بحث فيه يصير قطعيا الثالث هو أن الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوؤها
ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم تطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالأرض وهو محل الشمس
فلا يرى جرمها وينتشر نورها وإلا لما كان كذا بل كان عندما عادتها إلى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها
معا لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد الرابع إذا انكسف في ساعة من الليل في جانب
القمر
الشرق ثم سئل أهل الغرب عن وقت الكسوف أخبروا عن الكسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى
أهل الشرق فيها الكسوف لكن الكسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن
الليل في جانب الشرق قبل الليل في جانب الغرب فالشمس غربت من عند أهل الشرق وهي بعد في السماء ظاهرة
لأهل الغرب فعلم أن استتارها بالأرض ولو كانت مستوية لما كان كذلك الخامس لو كانت السماء مستوية
لكان القمر عندما يكون فوق رؤوسنا على المسامتة أقرب إلينا وعندما يكون على الأفق أبعد منا لأن العمود
أصغر من القطر والوتر وكذلك في الشمس والكواكب وكان يجب أن نرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس
كذلك فإن قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعندما يكون على مسامتة رؤوسنا في ثخن
السماء غائرا فيها لأن الخرق جائز على السماء نقول لا نزاع في جواز الخرق لكن القمر حينئذ تكون حركته
في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولأنا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في
منتصف نهارهم أكبر مقدارا لكونه قريبا من رؤوسهم ضرورة قوصه على سطح السماء الأدنى وعندنا
في ثخن السماء وبالجملة الدلائل كثيرة والإكثار منها لا يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم
وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلكا مستديرا المسألة
الرابعة هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا فما قولك فيه نقول أما السبعة السيارة فلكل فلك وأما الكواكب

الأخر فقيل

الأخر فقيل للكل فلك واحد ولنذكر كلاما مختصرا في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير
الآيات فنقول قيل إن للقمر فلكا لأن حركته أسرع من حركة الستة الباقية وكذلك لكل كوكب فلك لاختلاف
سيرها بالسرعة والبطء والممر فإن بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الأوقات يمر
بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعضها يكسفه فلكل كوكب فلك ثم إن أهل الهيئة قالوا كل فلك هو جسم كري
وذلك غير لازم بل الجائز أن نقول لكل فلك هو كرة أو صفحة أو دائرة يقطعها الكوكب بحركته والله تعالى
قادر على أن يخلق الكوكب في كرة يكون وجوده فيها كوجود مسمار مغروز في ثخن كرة مجوفة ويدير الكرة
فيدور الكوكب بدوران الكرة وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه وكذلك
قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية نهاياتها أربع دوائر متوازية كحجر الرحى إذا قورناه
وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين البلد ونحي منه حلقة تحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا ويكون
الكوكب فيه وهو كالكرة فتدور تلك الحلقة ويدور الكوكب والحركة على هذا الوجه وإن كانت مقدورة لكن لم
يذهب إليه أحد بغير معتبر وكذلك قادر على أن يخلق الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت
سمكة في الماء على وجه تنزل من جانب وتصعد إلى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم
من قوله تعالى وكل في فلك يسبحون والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا
لا يجوز الحركة على هذا الوجه لأن الكوكب لو جرى فإذا شق السماء وتحرك فإما أن يكون موضع دورانه
ينشق ويلتئم كالماء وحركة السمكة ولا ينشق ولا يلتئم بل هناك خلاء يدور الكوكب فيه لكن الخلاء محال والسماء
لا تقبل الشق والالتئام هذا ما اعتمدوا عليه ونحن نقول كلاهما أما الخلاء فلا يحتاج إليه ههنا لأن قوله
تعالى يسبحون يفهم منه جواز الشق والالتئام وأما امتناع الشق والالتئام فلا دليل عليه لهم وشبهتهم في
المحدد بالجهات وهي هناك ضعيفة ثم إنهم قالوا على ما بينا بتخريج الحركات وبه علمنا الكسوفات ولو كانت لها
حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذي يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لأنا نقول للشمس
فلكان أحدهما مركزه مركز العالم وثانيهما مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرته وبين القشر
والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانه في السنة دورة فإذا حصلت في الجانب الأعلى تكون بعيدة
عن الأرض فيقال إنها في الأوج وإذا حصلت في الجانب الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في الحضيض
وأما القمر فله فلك شامل لجميع أجزاء أفلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به كالقشرة
الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك المحاذي كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي
الفلك الخارج المركز كرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركوز كمسمار في كرة مغروز فيها ويسمى الفلك
الفوقاني فلك الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك المحاذي الذي فيه فلك الحامل الفلك
المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات
غير أن الفلك الفوقاني الذي سموه فلك الجوزهر لم يثبتوه لها فأثبتوا أربعة وعشرين فلكا الفلك الأعلى
وفلك البروج ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير وللمشتري ثلاثة كما لزحل وللمريخ كذلك
ثلاثة وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز وللزهرة ثلاثة أفلاك كالعلويات ولعطارد أربعة أفلاك
عطارد
ثلاثة منها كما ذكرنا في العلويات وفلك آخر يسمونه المدير وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمى فلك الجوزهر
والمدير ليس كالجوزهر لأن المدير غير محيط بأفلاكه وفلك الجوزهر محيط ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك
فلكين آخرين وجعل مديرا وإنما مركبة من ثلاثة أفلاك وقالوا بأن بسبب هذه الأجرام تختلف حركات الكواكب
ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطؤ وسرعة هذا كلامهم على سبيل الاقتصار ونحن نقول ولا يبعد
والاختصار
من قدرة الله خلق مثل ذلك وأما على سبيل الوجوب فلا نسلم فرجوعها واستقامتها بإرادة الله وكذلك
عرضها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها وهذا تمام الكلام المسألة الخامسة قال المنجمون الكواكب أحياء
وبطؤها
بدليل أنه تعالى قال يسبحون وذلك لا يطلق إلا على العاقل نقول إن أردتم القدر الذي يصح منه التسبيح
فنقول به لأنه ما من شيء إلا يسبح بحمد الله وإن أردتم شيئا آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال
لا يدل كما في قوله في حق الأصنام ما لكم لا تنطقون وكقوله ألا تأكلون قوله تعالى وآية لهم أنا حملنا ذريتهم
في الفلك المشحون وهذا مناسبة لما تقدم من وجهين أحدهما أنه تعالى لما ذكر من قبل الأرض وهي مكان الحيوانات
بين أنه لم يقتصر بل جعل للإنسان طريقا يتخذ من البحر ويسير فيه كما يسير في البر وهذا حينئذ
تعالى وحملناهم في البر والبحر ويؤيد هذا قوله تعالى وخلقنا لهم من مثله ما يركبون إذا فسرنا بأن المراد الإبل
كسفن البراري وثانيهما هو أنه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الأفلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك
في البحار ولها وجه ثالث وهي أن الأمور التي أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والأول الحاجة
والثاني الزينة فخلق الأرض وإحياؤها من القبيل الأول فإنها المكان الذي لولاه لما وجد الإنسان ولولا
إحياؤها لما عاش والليل والنهار في قوله وآية لهم الليل من القبيل الأول لأنه الزمان الذي لولاه لما حدث
الإنسان والشمس والقمر وحركتهما لو لم يكن لما عاش ثم إنه تعالى لما ذكر من القبيل الأول آيتين ذكر من
القبيل الثاني وهو الزينة آيتين أحدهما الفلك التي تجري في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال ومن
كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر وثانيهما الدواب التي هي في
البر كالفلك في البحر في قوله وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فإن الدواب زينة كما قال تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة وقال ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فكيف استدلالا عليهم بالضروري
والنافع لا يقال بأن لنا أن لم ذكر في قوله جنات من نخيل وأعناب فإنها للزينة لأنا نقول ذلك حصل تبعا
للضروري لأنه تعالى لما أخرج الأرض منبتة لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من الجنة النخيل

والاعتاب بقدرته واما الفلك فهو لا تبع ثم انا علمت المناسبة فهي الاية الجاث لغوية ومعنوية اما اللغوية
قال المفسرون الذريات هم الاباء اي حملنا آباءكم في الفلك والالف واللام للتعريف اي فلك نوح وهو مذكور في
قوله واصنع الفلك ومعلوم لنوع عند العرب فيقال الفلك هذا قول بعضهم واما الاكثرون فعلى ان الذرية
لا تطلق الا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى فنقول الفلك اما ان يكون المراد الفلك المعين الذي كان
لنوح واما ان يكون المراد الجنس كما قال وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وقال تعالى وترى الفلك فيه مواخر
وقال تعالى فاذا ركبوا في الفلك لبيان الجنس فان كان المراد سفينة نوح ففيه وجوه الاول ان المراد انا حملنا الى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك
اولادكم الى يوم القيمة في ذلك الفلك ولولا ذلك لما بقي للادمي نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله حملنا ذريتهم
بدل قوله حملناهم اشارة الى كمال النعمة اي لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعدية الى اعقابكم الى يوم القيمة
هذا ما قاله الزمخشري ويحتمل عندي ان يقال على هذا انه تعالى انما خص الذريات بالذكر لان الموجودين كانوا
كفارا لا فائدة في وجودهم فقال حملنا ذريتهم اي لم يكن الحمل حملا لهم وانما كان حملا لما في اصلابهم من المؤمنين كمن
من حمل صندوقا لا قيمة له وفيه جواهر اذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتتعب في حمله وهو لا يساوي بشيء يقول
لا احمل الصندوق وانما احمل ما فيه الثاني هو ان المراد بالذرية الجنس معناه حملنا اجناسهم وذلك لان ولد كل نوع
من جنسه ونوعه والذرية تطلق على الجنس ولهذا تطلق على النساء نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الذراري
اي النساء وذلك لان المرأة وان كانت صنفا غير صنف الرجل لكنها من جنسه ونوعه يقال ذراري اي امثالنا فقوله
انا حملنا ذريتهم اي امثالهم اباؤهم وحينئذ يدخل فيهم الثالث هو ان الضمير في قوله واية لهم عائد الى العباد حيث قال
يا حسرة على العباد وقال بعد ذلك واية لهم الارض وقال واية لهم الليل وقال واية لهم انا حملنا ذريتهم اذا علم هذا
فكأنه تعالى قال واية للعباد انا حملنا ذريات العباد ولا يلزم ان يكون المراد بالضمير في الموضعين اشخاصا
معينين كما قال تعالى لا تقتلوا انفسكم ويذيق بعضكم باس بعض ولذلك اذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال يقال
هؤلاء القوم هم قتلوا انفسهم فهم في الموضعين يكون عائدا الى القوم ولا يكون المراد اشخاصا معينين
بل المراد ان بعضهم قتل بعضا وكذلك قوله واية لهم اي لكل بعض منهم انا حملنا ذرية كل بعض منهم او ذرية بعض
منهم واما ان قلنا ان المراد جنس الفلك فهو اظهر لان سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها فاما
فاما جنس الفلك فاية ظاهرة لكل احد وقوله تعالى في سفينة نوح وجعلناها اية للعالمين اي بوجود جنسها
ومثلها ويؤيده قوله الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من اياته ان في ذلك لايات لكل صبار شكور فقوله
قوله تعالى حملنا ذريتهم اي ذريات العباد ولم يقل حملناهم لان سكنى الارض عام لكل احد يسكنها فقال واية
لهم الارض الميتة الى ان قال فمنه يأكلون لان الاكل عام واما الحمل في السفينة فمن الناس من لا يركبها في عمره
ولا يحمل فيها ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج اليها فيحمل فيها الثانية جعل الفلك
تارة جمعا حيث قال وترى الفلك فيه مواخر جمع ماخرة واخرى فردا حيث قال الفلك المشحون نقول فيه
تدقيق مليح من علم اللغة وهو ان الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة والحركتان تختلفان في المعنى
مثالها قولك سجد يسجد سجودا للمصدر وهم قوم سجود في جمع ساجد يظن انها كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك
بل السجود عند كونه مصدرا حركته اصلية اذا قلنا ان الفعل مشتق من المصدر وحركة السجود عند كونه للجمع
متغيرة من حيث ان الجمع مشتق من الواحد وينبغي ان يلحق المشتق تغيير في حركة او حرف او في مجموعهما
لما اردنا ان نشتق منه لفظ جمع غيرناه وجئنا بلفظ السجود للمصدر والجمع ليس من قبيل الالفاظ
المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين اذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحدا مثل قفل وبرد
وعند كونه جمعا مثل خشب وعرد او غيرهما فان قلت فاذا جعلته جمعا ماذا يكون واحدها نقول جاز ان
يكون واحدها فلكة او غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل وكذا القول في امام مبين وفي قوله
ندعو كل اناس بامامهم اي بائمتهم عند قوله تعالى امام مبين امام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى كل اناس
بامامهم امام كسهام وحجاب وهذا من دقائق التصريف واما المعنوية فذكرها في مسائل المسألة الاولى
قال ههنا حملنا ذريتهم من عليهم بحمل ذرياتهم وقال تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية من هناك عليهم
بحمل انفسهم نقول لان من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ومن يرفع الضرر عن المتعلق بالغير
لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير بل يكون قد نفعه مثاله من احسن الى ولد انسان وفرحه فرح بفرحه
ابوه واذا دفع واحد الالم عن ولد انسان يكون قد فرح اباه ولا يكون في الحقيقة قد ازال الالم عن ابيه فعند
طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ولو قال دفعت عن اولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر
عنهم وههنا اراد بيان المنافع فقال حملنا ذرياتهم لان النفع حاصل بنفع الذرية ويدل على هذا ان ههنا
قال في الفلك المشحون فان امتلاء الفلك من الاموال يحصل بذكره بيان المنفعة واما دفع المضرة فلا لان
الفلك كلما كان اثقل كان الخلاص به ابطأ وهنالك السلامة فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من ضرر وهو
الجري وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن فان قيل قال تعالى وحملناكم في البر والبحر ولم يقل وحملنا ذرياتكم
مع ان المقصود في الموضعين بيان النعمة لا دفع النقمة نقول لما قال في البحر والبر عم الخلق لان ما من احد الا وحمل
في البر والبحر واما الحمل في البحر فلم يعم فقال ان كنا ما حملناكم بانفسكم فقد حملنا من يهمكم امره من الاولاد
والاقارب والاخوان والاصدقاء المسألة الثانية قوله المشحون يفيد فائدة اخرى غير ما ذكرناه وهي ان الادمي
يرسب في الماء ويغرق فحمله في الفلك واقع بقدرته لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء
لان الخفيف يطلب جهة فوق فقال الفلك المشحون اثقل من الثقال التي ترسب ومع هذا حمل الله الانسان
فيه مع ثقله فان قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية
فاذا ليس حفظ الثقيل فوق الماء الا بارادة الله تعالى المسألة الثالثة قال تعالى واية لهم الارض وقال واية لهم الليل

ولم يقل واية لهم الفلك جعلناها بحيث يحملهم وذلك لان حملهم في الفلك هو العجب اما نفس الفلك فليس
بعجب لانه كبيت مبني من خشب واما نفس الارض ونفس الليل فعجب اذ لا قدرة عليهما لاحد الا لله قوله تعالى
وخلقنا لهم من مثله ما يركبون وفيه مسائل المسألة الاولى من حيث اللغة والمعنى اما اللغة فقوله لهم يحتمل ان يكون
عائدا الى الذرية اي حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ويحتمل ان يكون عائدا الى العباد الذي عاد اليهم قوله
واية لهم وهو الحق لان الظاهر عود الضماير الى شيء واحد المسألة الثانية من يحتمل وجهين احدهما
ان تكون صلة تقديره خلقنا لهم مثله وهذا على رأي الاخفش وسيبويه يقول من لا تكون صلة الا عند النفي
تقول ما جاءني من احد كما في قوله تعالى وما مسنا من لغوب وثانيهما هي مبينة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم
كأنه لما قال خلقنا لهم والمخلوق كان اشياء قال من مثل الفلك للبيان المسألة الثالثة الضمير في مثله على قول الاكثرين
عائد الى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى وآخر من شكله ازواج وعلى هذا فالاظهر ان يكون المراد الفلك الاخر الموجودة
في زمانهم ويؤيد هذا هو انه تعالى قال وان نشأ نغرقهم ولو كان المراد الابل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله
وخلقنا لهم من مثله ما يركبون فاصلا بين متصلين ويحتمل ان يقال الضمير عائد الى معلوم غير مذكور تقديره ان
يقال وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله خلق الازواج كلها مما تنبت الارض وهذا كما قالوا في قوله تعالى
ليأكلوا من ثمره ان الهاء عائد الى ما ذكرنا اي من ثمر ما ذكرنا وعلى هذا فقوله خلقنا لهم فيه لطيفة وهي ان ما من احد الا
في الفلك وله ركوب ومركوب من الدواب وليس كل احد يركب الفلك فقال حملنا ذرياتهم وان كنا ما حملناهم واما الخلق فلهم
عام وما يركبون فيه وجهان الاول هو الفلك الذي مثل فلك نوح وثانيهما هو الابل التي هي سفن البر فان قيل
اذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام نقول ذكرهم بحال قوم نوح وان المكذبين هلكوا والمؤمنين
فازوا فكذلك هم ان امنوا فازوا وان كذبوا هلكوا قوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون
اشارة الى فائدتين احدهما ان في حال النعمة ينبغي ان لا يأمنوا عذاب الله وثانيهما هو ان ذلك جواب سؤال
مقدر وهو ان الطبيعي يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة لان المجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله
اغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل ان يقول الست توافق ان من السفن ما
ينقلب وينكسر ومنها ما يثقبه ثاقب فيرسب وكل ذلك بمشية الله فان شاء الله اغرقهم من غير شيء
من هذه الاسباب كما هو مذهب اهل السنة او بشيء من تلك الاسباب كما تسلم انت وقوله تعالى فلا صريخ لهم اي لا
مغيث لهم يمنع عنهم الغرق ولا هم ينقذون اذا ادركهم الغرق وذلك لان الخلاص من العذاب اما ان يكون
بدفع العذاب من اصله او برفعه بعد وقوعه فقال لا صريخ لهم ولا هم ينقذون بعد الوقوع فيه وهذا مثل قوله تعالى
لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون وقوله ولا صريخ لهم ولا ينقذون فيه فائدة اخرى غير الحصر وهي انه تعالى
قال لا صريخ لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لان من لا يكون من شانه ان ينصر لا يشرع في النصرة مخافة ان
يغلب ويذهب ماء وجهه وانما ينصر ويغيث من يكون من شانه ان يغيث فقال لا صريخ لهم واما من لا يكون من شانه
ان ينقذ اذا رأى من يعز عليه في ضر يشرع في الانقاذ وان لم يثق بنفسه في الانقاذ ولا يغلب على ظنه وانما يبذل
المجهود فقال ولا هم ينقذون ولم يقل ولا منقذ لهم ثم استثنى وقال الا رحمة منا ومتاعا الى حين وهو يفيد
امرين احدهما انقسام الانقاذ الى قسمين الرحمة والمتاع اي فمن علم الله منه انه يؤمن فينقذه الله رحمة ومن
علم انه لا يؤمن فيمتعه زمانا ويزداد اثما وثانيهما [illegible] الانقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال في الدنيا
لابد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه الى حين ثم يميته فالزوال لازم ان يقع قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين
ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين واذا قيل لهم انفقوا
مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين وجه
تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما عدد الايات بقوله واية لهم الارض واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم وكانت
الايات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم يفدهم اليقين قال فلا اقل من ان يحترزوا عن العذاب
فان من اخبر بوقوع عذاب يتقيه وان لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطا فقال تعالى اذا ذكرتهم الدليل القاطع
لا يعترفون به واذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتبعون
البرهان ولا مثل العامة الذين يبنون الامر على الاحوط [illegible]
[illegible] فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط وجواب قوله واذا قيل
لهم اتقوا محذوف معناه واذا قيل لهم ذلك لا يتقون او يعرضون وما بعده يدل عليه وهو قوله تعالى
وما تأتيهم من اية من ايات ربهم وفي قوله تعالى ما بين ايديكم وما خلفكم وجوه احدها ما بين ايديكم من الآخرة فانهم مستقبلون
لها وما خلفكم الدنيا فانهم تاركون لها وثانيها ما بين ايديكم من انواع العذاب مثل الغرق والحرق وغيرهما المدلول
عليه بقوله تعالى وان نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون وما خلفكم من الموت الطالب لكم ان نجوتم من
هذه الاشياء فلا نجاة لكم منه [illegible]
فانه حاضر عندهم وما خلفكم من امر الحشر [illegible]
وقوله لعلكم ترحمون مع ان الرحمة واجبة فيه وجوه ذكرناها مرارا ونزيد ههنا وجها اخر وهو انه تعالى لما
[illegible] فاتقوا احتياطا فقال لعلكم ترحمون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وهذا متعلق بما تقدم [illegible]

من رسول الا كانوا به يستهزءون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين يعني اذا جاءتهم الرسل كذبوهم فاذا اتوا بالايات اعرضوا عنها وما التفتوا اليها وقوله الم يروا كم اهلكنا الى قوله لعلكم ترحمون كلام بين كلامين متصلين ويحتمل ان يقال هو متصل بما قبله من الاية وبيانه هو انه تعالى لما قال واذا قيل لهم اتقوا وكان فيه تقدير اعرضوا قال ليس اعراضهم مقتصرا على ذلك بل هم عن كل اية معرضون او يقال اذا قيل لهم اتقوا اقترحوا ايات مثل انزال الملك وغيره فقال وما تأتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين وعلى هذا كانوا في المعنى ذاتية معناه الا يعرضون عنها اى لا ينفعهم الايات ومن كذب ببعضها هان عليه التكذيب بالكل وقوله واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله اشارة الى انهم يخلون بجميع ما على المكلف وذلك لان عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم انفقوا فلم ينفقوا وفيه لطائف الاولى خوطبوا بادنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأتوا بشىء منه وعباد الله المخلصين خوطبوا بالادنى فاتوا بالاعلى انما قلنا ذلك لانهم في التقوى امروا بان يتقوا ما بين ايديهم من العذاب والاخرة وما خلفهم من الموت او العذاب وهو ادنى ما يكون من الاتقاء واما الخاص فيتقى تغير قلب الملك عليه وان لم يعاقبه ومتى لغيره لا يكون الا البعيد فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه او لا يعاقبهم واما في الشفقة فقيل لهم انفقوا مما اى بعض ما هو لله في ايديكم فلم ينفقوا والمخلصون اثروا على انفسهم وبذلوا كل ما في ايديهم بل انفسهم صرفوها الى نفع عباد الله ورفع الضر عنهم الثانية كما ان في جانب التعظيم ما كانت فائدة التعظيم راجعة الا اليهم فان الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كانت فائدة الشفقة راجعة الا اليهم فان من لا يرزقه المتمول لا يموت الا باجله ولا بد من وصول رزقه اليه لكن السعيد من قدر الله ايصال الرزق على يديه الى غيره الثالث قوله مما رزقكم الله اشارة الى امرين احدهما ان البخل به غاية القبح فان البخل بالخالص من بخل بمال الغير وثانيهما انه لا ينبغي ان يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فان الله رزقكم فاذا انفقتم فهو يخلفه لكم ثانيا كما رزقكم اولا وفيه مسائل المسئلة الاولى عند قوله واذا قيل لهم اتقوا حذف الجواب وههنا اجاب واتى باكثر من الجواب وذلك لانه تعالى لو قال واذا قيل لهم انفقوا قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين امنوا نقول الكفار كانوا يقولون بان الاطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به وانما اورد واذلك ردا على المؤمنين فقالوا لو نحن نطعم الضيوف معتقدين بان ذلك لنا ثناء ولولا اطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وانتم تقولون ان الحكيم يرزق من يشاء فلم تقولون لنا انفقوا فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الاطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين امنوا اشارة الى الرد واما في قولهم تقولوا بين ايديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين فاعرضوا فاعرض الله عن ذكر اعراضهم لحصول العلم به المسئلة الثانية ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا انفق على من لو يشاء الله رزقه وذلك لانهم امروا بالانفاق في قوله واذا قيل لهم انفقوا فكان جوابهم بان يقولوا انفق فلم قالوا انطعم نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لانهم اذا امروا بالانفاق والانفاق يدخل فيه الاطعام وغيره لم يأتوا بالانفاق ولا باقل منه وهو الاطعام وقالوا انطعم وهذا كما قال القائل لغيره اعط زيدا دينارا فيقول لا اعطيه درهما مع ان المطابق هو ان يقول لا اعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه اتم فكذلك ههنا المسئلة الثالثة كان كلامهم حقا فان الله لو يشاء اطعمه فلما ذكروه في معرض الذم نقول لان مرادهم الانكار لقدرة الله او لعدم جواز الامر بالانفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله مما رزقكم فانه يدل على قدرته ويصحح امره بالاعطاء لان من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير ان اراد اعطى مما في خزانته وان اراد امر من عنده المال بالاعطاء ولا يجوز ان يقول من بيده المال في خزانتك مال اكثر مما في يدى اعطه منه وقوله ان انتم الا في ضلال مبين اشارة الى اعتقادهم انهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام فان امرهم بالانفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفاسد وفيه مباحث لغوية ومعنوية اما اللغوية فنقول ان وردت للنفي بمعنى ما وكان الاصل في ان ان تكون للشرط والاصل في ما ان تكون للنفي لكنهما لما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا استعملا ما في الشرط وان في النفي اما الوجه المشترك فهو ان كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الالف والميم من النون ولا بد من ان يكون المعنى الذى يدخل عليه ما وان لا يكون ثابتا اما في ما فظاهر واما في ان فلانك اذا قلت ان جاءني زيد فاكرمه ينبغي ان لا يكون له في الحال مجىء فاستعمل ان مكان ما وقيل ان زيد قائم اى ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع اصنع والذى يدل على ما ذكرنا ان ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل ان وذلك لانك تقول لما ان جلس زيد فتجعل ان صلة ولا تقول الا ما جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول اما ترين فتجعل ان اصلا وما صلة فدلنا هذا على ان ان في الشرط اصل وما دخيل وما في النفي بالعكس البحث الثانى قد ذكرنا ان قولنا ان انتم يفيد ما لا يفيد قولنا انتم الا في ضلال مبين لانه يوجب الحصر وانهم ليسوا في غير الضلال البحث الثالث وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه انه لظهوره يبين نفسه انه ضلال اى في ضلال لا يخفى على احد انه ضلال البحث الرابع قد ذكرنا ان قوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين وقوله في مواضع على بينة وعلى هدى اشارة الى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه واما المعنوية فهى انهم اغا وصفوا الذين امنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين ان المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال انما قلنا ذلك لانهم قالوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه اشارة الى ان الله ان شاء ان يطعمهم كان يطعمهم فلا نقدر على اطعامهم لانه يكون تحصيلا للحاصل وان لم يشأ اطعامهم لا يقدر احد على اطعامهم لامتناع وقوع ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الاطعام فكيف تأمروننا بالاطعام ووجه اخر هو انهم قالوا ان اراد الله تعالى تجويعهم فلو اطعمناهم يكون ذلك سعيا في ابطال فعل الله وانه لا يجوز وانتم تقولون اطعموهم فهو ضلال

ولم يكن

ولم يكن في الضلال الاهم حيث نظروا الى المراد ولم ينظروا الى الطلب والامر وذلك لان العبد اذا امره السيد بامر لا ينبغي ان يكشف سبب الامر والاطلاع على المقصود الذى امره به لاجله مثاله الملك اذا اراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه احد وقال لعبده احضر المركوب فلو تطلع واستكشف المقصود الذى لاجله الركوب لنسب الى انه يريد ان يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالادب في الطاعة هو اتباع الامر لا تتبع المراد فالله تعالى اذا قال انفقوا مما رزقكم لا يجوز ان يقولوا لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين هو اشارة الى ما اعتقدوه وهو ان التقوى المأمور بها في قوله واذا قيل لهم اتقوا والانفاق المذكور في قوله واذا قيل لهم انفقوا لا فائدة فيه لان الوعد لا حقيقة له وقوله تعالى متى هذا الوعد اى متى يقع الموعود به وفيه مسائل المسئلة الاولى ان للشرط وهى تستدعى جزاء ومتى للاستفهام لا يصلح جزاء فما الجواب نقول هو في الصورة استفهام وفي المعنى انكار كانهم قالوا ان كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون المسئلة الثانية الخطاب مع من في قولهم ان كنتم نقول الظاهر هو انه مع الانبياء لانهم لما انكروا الرسالة قالوا ان كنتم يا ايها المدعون للرسالة صادقين فاخبرونا متى يكون المسئلة الثالثة ليس في هذا الموضع وعد فالاشارة بقوله هذا الوعد الى اى وعد نقول هو ما في قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم من قيام الساعة او نقول هو معلوم وان لم يكن مذكورا لكون الانبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون اى لا ينتظرون الا الصيحة المعلومة والتنكير للتكبير فان قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها فنقول الانتظار فعلى انهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فانهم لا يقولون الوقوع لما لم يكن قوله متى استفهاما حقيقيا قال ينظرون انتظارا غير حقيقى لان القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا الى قوله وقد ذكرنا في الصيحة امورا تدل على هولها وعظمها احدها التنكير يقال لفلان مال اى كثير ولد قلب تجرى وثانيها واحدة لا يحتاج معها ثانية وثالثها تأخذهم اى تعمهم بالاخذ وتصل الى من في مشارق الارض ومغاربها ولا شك ان مثلها لا يكون الا عظيما وقوله تأخذهم وهم يخصمون مما يعظم به الامر لان الصيحة المعتادة اذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم اذا صاح به صائح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة فاذا كانت حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذى هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف اتم والارتجاف اعظم ويحتمل ان يقال يخصمون اى في البعث ويقولون لا يكون ذلك اصلا فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد انه يكون فيتنبه له وينتظر وقوعه فانه لا يرجف وهذا هو المراد بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ممن اعتقد وقوعها فاستعد لها وقد مثلنا ذلك بمن شام برقا وعلم ان سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتا والغافل كالظاهر مغشيا عليه ثم بين شدة الاخذ وهى انهم لا يمهلهم الى ان يوصوا وفيه امور مبينة للشدة احدها عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصى دون قوله لا يستطيع التوصية لان من لا يوصى قد يستطيعها الثانى التوصية وهى بالقول والقول يوجد اسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف فعلا يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم الثالث اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على انه لا قدرة له على اهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة الى التوصية امس الرابع التنكير في التوصية للتعميم اى لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولان التوصية قد تحصل بالاشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها الخامس قوله ولا الى اهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة الى التوصية لان من يرجو الوصول الى اهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة اليها واما من يقطع بانه لا وصول له الى اهله فلا بد له من التوصية فاذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة وفي قوله ولا الى اهلهم يرجعون وجهان احدهما ما ذكرنا انهم يقطعون بانهم لا يمهلون الى ان يجتمعوا باهاليهم وذلك يوجب الحاجة الى التوصية وثانيهما انهم الى اهلهم يرجعون يعنى يموتون ولا رجوع لهم الى الدنيا ومن يسافر سفرا ويعلم انه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له باهله مرة اخرى يأتي بالوصية ثم بين ما بعد الصيحة الاولى فقال ونفخ في الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون اى نفخ فيه اخرى كما قال تعالى ونفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال تعالى في موضع اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين اذا هم يقتضى ان يكونا معا نقول الجواب عنه من وجهين الاول ان القيام لا ينافى المشى السريع لان الماشى قائم ولا ينافى النظر وثانيهما ان لسرعة الامور كان الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل مدبر معا المسئلة الثانية كيف صارت النفختان مؤثرتين في امرين متضادين الاحياء والاماتة نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة ثم ان الصوت الهائل يزلزل الاجسام فعند الحيوة كانت اجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق وحالة الموت كانت الاجزاء متفرقة فزلزلها فحصل فيها اجتماع فالحاصل ان النفختين يورثان تزلزلا وانتقالا للاجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند الافتراق تجتمع المسئلة الثالثة ما التحقيق في اذا التى للمفاجاة نقول هى اذا التى للظرف معناه نفخ في الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشىء قد يكون ظرفا للشىء معلوما كونه ظرفا فعند الكلام يعلم كونه ظرفا وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل اذا طلعت الشمس اضاء الجو وغير ذلك فاذا راى اضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد واما اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب كان ذلك الوقت ظرف كون الاسد لكنه لم يكن معلوما فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه ظرفا له مفاجاة عند الاحساس فقيل اذا للمفاجاة المسئلة الرابعة اين يكون في ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال نقول يجمع الله اجزاء كل واحد في الموضع الذى قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدثه المسئلة الخامسة الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على الرحمة فلو قال بدل الرب المضاف اليهم لفظا دالا على الهيبة

هل يكون البقاء ام لا قلنا هذا اللفظ احسن ما يكون لان من اساء واضطر الى التوجه الى من احسن اليه يكون
ذلك اشد الما واكثر واكثر ندما من غيره المسئلة السادسة المسيء اذا توجه الى المحسن يقدم رجلا ويؤخر اخرى والنسلان
هو سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك نقول ينسلون من غير اختيارهم وقد ذكرناه في تفسير قوله اذا هم قيام
ينظرون انه اراد ان يبين كمال قدرته ونفوذ ارادته حيث ينفخ في الصور فيكون في وقته جمع وتركيب واحياء
وقيام وعدو في زمان واحد فقوله فاذا هم ينسلون يعني في زمان واحد ينتهون الى هذه الدرجة وهي
النسلان الذي لا يكون الا بعد مراتب قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق
المرسلون يعني لما بعثوا قالوا ذلك لان قوله ونفخ في الصور يدل على انهم بعثوا وفيه مسائل المسئلة الاولى لو قال
قائل لو قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان اليق نقول معاذ الله وذلك لان
قوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون على ما ذكرنا اشارة الى انه تعالى في اسرع زمان يجمع اجزاءهم ويؤلفها ويحييها
ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع ان ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك
مثل الحال لينسلون اي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فان قولهم يا ويلنا قبل ان ينسلون وانما ذكر النسلان
لما ذكرنا من الفائدة المسئلة الثانية لو قال قائل قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتنا ويا ويلتنا ويا
ويلنا ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال تعالى يا حسرة على العباد من غير اضافة وقالوا يا حسرتنا ويا حسرتا
ويا ويلنا نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لاحد علم الا بحاله او بحال من يقرب منه فكان كل واحد يقول وكان كل واحد يقول بنفسه
يا حسرتنا ويا ويلنا فقوله قالوا يا ويلنا اي كل واحد قال يا ويلي واما حيث قال الله قال على سبيل العموم لشمول علمه
بحالهم المسئلة الثالثة ما وجه تعلق من بعثنا من مرقدنا بقولهم يا ويلنا نقول لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون
من الرسل فقالوا يا ويلنا من بعثنا ابعثنا الله بعثا موعودا به ام كنا نياما فنبهنا وهذا كما اذا كان انسان موعود
بان يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرجف في نفسه ويقول اهذا ذلك ام لا ويدل على
ما ذكرنا قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع الرقاد اشارة الى انهم شكوا في انهم كانوا نياما فنبهوا او كانوا
موتى فكان الغالب على ظنهم كان هو البعث فجمعوا بين الامرين وقالوا من بعثنا اشارة الى ظنهم انه بعثهم الموعود به فبعثوا
وقالوا من مرقدنا اشارة الى توهمهم احتمال الانتباه المسئلة الرابعة هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان احدهما
انها اشارة الى المرقد كانهم قالوا من بعثنا من مرقدنا هذا فيكون هذا صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق وثانيهما
هذا اشارة الى البعث اي هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون المسئلة الخامسة اذا كان هذا صفة للمرقد
فكيف يصح قوله تعالى ما وعد الرحمن وصدق المرسلون نقول يكون ما وعد الرحمن مبتدأ خبره محذوف تقديره
ما وعد الرحمن حق والمرسلون صدقوا او يقال ما وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون حق والاول اظهر لقلة الاضمار
او يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيها من النوم وصدق المرسلون
فيما اخبروكم به المسئلة السادسة قلنا هذا اشارة الى المرقد والبعث جواب لاستفهام بقولهم من بعثنا اين يكون
نقول لما كان غرضهم من قولهم من بعثنا حصول العلم بانه بعث او تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن
به ليس تنبيها كما ان الخائف اذا قال لغيره ماذا تقول ايقتلني فلان فله ان يقول لا تخف ويسكنه لما ان غرضه
ازالة الرعب عنه وبه يحصل قوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون اي ما كانت النفخة
الا صيحة واحدة تدل على ان النفخة في قوله تعالى ونفخ في الصور ويحتمل ان يقال ان كانت الواقعة وقرئت الصيحة
مرفوعة على ان كان هي التامة بمعنى ما وقعت الا صيحة وقال الزمخشري لو كان كذلك لكان الاحسن ان يقال الا كان
لان المعنى حينئذ ما وقع شيء الا صيحة لكن التأنيث جائز احالة على الظاهر ويمكن ان يقول المدني الذي قرأ
بالرفع ان قوله اذا وقعت الواقعة تأنيث تهويل ومبالغة يدل عليه قوله ليس لوقعتها كاذبة فانها للمبالغة فكذلك
ههنا قال ان كانت الا صيحة تأنيث تهويل ولهذا جاءت اسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة
والطامة والصاخة الى غيرها والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة وتأنيث اسماء الحشر لكون
الحشر مسمى بالقيمة وقوله محضرون دل على كونهم ينسلون اجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم
بقوله تعالى فاليوم لا تظلم نفس شيئا ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون
الا ما كنتم تعملون لييأس المجرم الكافر وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة في الخطاب عند الاشارة الى يأس
المجرم بقوله لا تجزون وترك الخطاب في الاشارة الى امان المؤمن من العذاب بقوله لا تظلم ولم يقل ولا تظلمون
ايها المؤمنون نقول لان قوله ولا تظلم نفس شيئا يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم احدا واما لا تجزون مختص
بالكافر فان الله يجزي المؤمن وان لم يفعل فان لله فضلا مختصا بالمؤمن وعدلا عاما وفيه بشارة المسئلة الثانية وان لم يعمل
ما المقتضي لذكر فاء التعقيب نقول لما قال محضرون مجموعون والجمع للفصل والحساب وكانه تعالى قال اذا جمعوا
لم يجمعوا الا للفصل بالعدل فلا ظلم عند الجمع للعدل فصار عدم الظلم مترتبا على الاحضار للعدل ولهذا يقول
القائل للوالي والقاضي جلست للعدل فلا تظلم اي ذلك يقتضي هذا ويستعقبه المسئلة الثالثة لا تجزون غير
ما كانوا يعملون بل يجزون بما كانوا او على ما كانوا قوله ولا تجزون الا ما كنتم تعملون يدل على ان الجزاء بعين العمل
لا يقال جزاء تعدى بنفسه وبالباء يقال جزيته خيرا وجزيته بخير لان ذلك ليس من هذا لانك اذا قلت
جزيته بخير لا يكون الخير مفعولا لك بل يكون الباء للمقابلة والسببية كانك تقول جزيته جزاء بسبب
ما فعل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يكون ذلك اشارة على وجه المبالغة الى عدم الزيادة وذلك
لان الشيء لا يزيد على عينه فقال قوله تعالى يجزون بما كانوا يعملون في المساواة كانه عين ما عملوا يقال لكذا
يجازيني حرفا بحرف اي لا يترك شيئا وهذا يوجب اليأس العظيم الثاني هو ان ما غير راجع الى الخصوص وانما هو
للجنس تقديره لا تجزون الا جنس العمل اي ان كان حسنة فحسنة وان كان سيئة فسيئة فجزاء سيئة سيئة مثلها
فيجزون بما يعملون من السيئة والحسنة وهذا حينئذ كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين حال المحسن

فقال ان

فقال ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون وقوله في شغل يحتمل وجوها احدها في شغل عن هول اليوم باخذ ما آتاهم
الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون يكون متمما لبيان سلامتهم فانه لو قال في شغل
جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من تصيبه فتنة عظيمة ثم يعرض عليه امر من اموره
ويخبر بخسران وقع في ماله يقول انا مشغول عن هذا بما هو اهم منه فقال فاكهون اي شغلوا عنه باللذة والسرور
لا بالويل والثبور وثانيها ان يكون ذلك بيانا لحالهم ولا يريد انهم شغلوا عن شيء بل يكون معناه هم في عمل ثم بين
عملهم بانه ليس بشاق بل ملذ محبوب وثالثها في شغل عما توقعوه فانهم تصوروا في الدنيا امورا وقالوا نحن
اذا دخلنا الجنة لا نطلب الا كذا وكذا فرأوا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به وفيه وجوه غير هذه ضعيفة منها
قيل افتضاض الابكار وهذا مما ذكرناه في الوجه الثالث ان الانسان قد يترجح في نظره الآن مداعبة الكواعب
فيقول في الجنة التذ بها ثم الله تعالى ربما يؤتيه ما يشغله عنها وثانيها قيل في ضرب الاوتار وهو من قبيل
ما ذكرناه توهم وثالثها في التزاور ورابعها في ضيافة الله وهو اقواها وهو قريب مما قلنا لان ضيافة الله
تكون بالذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله فاكهون خبر ان وفي شغل بيان ما فكاهتهم
فيه يقال زيد على عمله مقبل وفي بيته جالس فلا يكون الجار والمجرور خبرا ولو نصبت جالسا لكان الجار والمجرور
خبرا وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه اصحاب الجنة مشغولين فاكهين على الحال وقرئ بالنصب
والفاكه المتلذذ المتنعم ومنه الفاكهة لانها لا تؤكل في السعة الا للذة فلا تؤكل لدفع الم الجوع وفيه معنى
لطيف وهو انه اشار بقوله في شغل عن عدمهم الالم فلا الم عندهم ثم بين بقوله فاكهون عن وجدانهم اللذة وعادم في ظلال
الالم قد لا يكون واجدا للذة فبين انهم في اكمل حال ثم كمل البيان بقوله هم وازواجهم على الارائك متكئون وذلك
لان من يكون في لذة قد تتنغص عليه بسبب تفكره في حال من يهمه امره فقال هم وازواجهم ايضا فلا يبقى لهم تعلق
قلب واما من في النار من اقاربهم واخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ولا يكون منهم عندهم الم ولا يشتهون
حضورهم والازواج يحتمل وجهين احدهما اشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال تعالى من شكله
ازواج وثانيهما الازواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم وقوله ويذرون ازواجا فان المراد ليس هو الاشكال وقوله في ظلال جمع ظلة وقيل جمع ظل
والمراد به الوقاية عن مضار الالام فان الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعدا لدفع الالم
فكذلك لهم من ظل الله ما يقيهم الاسواء كما قال تعالى لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب وقال ولا يرون
فيها شمسا ولا زمهريرا اشارة الى عدمهما لا لامر وفيه لطيفة ايضا وهي ان حال المكلف اما ان يكون اختلاله بسبب
ما فيه من الشغل وان كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المتنزه او يكون بسبب المكان وان
كان الشغل مطلوبا كملاعبة الكواعب في المكان المكشوف واما ان يكون بسبب الماكل كالمتفرج في البستان
اذا اعوزه الطعام واما بسبب فقد الحبيب واليه يشير اهل القلب في شرائط السماع بقولهم الزمان والمكان
والاخوان فقال تعالى في شغل فاكهون اشارة الى انهم ليسوا في تعب وقال وازواجهم اشارة الى عدم الوحدة
الموحشة وقال في ظلال على الارائك اشارة الى المكان وقال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم
وقوله متكئون اشارة الى دال وضع على القوة والفراغة فان القائم يقوم لشغل والقاعد يقعد لهم واما المتكئ
فلا يتكئ الا عند الفراغة والقدرة لان المريض لا يقدر على الاتكاء وانما يكون مضطجعا او مستلقيا والارائك
جمع اريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجال فيكون مرئيا هو وما فوقه وقوله لهم فيها فاكهة اشارة
الى ان لا جوع هناك وليس الاكل لدفع الم الجوع وانما ماكولهم فاكهة ولو كان لحما طريا لا يقال قوله تعالى ولحم طير
مما يشتهون يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لانا نقول قوله مما يشتهون يؤكد معنى عدم الالم لان
اكل الشيء قد يكون للتداوي من غير شهوة فقال مما يشتهون لان لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين احدهما حالة
التنعم والثانية حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه وانما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب واما
انه يدل على التغاير فنقول مسلم وذلك لان الخاص يخالف العام فان ذلك لا يقدح في غرضنا لانا نقول انما اختار
من انواع الماكل الفاكهة في هذا الموضع لانها ادل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتنكير لبيان الكمال وقد ذكرناه
مرارا وقوله لهم فيها فاكهة ولم يقل يأكلون اشارة الى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكين قادرين وقوله
ولهم ما يدعون فيه وجوه احدها لهم فيها ما يدعونه لانفسهم اي دعاؤهم مستجاب وحينئذ يكون هذا افتعالا بمعنى يفعل
كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وعلى هذا فليس معناه انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب دعاؤهم
بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لانفسهم اي ذلك لهم فلا حاجة لهم الى الدعاء والطلب كما ان الملك اذا طلب منه
مملوكه شيئا يقول لك ذلك يفهم منه تارة ان طلبتك مجاب وان هذا امر هين بان تعطى ما طلبت ويفهم تارة منه
الرد وبيان ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى لهم ما يدعون ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو ان يكون ما يدعون
بمعنى ما يصح ان يطلب ويدعى يعني كل ما يصح ان يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب او نقول المراد الطلب والاجابة
وذلك لان الطلب من الله ايضا فيه لذة فلو قطع الله الاسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فابقى شيئا يعطيهم
عند الطلب ليكون لهم لذة عند الطلب وعند العطاء فان كون المملوك بحيث يتمكن من ان يخاطب الملك في حوائجه
منصب عظيم والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك باسرها قصدا منه الى ان لا يخاطب الثاني ما يدعون ما يتداعون
وحينئذ يكون افتعالا بمعنى التفاعل كالاقتتال بمعنى التقاتل ومعناه ما ذكرنا ان كل ما يصح ان يدعو احد صاحبه
اليه او يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل لهم الثالث ما يتمنون الرابع بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ انهم كانوا يدعون
في الدنيا ان لهم الله وهو مولاهم وان الكافرين لا مولى لهم فقال لهم في الجنة ما يدعون في الدنيا فتكون الحكاية
محكية في الدنيا كانه يقول في يومنا هذا لكم ايها المؤمنون غدا ما تدعون اليوم لا يقال بان قوله ان اصحاب
الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وازواجهم في ظلال يدل على ان القول يوم القيمة لانا نقول الجواب عنه من وجهين

احدهما ان قوله هم مبتدا وازواجهم عطف عليهم فيحتمل ان يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا ان المؤمن وازواجه في ظلال غدا ولهم ما يدعيه والجواب الثاني وهو اولى ان نقول معناه مما يدعون اي ما كانوا يدعون لا يقال بانه اضمار حيث لا ضرورة وانه غير جائز لانا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملا في معناه المشهور لان الادعاء هو الاتيان بالدعوى وانما قلنا ان هذا اولى لان قوله سلام قولا من رب رحيم هو في دار الاخرة وهو كالتفسير لقوله ما يدعون ولان قوله ما يدعون مذكور بين جمل كلها في الاخرة فما يدعون ايضا ينبغي ان يكون في الاخرة وفي الاخرة لا تبقى دعوى وبينة لظهور الامور والفصل بين اهل الثبور والحبور قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم هو اكمل الاشياء وهو اخرها الذي لا شيء فوقه ولنبينه في مسائل المسئلة الاولى ما الرافع لقوله سلام نقول يحتمل ذلك وجوها احدها هو بدل مما يدعون كانه تعالى لما قال لهم ما يدعون بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون في المعنى كالمبتدا الذي خبره جار ومجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل والبدل للنكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بين بذكر البدل فقال سلام والاول هو الصحيح وثانيها سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص والسلام بمعنى السالم الخالص او السليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما تقول لزيد الشرف متوفر فالجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدا ومتوفر خبره وثالثها قوله سلام منقطع عما تقدم وسلام مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا وقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين حالهم قال سلام عليهم وهذا كما في قوله تعالى سلام على نوح وسلام على ابراهيم فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول او نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم المسئلة الثانية قولا منصوب بماذا نقول يحتمل وجوها احدها نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او تقوله الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولا ووعدهم بان لهم ما يدعون سالم وعدا وعلى قولنا سلام عليهم تقديره قلنا قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه تمييز لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطئ راسه يقول سلمت على الملك وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكما لا حسا وهذا وزيد ممنوع عنه قطعا لا ظنا المسئلة الثالثة قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من انواع الاكرام نزلا من غفور رحيم فهل بينهما فرق نقول نعم اما ههنا فلان النزل ما يرزق النزيل اولا وذلك وان كان يدل على ما بعده فان النزيل اذا اكرم اولا يدل على انه مكرم واذا اخل باكرامه في الاول يدل على انه مهان دائما غير ان ذلك غير مقطوع به لجواز ان يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله اولا ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما من العبد ولا يقول بان الاطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر فيه مرتبة تعظيم المسلم لا بمغفرة فقال رب لان رب الشيء مالكه الذي نظر الى علو مرتبته لا يرجى منه الالتفات اليه بالتعظيم فاذا سلم عليه تعجب منه وقيل نظر هو سيده وسلم عليه قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفيه وجوه منها يتبين وجه الترتيب ايضا الاول امتازوا في انفسكم وتفرقوا كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ اي يتميز بعضه من بعض غير ان تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركه وضعته فيتحسر فيقال لهم امتازوا اليوم اذ لا دواء لالمكم ولا شفاء لسقمكم الثاني امتازوا عن المؤمنين وذلك لانهم يكونون مشاهدين لما يصل الى المؤمن من الثواب والاكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم ابدا الثالث امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالاخوان الذي اشار اليه بقوله تعالى هم وازواجهم فاهل النار يكون لهم العذاب الاليم وعذاب الفرقة ايضا ولا عذاب فوق الفرقة بل العقلاء قالوا بان كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال فان من قطعت يده او احرق جسمه فانما تألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض لكن التفرق الحسي دون التفرق العقلي الرابع امتازوا عن شفعائكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع الخامس امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة ويحتمل ان يقال المراد منه ان الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون به كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وحينئذ يكون قوله امتازوا امر تكوين كما انه يقول كن فيكون كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين لما ذكر تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل ان يقول ان الانسان كان ظلوما جهولا والجهل من الاعذار فقال تعالى ذلك غير معتبر لا... وقد سبق ايضاح السبيل بافصاح الرسل وعهدنا اليكم وتلونا عليكم ما ينبغي ان تفعلوه وما لا ينبغي وفيه مسائل المسئلة الاولى اللغات التي في اعهد وهي كثيرة الاولى كسر الهمزة من اعهد وحروف الاستقبال كلها مكسورة الا الياء فيقال نعلم ونعلم الثانية بكسر الهاء من باب ضرب يضرب الثالثة قلب العين حاء الم احهد وذلك في كل عين بعدها هاء الرابع ادغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال الم احد وقد سمع قوم يقولون دحا محا اي دعها معها المسئلة الثانية في معنى اعهد وجوه اقربها واقواها الم اوص اليكم المسئلة الثالثة في هذا العهد وجوه الاول انه هو العهد الذي كان مع ابينا ادم بقوله وعهدنا الى ادم الثاني انه هو الذي كان مع ذرية ادم بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فان ذلك يقتضي ان لا يعبد غير الله الثالث وهو الاقوى ان ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ولذلك اتفق العقلاء على ان الشيطان يامر بالشر وان اختلفوا في حقيقته وكيفيته المسئلة الرابعة قوله لا تعبدوا الشيطان معناه لا تطيعوه بدليل ان المنهي ليس هو السجود له فحسب بل الانقياد لامره والطاعة له فالطاعة عبادة لا يقال فيكون نحن مامورين بعبادة الامراء حيث امرنا بطاعتهم في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم لانا نقول طاعتهم اذا كانت بامر الله لا تكون الا عبادة لله وطاعة له وكيف لا ونفس السجود والركوع

للغير اذا

للغير فاذا كان بامر الله لا يكون الا عبادة لله الا نرى ان الملائكة سجدوا لادم ولم يكن ذلك الا عبادة لله واما عبادة الامراء فطاعتهم فيما لم ياذن الله فيه قال قيل بماذا تقع طاعة الشيطان مع ان طاعة الرحمن ما كان الا بالاتباع من الشيطان حيث لا يرى منه الا ان نقول عبادة الشيطان في مخالفة امر الله والاتيان بما امر الله لا لانه امر به ففي بعض الاوقات يكون الشيطان يامرك وهو في بعض الاوقات يامرك فاذا جاءك الشخص وامرك بشيء فانظر ان كان ذلك موافقا لامر الله او ليس موافقا فان لم يكن موافقا فذلك الشخص معه الشيطان يامرك بما يامرك به فان اطعته فقد عبدت الشيطان وان دعتك نفسك الى فعل فانظر اهو ماذون فيه من جهة الشرع او ليس كذلك فان لم يكن ماذونا فيه فنفسك هي الشيطان او معها الشيطان يدعوك فان اتبعته فقد عبدته ثم ان الشيطان يامر اولا بمخالفة الله ظاهرا فمن اطاعه فقد عبده ومن لم يطعه فلا يرجع عنه بل يقول له اعبد الله كيلا تهان ولا ينفع عند الناس شانك وينتفع بك اخوانك واعوانك فان اجبت اليه فقد عبدته لكن عبادة الشيطان على تفاوت وذلك لان الاعمال منها ما يقع بالجوارح ومنها ما يقع بالجنان واللسان [illegible] صلى الله عليه وسلم في الحدود انها كفارات [illegible] على الرب وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر والمثال الموضح الحال فنقول اذا كان عند السلطان امير وله غلمان هم من خواص الامير واتباع بعداهم من عوام الناس فاذا صدر من الامير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما لا يعفو الملك ذلك الا اذا كان في غاية الصفح او يكون للامير عنده يد سابقة او توبة لاحقة فان صدر من خواص الامير مخالفة وهو به عالم ولم يزجره عنه ثم المخالفة موجودة منه وان كان كارها واظهر الانكار حسنت معاتبته دون معاقبته لان اقدام خواصه على المخالفة دليل سوء تربيته فان كان الصادر من الحواشي الاباعد وبلغ الامير ولم يزجره عوتب الامير وان زجرهم استحق الامير بذلك الزجر الاكرام من الملك وحسن للملك ان يسري الى المزجور الاحسان والانعام ان علم حصول الانزجار اذا علمت هذا فالقلب امير واللسان خاصته والاعضاء خدمه فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب فان اقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الاليم والعذاب المهين وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلوب ولا يقبل قوله ان لم ينكر فعله وما يصدر من الاعضاء والقلب وقد اظهر عليه الانكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذي حكى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه انه قال لو لم تذنبوا لخلقت اقواما يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وههنا لطيفة وهي ان الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحان يظن انه قد حصل مقصوده من الاغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهرا ويكون بذلك رافعا لدرجة العبد فان بالذنب ينكسر قلب العابد فيتخلص من الاعجاب بنفسه وعبادته ويصير اقرب من المقربين لان من لم يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى لهم درجات عند ربهم والمذنب كالتائب النادم منكسر القلب فالله عنده كما قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه انا عند المنكسرة قلوبهم وفرق بين من يكون عند الله وبين من يكون الله عنده ولعل ما حكي من الذنوب الصادرة من الانبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث يتبجحوا بانفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقد يرجع الشيطان عن اخر يكون قد امره بشيء فلم يفعله والشخص يظن انه غلب الشيطان ورده خائبا فيتبجح في نفسه وهو لا يعلم ان الشيطان رجع عنه لحصول المقصود عن مردود ومن هذا تبين امر اصولي وهو ان الناس اختلفوا في ان المذنب هل يخرج من الايمان ام لا وسبب النزاع نظر الخصمين على امرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الايمان والذي بالقلب يخاف معه الخروج عن ربقة الايمان ولذلك اختلفوا في عصمة الانبياء من الذنوب والاشبه ان الجسدي جائز عليهم والقرآن دليل عليه والقلبي لا يجوز عليهم ثم انه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه بقوله انه لكم عدو مبين وفيه مسائل المسئلة الاولى من اين حصلت العداوة بين الشيطان والانسان فنقول ابتداؤها من الشيطان وسببه تكريم الله تعالى بني ادم لما رأى ابليس ربه كرم ادم وبنيه عاداهم فعاداه الله تعالى والاول فيه لوم والثاني من الله كرم اما الاول فلان الملك اذا اكرم شخصا لم ينقص من الاخر شيئا اذ لا ضيق في الخزانة فعداوة من يعادي ذلك المكرم لا تكون الا لؤما واما الثاني فلان الملك اذا علم ان اكرامه ليس الا منه وذلك الضعيف ما كان يقدر ان يصل الى بعض تلك المنزلة لولا اكرام الملك يعلم ان من يبغضه ينكر فعل الملك وينسب الى خزانته ضيقا وكلاهما يحسن التعذيب فيعاديه اتماما للاكرام والاكمال للافضال ثم ان كثيرا من الناس على مذهب ابليس اذا راوا واحدا عند ملك محترما ابغضوه وسعوا فيه اقامة لسنة ابليس فالملك ان لم يكن متخلقا باخلاق الله لا يبعد الساعي ويسمع كلامه ويترك اكرام ذلك الشخص واحترامه المسئلة الثانية من اين بانة عداوة ابليس نقول لما اكرم الله ادم عاداه ابليس وظن انه يبقى في منزلته وادم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله اعلم بالضمير فابعده واظهره فاظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الاخفاء فقال لاقعدن لهم صراطك المستقيم وقال لاحتنكن ذريته المسئلة الثالثة اذا كان الشيطان للانسان عدوا مبينا فما بال الانسان يميل الى مرضيه من

اسديت اليه احسن ق

وفرع

الشرب والزنا وكره مساخطه من المجاهدة والعبادة • نقول سبب ذلك استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى المسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضاد وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء ويميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في معدته فسادا وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبي لا يستغني الانسان فيه من استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه والا طريق له الا اصلاح الهواء بالروائح الطيبة والاشياء الذكية والرش بالخل والماء ورد من جملة المصلحات • فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغني من امورها وهي المعينات للشيطان • وطريقه ترك الهواء وتقليل التامل وتحريف الهواء بالذكر الطيب والزهد فاذا صح مزاج عقله لا يميل الا الى الحق ولا يبقى عليه لتكاليف كلفة • ويحصل له مع الامور الالهية الفة • وهنالك يعترف الشيطان بانه ليس له عليه سلطان قوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم اعلم انه تعالى لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طبيب الارواح • كما ان الطبيب طبيب الاشباح وكما ان الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تاكل من ذا وهي الحمية التي هي راس الدواء لئلا يزيد مرضه ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للمرض كذلك الشارع منع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل المسئلة الاولى عند المنع من عبادة الشيطان قال انه لكم عدو مبين لان العداوة ابلغ الموانع من الاتباع وعند الامر بعبادة الرحمن لم يقل انه لكم حبيب لان المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة فيقول انه يحبني فلا حاجة الى تحمل المشقة في تحصيل مراضيه بل ذكر ما هو ابلغ الاشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقا مستقيما • وذلك لان الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه الى دار اقامة فيها اخوانه • والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شيء احب من طريق قريب امن فلما قال تعالى هذا صراط مستقيم كان ذلك سببا حاثا على السلوك • وفي ضمن قوله تعالى هذا صراط اشارة الى ان الانسان مختار لانه لو كان في دار اقامة فقوله هذا صراط مستقيم لا يكون له معنى لان المقيم يقول وماذا افعل بالطريق وانا من المقيمين المسئلة الثانية ماذا يدل على كونه طريقا مستقيما نقول الانسان مسافر اما مسافر راجع الى وطنه الاصلي واما مسافر تاجر له متاع يتجر فيه وعلى الوجهين فالله تعالى هو المقصد • واما الوطن فلانه لا توطن الا في مامن ولا امن الا بملك لا يزول ملكه لان عند زوال ملك الملوك لا يبقى الامن والراحة والله تعالى هو الذي ملكه دائم وكلما عداه فهو فان • واما التجارة فلان التاجر لا يقصد الا الى موضع يسمع او يعلم ان لمتاعه هناك رواجا والله تعالى يقول ان العمل الصالح عنده مثاب عليه مقابل باضعاف ما يستحق فالله هو المقصد وعبادته توجه اليه ولا شك ان القاصد بجهة اذا توجه اليها يكون على الطريق المستقيم المسئلة الثالثة العبادة تنبئ عن معنى التذلل فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم ان يتكبر الانسان على ما سوى الله تعالى لله ولما قال وان اعبدوني ينبغي ان لا يتكبر على الله لكن التكبر على ما سوى الله ليس معناه ان يرى نفسه خيرا من غيره فان نفسه من جملة ما سوى الله فينبغي ان لا يلتفت اليها ولو كانت محله بعبادة الله بل معنى التكبر على ما سوى الله ان لا ينقاد لشيء الا باذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فانه حينئذ لا ينقاد الى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لامر الملوك اذا خالفوا امر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الامير ثم ان الله تعالى ذكر ما بينه لعداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون وفيه مسائل المسئلة الاولى في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره المسئلة الثانية في معنى الجبل والباء واللام لا يخلو عن معنى الاجتماع الجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب وشاة جبلا اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير لا يقال البلجة نقض على ما ذكرتم فانها تنبئ عن التفرق فان البلج خلاف المقرون لانا نقول هي الاجتماع الاماكن الخالية التي تسع المتمكنات فان البلجة والبلد بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق فالجبل الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الالاف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا المسئلة الثالثة كيف اضلال نقول على وجهين لان الضلال على وجهين تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يامر بعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فالملم يقدر يامر بعبادة الله لامر عزلهم من رياسة وجاه وعزها فهو صد وهو يفضي الى تولية لان مقصوده لا يحصل لترك الله واهل على الكفر يحصل التولية ثم بين مآل اهل الضلال بقوله هذه جهنم التي كنتم توعدون وحال الضال الكامل كمن خرج من وطنه مخافة عدو فوقع في مسبعة ولو كان قد تعلق به العدو كان يلطف به فان العاقل كذلك حال المنحرف الطبيعي عن الطريق بطاعة ولا العصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فاخطأ الطريق فانه المجنون ... الدرجات وقد قيل ان لبيا هذه ادنى الخلاص من ... وذلك ظاهر في المحسوس فان ... يعرف الطريق اذا قام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيرا ومن سار الجاهل المنفصل بعد عنه كثيرا بين انهم واصلون اليها حاصلون فيها بقوله اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة اوجه احدها قوله اصلوها فانه امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله تعالى اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وايامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبئ عن نعمة كانت فكفرها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام ولهذا كثيرا ما يقول العبد المجرم لا تضربني واضربني ولا تخاطبني بما يحزنني بين يديه والى هذا المعنى اشار القائل ليس كان الذي هممه حياء المسيء من المحسن قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد

حادجدا وجدانا وجدا مالك

بما كانوا

بما كانوا يكسبون اعلم ان في الترتيب وجوه الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار فينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم والثاني لما قال تعالى لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها انه تعالى يسكت السنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير اما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع اعذارهم وانهتاك استارهم فيقفون ناكسوا رؤسهم وفوق القنوط اليوس لا يجد عذرا فيعتذر ولا مجال توبة فيستغفر وتكلم الايدي ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار حتى تنطق به الايدي والابصار كما يقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والاول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فالاولى منها هي ان الله تعالى اسند فعل الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الايدي والارجل لانه لو قال تعالى نختم على افواههم وننطق ايديهم يكون فيه احتمال ان ذلك منهم كان جبرا وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم الثانية منها هي ان الله تعالى قال وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم جعل الشهادة للارجل والكلام للايدي لان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم اي ولا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من جملة الشهود لبعد اضافة الافعال اليها واما المعنوية فمنها ان يوم القيمة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبولي الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم لا يقال الايدي والارجل ايضا صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها لانا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الامور لابد ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال لفاسق ان كذبت في نهارهذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهارهذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجد الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه الثانية الختم لازم للكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الاخرة على افواههم ففي الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بافواههم كما قال تعالى ذلك قولهم بافواههم فلما ختم الله على افواههم ايضا لزم ان يكون قولهم باعضائهم لان الانسان لا يملك غير القلب واللسان والاعضاء فاذا لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والاركان قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فاستبقوا الصراط فانى يبصرون • ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون اعلم انا قد ذكرنا مرارا ان الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهي الطريقة الوسطى والله تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقيبه ما يتمسك به القدرية وبالعكس وههنا كذلك لما قال تعالى وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وقال اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون وكان ذلك متمسك القدرية حيث اسند الله الكفر والكسب اليهم واحال الخير والشر عليهم ذكر عقيبه ما يدل على ان كفرهم وكسبهم بمشيئة الله وذلك لان الكفر يعمي البصيرة كما يضعف القوة العقلية وعمى البصيرة بارادة الله ومشيئته اذا شاء اعمى البصائر كما انه لو شاء لطمس على اعينهم المبصرة وسلب القوة العقلية باختياره ومشيئته كما ان سلب القوة الجسمية بمشيئته حتى لو شاء لمسخ المكلف على مكانته واقامه بحيث لا يتمكن من الحركة يمنة ويسرة ولا يقدر على المضي والرجوع فاعماء البصائر عنده كاعماء الابصار وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اشارة الى انه شاء واراد اعماء بصائرهم فضلوا والله تعالى لو شاء طمس اعينهم لما اهتدوا الى طريقتهم الظاهرة وشاء واختار سلب قوة عقلهم فذلوا والله تعالى لو شاء سلب قوة اجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تاخر وفي الايتين ابحاث لفظية الاول في قوله فاستبقوا الصراط قال الزمخشري فيه وجوه الاول ان يكون فيه حذف حرف الى وايصال الفعل من غير حرف واصله فاستبقوا الى الصراط الثاني ان يكون المراد من الاستباق الابتدار فاعمله اعمال الابتدار الثالث ان يجعل الصراط مستبقا لا مستبقا اليه يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهتداء الى الطريق كانه يقول الصراط الذي هو معهم يسبقونه يسواه ابين للقاصدين اياه وانما هم عليه اذا طمسنا على اعينهم لا يبصرون فكيف ان لم يكونوا على الصراط البحث الثاني قدم الطمس والاعماء على المسخ والاقعاد ليكون الكلام متدرجا كانه قال ان اعماهم لما راوا الطريق الذي هم عليه وحينئذ لا يهتدون اليه كان قال قائل الاعمى قد يهتدي الى الطريق بامارات عقلية او حسية غير حس البصر كالاصوات وكالمشي بحسن اللمس فارتقى وقال فلو مسخناهم وسلب قوتهم بالكلية لا يهتدون الى الصراط بوجه من الوجوه البحث الثالث قدم المضي على الرجوع لان الرجوع اهون من المشي لان المضي لا ينبئ عن سلوك الطريق من قبل واما الرجوع فينبئ عنه ولا شك ان سالك طريق قد رآه مرة اهون من سلوك طريق لم ير فقال لا يستطيعون مضيا ولا اقل من ذلك وهو الرجوع الذي هو اهون من المضي قوله تعالى ومن نعمره ننكسه في الخلق افلا يعقلون اعلم انا قد ذكرنا ان قوله الم اعهد اليكم قطع للاعذار بسبق الانذار لما قرر ذلك واتمه شرع في قطع عذر اخر وهو ان الكافر يقول لم يكن لبثنا في الدنيا الا يسيرا ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيرا فقال تعالى افلا تعقلون انكم كلما دخلتم في السن ضعفتم وقد عمرناكم مقدار ما تمكنون من البحث والادراك كما قال اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ثم انكم علمتم ان

[red] مسبوقا ومسبوقا اليه

ان الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضيع زمان الامكان فلو عمرناكم اكثر من ذلك لكان بعد زمان الازمان
ولم يأت بالواجب زمان الامكان ماكان يأتي به زمان الازمان قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان
هو الا ذكر وقران مبين اعلم ان في الترتيب وجها وهو انا ذكرنا ان الله تعالى في كل موضع ذكر اصلين من الاصول
الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر الاصلين الوحدانية والحشر
اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله وان اعبدوني هذا صراط
مستقيم واما الحشر ففي قوله اصلوها اليوم وبقوله نختم على افواههم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل
الثالث وهو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين وقوله وما علمناه الشعر اشارة
الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد وفي تفسير الاية مباحث الاول لم خص الشعر بنفي التعليم
مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم اشياء من جملتها السحر ولم يقولوا وما علمناه السحر وكذلك
كانوا ينسبونه الى الكهانة ولم يقل وما علمناه الكهانة فنقول اما الكهانة فكانوا ينسبون النبي صلى الله
عليه وسلم اليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل
ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصا والجذع وغير ذلك واما الشعر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو
القران عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى الا بالقران كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك في رسالتي فانطقوا الجذوع واشبعوا الخلق العظيم
واخبروا بالغيوب فلما كان تحدي النبي صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه الى الشعر عند الكلام خص
الشعر بنفي التعليم البحث الثاني ما معنى قوله وما ينبغي له قلنا قال قوم ما كان يتأتى له واخرون ما يتسهل له حتى
انه ان تمثل ببيت شعر سمع منه مزحفا يروى انه كان يقول صلى الله عليه وسلم ويأتيك من لم تزود بالاخبار وفيه (ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالاخبار من لم تزود — اصله)
وجه احسن من ذلك وهو ان نحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له وذلك
لان الشعر يدعو الى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن فالشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون
المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر او قافيته فيحتاج الى التخيل لمعنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ
وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد المعنى فيصدر منه موزونا
مقفى لا يكون شاعرا الا ترى الى قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه كلام
فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الاية يقطعه بفاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن يكون شعرا لانه قصد الاتيان
بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل
الجواب عن قول من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو قوله عليه السلام انا النبي لا كذب انا ابن
عبد المطلب او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي
صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك
اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعرا
ولا الكلام شعرا لفقد القصد الى اللفظ اولا ثم قوله تعالى ان هو الا ذكر وقران مبين يحقق ذلك المعنى
اي هو ذكر وموعظة للقصد الى المعنى والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن وههنا لطيفة وهي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة يعني قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكمي كما ان الحكيم قد يقصد
معنى فيوافقه وزن شعري لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعرا والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيما
حيث سمى النبي عليه السلام شعره حكمة ونفى الله كون النبي شاعرا وذلك لان اللفظ قالب المعنى والمعنى
قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لا نظر الى القالب فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيما ولا يخرجه
عن الحكمة وزن كلامه والشاعر الموعظ كلامه حكيما قوله تعالى لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين
اعلم انه قرئ بالياء والتاء خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين احدهما ان يكون المنذر هو
النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله وما علمناه الشعر وقوله وما ينبغي له وثانيهما ان يكون المراد
القران ينذر والاول اقرب الى المعنى والثاني اقرب الى اللفظ اما اولا فلان المنذر صفة للرسل اكثر ورودا
من المنذر صفة للكتب واما ثانيا فلان القران اقرب المذكورين الى قوله لينذر وقوله من كان حيا اي من كان
حي القلب ويحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من كان حيا في علم الله فينذره به فيؤمن الثاني ان يكون المراد لينذر به
من كان حيا في نفس الامر اي من امن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ويحق القول
على الكافرين اما قول العذاب وكلمته كما قال ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله
تعالى ولكن حقت كلمة العذاب وذلك لانه تعالى قال وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا جاء حق التعذيب
على من وجد منه التكذيب واما القول المنقول في الوحدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الاصولية
الدينية فان القران فيه ذكر الدلائل التي بها يثبت المطالب ثم انه تعالى اعاد الوحدانية ودلائل دالة عليها
وقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اي من جملة ما عملت ايدينا اي ما عملناه من غير معين ولا ظهير بل
عملناه بقدرتنا وارادتنا قوله تعالى فهم لها مالكون اشارة الى تمام الانعام في خلق الانعام فانه تعالى لو خلقها
ولم يملكها الانسان ما كان ينتفع بها وقوله تعالى وذللناها لهم زيادة الانعام فان المملوك اذا كان ابيا متمردا
لا ينتفع فلو كان الانسان يملك الانعام وهي نادة صادة لما تم الانعام الذي في المركوب وان كان يحصل
الاكل كما في الحيوانات الوحشية لا بل ما كان يحصل نعمة الاكل ايضا الا بالتعب الذي في الاصطياد ولعل ذلك
لا يتهيأ للبعض وفي البعض قوله تعالى فمنها ركوبهم ومنها يأكلون بيان المنفعة التذليل اذ لولا التذليل لما وجد
احد المنفعتين وكانت الاخرى قليلة الوجود ثم بين غير الركوب والاكل من الفوائد بقوله ولهم فيها منافع
ومشارب وذلك لان من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها ومشارب كذلك عامة وان قلنا بان المراد

جمع مشرب

جمع مشرب وهو الانية فان من الجلود ما يتخذ اواني للشرب والادوات من القرب وان قلنا ان المراد
المشروب وهو الالبان والاسمان فهي مختصة بالاناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل
وهو بالذكور والاناث قوله تعالى افلا يشكرون هذه النعم التي توجب للعباد شكرا ولو شكرتم لزادكم من
فضله وان كفرتم لسلبها منكم فما لكم افلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها قوله تعالى واتخذوا من
دون الله الهة لعلهم ينصرون لا يستطيعون نصرهم اشارة الى بيان زيادة ضلالهم ونهايتها فانهم
كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا يضر ولا ينفع ولو قعوا منه
النصرة مع انهم هم الناصرون لهم كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا الهتكم وفي الحقيقة لا هي ناصرة ولا منصورة
قوله تعالى وهم لهم جند محضرون اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وقوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله
فاهدوهم الى صراط الجحيم وقوله اولئك في العذاب محضرون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون العابدون
جندا لما اتخذوه الهة كما ذكرنا الثاني ان يكون الاصنام جندا للعابدين وعلى هذا ففيه معنى لطيف وهو انه
تعالى لما قال لا يستطيعون نصرهم اكدها بانهم لا يستطيعون نصرهم حال ما يكون جندا لهم ومحضرون
لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الاستطاعة فان من حضر واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف
بخلاف من لم يكن يتاهب او لم يجمع انصاره قوله تعالى فلا يحزنك قولهم اشارة الى الرسالة لان الخطاب
معه بما يوجب تسلية قلبه دليل على اجتبائه واختياره اياه قوله تعالى انا نعلم ما يسرون وما يعلنون
يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك تهديدا للمنافقين والكافرين فقوله ما يسرون من النفاق وما يعلنون
من الشرك والثاني ما يسرون من العلم بك وما يعلنون من الكفر بك الثالث ما يسرون من العقائد الفاسدة
وما يعلنون من الافعال القبيحة ثم انه تعالى ذكر دليلا من الافاق على وجوب عبادته بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم
مما عملت ايدينا ذكر دليلا من الانفس وقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل ان المراد بالانسان
ابي بن خلف فان الاية وردت فيه حيث اخذ عظما باليا واتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انك تقول
ان الهك يحيي هذه العظام فقال صلى الله عليه وسلم نعم ويدخلك جهنم وقد بين في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى ان قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة واراد الكل
في الحكم فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر هذه الاية رد عليه اذا علمت عمومها فنقول فيها لطائف الاولى
قال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دون الله
الهة الم يروا خلق الانعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى اولم ير الانسان كلام اعم من قوله اولم يروا لانه مع جنس
الانسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك ان الدليل الانفس اشمل واكمل واتم والزم فان الانسان قد يغفل
عن الانعام وخلقها عند غيبتها ولكن هو مع نفسه متى ما يكون واين ما يكون فما ان غاب عن الحيوان وخلقه
فهو لا يغيب عن نفسه فما باله لم ير انا خلقناه من نطفة وهو اتم نعمة فان سائر النعم بعد وجوده وقوله تعالى
من نطفة اشارة الى وجه الدلالة وذلك لان خلقه لو كان من اشياء مختلفة الصور كان يمكن ان يقال العظم
خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو وكذلك الحال في كل عضو ولما كان خلقه من نطفة متشابهة الاجزاء وهو
مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة والى هذا اشار بقوله تعالى تسقى بماء واحد قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين
فيه لطيفة غريبة وهي انه تعالى قال اختلاف صور اعضائه مع تشابه اجزاء ما خلق منه اية ظاهرة ومع هذا فههنا
ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه وذلك لان النطفة جسم فهب ان جاهلا يقول انه استحال وتكون جسما
اخر لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من اين تقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم اعجب واغرب من (والجسم)
ابداع الخلق وهو الى ادراك القدرة والاختيار منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما ذكر الخصيم مكان الناطق
لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو متكلم مع غيره والمتكلم مع غيره
اذا لم يكن خصيما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه وقوله مبين اشارة الى قوة عقله واختار
الابانة لان العاقل عند الافهام اعلى درجة منه عند عدمه لان المبين بان عنده الشيء ثم ابانه فقوله تعالى
من نطفة اشارة الى ادنى ما كان عليه وقوله خصيم مبين اشارة الى اعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الى ان قال ثم انشأناه خلقا اخر فما تقدم من خلق النطفة علقة
وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما اشارة الى التغيرات في الجسم وقوله انشأناه خلقا اخر اشارة الى
ما اشار اليه بقوله فاذا هو خصيم مبين اي ناطق عاقل قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه اشارة الى بيان الحشر
وفي هذه الايات الى اخر السورة غرائب وعجائب نذكرها بقدر الامكان ان شاء الله تعالى فنقول المنكرون للحشر
منهم من لم يذكر دليلا ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الاكثرون ويدل عليه قوله تعالى
حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال وقالوا ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد ائذا
متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون الى غير ذلك
فكذلك ههنا قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فبدأ اولا بابطال استبعادهم بقوله ونسي
خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابه الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور
والقوام وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام
فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قذرة لم تكن محل الحياة
اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ثم ان استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت
والتفرق حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم اختاروا العظم للذكر لانه ابعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه
ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في العبد بقوله

والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسي خلقه العجيب وبدأه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان
كان في اخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين احدهما انه بعد العدم لم يبق شيء فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود
واجاب عن هذه الشبهة بقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا
كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا وثانيهما ان من تفرق اجزاؤه في مشارق الارض ومغاربها وصار بعضه في
ابدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع وابعد من هذا هو ان انسانا اذا اكل انسانا وصار اجزاء الماكول
في اجزاء الاكل فان اعيد فاجزاء الماكول اما ان يعاد الى بدن الاكل فلا يبقى للماكول اجزاء يخلق منها اعضاؤه
واما ان يعاد الى بدن الماكول منه فلا يبقى للاكل اجزاء فقال تعالى في ابطال هذه الشبهة وهو بكل خلق عليم
ووجهه ان في الاكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي الماكول كذلك فاذا اكل انسان انسانا صار الاصلي من اجزاء
الماكول فضليا من اجزاء الاكل والاجزاء الاصلية للاكل هي ما كان له قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصلي
من الفضلي فيجمع الاجزاء الاصلية للاكل وينفخ فيها روحه ويجمع الاجزاء الاصلية للماكول وينفخ فيها روحه
وكذلك يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة في الاصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة ثم انه تعالى
عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم وعنادهم فقال الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا
فاذا انتم منه توقدون ووجهه هو ان الانسان مشتمل على جسم يحس به وحيوة سارية فيه وهي كحرارة جارية فيه
فان استبعدتم وجود حرارة وحيوة فيه فلا تستبعدوه فان النار في الشجر الاخضر الذي يقطر منه الماء اعجب
واغرب وانتم تحضرون حيث منه توقدون وان استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والارض اكبر من خلق انفسكم
فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والارض فبان لطف قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وقدم ذكر النار في الشجر
على ذكر الخلق الاكبر لان استبعادهم كان بالصريح واقعا على الاحياء حيث قالوا من يحيي العظام ولم يقولوا من
يجمعها ويؤلفها والنار في الشجر مناسب للحيوة قوله تعالى وهو الخلاق اشارة الى انه في القدرة كامل وقوله تعالى
العليم اشارة الى ان علمه شامل ثم اكد بيانه بقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هذا اظهار فساد
تمثيلهم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا لله مثلا وقالوا لا يقدر احد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد
فقال في الشاهد الخلق يكون بالالات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع الا في الازمنة الممتدة والله
يخلق بكن فيكون فكيف يضربون المثل الادنى وله المثل الاعلى من ان يدرك وفي الاية مباحث الاول قالت المعتزلة
هذه الاية دالة على ان المعدوم شيء لانه يقول لما اراده كن فيكون فهو قبل القول له كن لا يكون وهو في تلك
الحالة شيء حيث قال انما امره اذا اراد شيئا والجواب ان هذا بيان لعدم تخلف الشيء عن تعلق ارادته به فقوله [illegible]
الحين والوقت والاية دالة على ان المراد شيء حين تعلق الارادة ولا دلالة فيها انه شيء قبلما اذا اراد وحينئذ
لا يرد ما ذكروه لان الشيء حين تعلق الارادة به شيء موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان اخر بل يكون في زمان
تعلق الارادة فاذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك ايجاد الموجود
نقول هذا الاشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه وانما غرضنا ابطال تمسكهم باللفظ وقد ظهر ان
المفهوم من هذا الكلام انه يريد شيئا اذا اراد وليس في الاية انه اذا اراد ما كان شيئا قبل تعلق الارادة البحث ماهو
الثاني قالت الكرامية لله تعالى ارادة حادثة بدليل قوله تعالى اذا اراد ووجه دلالته من امرين احدهما من حيث انه جعل
للارادة زمانا فان اذا ظرف زمان وكل ما هو زماني فهو حادث وثانيهما هو انه تعالى جعل ارادته متصلة بقوله
كن وقوله كن متصل بكون الشيء ويتوجه لانه تعالى قال فيكون بفاء التعقيب لكن الكون حادث وما قبل الحادث
متصل به حادث والفلاسفة وافقوهم في هذا الاشكال من وجه اخر فقالوا ارادته متصلة بامره وامره متصل
بالكون لكن ارادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة وجواب الضالين من تمسك باللفظ هو ان المفهوم
من قوله اذا اراد من حيث اللفظ اذا تعلقت ارادته بالشيء لان قوله اراد فعل ماض واذا دخلت كلمة اذا على الماضي
تجعله في معنى المستقبل ونحن نقول بان مفهوم قولنا اراد ويريد وعلم ويعلم يجوز ان يدخله الحدوث وانما نقول
لله تعالى صفة قديمة هي الارادة وتلك الصفة اذا تعلقت بشيء نقول اراد ويريد وقبل التعلق لا نقول اراد وانما
نقول له ارادة وهو بها مريد ولنضرب مثلا للافهام الضعيفة ليزول ما يقع في الاوهام السخيفة فنقول قولنا فلان
خياط نريد ان له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا ان نقول انه خاط ثوب زيد او يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي
صحة قولنا انه خياط بمعنى ان له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض
خاط ثوبه وبها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوبه في زمان مستقبل يخيط ثوبه ولله المثل الاعلى فافهم ان
الارادة امر ثابت ان تعلقت بوجود شيء فنقول اراد وجوده او يريد وجوده واذا علمت هذا فهو المعنى من كلام
اهل السنة تعلق الارادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين البحث الثالث قالت المعتزلة والكرامية كلام
الله حرف وصوت وحادث لان قوله كن كلام وكن من حرفين والحرف من الصوت ويلزم من هذا ان كلامه من الحروف
والاصوات واما انه حادث فلما تقدم من الوجهين احدهما انه زماني والثاني انه متصل بالكون والكون حادث
والجواب يعلم مما ذكرنا وذلك لان الكلام صفة اذا تعلقت بشيء نقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام
قديم فقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فيه تعلق واضافة لان قوله تعالى يقول له باللام للاضافة
صريح في التعلق ونحن نقول بان قوله للشيء الحادث حادث لانه مع التعلق وانما القديم قوله وكلامه لا مع التعلق
وكل قديم وحادث اذا نظرت الى مجموعهما لا تجدهما في الازل وانما تجدهما جميعا في لا يزال فله معنى الحدوث
ولكن الاطلاق موهم فتفكر جيدا ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك فان ذلك قد يفهم منه ان الجميع
حادث بل حقق الاشارة وجود العبارة وقل احد طرفي المجموع قديم والاخر حادث ولم يكن الاخر معه في الازل
واما قوله كن من الحروف فنقول الكلام يطلق على معنيين احدهما ما عند المتكلم والثاني ما عند السامع ثم ان احدهما

يطلق

يطلق عليه انه هذا الوحي وهذا اظهر فوائد اما بيانا ما ذكرناه فلان الانسان اذا قال لغيره عندي كلام اريد
ان اقوله غدا ثم ان السامع اتاه غدا وساله عن الكلام الذي عنده امس فيقول له [illegible]
فهذا الكلام اطلق على المتكلم انه كان عندي امس ولكن [illegible] ثم حصل عند السامع بحرف وصوت يطلق
عليه ان هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ويعلم كل عاقل ان الصوت لم يكن عند المتكلم امس ولا الحرف لان
الكلام الذي عنده جاز ان يذكره بالعربي فيكون له حروف وجاز ان يذكره بالفارسي فيكون له حروف اخر
والكلام الذي عنده واحد والحروف مختلفة كثيرة فاذا معنى قوله هذا ما كان عندي هو ان هذا [illegible]
ذلك ما كان عندي وهذا ايضا مجاز لان الذي عنده ما انتقل اليه وانما جاز ذلك وحصل عنده علم مستفاد
من السمع او البصر في القراءة او الكتابة او الاشارة [illegible]
[illegible]
قال تعالى يقول له حصل قائل وسامع فاعتبرنا من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع بذلك القول فهذا
الكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت
كل شيء واليه ترجعون اعلم انه لما قررت الوحدانية والاعادة والحشر ونحوها وقالوا اتخذوا من دون الله الهة قال تعالى
وتنزه عن الشريك الذي بيده ملكوت كل شيء وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكا وقالوا ان
الاعادة لا تكون فقال واليه ترجعون ردا عليهم وقد ذكرنا ما يتعلق بالبحث في قوله سبحان الذي
اسرى بعبده ان التسبيح الذي هو التنزيه في السموات والارض تسبيح الذين فسبحان علم للتسبيح والتسبيح هو التنزيه
والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت وهو فعلوت او فعلول فيه كلام ومن قال هو فعلول جعله
ملحقا بخرطوم [illegible] ثم ان النبي عليه السلام قال ان لكل شيء قلبا وقلب القرآن يس وقال الغزالي فيه ان ذلك لان الايمان
صحته بالاعتراف بالحشر والحشر مقرر في هذه السورة بابلغ وجه فجعله قلب القرآن لذلك واستحسنه فخر الدين
الرازي سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن ان يقال ان هذه السورة ليس فيها الا تقرير الاصول
الثلاثة [illegible]
الحكيم وما اخره [illegible]
شيء اشارة الى التوحيد وقوله واليه ترجعون اشارة الى الحشر وليس في هذه السورة الا هذه الاصول الثلاثة
ودلائله وثوابه ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان واما
وظيفة اللسان التي هي القول فكما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا وقوله تعالى
ومن احسن قولا وقوله تعالى بالقول الثابت والزمهم كلمة التقوى واليه يصعد الكلم الطيب الى غير هذه لذي عما
في غير هذه السورة ووظيفة الاركان وهو العمل كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا وقوله واعملوا صالحا فايضا في غير هذه السورة فلما لم يكن فيها الا اعمال القلب لا غير سماها قلبا ولهذا ورد في
الاخبار ان النبي صلى الله عليه وسلم ندب الى تلقين يس لمن دنا منه الموت وقراءتها عند راسه لان في ذلك الوقت
يكون اللسان ضعيف القوة والاعضاء الظاهرة ساقطة المكنة لكن القلب يكون قد اقبل على الله تعالى ورجع
عن كل ما سواه فيقرأ عند راسه ما يزداد به قوة قلبه ويشتد تصديقه بالاصول الثلاثة وهو شغله واسرار كلام الله
لا يعلمها الا الله ورسوله وما ذكرناه ظن لا نقطع به ونرجو الله ان يرحمنا وهو ارحم الراحمين

سورة الصافات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي مائة واثنان وثمانون آية

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا ان الهكم لواحد رب السموات والارض وما بينهما ورب
المشارق اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والصافات صفا بادغام التاء فيما يليه وكذلك
في قوله فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والباقون بالاظهار قال الواحدي ادغام التاء في الصاد حسن لمقاربة
الحرفين الا ترى انهما من طرف اللسان واصول الثنايا ويجتمعان في الهمس والمدغم فيه يزيد على المدغم بالاطباق
والصفير وادغام الانقص في الازيد حسن ولا يجوز ان يدغم الازيد صوتا في الانقص وايضا ادغام
التاء في الزاء في قوله فالزاجرات زجرا حسن لان التاء مهموسة والزاء مجهورة وفيها زيادة صفير كما كانت
في الصاد وايضا حسن ادغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في انهما من طرف اللسان واصول
الثنايا واما من قرأ بالاظهار وترك الادغام فذلك لاختلاف المخارج المسئلة الثانية هذه الاشياء الثلاثة
المذكورة المقسم بها يحتمل ان تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ويحتمل ان تكون اشياء ثلاثة متباينة اما
على التقدير الاول ففيه وجوه الاول انها صفات الملائكة وتقريره ان الملائكة يقفون صفوفا اما في
السموات لاداء العبادات كما اخبر الله عنهم انهم قالوا وانا لنحن الصافون وقيل انهم يصفون اجنحتهم في الهواء
ويقفون منتظرين وصول امر الله اليهم ويحتمل ايضا ان يقال معنى كونهم صفوفا ان لكل واحد منهم مرتبة
معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة او في الذات والعلية وتلك الدرجات المرتبة باقية غير متغيرة وذلك
يشبه الصفوف واما قوله فالزاجرات زجرا فقال الليث يقال زجرت البعير فانا ازجره زجرا اذا حثثته ليمضي
وزجرت فلانا عن سوء فانزجر اي نهيته فانتهى فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللانسان كالنهي اذا عرفت هذا
فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه الاول قال ابن عباس يريد الملائكة الذين وكلوا بالسحاب يزجرونها
بمعنى انهم يسوقونها من موضع الى موضع الثاني المراد منه ان الملائكة لهم تاثيرات في قلوب بني ادم على سبيل الالهام
فهم يزجرونهم عن المعاصي زجرا الثالث لعل الملائكة ايضا يزجرون الشياطين عن التعرض لبني ادم بالشر
والايذاء واقول قد ثبت في العلوم العقلية ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله تعالى وهو اشرف
الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهو عالم الاجسام وهو اخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء اخر وهو

ذكر فخر الدين الرازي وسماع الخونجي منه

الى غير ذلك

من اول سورة العنكبوت الى هنا تكمل القاضي شمس الدين الخوئي هكذا وجد بنسخة قد يتباين وهي التي قوبل عليها الاصل في مصر القاهرة وقد انتهينا الى التفصيل هذا الكلام في اول سورة العنكبوت والحمد لله ذي الملكوت والجبروت

عالم الارواح وذلك لانها تقبل الاثر عن عالم كبرياء الله ثم انها تؤثر في عالم الاجسام واعلم ان الجهة التي باعتبارها
تقبل الاثر من عالم كبرياء الله الجهة التي باعتبارها يستولي على عالم الاجسام ويقدر على التصرف فيها وقوله
فالتاليات ذكرا اشارة الى الاشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التاثير في عالم الاجسام اذا عرفت
هذا فقوله تعالى والصافات صفا اشارة الى وقوفها صفا صفا في مقام العبودية والطاعة والخضوع
والخشوع وهو الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية اصناف الانوار الالهية والكمالات
الصمدية وقوله فالزاجرات زجرا اشارة الى الجهة التي باعتبارها تستولي على عالم الاجسام وتقدر على
التصرف فيها وقوله فالتاليات ذكرا اشارة الى تاثيرات الجواهر الملكية في تنوير الارواح القدسية
البشرية واخراجها من القوة الى الفعل وذلك انه ثبت ان هذه الارواح النطقية البشرية بالنسبة
الى ارواح الملائكة كالقطرة بالنسبة الى البحر وكالشعلة بالنسبة الى الشمس وان هذه الارواح البشرية
انما تنتقل من القوة الى الفعل في المعارف الالهية والكمالات الروحانية بتاثيرات جواهر الملائكة ونظيره
قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقوله نزل به الروح الامين على قلبك وقوله
فالملقيات ذكرا اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية دقيقة اخرى وهي ان الكمال المطلق للشيء انما يحصل
اذا كان تاما وفوق التام والمراد بكونه تاما ان تحصل له الكمالات اللائقة به حصولا بالفعل والمراد بكونه فوق
التام ان يفيض منه اصناف الكمالات والسعادات على غيره ومن المعلوم ان كونه كاملا في ذاته مقدم على كونه مكملا
لغيره اذا عرفت هذا فنقول والصافات صفا اشارة الى استكمال الجواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف
العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في ازالة ما لا
ينبغي عن جواهر الارواح البشرية وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى كيفية تاثيراتها في افاضة الجلايا
القدسية والانوار الالهية على الارواح الناطقة البشرية فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية
تنطبق عليها هذه الالفاظ الثلاثة قال ابو مسلم الاصفهاني لا يجوز حمل هذه الالفاظ على الملائكة لانها مشعرة
بالتانيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة والجواب من وجهين الاول ان الصافات جمع الجمع فانه يقال جماعة
صافة ثم يجمع صافات والثاني انهم مبرؤون عن التانيث المعنوي اما التانيث في اللفظ فلا وكيف وهم يسمون
بالملائكة مع ان علامة التانيث حاصلة في هذا اللفظ الوجه الثاني ان نحمل هذه الصفات على النفوس
البشرية الطاهرة القدسية المقبلة على عبادة الله الذين هم ملائكة الارض وبيانه من وجهين الاول ان قوله
تعالى والصافات صفا المراد الصفوف الحاصلة عند اداء الصلوة بالجماعة وقوله تعالى فالزاجرات زجرا اشارة
الى قراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم كانهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن القاء
الوساوس في قلوبهم في اثناء الصلوة وقوله تعالى فالتاليات ذكرا اشارة الى قراءة القران في الصلوة وقيل
فالزاجرات زجرا اشارة الى رفع الصوت بالقراءة كانه يزجر الشياطين بواسطة رفع الصوت روى انه صلى
الله عليه وسلم طاف على بيوت اصحابه في الليل فسمع ابا بكر يقرا بصوت منخفض وسمع عمر يقرا بصوت رفيع
فسال ابا بكر لم تقرا هكذا فقال المعبود سميع عليم وسال عمر لم تقرا هكذا فقال اوقظ الوسنان واطرد
الشيطان الوجه الثاني في تفسير هذه الالفاظ الثلاث ان المراد من قوله والصافات صفا الصفوف الحاصلة
من العلماء المحققين الذين يدعون الى دين الله تعالى والمراد من قوله فالزاجرات زجرا اشتغالهم بالزجر عن الشبهات
والشهوات والمراد من قوله تعالى فالتاليات ذكرا اشتغالهم بالدعوة الى دين الله والترغيب في العمل بشرايع الله
الوجه الثالث في تفسير هذه الالفاظ ان نحملها على احوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله والصافات
صفا المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا واما الزاجرات زجرا
فالزجرة والصيحة سواء والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل واما والتاليات ذكرا فالمراد اشتغال الغزاة وقت
شروعهم في محاربة العدو بقراءة القران وذكر الله بالتهليل والتقديس الوجه الرابع في تفسير هذه الالفاظ
الثلاثة ان نجعلها صفات لايات القران فقوله والصافات صفا المراد ايات القران فانها انواع مختلفة بعضها
في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد
وبعضها في بيان التكاليف والاحكام وبعضها في تعليم الاخلاق الفاضلة وهذه الايات مرتبة ترتيبا
لا يتبدل فهذه الايات تشبه اشخاصا واقفين في صفوف معينة وقوله فالزاجرات زجرا المراد منه الايات
الزاجرة عن الافعال المنكرة وقوله فالتاليات ذكرا المراد منه الايات الدالة على وجوب الاقدام على اعمال البر
والخير ووصف الايات بكونها تالية على ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال الله تعالى ان هذا القران
يهدي للتي هي اقوم وقال يس والقران الحكيم قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير ان يجعل
هذه الالفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد بهذه الثلاث اشياء متغايرة فقيل
المراد بقوله والصافات صفا الطير من قوله تعالى والطير صافات والزاجرات كل ما زجر عن المعاصي والتاليات
كل ما يتلى من كتاب الله واقول فيه وجه اخر وهو ان مخلوقات الله اما جسمانية واما روحانية فاما الجسمانية
فانها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة فالارض في وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء
محفوف بالهواء والهواء محفوف بالنار ثم ان هذه الاربعة محفوفة بكرات الافلاك الى اخر العالم الجسماني فهذه
الاجسام كانها صفوف واقفة على عتبة جلال الله واما الجواهر الروحانية الملكية فهي على اختلاف درجاتها
وتباين صفاتها مشتركة في صفتين احدهما التاثير في عالم الاجسام بالتحريك والتصريف واليه الاشارة
بقوله فالزاجرات زجرا فانا بينا ان المراد من هذا الزجر السوق والتحريك والثاني الادراك والمعرفة والاستغراق
في معرفة الله والثناء عليه واليه الاشارة بقوله تعالى فالتاليات ذكرا ولما كان الجسم ادنى منزلة من الارواح وكانت
الارواح المشتغلة بالتصرف في الجسمانيات ادون منزلة من الارواح المستغرقة في معرفة جلال الله المقبلة

على تسبيح

على تسبيح الله كما قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته لا جرم بدا في المرتبة الاولى بذكر الاجسام فقال والصافات
صفا ثم ذكر في المرتبة الثانية الارواح المدبرة لاجسام هذا العالم ثم ذكر في المرتبة الثالثة اعلى الدرجات وهي
الارواح المقدسة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه فهذه احتمالات خطرت
بالبال والعالم باسرار كلام الله تعالى ليس الا الله المسئلة الثالثة للناس في هذا الموضع قولان الاول قول من يقول
المقسم به ههنا خالق هذه الاشياء لا اعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله ان يحلف بغير الله والثاني ان الحلف بالشيء في مثل هذا الموضع
تعظيم عظيم للمحلوف به ومثل هذا التعظيم لا يليق الا بالله الثالث ان الذي ذكرناه تاكد بما انه تعالى صرح به في
بعض السور وهو قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها ونفس وما سواها والقول الثاني قول من يقول
ان القسم واقع باعيان هذه الاشياء واحتجوا عليه بوجوه الاول ان القسم وقع بهذه الاشياء بحسب ظاهر اللفظ
فالعدول عنه خلاف الدليل والثاني انه تعالى قال والسماء وما بناها فعلق لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه
القسم بالباني للسماء ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وانه لا يجوز
والثالث انه لا يبعد ان تكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الاشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها
لا سيما اذا حملنا هذه الالفاظ على الملائكة فانه تكون الحكمة من القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال
مراتبها والله اعلم فان قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه الاول ان المقصود من هذا القسم اما اثبات
هذا المطلوب عند المؤمن او عند الكافر والاول باطل لان المؤمن يقر به من غير هذا الحلف والثاني باطل
لان الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف او لم يحصل فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات الثاني انه تعالى
حلف في اول هذه السورة على ان الاله واحد وحلف في اول سورة والذاريات على ان القيمة حق فقال والذاريات
ذروا الى قوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع واثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من
الدهرية والمعطلة بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء والجواب من وجوه الاول انه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث
والقيمة في سائر السور بالدلائل اليقينية فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تاكيدا لما تقدم
لا سيما والقران انما انزل بلغة العرب واثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مالوفة عند العرب والوجه الثاني
في الجواب انه تعالى لما اقسم بهذه الاشياء على صحة قوله تعالى ان الهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني
في كون الاله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق وذلك لانه تعالى بين في قوله
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ان انتظام احوال السماء والارض يدل على ان الاله واحد فههنا لما قال ان الهكم
لواحد اردفه بقوله رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق كانه قيل قد بينا ان النظر في انتظام هذا
العالم يدل على كون الاله واحدا فتاملوا في هذا الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد الوجه الثالث في الجواب ان المقصود
من هذا الكلام الرد على عبدة الاصنام في قولهم بانها الهة فكانه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة
الى حيث يكفي في ابطالها مثل هذه الحجة المسئلة الرابعة اما دلالة احوال السموات والارض على وجود الاله القادر العالم
الحكيم وعلى كونه واحدا منزها عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مرارا واطوارا واما قوله ورب المشارق
فيحتمل ان يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلثمائة وستون شرقا وكذلك المغارب فانه تطلع
الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم من مغرب ويحتمل ان يكون المراد مشارق الكواكب لان لكل كوكب مشرقا ومغربا
فان قيل لم اكتفى بذكر المشارق قلنا لوجهين الاول انه اكتفى بذكر المشارق كقوله تعالى تقيكم الحر والثاني ان الشروق
اقوى حالا من الغروب واكثر نفعا من الغروب فذكر الشروق تنبيها على كثرة احسان الله تعالى على عباده ولهذه الدقيقة
استدل ابراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق المسئلة الخامسة احتج الاصحاب بقوله تعالى
رب السموات والارض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لاعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض وهذه (لان اعمال العباد)
الاية دلت على ان كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه فهذا يدل على ان فعل العبد حصل بخلق
الله فان قالوا الاعراض لا يصح وصفها بانها حصلت بين السموات والارض لان هذا الوصف انما يليق بما يكون
حاصلا في حيز وجهة والاعراض ليست كذلك قلنا انها لما كانت حاصلة في الاجسام الحاصلة بين السموات
والارض فهي ايضا حاصلة بين السماء والارض قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من
كل شيطان مارد لا يسمعون الى الملاء الاعلى ويقذفون من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب الا من خطف
الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وحفص عن عاصم بزينة منونة
الكواكب بالجر وهي قراءة مسروق بن الاجدع والاعمش قال الفراء وهو رد معرفة على نكرة كما قال بالناصية ناصية
فرد نكرة على معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة لانها هي كما تقول مررت بابي عبد الله زيد وقرا عاصم
بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد بتزييننا الكواكب وقال الزجاج يجوز ان يكون الكواكب
في النصب بدلا من قوله بزينة لان بزينة في موضع نصب وقرا الباقون بزينة الكواكب بالجر على الاضافة المسئلة
الثانية بين تعالى انه زين سماء الدنيا وبين انه انما زينها لمنفعتين احداهما تحصيل الزينة والثانية الحفظ من
الشيطان المارد فوجب ان نحقق الكلام في هذه المطالب الثلاثة اما الاول وهو تزيين السماء الدنيا بهذه
الكواكب فللقائل ان يقول انه ثبت في علم الهيئة ان هذه الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة وان السيارات
الست مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا فكيف يصح قوله انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب والجواب
ان الساكنين على سطح كرة الارض اذا نظروا الى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب فصح قوله تعالى
انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وعلى انا قد بينا في علم الهيئة ان الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان ان هذه
الكواكب مركوزة في الفلك الثامن ولعلنا شرحنا هذا الكلام في سورة تبارك الذي بيده الملك في تفسير قوله تعالى (لعله لعلنا نشرح)
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح واما المطلوب الثاني وهو كون هذه الكواكب زينة لسماء الدنيا ففيه بحثان الاول

ان الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة قال صاحب الكشاف وقوله بزينة الكواكب
يحتملهما فان اردت المصدر فعلى اضافته الى الفاعل اى بان زينتها الكواكب وعلى اضافته الى المفعول اى
بان زان الله الكواكب وحسنها لانها انما زينت السماء لحسنها فى انفسها فان اردت الاسم فللاضافة وجهان
ان تقع الكواكب بيانا للزينة لان الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها وان يراد ما زينت به الكواكب البحث الثانى
فى بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه الاول ان النور والضوء احسن الصفات واكملها فلو لم تحصل هذه
الكواكب فى جرم الفلك لصار الفلك شديد الظلمة عند غروب الشمس لم يحصل فى سطح الفلك ضوء ولا نور فلما خلق
الله هذه الكواكب المشرقة المضيئة فى سطح الفلك لا جرم بقى الضوء والنور فى جرم الفلك بسبب حصول هذه
الكواكب فيها قال ابن عباس بزينة الكواكب اى بضوء الكواكب الوجه الثانى يجوز ان يراد اشكالها المتناسبة المختلفة
كشكل الجوزاء وبنات النعش والثريا وغيرها الوجه الثالث يجوز ان يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها
الوجه الرابع ان الانسان اذا نظر فى الليلة الظلماء الى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة
متلألأة على ذلك السطح الازرق فلا شك انها احسن الاشياء واكملها فى التركيب والجوهر وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب
زينة واما المطلوب الثالث وهو قوله وحفظا من كل شيطان مارد ففيه بحثان الاول فيما يتعلق باللغة فنقول وحفظا
اى وحفظناها حفظا قال المبرد اذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لانه قد دل على فعله
مثل قولك افعل وكرامة لانه لما قال افعل علم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فكان المعنى افعل ذلك واكرمك
كرامة قال ابن عباس يريد وحفظا للسماء بالكواكب من كل شيطان مارد يريد الذى تمرد على الله قيل انه الذى
لا يتمكن منه واصله من الملاسة ومنه قوله صرح ممرد ومنه الامرد وذكرنا تفسير المارد عند قوله مردوا على
النفاق البحث الثانى ما يتعلق بالمباحث العقلية فى هذا الموضع فنقول الاستقصاء فيه مذكور فى قوله تعالى
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون
الى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون وكانوا يخبرون ضعفاءهم ويوهمونهم انهم يعلمون
الغيب فمنعهم الله عن الصعود الى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم فيحرقهم بها وبقى ههنا سؤالات من الغيوب
الاول هذه الشهب هل هى من الكواكب التى زين الله السماء بها ام لا والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت
هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب ان يظهر نقصان كثير فى اعداد كواكب السماء ومعلوم ان هذا المعنى
لم يوجد البتة فان اعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة وايضا فجعلها رجوما للشياطين
مما يوجب وقوع النقصان فى زينة السماء فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض واما القسم الثانى
وهو ان يقال ان هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة فى الفلك فهذا ايضا مشكل لانه تعالى قال فى سورة
تبارك الذى بيده الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فالضمير فى قوله وجعلناها
عائد الى المصابيح فوجب ان تكون تلك المصابيح هى الرجوم باعيانها من غير تفاوت والجواب ان هذه الشهب غير تلك
الثوابت الباقية واما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول كل نير
يحصل فى الجو العالى فهو مصابيح لاهل الارض الا ان تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد
ومنها ما لا يكون كذلك وهى هذه الشهب التى يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين وبهذا التقدير
فقد زال الاشكال السؤال الثانى كيف يجوز ان تذهب الشياطين الى حيث يعلمون بالتجربة ان الشهب تحرقهم ولا
يصلون الى مقصودهم البتة وهل يمكن ان يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل فكيف من الشياطين الذين لهم مزية فى معرفة
الحيل الدقيقة والجواب ان حصول هذه الحالة ليس له موضع معين والا لم يذهبوا اليه وانما يمنعون من المصير
الى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة فربما صاروا الى موضعهم فتصيبهم الشهب وربما صاروا الى غيره ولا
يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب فلما هلكوا فى بعض الاوقات وسلموا فى بعض الاوقات جاز ان يصيروا
الى موضع يغلب على ظنونهم انه لا تصيبهم الشهب فيها كما يجوز فيمن يسلك البحر ان يسلكه فى موضع يغلب على ظنه
حصول النجاة هذا ما ذكره ابو على الجبائى فى الجواب عن هذه الشبهة فى تفسيره ولقائل ان يقول انهم اذا صعدوا
فاما ان يصلوا الى مواضع الملائكة او الى غير ذلك الموضع فان وصلوا الى مواضع الملائكة احترقوا وان وصلوا
الى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم اصلا فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل واذا حصلت هذه
التجربة وثبت بالاستقراء ان الفوز بالمقصود محال وجب ان يمتنعوا عن هذا العمل وان لا يقدموا عليه اصلا بخلاف
حال المسافرين فى البحر فان الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود اما ههنا فالشيطان الذى يسلم عن
الاحتراق انما يسلم اذا لم يصل الى مواضع الملائكة واذا لم يصل الى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود فوجب ان لا يعود
الى هذا العمل البتة والاقرب فى الجواب ان نقول هذه الواقعة انما تتفق فى الندرة فلعلها لا تشتهر بسبب
كونها نادرة فيما بين الشياطين السؤال الثالث قالوا دلت التواريخ المتواترة على ان حدوث الشهب كان
كان حاصلا قبل مجىء النبى صلى الله عليه وسلم ولذلك فان الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجىء النبى
صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا فى سبب حدوثه واذا ثبت ان ذلك كان موجودا قبل
مجىء النبى عليه السلام امتنع جعله معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم اجاب القاضى بان الاقرب ان هذه
الحالة كانت موجودة قبل مجىء النبى عليه السلام لكنها كثرت فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب
الكثرة معجزة السؤال الرابع الشيطان مخلوق من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتنى من نار وخلقته
من طين والجان خلقناه من قبل من نار السموم ولهذا السبب فانه يقدر على الصعود الى السموات واذا كان كذلك
فكيف يعقل احراق النار بالنار والجواب يحتمل ان الشياطين وان كانوا من النيران الا انها نيران ضعيفة فاذا
وصلت نيران الشهب اليهم وتلك النيران اقوى حالا منهم لا جرم صار الاقوى مبطلا للاضعف الا ترى
ان السراج الضعيف اذا وضع فى النار القوية فانه ينطفى فكذلك ههنا السؤال الخامس ان مقر الملائكة

هو السطح

هو السطح الاعلى من الفلك والشياطين لا يمكنهم الوصول الا الى الاقرب من السطح الاسفل من الفلك فيبقى
ثخن الفلك مانعا من وصول الشياطين الى القرب من الملائكة وذلك الثخن عظيم المقدار فمع حصول هذا
المانع العظيم كيف يعقل ان يسمع الشياطين كلام الملائكة فان قلتم ان الله تعالى يقوى سمع الشياطين
حتى يسمع كلام الملائكة فنقول فعلى هذا التقدير نقول ان الله ان كان يريد منع الشيطان من استماع
كلام الملائكة وجب ان لا يقوى سمع الشيطان وان كان لا يريد منع الشيطان من هذا العمل فما الفائدة
فى رميه بالرجوم فالجواب مذهبنا ان افعال الله تعالى غير معللة فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض
لاحد عليه فى شىء من افعاله فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب واذا اضيف ما كتبناه ههنا الى ما كتبناه فى
سورة الملك وفى سائر الآيات المشتملة على هذه المسئلة بلغت تمام الكفاية فى هذا الباب اما قوله تعالى لا يسمعون
الى الملإ الاعلى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم لا يسمعون بتشديد السين
والميم واصله يتسمعون فادغمت التاء فى السين لاشتراكهما فى الهمس والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع
او لم يسمع والباقون بتخفيف السين واختار ابو عبيد التشديد فى يسمعون قال لان العرب تقول تسمعت الى فلان
ويقولون سمعت فلانا ولا يكادون يقولون سمعت الى فلان وقيل فى تقوية هذه القراءة انها اذا نفت التسمع عنهم
فقد نفى سمعهم وحجتهم فى القراءة الثانية قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وروى مجاهد عن ابن عباس
ان الشياطين يتسمعون الى الملإ الاعلى ثم يمنعون فلا يسمعون وللاولين ان يجيبوا فيقولوا التنصيص
على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين ايضا عن التسمع فيحتمل ان يقال ان الله يمنعهم عن السمع بدلالة
تلك الآية ومنعهم ايضا عن التسمع بدلالة هذه الآية بل هذا اقوى فى ردع الشياطين ومنعهم من استماع اخبار
السماء فان الذى منع من الاستماع فبان يكون ممنوعا من السمع اولى المسئلة الثانية الفرق بين قولك سمعت حديث
فلان وبين قولك سمعت الى حديثه ان قولك سمعت حديثه يفيد الادراك وسمعت الى حديثه يفيد الاصغاء الى الادراك
المسئلة الثالثة فى قوله لا يسمعون الى الملإ الاعلى قولان الاول وهو المشهور ان تقديره لئلا يسمعوا فلما حذف
الناصب عاد الفعل الى الرفع كما قال يبين الله لكم ان تضلوا وكما قال رواسى ان تميد بكم قال صاحب الكشاف حذف
ان واهدار عملها جائز كل واحد منهما جائز بانفراده اما اجتماعهما فمن المنكرات التى يجب صون القرآن عنها القول
الثانى وهو الذى اختاره صاحب الكشاف انه كلام مبتدأ منقطع عما قبله وهو حكاية حال المسترقة للسمع فانهم
لا يقدرون ان يسمعوا الى كلام الملائكة او يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن ذلك المقصود
المسئلة الرابعة الملأ الاعلى الملائكة لانهم يسكنون السموات واما الانس والجن فهم الملأ الاسفل لانهم سكان
الارض واعلم انه تعالى وصف اولئك الشياطين بصفات ثلاث الاولى انهم لا يسمعون الثانية انهم يقذفون
من كل جانب دحورا وفيه ابحاث الاول قد ذكرنا معنى الدحور فى سورة الاعراف عند قوله اخرج منها مذؤما
مدحورا قال المبرد الدحور اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اى دفعته وطردته البحث
الثانى فى انتصاب قوله دحورا وجوه الاول انه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحورا ودل على الفعل
قوله تعالى ويقذفون الثانى التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام الثالث قال مجاهد دحورا مطرودين
فهذا حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور البحث الثالث قرأ ابو عبد الرحمن السلمى دحورا بفتح
الدال قال الفراء كانه قال يقذفون بداحر وبما يدحرهم قال ولست اشتهى الفتح لانه لو وجه ذلك على صحة لكانت
فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة الا انه جائز فى الجملة قال الشاعر [illegible]
[illegible] الصفة الثالثة قوله تعالى ولهم عذاب واصب والمعنى انهم مرجومون بالشهب وهذا
العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام وقد ذكرنا تفسير الواصب فى سورة النحل عند قوله تعالى وله
الدين واصبا وقالوا الواصب الدائم وقال الواحدى هو من قولهم وصب الشىء يصب وصوبا اذا دام وهو الموجع [illegible]
ثم قال تعالى الا من خطف الخطفة ذكرنا معنى الخطف فى سورة الحج قال الزجاج وهو اخذ الشىء بسرعة
واصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف من فى محل الرفع بدل من الواو فى لا يسمعون اى لا يتسمع الشياطين
الا الشيطان الذى خطف الخطفة اى اختلس الكلمة على وجه المسارقة فاتبعه شهاب ثاقب [illegible]
[illegible] واتبعه اذا مضى فى اثره واتبعه اذا لحقه [illegible] فاتبعه شهاب الشيطان [illegible] وقوله تعالى
شهاب ثاقب [illegible] قال ابن عباس فى تفسير قوله ثاقب يثقب بنوره الهواء
قال انه زحل سمى بذلك لانه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله اعلم قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا
ام من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون واذا رأوا آية
يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون
قل نعم وانتم داخرون فى الآية مسائل المسئلة الاولى فى بيان النظم اعلم انا قد ذكرنا ان المقصود الاعظم من هذا
الكتاب الكريم اثبات الاصول الاربعة وهى الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فقوله
تعالى فى فاتحة هذه السورة [illegible] ما يدل على وجود الصانع ويدل على علمه وقدرته وحكمته ويدل
على وحدانيته وهو خلق السموات والارض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب فلما احكم
الكلام فى هذا الباب فرع عليها اثبات القول بالحشر والنشر والقيامة واعلم ان هذا الكلام فى هذه
المسئلة معلق بطرفين اولها اثبات الجواز العقلى وثانيها اثبات الوقوع اما الكلام فى المطلوب الاول
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ان البعث والقيامة [illegible] فاستفتهم اهم اشد خلقا

والتقدير كانه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين اهم اشد خلقا ام خلق السموات والارض
وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك ولا شك انهم يعترفون
بان خلق هذا القسم اشق واشد في العرف من خلق القسم الاول فلما ثبت بالدلائل المذكورة في اثبات
التوحيد كونه تعالى قادرا على هذا القسم الذي هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه
الاجسام كان اولى ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في اخر سورة يس اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس واما الطريق الثاني فهو
المراد من قوله انا خلقناهم من طين لازب والمعنى ان هذه الاجسام قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت
حية في المرة الاولى والاله قادر على خلق هذه الحيوة في هذه الاجسام ولولا كونه تعالى قادرا على هذا
المعنى والا لما حصلت هذه الحيوة في هذه الاجسام في المرة الاولى ولا شك ان قابلية تلك الاجسام باقية
وان قادرية الله تعالى باقية لان هذه القابلية وهذه القادرية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها
فثبت بهذين الطريقين ان القول بالبعث والقيمة امر ممكن ولما بين تعالى امكان هذا المعنى بهذين الطريقين
بين وقوعه بقوله قل نعم وانتم داخرون وذلك لانه ثبت صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لاجل ظهور
المعجزات عليه والصادق اذا اخبر عن امر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الاية وهو
في غاية الحسن والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفاظ هذه الاية اما قوله فاستفتهم يعني انه لما ثبت
بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقا للسموات والارض وما بينهما فاستفت هؤلاء المنكرين وقل لهم اهم
اشد خلقا ام هذه الاشياء التي بينا كونه تعالى خالقا لها ولم يحك عنهم انهم اقروا ان خلق هذه الاشياء
اصعب لاجل ان صحة ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة الى ان يحكى عنهم تسليم ان الامر كذلك ثم قال
تعالى انا خلقناهم من طين لازب يعني انا لما قدرنا على خلق الحيوة في ذواتهم اولا وجب ان نبقى قادرين
على خلق الحيوة فيهم ثانيا لما بينا ان حال القابل وحال الفاعل ممتنع التغير وفيه دقيقة اخرى وهي ان القوم
قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من النطفة ولا من الابوين فكانه قيل لهم انكم لما اقررتم بحدوث العالم
واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله وتكوينه فلابد وان تعترفوا بان الانسان
الاول انما حدث لا من الابوين فاذا عقلتم ذلك واعترفتم به فقد سقط قولكم الانسان كيف يحدث
من غير النطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الجمهور ان ادم مخلوق من الطين اللازب
ومن قدر على خلق الحيوة في الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى تلك الذوات واما كيفية
خلق الانسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة واعلم ان هذا الوجه انما
يحسن اذا قلنا المراد من قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب هو انا خلقنا اباهم ادم من طين لازب وفيه وجه اخر
وهو ان يكون المراد انا خلقنا كل الناس من طين لازب وتقريره ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم من الدم والدم انما يتولد
فالحيوان انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي اما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده
كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاصل في الاغذية هو النبات والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين
اللازب واذا كان الامر كذلك فقد ظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب واذا ثبت هذا فنقول ان هذه
الاجزاء التي منها تركب هذا الطين اللازب قابلة للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة
البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة واما اللازب فقيل اللاصق وقيل
اللزج وقيل الجيد واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم يقال لازب ولازم ثم قال تعالى بل عجبت ويسخرون
وفيه مسائل المسئلة الاولى تقرير الكلام ان يقال ان هؤلاء المنكرين اقروا بانه تعالى قادر على تكوين اشياء اصعب
من اعادة الحيوة الى هذه الاجساد وقد تقرر في صرايح العقول ان القادر على الاشق الاشد يكون قادرا على الاسهل الايسر
ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الاقوام مصرين على انكار البعث والقيمة وهذا في موضع التعجب الشديد
فانه مع ظهور هذه الحجة الجلية الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الاصرار في الانكار فانت يا محمد تتعجب من اصرارهم
على الانكار وهم في طرف الانكار وصلوا الى حيث يسخرون منك في قولك باثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة فهذا
هو المراد من قوله بل عجبت ويسخرون المسئلة الثانية قرأ حمزة والكسائي عجبت بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي
والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وابرهيم ويحيى وابن وثاب والاعمش وقراءة اهل الكوفة واختيار ابي عبيدة اما الذين
قرؤا بالفتح فقد احتجوا بوجوه الاول ان القراءة بالضم تدل على اسناد التعجب الى الله تعالى وذلك محال لان
التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء ومعلوم ان الجهل على الله محال والثاني انه تعالى اضاف التعجب الى
محمد صلى الله عليه وسلم في اية اخرى في غير هذه المسئلة فقال وان تعجب فعجب قولهم ائذا متنا وكنا ترابا والثالث
انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون والظاهر انهم انما سخروا لاجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب ان يكون ذلك
التعجب صادرا منه واما الذين قرؤا بضم التاء فقد اجابوا عن الحجة الاولى من وجوه الاول ان القراءة بالضم لا نسلم
انها تدل على اسناد التعجب اليه تعالى وبيانه ان يكون التقدير قل يا محمد بل عجبت ويسخرون ونظيره قوله تعالى
اسمع بهم وابصر معناه اسمع هؤلاء ما يقولون وابصرهم في هذا النحو من الكلام وكذلك قوله تعالى فما اصبرهم على النار
الثاني سلمنا ان يقتضي التعجب اليه تعالى فلم قلتم ان ذلك محال يروى ان شريحا كان ينكر القراءة بالنصب ويقول ذلك
العجب لا يليق الا بمن لا يعلم قال الاعمش فذكرت ذلك لابرهيم فقال ان شريحا معجب بعلمه وكان عبد الله اعلم وكان
يقرأ بالضم وتحقيق القول فيه ان نقول دل القران والخبر على جواز اضافة التعجب اليه تعالى اما القران فقوله تعالى
وان تعجب فعجب قولهم والمعنى وان تعجب يا محمد من قولهم فهو ايضا عجب عندي واجيب عنه انه لا يمتنع ان يكون المراد
وان تعجب فعجب قولهم عندكم واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم عجب ربكم من الكم وقنوطكم وعجب ربكم من شاب
ليست له صبوة واذا ثبت هذا فنقول التعجب من الله تعالى خلاف التعجب من الادميين كما قال تعالى ويمكرون

ويمكر الله

ويمكر الله وقال سخر الله منهم وقال تعالى وهو خادعهم والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه
الاحوال من العباد وقد ذكرنا ان القانون في هذا الباب ان هذه الالفاظ محمولة على نهايات الاغراض وكذلك
ههنا من تعجب من شيء فانه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على انه تعالى يعظم تلك الحالة فان كانت قبيحة
فيترتب العقاب العظيم عليه وان كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة والرجوع
الى ان يقال القراءة بالضم ان ثبتت بالتواتر وجب المصير اليها ويكون التأويل ما ذكرناه وان لم تثبت كانت القراءة
بفتح التاء اولى والله اعلم ثم قال تعالى واذا ذكروا لا يذكرون واذا راوا اية يستسخرون واعلم انه تعالى لما قرر
الدليل القاطع في اثبات امكان البعث والقيمة حكى عن المنكرين اشياء اولها ان النبي صلى الله عليه وسلم
تعجب من اصرارهم على الانكار وهم يسخرون منه في اصراره على الاثبات وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم
مع اولئك الاقوام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي النقيض وثانيها قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون وثالثها
قوله واذا راوا اية يستسخرون ويجب ان يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الاول لان العطف يوجب
المغايرة ولان التكرير خلاف الاصل والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر
والنشر والقيمة ويقولون اذا متنا وصرنا ترابا وتفرقت اجزاؤنا في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في
هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فالطريق الى ازالة هذا الاستبعاد
عنهم ان يورد عليهم ما يدل على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان خالق
السموات والارض اشد واشق من اعادة الانسان بعد موته وهل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق يجب
ان يكون قادرا على الاسهل الايسر فهذا الدليل وان كان جليا قويا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض عليهم مثل
هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لا يذكرون وهذا لشدة بلادتهم وجهلهم فلا يحصل لهم انتفاع
بهذا النوع من البيان الطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم صحة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت
بالمعجز كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون
بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة حملوها على كونها سحرا وسخروا منها واستهزؤا بها وهذا
هو المراد من قوله واذا راوا اية يستسخرون فظهر بهذا البيان الذي ذكرناه ان هذه الالفاظ الثلاثة مبنية على هذه
الفوائد الجليلة واعلم ان اكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق فقالوا انه تعالى قال بل عجبت ويسخرون ثم قال
واذا راوا اية يستسخرون فوجب ان يكون المراد من قوله يستسخرون غير ما تقدم ذكره من قوله يسخرون فقال هذا
القائل المراد من قوله ويسخرون انهم يسخرون من محمد عليه السلام والمراد من قوله يستسخرون طلب كل واحد منهم من صاحبه
ان يعينه على السخرية وهذا التكلف انما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها الرابع من الامور التي
حكاها الله عنهم انهم قالوا ان هذا الا سحر مبين يعني انهم اذا راوا اية ومعجزة سخروا منها والسبب في تلك السخرية
اعتقادهم انها من باب السحر وقوله مبين معناه ان كونه سحرا امر بين لا شبهة فيه ثم بين تعالى ان السبب الذي
يحملهم على الاستهزاء بالقول بالبعث وعلى عدم الالتفات الى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع
المعجزات وهو ان الانسان اذا مات وتفرقت اجزاؤه في جملة العالم فما فيه من الارضية اختلط بتراب الارض
وما فيه من المائية والهوائية اختلط بجار العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا فاهما فهذا الاستبعاد
هو الذي يحملهم على تلك الاحوال الثلاثة المتقدمة ثم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الشبهة قال قل نعم
وانتم داخرون وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه بين فيما تقدم بالبرهان اليقيني القطعي
ان امر ممكن واذا ثبت الجواز العقلي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على
صدق محمد صلى الله عليه وسلم كان واجب الصدق فكان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع ومن تأمل في نظم
الايات علم انها وردت على احسن وجوه الترتيب وذلك لانه بين الامكان بالدليل العقلي وبين الوقوع
بالدليل السمعي ومن المحاولين في الزيادة على هذا البيان كالامر الممتنع اما قوله تعالى اوآباؤنا الاولون
وهذه الالف للاستفهام دخلت على حرف العطف وقرأ نافع وابن عامر ههنا وفي سورة الواقعة ساكنة الواو
وفي هذا قولان قوله او امن اهل القرى فيقرأ نافع اما قوله تعالى قل نعم فقرأ الكسائي وحده بكسر
العين نعم والباقون بفتحها وانتم داخرون اي صاغرون قال ابو عبيدة الداخر اشد الصغار وذكرنا تفسير هذه اللفظة في
قوله سيدخلون جهنم داخرين وهم داخرون قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين
هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم
الى صراط الجحيم وقفوهم انهم مسؤلون ما لكم لا تناصرون بل هم اليوم مستسلمون واقبل بعضهم على
بعض يتساءلون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على امكان البعث والقيمة ثم ذكر بعده ما يدل على
وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال القيمة وانه تعالى ذكر في هذه الاية انواعا من تلك الاحوال
فالحالة الاولى قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون وفيه ابحاث الاول ان قوله فانما جواب شرط
مقدر والتقدير اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة البحث الثاني الضمير في قوله فانما هي ضمير على شريطة التفسير
والتقدير فانما البعثة زجرة البحث الثالث الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث
ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وان لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الاية واقول لا يبعد ان يقال ان تلك
الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف
القيمة اذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره تعالى في قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام
ينظرون فبالنفخة الاولى يموت كل شيء وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون وههنا سؤالات الاول ما الفائدة
في هذه الصيحة فان القوم في تلك الساعة اموات لان النفخة جارية مجرى السبب لحيوتهم فتكون متقدمة على
حصول حيوتهم فثبت ان هذه الصيحة انما حصلت حال كون الخلق امواتا فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة

الاستبعاد

ثم بعث ولا بعث لا يجوز في فعل الله تعالى والجواب اما اصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان الاول لا يمتنع ان يخبر بها الملائكة الثاني ان تكون الفائدة في التخويف والارهاب السؤال الثاني هل لتلك الصيحة تاثير في اعادة الحيوة الجواب لا بدليل ان الصيحة الاولى استعقبت الموت [illegible] بدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت والحيوة بل الخالق للموت والحيوة هو الله تعالى كما قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة السؤال الثالث تلك الصيحة صوت الملائكة او الله تعالى يخلقها ابتداء الجواب [illegible] يامر اسرافيل حتى ينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى البحث الرابع من الابحاث المذكورة في هذه الآية قوله تعالى فاذا هم ينظرون فيحتمل ان يكون المراد ينتظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم الى بعض وان يكون المراد ينظرون الى البعث الذي كذبوا به الحالة الثانية [illegible] عنهم انهم بعد القيام من القبور قالوا يا ويلنا هذا يوم الدين قال الزجاج [illegible] والمقصود انهم لما شاهدوا القيمة قالوا هذا يوم الدين اي يوم الجزاء والمقصود انه تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن [illegible] في الدنيا محسنا ومسيئا ومطيعا وعاصيا وصديقا وزنديقا [illegible] ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول باثبات القيمة ليجزي الذين اساؤا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى [illegible]

[illegible]

ثم قال تعالى هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون [illegible] عند قوله هذا يوم الدين واما قوله هذا يوم الفصل [illegible] احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم [illegible]

[illegible] الاول المراد بازواجهم اشباههم [illegible] مع النصارى والذي يدل على جواز ان المراد من الازواج الاشباه وجوه الاول قوله وكنتم ازواجا ثلاثة [illegible] واشباهها الثاني انك تقول عندي من هذا ازواج اي امثال [illegible] وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين [illegible] المراد قرناءهم من الشياطين [illegible] احشروا الذين ظلموا [illegible] وما كانوا يعبدون من دون الله [illegible] الاوثان والطواغيت ونظيره قوله تعالى [illegible] وقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب

جهنم

جهنم قيل المراد بالناس عباد الاوثان والمراد بالحجارة الاصنام التي هي حجارة منحوتة فان قيل ان تلك الاحجار جمادات فما الفائدة في حشرها الى جهنم اجاب القاضي بانه ورد في الخبر انها تحشر لتحصل المبالغة في تبكيت الذين كانوا يعبدونها وثانيها قال القاضي لا يقول هيهنا ان الله تعالى يحيي تلك الاصنام لانه لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز منه تعالى تعذيبها والاقرب انه يقال ان الله لا يحيي تلك الاصنام بل يتركها على الجمادية ثم يلقيها في جهنم لان ذلك مما يزيد في تخجيل الكفار القول الثاني ان المراد من قوله وما كانوا يعبدون من دون الله الشياطين الذين دعوهم الى عبادة ما عبدوه فلما قبلوا منهم ذلك الذين صاروا كالعابدين لاولئك الشياطين وتأكد هذا بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان والقول الاول اولى لان الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء ثم قال تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم يقال هديت الرجل اذا دللته وانما استعملت الهداية لانه جعل بدل الهداية الى الجنة كما قال فبشرهم بعذاب اليم فوقعت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدلا للبشارة بالنعيم لاولئك وعن ابن عباس فاهدوهم سوقوهم وقال الاصم قدموهم قال الواحدي هذا وهم لانه يقال هدى اذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش ولا يقال هدى بمعنى قدم ثم قال تعالى وقفوهم يقال وقفت الدابة اقفها وقفا فوقفت هي وقوفا والمعنى احبسوهم وفي الآية قولان احدهما انها على التقديم والتأخير والمعنى قفوهم واهدوهم والاصوب انه لا حاجة اليه بل كانه قيل فاهدوهم الى صراط الجحيم فاذا انتهوا الى الصراط قيل وقفوهم فان السؤال يقع هناك وقوله انهم مسئولون قيل عن عقائدهم في الدنيا واقوالهم وقيل المراد يسئلهم الخزنة الم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز ان يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ما لكم لا تناصرون اي انهم يسئلون توبيخا لهم فيقال لهم ما لكم لا تناصرون اي لا تتناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك ان ابا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم غير متناصرين وقيل يقال للكفار ما لشركائكم لا يمنعونكم من العذاب ثم قال تعالى بل هم اليوم مستسلمون يقال استسلم للشيء اذا انقاد له وخضع ومعناه في الاصل طلب السلامة بترك المنازعة والمعنى انهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك المضار لا العابد ولا المعبود ثم قال تعالى واقبل بعضهم على بعض قيل هم والشياطين وقيل الرؤساء والاتباع يتساءلون اي يسأل بعضهم بعضا وهذا التساءل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التأنيب يقولون غررتمونا ويقول اولئك لم قبلتم منا وبالجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين بل هو تساؤل التوبيخ واللوم قوله تعالى

قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين • قالوا بل لم تكونوا مؤمنين • وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين •
فحق علينا قول ربنا انا لذائقون • فاغويناكم انا كنا غاوين • فانهم يومئذ في العذاب مشتركون • انا كذلك
نفعل بالمجرمين • انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون • ويقولون ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون •
بل جاء بالحق وصدق المرسلين • انكم لذائقوا العذاب الاليم • وما تجزون الا ما كنتم تعملون • الا عباد الله المخلصين

اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انه اقبل بعضهم على بعض يتساءلون شرح كيفية تلك المسائلة فقال قالوا انكم كنتم تأتوننا عن اليمين وهذا قول الاتباع لمن دعاهم الى الضلالة وفي تفسير اليمين وجوه الاول ان لفظ اليمين هيهنا استعارة عن الخيرات والسعادات وبيان كيفية هذه الاستعارة ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر لوجوه احدها اتفاق الكل على ان اشرف الجانبين هو اليمين والثاني لا يباشرون الاعمال الشريفة الا باليد اليمنى مثل مصافحة الاخذ والاكل والشرب وعلى العكس منه يباشرون الاعمال الخسيسة باليد اليسرى الثالث انهم كانوا يتفاءلون وكانوا يتيمنون بالجانب الايمن ويسمونه بالسانح ويتطيرون بالجانب الايسر ويسمونه بالبارح الرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء الخامس ان الشريعة حكمت بان الجانب الايمن لكاتب الحسنات والايسر لكاتب السيئات السادس ان الله تعالى وعد المحسن ان يؤتى كتابه بيمينه والمسيء ان يؤتى بيساره فثبت ان الجانب الايمن افضل من الجانب الايسر واذا كان كذلك لاجرم استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات فقوله انكم كنتم تأتوننا عن اليمين يعني انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا ان مقصودكم من الدعوة الى تلك الاديان نصرة الحق وتقوية الصدق والوجه الثاني في التأويل انه يقال فلان يمين فلان اذا كان عنده بالمنزلة العالية والدرجة الرفيعة وفلان شمال فلان اذا كان عنده بالمنزلة الخسيسة فقال هؤلاء الكفار لائمتهم الذين اضلوهم وزينوا لهم الكفر انكم كنتم تخدعوننا وتوهموننا انا عندكم بمنزلة اليمين اي بالمنزلة الحسنة فوثقنا بكم وقبلنا عنكم الوجه الثالث ان ائمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين ان ما يدعونهم اليه هو الحق فوثقوا بايمانهم وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها اليهم فمعنى قوله كنتم تأتوننا عن اليمين اي من ناحية المواثيق والايمان التي قدمتموها لنا الوجه الرابع ان لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر لان اليمين موصوفة بالقوة وبها يقع البطش والمعنى انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتقسروننا عليه ثم حكى الله عن الرؤساء انهم اجابوا الاتباع من وجوه الاول انهم قالوا بل لم تكونوا مؤمنين يعني انكم ما كنتم موصوفين بالايمان حتى يقال انا ازلناكم عنه الثاني قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان يعني لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم الثالث قوله تعالى بل كنتم قوما طاغين اي ضالين متجاوزين في معصية الله تعالى الرابع قولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون والمعنى ان الله تعالى لما اخبر عن وقوعنا في العذاب فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لماكان خبر الله حقا بل كان باطلا ولما كانت خبر الله حقيقة امرا واجبا لاجرم كان الوقوع في العذاب الاليم لازما قال مقاتل قوله تعالى فحق علينا قول ربنا اشارة الى قول الله لابليس لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين • وقوله تعالى انا لذائقون يعني انا وجب ان يحق علينا قول ربنا وجب ان نكون ذائقين لهذا العذاب الخامس قولهم فاغويناكم انا كنا غاوين والمعنى انا انما اقدمنا على اغوائكم لانا كنا موصوفين في انفسنا بالغواية وفيه دقيقة اخرى كانهم قالوا ان اعتقدتم ان غوايتكم بسبب اغوائنا فغوايتنا ان كانت بسبب اغواء آخر ولزم التسلسل وذلك محال فعلمنا ان حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من غيرنا وذلك الغير هو الذي

ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ولما حكى تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال
بعده فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في
العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ثم قال ايضا انا كذلك نفعل بالمجرمين وعني بالمجرمين هنا الكفار
بدليل انه قال بعد هذه الكلمة انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون والضمير في قوله انهم عائد الى المذكور سابقا
وهو قوله بالمجرمين وهذا يدل على ان لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ثم بين تعالى انهم انما وقعوا
في ذلك العذاب لانهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة واما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل
لا اله الا الله يستكبرون يعني يتكبرون ويتعصبون لاثبات الشرك ويستنكفون عن الاقرار بالتوحيد واما التكذيب
بالنبوة فهو قولهم ائنا لتاركوا الهتنا لشاعر مجنون ويعنون محمدا ثم انه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال بل جاء بالحق
وصدق المرسلين وتقرير هذا الكلام انه جاء بالدين الحق لانه ثبت بالعقل انه تعالى منزه عن الضد والند والشريك
فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق قرأ ابن كثير ائنا لتاركوا الهتنا بهمزة وياء
بعدها خفيفة شبيه ساكنة بلا مد وقرأ ابو عمرو ونافع في رواية قالون على هذا التفسير ويمدان والباقون بهمزتين
بلا مد وقوله تعالى وصدق المرسلين يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشرك وهذا تنبيه على ان القول بالتوحيد
دين لكل الانبياء ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد وبالنبوة نقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال انكم لذائقوا
العذاب الاليم والمعنى انهم قالوا قبل ذلك انا لذائقون فالله تعالى صدقهم في ذلك الكلام فقال انكم لذائقوا العذاب
الاليم ثم كانه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضرر ان يعذب عباده فاجاب عنه بقوله وما تجزون
الا ما كنتم تعملون والمعنى ان الحكمة تقتضي الامر بالخير والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والامر والنهي لا يكمل المقصود
منهما الا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب واذا وقع الاخبار عنه وجب تحقيقه صونا للكلام عن الكذب
فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال تعالى الا عباد الله المخلصين يعني ولكن عباد الله على الاستثناء المنقطع قوله تعالى
اولئك لهم رزق معلوم فواكه وهم مكرمون في جنات النعيم على سرر متقابلين يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء
لذة للشاربين لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون وعندهم قاصرات الطرف عين كانهن بيض مكنون فاقبل بعضهم على بعض
يتساءلون اعلم انه تعالى لما وصف احوال المستكبرين عن قول المصرين على انكار النبوة انهم في العقاب اردفه بذكر التوحيد
حال المخلصين في كيفية الثواب وفيه مسائل المسألة الاولى ذكرنا في فتح اللام وكسرها من المخلصين قراءتان فالفتح انه
تعالى اخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو انهم اخلصوا الطاعة لله المسألة الثانية اعلم انه تعالى وصف
رزقهم بكونه معلوما ولم يبين ان اي الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الاقوال فيه فقيل معناه ان ذلك الرزق
معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وان لم يكن ثمه لا بكرة ولا عشية قال تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا
وقيل معناه ان ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصا بخصائص خلقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن
منظر وقيل معناه انهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معناه انه القدر الذي
يستحقونه باعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم وقد بين تعالى انه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل ثم لما ذكر تعالى ان
رزقا بين ذلك الرزق ما هو فقال فواكه وفيه قولان الاول ان الفاكهة عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لا لاجل الحاجة
وارزاق اهل الجنة كلها فواكه لانهم مستغنون عن حفظ الصحة بالاقوات فانهم اجسام محكمة مخلوقة للابد
فكل ما يأكلونه فهو على سبيل التلذذ والثاني ان المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالادنى على الاعلى يعني لما كانت الفاكهة
حاضرة ابدا كان الطعام اولى بالحضور والقول الاول اقرب الى التحقيق واعلم انه تعالى لما ذكر الاكل بين ان ذلك الاكل حاصل
مع الاكرام والتعظيم فقال وهم مكرمون لان الاكل الخالي عن التعظيم يليق بالبهائم ولما ذكر تعالى ماكولهم وصف مساكنهم
فقال في جنات النعيم على سرر متقابلين ومعناه انه لا كلفة عليهم في التلاقي والتخاطب وفي بعض الاخبار
انهم اذا ارادوا القرب سار السرير تحتهم ولا يجوز ان يكونوا متقابلين الا مع حصول الحواجز والسواتر ولا يكون
كذلك الا مع الفسحة والسعة ولا يجوز ان يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد الا بان يقوي الله ابصارهم
واسماعهم واصواتهم ولما شرح تعالى صفة الماكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكأس من
من معين يقال للزجاجة التي فيها الخمر كأس وتسمى الخمر نفسها كأسا قال وكأس شربت على لذة وعن الاخفش كل كأس
في القرآن فهي الخمر وقوله تعالى من معين اي من شراب معين او من نهر معين والمعين ماخوذ من عين الماء اي يخرج
من العيون كما يخرج الماء وسمي عينا لظهوره يقال عان الماء اذا ظهر جاريا قاله ثعلب فهو مفعول من العين كمبيع
ومكيل وقيل سمي معينا لانه يجري ظاهرا للعين ويجوز ان يكون فعيلا من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه امعن
في السير اذا اشتد فيه وقوله بيضاء صفة للخمر قال الحسن خمر الجنة اشد بياضا من اللبن وقوله لذة فيه وجوه احدها انها
وصفت باللذة كانها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم اذا ارادوا المبالغة في وصفه بهاتين الصفتين
وثانيها قال الزجاج اي ذات لذة فحذف المضاف وثالثها قال الليث اللذ واللذيذ يجريان مجرى واحد في النعت
يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وبذلك سمي النوم لذا لالتذاذهم
وعلى هذا اللذة بمعنى اللذيذة والاقرب من هذه الوجوه الاول ثم قال تعالى لا فيها غول وفيه ابحاث الاول قال الفراء
العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال ابو عبيدة الغول ان تغتال عقولهم وانشد قول مطيع بن اياس وما
زالت الكأس تغتالهم وتذهب بالاول الاول وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا قال
الواحدي وحقيقته الاهلاك يقال غاله غولا اي اهلكه والغول والغائل المهلك ثم سمي الوجع غولا لانه يؤدي
الى الهلاك ثم قال تعالى ولا هم عنها ينزفون وقرئ بكسر الزاء قال الفراء من كسر الزاء فله معنيان يقال انزف الرجل اذا
اذا فنيت خمره وانزف اذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاء فمعناه لا تذهب عقولهم اي لا يسكرون يقال نزف
الرجل فهو منزوف ونزيف والمعنى ليس فيها قط نوع من انواع الفساد التي تكون في شرب الخمر من صداع او خمار او عربدة
ولا هم يسكرون ايضا وخص بالذكر لانه اعظم المفاسد في شرب الخمر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة

كما قال الشاعر
تمامه من قول الاعشى
واخرى تداويت منها بها
لكي يعلم الناس اني امرؤ
اتيت اللذاذة من بابها

منكوحهم

منكوحهم بثلاثة اوجه الاول قوله تعالى وعندهم قاصرات الطرف ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله
تعالى حور مقصورات في الخيام والمعنى انهن يحبسن نظرهن فلا ينظرن الى غير ازواجهن الصفة الثانية
قوله تعالى عين قال الزجاج كبار الاعين حسانها واحدها عيناء الصفة الثالثة قوله تعالى كانهن بيض مكنون
المكنون في اللغة المستور يقال كننت الشيء واكننته ومعنى هذا التشبيه ان ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من
صفرة فاذا كان مكنونا كان مصونا عن الغبرة والتغير فكذا هذا اللون في غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء
بيضات الخدور ولما تمم الله تعالى صفات اهل الجنة قال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل على ماذا عطف
قوله فاقبل بعضهم على بعض قلنا على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون ويتحادثون على الشراب قال وما بقيت من اللذات
الا محادثة الكرام على المدام والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون عما جرى لهم وعليهم في الدنيا قوله تعالى
قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون قال هل
انتم مطلعون فاطلع فرآه في سواء الجحيم قال تالله ان كدت لتردين ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين افما
نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين ان هذا لهو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون اعلم
ان في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية الاولى ان اهل النار يتساءلون كذلك ذكر في اهل الجنة
انهم يتساءلون عند الاجتماع على شرب خمر الجنة واعلم ان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الامور
اللذيذة وكذلك الخلاص من الهلاك عند اجتماع اسباب الهلاك من الامور اللذيذة فذكر تعالى في هذه الآية ان
اهل الجنة اذا اجتمعوا على الشرب واخذوا في المكالمة والمسائلة كان من جملة تلك الكلمات انهم يتذكرون انهم
كانوا قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله ثم انهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الابدية
والمقصود من ذكر هذه الاشياء ان اهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم اما قوله تعالى فالقائل منهم اني كان لي
قرين اي قال قائل من اهل الجنة انه كان لي في الدنيا قرين يقول ائنك لمن المصدقين اي كان يوبخني على التصديق
بالبعث والقيامة ويقول تعجبا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمدينون اي لمحاسبون ومجازون والمعنى ان ذلك
القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الانكار ثم ان ذلك الرجل الذي هو من اهل الجنة يقول لجلسائه بدعوهم الى
السرور بالاطلاع الى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل انتم مطلعون فاطلع والاقرب انه كان تكلفا مرا
يطلع معه لانه لو كان مطلعا بلا تكلف لم يكن الى الاطلاع حاجة فلذلك قال بعضهم انه ذهب الى بعض اطراف الجنة
فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له موبخا تالله ان كدت لتردين اي لتهلكني بدعائك
اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي بالارشاد الى الحق والعصمة عن الباطل لكنت من المحضرين في النار
مثلك ولما تمم ذلك الكلام مع الرجل الذي كان في الدنيا قرينا له وهو الآن من اهل النار عاد الى مخاطبة جلسائه
الذين هم من اهل الجنة ويقول افما نحن بميتين وفيه قولان الاول ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم في الجنة
انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون فلعل هذا الكلام حصل
قبل ذبح الموت والثاني ان الذي يتكامل خيره وسعادته اذا عظم تعجبه بها فيقول افيدوم هذا لي افيبقى هذا لي
وان كان على يقين من دوامه ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ان هذا لهو الفوز العظيم اما قوله تعالى
لمثل هذا فليعمل العاملون فقيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لطلب مثل هذه السعادات
يجب ان يعمل العاملون المسألة الثانية قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما قال الله في سورة الكهف
في قوله واضرب لهم مثلا رجلين الى آخر الآيات وروي ان رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية الف دينار فقال احدهما
للآخر افاسمك فقاسمه واشترى دارا بالف دينار فاراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما احسنها فخرج
اللهم ان صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة فتصدق بالف دينار
ثم ان صاحبه تزوج بامرأة حسناء بالف دينار فتصدق هذا بالف دينار لاجل ان يزوجه الله من الحور العين
ثم ان صاحبه اشترى بساتين بالفي دينار فتصدق هذا بالفي دينار ثم ان الله تعالى اعطاه في الجنة ما طلب
فعند هذا قال اني كان لي قرين فاطلع فرآه في سواء الجحيم المسألة الثالثة قوله ائنك لمن المصدقين ائذا متنا وكنا
ترابا وعظاما ائنا لمدينون اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاث قرأ نافع الاولى والثانية بالاستفهام
بهمزة غير ممدودة والثالث بكسر الالف من غير استفهام ووافقه الكسائي الا انه يستفهم الثالثة بهمزتين
وقرأ ابن عامر الاولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الالف من غير استفهام وقرأ الباقون بالاستفهام
في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وابو عمرو ممطولة و
عاصم وحمزة بهمزتين اما قوله ان كدت لتردين قرأ نافع برواية ورش لترديني باثبات الياء في الوصل والباقون
بحذفها المسألة الرابعة احتج اصحابنا على ان الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ولولا نعمة ربي لكنت من
المحضرين وقالوا مذهب الخصم ان كل ما فعله تعالى من وجوه الانعام في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر واذا كان
ذلك الانعام مشتركا فيه امتنع ان يكون سببا لحصول الهداية للمؤمن وان يكون سببا لخلاصه من الكفر والردى
فوجب ان تكون النعمة المخصوصة امرا زائدا على تلك الانعامات التي حصل الاشتراك فيها وما ذلك الا تقوية
الداعي الى الايمان وتكميل الصارف عن الكفر المسألة الخامسة احتج نفاة عذاب القبر بقوله الرجل الذي من اهل
الجنة افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى فهذا يدل على ان الانسان لا يموت الا مرة واحدة ولو حصلت الحياة
في القبر لكان الموت حاصلا مرتين والجواب ان قوله الا موتتنا الاولى المراد منه كل ما وقع في الدنيا قوله تعالى
اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم انا جعلناها فتنة للظالمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه
رؤس الشياطين فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم ثم ان مرجعهم
لالى الجحيم انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم
منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين اعلم انه تعالى لما قال بعد ذكر ثواب اهل الجنة

وصفها لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم • فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر فكما وصف من قبل ماكل اهل الجنة ومشاربهم وصف ايضا في هذه الاية ماكل اهل النار ومشاربهم اما قوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم المعنى ان الرزق المعلوم المذكور لاهل الجنة خير نزلا اي خير حاصلا ام شجرة الزقوم واصل النزل الفضل الواقع في الطعام يقال طعام كثير النزل فاستعير للحاصل من الشيء ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي يصلح حال من ينزل بسببه • اذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الاخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم واما الزقوم • فقال الواحدي لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيرا الا الكلبي فانه روى انه لما نزلت هذه الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقالت تزقموا • قال الواحدي ومعلوم انه تعالى لم يرد بالزقوم الزبد والتمر • قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط من اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القران يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم تألمه من تناولها ثم انه تعالى يكره اهل النار على تناول بعض اجزائها اما قوله تعالى انا جعلناها فتنة للظالمين ففيه اقوال الاول انها انما صارت فتنة للظالمين من حيث ان الكفار لما سمعوا هذه الاية قالوا كيف يعقل ان تنبت شجرة في جهنم مع ان النار تحرق الشجرة والجواب عنه ان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجرة لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة اذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للكافرين انهم لما سمعوا هذه الاية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سببا لتماديهم في الكفر • فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم والوجه الثاني في التفسير ان يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها يشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم الوجه الثالث ان يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة مخالف للمعروف والمالوف فاذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله تعالى واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القران والنبوة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية قوله طلعها كانه رؤس الشياطين • قال صاحب الكشاف الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية وقال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة ولذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره واما تشبيه هذا الطلع برؤس الشياطين ففيه سؤال لانه قيل انا ما رأينا رؤس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها واجابوا عنه من وجوه الاول وهو الصحيح ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والخساسة في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ان هذا الا ملك كريم فكذلك وجب ان يحسن التشبيه برؤس الشياطين في القبح وتشويه الخلقة • والحاصل ان هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل كانه قيل ان اقبح الاشياء في الوهم والخيال هو رؤس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح المنظر وتشويه الخلقة والذي يؤكد هذا ان العقلاء اذا رأوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا رأوا شيئا حسن الصورة والسيرة قالوا انه ملك وقال امرؤ القيس

اتقتلني والمشرفي مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال •

القول الثاني ان الشياطين حيات لها رؤس واعراف وهي من اقبح الحيات وبها يضرب المثل في القبح والعرب اذا رأت منظرا قبيحا قالت كانه شيطان الحماطة والحماطة شجرة معينة والقول الثالث ان رؤس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس والوجه الاول هو الجواب الحق واعلم انه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين ان الكفار لآكلون منها فمالئون منها البطون واعلم ان اقدامهم على ذلك الاكل يحتمل وجهين الاول انهم اكلوا منها لشدة الجوع فان قيل فكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها • قلنا ان الواقع في الضر العظيم ربما استروح منه الى ما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله بالجوع الشديد فزعوا في ازالة ذلك الجوع الى تناول هذا الشيء وان كان بالصفة التي ذكرناها الوجه الثاني ان يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم واعلم انهم اذا شبعوا فحينئذ يشتد عطشهم ويحتاجون الى الشراب فعند هذا وصف الله شرابهم فقال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم • قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة والمعنى انه اذا اطعمهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم فحينئذ يشوب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منها واعلم انه تعالى وصف شرابهم في القران باشياء منها كونه غساقا ومنها قوله ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها ما ذكره في هذه الاية فان قيل ما الفائدة في كلمة ثم في قوله ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قلنا فيه وجهان الاول انهم يملؤن بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ثم انهم لا يسقون الا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب • والثاني انه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة ثم وصف الشراب بما هو ابشع منه فكان المعنى ان ثم لبيان ان حال المشروب في البشاعة اعظم من حال الماكول ثم قال تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون شرب الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما يورد الابل الى الماء ثم يوردون الى الجحيم وهذا قول مقاتل واحتج على صحته بقوله تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ثم انه تعالى لما وصف عذابهم في ماكلهم وشربهم قال انهم الفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع

الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم والمقصود من الاية انه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الاباء في الدين وترك اتباع الدليل ولو لم يوجد في القران اية غير هذه الاية في ذم التقليد لكفى ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسلية له في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين • ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارساله للرسل قد تقدم وتكذيب اممهم لهم قد سلف ويجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله تعالى وان تمرد قومه فليس عليه الا البلاغ ثم قال تعالى فانظر كيف كان عاقبة المنذرين • وهذا وان كان في الظاهر خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى من انواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يصلح ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم وقوله تعالى الا عباد الله المخلصين فيه قولان احدهما انه استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والثاني انه استثناء من قوله كيف كان عاقبة المنذرين فانها كانت اقبح العواقب وافظعها الا عاقبة عباد الله المخلصين فانها كانت مقرونة بالخير والراحة

قوله تعالى ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون • ونجيناه واهله من الكرب العظيم • وجعلنا ذريته هم الباقين • وتركنا عليه في الاخرين • سلام على نوح في العالمين • انا كذلك نجزي المحسنين • انه من عبادنا المؤمنين • ثم اغرقنا الاخرين •

اعلم انه تعالى لما قال من قبل ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين • وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين • اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام وقوله تعالى ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون • فيه مباحث الاول ان اللام في قوله فلنعم جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف اي فلنعم المجيبون نحن • البحث الثاني انه تعالى ذكر ان نوحا نادى ولم يذكر ان ذلك النداء في اي الوقائع كان لاجرم حصل فيه قولان الاول وهو المشهور عند الجمهور انه نادى الرب تعالى في ان ينجيه من محنة الغرق وكرب تلك الواقعة والقول الثاني ان نوحا عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه الى الدين الحق بالغوا في ايذائه وقصدوا قتله ثم انه عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه نادى ربه واستنصره على كفار قومه فاجابه تعالى ومنعهم من قتله وايذائه واحتج هذا القائل على ضعف القول الاول بانه عليه السلام انما دعا عليهم لاجل ان ينجيه الله تعالى واهله فاجاب الله دعاءه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه وذلك يمنع من ان يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة ثم انه تعالى لما حكى عن نوح انه ناداه قال بعده فلنعم المجيبون وهذه اللفظة تدل على ان تلك الاجابة كانت من النعم العظيمة وبيانه من وجوه الاول انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم والثاني انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة والثالث ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به فهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه نعم المجيب على سبيل الاجمال بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة من وجوه الاول قوله تعالى ونجيناه واهله من الكرب العظيم وهو على القول الاول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق • وعلى الثاني الكرب الحاصل من اذى قومه والثاني قوله وجعلنا ذريته هم الباقين اي جعلنا نسل آدم من ذريته لان قوله هم الباقين يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة سام • وحام • ويافث • فسام ابو العرب وفارس • وحام ابو السودان • ويافث ابو الترك • النعمة الثالثة قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين يعني وتركنا عليه في الاخرين من كل الامم هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يذكرون هذه الكلمة • فان قيل فما معنى قوله في العالمين قلنا معناه الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعا كانه قيل اثبت الله التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين يسلمون عليه باجمعهم ثم انه تعالى لما شرح تفاصيل النعم التي انعم بها عليه قال انا كذلك نجزي المحسنين • والمعنى انا انما خصصنا نوحا عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لاجل انه كان محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا والمقصود منه بيان ان اعظم الدرجات واشرف المقامات الايمان بالله والانقياد لطاعته • القصة الثانية قصة ابرهيم عليه السلام

قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم • اذ جاء ربه بقلب سليم • اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون • ائفكا الهة دون الله تريدون • فما ظنكم برب العالمين • فنظر نظرة في النجوم • فقال اني سقيم • فتولوا عنه مدبرين • فراغ الى الهتهم فقال الا تاكلون • ما لكم لا تنطقون • فراغ عليهم ضربا باليمين • فاقبلوا اليه يزفون •

في الاية مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله من شيعته الى ماذا يعود • فيه قولان الاول وهو الاظهر انه عائد الى نوح عليه السلام اي من شيعة نوح اي من اهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لابرهيم • قالوا وما كان بين نوح وابرهيم الا نبيان هود وصالح وروى صاحب الكشاف انه كان بين نوح وابرهيم الفان وستمائة واربعون سنة • القول الثاني قال الكلبي المراد من شيعته محمد صلى الله عليه وسلم وهو اختيار الفراء • قال المعنى ان من شيعة محمد صلى الله عليه وسلم لابرهيم عليه السلام بمعنى انه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وان كان سابقا له والاول اظهر لانه تقدم ذكر نوح ولم يتقدم ذكر محمد صلى الله عليه وسلم فعود الضمير الى نوح اولى • المسألة الثانية العامل في اذ ما دل عليه قوله وان من شيعته من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم • اما قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم ففيه مسائل المسألة الاولى في قوله بقلب سليم قولان الاول قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك والمعنى انه سلم من الشرك فلم يشرك بالله والثاني قال الاصوليون المراد انه عاش ومات على طهارة القلب من كل ما يدنسه من المعاصي فيدخل فيه كونه سليما عن الشرك وعن الشك وعن الغل والغش والحقد والحسد • عن ابن عباس انه كان يحب للناس ما يحب لنفسه وسلم جميع الناس من غشمه وظلمه واسلم لله تعالى بقلبه ولسانه ولم يعدل به احد واحتج الذاهبون الى القول الاول بانه

تعالى ذكر بعد هذه الكلمة انكاره على قومه الشرك بالله وهو قوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون واحتج الزجاج الى القول الثاني بان اللفظ مطلق فلا فائدة في تقييده بصفة دون صفة ويتأكد هذا بقوله ولقد آتينا ابرهيم رشده من قبل وكنا به عالمين مع انه تعالى قال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فان قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه قلنا معناه انه اخلص لله قلبه فكانه اتحف حضرة الله بذلك القلب ورأيت في التورية ان الله تعالى قال لموسى عليه السلام يا موسى اجب الهك بكل قلبك واعلم انه تعالى لما ذكر ان ابرهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر ان من جملة آثار تلك السلامة ان دعا اباه وقومه الى التوحيد فقال اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقبيحها ثم قال تعالى أئفكا آلهة دون الله تريدون قال صاحب الكشاف أئفكا مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دون الله افكا وانما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لانه كان الاهم عنده ان يقرر عندهم بانهم على افك وباطل في شركهم ويجوز ان يكون افكا مفعولا به يعني أتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله آلهة من دون الله على انها افك في نفسها ويجوز ان يكون حالا بمعنى أتريدون آلهة من دون الله آفكين ثم قال تعالى فما ظنكم برب العالمين وفيه وجوه احدها اتظنون برب العالمين انه يهمل امركم على هذا الكذب ولا يعاقبكم عليه وثانيها اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية وثالثها اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاصنام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء ثم قال فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم عن ابن عباس انهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان الاول ان النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم عليه ابرهيم والثاني انه عليه السلام ما كان سقيما فلما قال اني سقيم كان ذلك كذبا واعلم ان العلماء ذكروا في الجواب عنه وجوها كثيرة الاول انه نظر نظرة في النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه علة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة وقال اني سقيم فجعله علة في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت وانما تخلف لاجل ان يكسر اصنامهم الوجه الثاني في الجواب ان قوم ابرهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور فلذلك نظر ابرهيم في النجوم اي في علم النجوم وفي معانيها لا انه نظر بعينه اليها وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله اما قوله اني سقيم فمعناه سأسقم كقوله انك ميت اي ستموت الوجه الثالث ان قوله فنظر نظرة في النجوم هو كقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله تعالى اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الوجه الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص كلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابرهيم ولاجل هذا الاستقراء لما رآه في ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الوجه الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك الوجه السادس في الجواب انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بمعرفتها حرام وذلك لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بخاصية وقوة لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر احواله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه او في قلبه وكل ذلك سقم والوجه السابع قال بعضهم ذلك القول عن ابرهيم عليه السلام كذب ورووا فيه حديثا عن النبي عليه السلام انه قال ما كذب ابرهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابرهيم لا تجوز فقال ذلك الرجل فكيف نحكم بكذب الرواة العدول فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبته الى الخليل الله كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا كونه خبرا شبيها بالكذب الوجه الثامن ان المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات احوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان يصير سقيما كما تقول لمن رأيت عليه آثار السفر انك مسافر واعلم ان ابرهيم لما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين فتركوه وعذروه في ان لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده فراغ الى آلهتهم يقال راغ اليه اي مال اليه في السر على سبيل الخفية ومنه روغان الثعلب وقوله الا تأكلون يعني الطعام الذي كان بين ايديهم وانما قال ذلك استهزاء بها وكذا قوله ما لكم لا تنطقون فراغ عليهم ضربا فاقبل عليهم مستخفيا كانه قال فضربهم ضربا لان راغ عليهم في معنى ضربهم او فراغ بمعنى ضاربا وفي قوله باليمين قولان الاول معناه بالقوة والشدة لان اليمين اقوى الجارحتين والثاني انه اتى بذلك الفعل بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم ثم قال فاقبلوا اليه يزفون قرأ حمزة يزفون بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها وقول حمزة يزفون اي يحملون غيرهم على الزفيف قال الاصمعي يقال ازففت الابل اذا حملتها على ان تزف قال وهو سرعة الخطو ومقاربة المشي فالمفعول محذوف على قراءته كانهم حملوا دوابهم على الاسراع في المشي فان قيل مقتضى هذه الآية ان ابرهيم لما كسرها عدوا اليه واخذوه وقال في سورة اخرى في غير هذه القصة قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا يقتضي انهم في اول الامر ما عرفوه فبين هاتين الآيتين

اني سقيم

عليهم ضربا

تناقض

تناقض قلت لا يبعد ان يقال جماعة عرفوه فعدوا اليه مسرعين والاكثرون ما عرفوه فتعرفوا ان ذلك الكاسر من هو قوله تعالى قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان القوم لما عاتبوا ابرهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل على فساد المصير الى عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال الظاهر وهو ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا للانسان البتة فاذا نحته وشكله على وجه مخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي ما كان معبودا لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا عند ذلك وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل المسئلة الثانية احتج جمهور الاصحاب بقوله والله خلقكم وما تعملون على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم فان قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته تعالى وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه تعالى وبخهم على هذا الخطاء العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الآية ليست حجة عليهم لكن لا نسلم انها حجة لكم قوله لفظة ما مع ما بعده في تقدير المصدر قلنا هذا ممنوع وبيانه ان سيبويه والاخفش اختلفا في انه هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون والمراد بقوله ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله ما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر والثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا ههنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة ان لفظة ما مع ما بعده كما يجيء بمعنى المصدر فقد يجيء ايضا بمعنى المفعول فلم كان حمله ههنا على المصدر اولى من حمله على المفعول بل نقول حمله ههنا على المفعول اولى لان المقصود من هذه الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعالهم لان الذي جرى ذكره من اول الآية الى هذا الموضع هو مسئلة عبادة الاصنام لا مسئلة خلق الاعمال واعلم ان هذه الاسولة قوية وفي دلائلنا كثرة فالاولى ترك الاستدلال بهذه الآية واعلم ان ابرهيم عليه السلام لما اورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا واعلم ان كيفية ذلك البناء لا دلالة عليها في لفظ القرآن قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه نارا فطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم بدل عن الكناية والمعنى في جحيمه اي في جحيم ذلك البنيان ثم قال تعالى فارادوا به كيدا فجعلناهم الاسفلين والمعنى ان في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار صرف الله عنه ضرر النار فصار هو الغالب عليهم واعلم انه لما انقضت هذه الواقعة قال ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي وفيه مسائل المسئلة الاولى دلت هذه الآية على ان الموضع الذي يكثر فيه الاعداء تجب مهاجرته وذلك لان ابرهيم عليه السلام مع انه تعالى خصه باعظم انواع النصرة لما احس منهم بالعداوة هاجر من تلك الديار فلان يجب ذلك على الغير كان اولى المسئلة الثانية في قوله اني ذاهب الى ربي قولان الاول المراد منه مفارقة تلك الديار والمعنى اني ذاهب الى مواضع دين ربي والقول الثاني قال الكلبي ذاهب بعبادتي الى ربي فعلى القول الاول المراد بالذهاب الى الرب هو الهجرة من تلك الديار وبه اقتدى موسى حيث قال كلا ان معي ربي سيهدين وعلى القول الثاني المراد رعاية احوال القلوب وهو ان لا يأتي بشيء من الاعمال الا لله كما قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض قيل ان القول الاول اولى لان المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته الى ارض الشام وايضا يبعد حمله على الهداية في الدين لانه كان على الدين في ذلك الوقت الا ان يحمل ذلك على الثبات عليه ويحمل ذلك على الاهتداء الى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في امر الدين المسئلة الثالثة قوله سيهدين يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى كما تقول اصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي وقوله سيهدين يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه فان قيل ان ابرهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بانه تعالى سيهديه وان موسى عليه السلام لم يجزم به بل قال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق قلنا العبد اذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود واذا تجلى له مقامات كونه غنيا عن العالمين فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم بل لا يظهر الا الرجاء والطمع المسئلة الرابعة قوله تعالى اني ذاهب الى ربي يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب لان كلمة الى موجودة في قوله اني ذاهب الى ربي مع انه لم يلزم ان يكون الاله موجودا في ذلك المكان فكذلك ههنا واعلم انه صلوات الله عليه لما هاجر الى الارض المقدسة اراد الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي بعض الصالحين يريد الولد لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله ووهبنا له من رحمتنا اخاه هرون نبيا وقال تعالى ووهبنا له

هب لي

اسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى وقال علي بن ابي طالب لابن عباس حين هناه بولده علي ابي الاملاك شكرت الواهب وبورك لك في الموهوب ولذلك وقعت التسمية بهبة الله وبهبة الوهاب وبوهب وبموهوب واعلم ان هذه البشارة اشتملت على ثلاثة اشياء على ان الولد غلام ذكر وانه يبلغ اوان الحلم وانه يكون حليما واي حلم يكون اعظم من حلمه حين عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين ثم استسلم لذلك وايضا فابرهيم عليه الصلوة والسلام كان موصوفا بالحلم قال تعالى ان ابرهيم لاواه حليم ان ابراهيم لحليم اواه منيب فبين ان ولده موصوف بالحلم وانه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة واعلم ان الصلاح افضل الصفات بدليل ان الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين وطلبه للولد فقال رب هب لي من الصالحين وطلب سليمان بعد كمال درجته في الدين والدنيا فقال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وذلك يدل على ان الصلاح اشرف مقامات العباد قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم وتركنا عليه في الاخرين سلام على ابرهيم كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين اعلم انه تعالى لما قال فبشرناه بغلام حليم اتبعه بما يدل على حصول ما بشر به وبلوغه فقال فلما بلغ معه السعي ومعناه فلما ادرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي وقوله معه في موضع الحال والتقدير كائنا معه والفائدة في اعتبار هذا المعنى ان الاب ارفق الناس بالولد وغيره ربما عنف به في الاستسعاء فلا يحتمله لانه لم يستحكم قوته قال بعضهم كان في ذلك الوقت ابن ثلاث عشرة سنة والمقصود من هذا الكلام انه تعالى وعده في الاية الاولى بكون ذلك الغلام حليما فبين في هذه الاية ما يدل على كمال حلمه وذلك لانه كان به من كمال الحلم وفسحة الصدر ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة والاتيان بذلك الجواب الحسن اما قوله اني ارى في المنام اني اذبحك ففيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا اللفظ وجهان الاول قال السدي كان ابرهيم حين بشر باسحق قبل ان يولد له قال هو اذا لله ذبيح فقيل لابرهيم قد نذرت نذرا فاوف بنذرك قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وروي من طريق اخر انه راى ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله تعالى ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر فهذا هو قول اهل التفسير وهو يدل على انه راى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ اني ارى في المنام ما يوجب ان اذبحك والقول الثاني انه راى في المنام انه يذبحه ورؤيا الانبياء عليهم السلام من باب الوحي وعلى هذا التقدير فالمرئي في المنام ليس الا انه ذبح فان قيل اما ان يقال انه ثبت بالدليل عند الانبياء عليهم السلام ان كل ما راوه في المنام فهو حق وحجة او لم يثبت ذلك بالدليل عندهم فان كان الاول فلم راجع الولد في هذه الواقعة بل كان من الواجب عليه ان يشتغل بتحصيل ذلك المامور وان لا يراجع الولد فيه وان لا يقول له فانظر ماذا ترى وان لا يوقف العمل على ان يقول له الولد افعل ما تؤمر وايضا فقد نقلتم انه بقي في اليوم الاول مترويا ومتفكرا ولو ثبت عنده بالدليل ان كل ما راه في المنام فهو حق لم يبق الى هذا التروي والتفكر حاجة وان كان الثاني وهو انه لم يثبت بالدليل عندهم انه ما يرونه في المنام حق فكيف يجوز له ان يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة والجواب لا يبعد ان يقال انه كان عند الرؤيا مترددا فيه ثم تاكد الرؤيا بالوحي الصريح

فلما اصبح

المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا الذبيح من هو فقيل هو اسحق وقيل ان هذا قول عمر وعلي والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي واحتج القائلون بانه اسمعيل بوجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم بمكة نذر لله لئن سهل الله امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل ففداه بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل الحجة الثانية نقل عن الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحق بمكة وانما كان اسمعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة الحجة الثالثة انه تعالى وصف اسمعيل بالصبر دون اسحق في قوله واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد في قوله تعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به الحجة الرابعة قوله تعالى وبشرناه باسحق ومن وراء اسحق يعقوب فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الامر بذبحه اما ان يقع قبل ظهور يعقوب منه او بعد ذلك والاول باطل لانه تعالى لما بشرها باسحق وبشرها معه بانه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الامر بذبحه والا حصل الخلف في قوله ومن وراء اسحق يعقوب والثاني باطل لان قوله فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك يدل على ان ذلك الابن لما قدر على السعي ووصل الى حد القدرة على الفعل امر الله ابرهيم بذبحه وهذا ينافي وقوع هذه القصة في زمان اخر فثبت انه لا يجوز ان يكون الذبيح هو اسحق الحجة الخامسة حكى الله عنه انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين ثم طلب من الله ولدا ليستأنس به في غربته فقال رب هب لي من الصالحين وهذا السؤال انما يحصل قبل ان يحصل له الولد لانه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد لان طلب الحاصل محال وقوله هب لي من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد وكلمة من للتبعيض واقل درجات البعضية الواحد فكان قوله من الصالحين لا يفيد الا طلب الولد الواحد فثبت ان هذا السؤال لا يحسن الا عند عدم كل الاولاد فثبت ان هذا السؤال وقع حال طلب الولد الاول واجمع الناس

على ان

على ان اسمعيل متقدم في الوجود على اسحق فثبت ان المطلوب بهذا الدعاء هو اسماعيل ثم ان الله تعالى ذكر عقيبه قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح هو اسماعيل الحجة السادسة الاخبار كثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة فكان الذبح بمكة ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام واحتج من قال بانه اسحق بان اول الاية واخرها يدل على ذلك اما اولها فانه تعالى حكى عن ابرهيم قبل هذه الاية انه قال اني ذاهب الى ربي سيهدين واجمعوا على ان المراد مهاجرته الى الشام ثم قال فبشرناه بغلام حليم فوجب ان يكون هذا الغلام الحليم قد حصل له في الشام وذلك الغلام ليس الا اسحق ثم قال بعده فلما بلغ معه السعي فوجب ان يكون هذا الغلام معه

الذي بلغ

السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام فثبت ان مقدمة هذه الاية تدل على ان الذبيح هو اسحق واما مؤخر الاية فهي ايضا تدل على ذلك لانه تعالى لما تمم قصة الذبيح قال بعده وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين ومعناه انه بشره بكونه نبيا من الصالحين وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على انه تعالى انما بشره بهذه النبوة لاجل انه تحمل الشدائد في قصة الذبح فثبت بما ذكرنا ان اول الاية واخرها يدل على ان الذبيح هو اسحق الحجة الثانية على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب عليه السلام الى يوسف عليه السلام من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابرهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب وكان الزجاج يقول الله اعلم ايهما الذبيح واعلم انه يتفرع على ما ذكرنا اختلاف فهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو اسماعيل قالوا كان المذبح بمنى والذين قالوا انه اسحق قالوا هو بالشام وقيل ببيت المقدس المسئلة الثالثة اختلف الناس في ان ابرهيم كان مامورا بهذا وهذا الاختلاف مفرع على مسئلة من مسائل اصول الفقه وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى القول الاول انه تعالى امره بالذبح ثم انه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى القول الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره بمقدمات الذبح وهذه مسئلة شريفة من مسائل باب النسخ واحتج اصحابنا على انه يجوز نسخ الامر قبل مجيء مدة الامتثال بانه تعالى امر ابرهيم بذبح ولده ثم انه تعالى نسخه عنه قبل اقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب وانما قلنا انه تعالى امره بذبح الولد لوجهين الاول انه عليه السلام قال لولده اني ارى في المنام اني اذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على انه عليه السلام كان مامورا بالذبح والثاني انه عليه السلام لو كان مامورا بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ثم انه اتى بمقدمات الذبح وادخلها في الوجود فحينئذ يكون قد امر بشئ وقد اتى وفي هذا الموضع لا يحتاج الى الفداء لكنه احتاج الى الفداء بدليل قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فدل هذا على انه ما اتى بالمامور به وقد ثبت انه اتى بكل مقدمات الذبح فهذا يدل على انه تعالى كان قد امره بنفس الذبح واذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل اتيانه وذلك يدل على المقصود قالت المعتزلة لا نسلم انه تعالى امره بذبح ولده بل نقول انه تعالى امره بمقدمات الذبح ويدل عليه وجوه الاول انه ما اتى بالذبح وانما اتى بمقدمات الذبح ثم انه تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به بدليل قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وذلك يدل على انه تعالى انما امره في المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح على الاتيان بذلك الفعل ان ورد الامر الثاني الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابرهيم قطع الحلقوم الا انه كلما قطع جزءا اعاد الله التاليف اليه فلهذا السبب لم يحصل الموت والوجه الثالث وهو الذي عليه تعول القوم انه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت حسن فاذا نهى عنه فذلك النهي يدل على ان ايقاع ذلك الفعل في ذلك الوقت قبيح ولو حصل هذا النهي عقيب ذلك الامر لزم احد امرين لانه تعالى ان كان عالما بحال ذلك الفعل لزم ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن وان لم يكن عالما به لزم جهله تعالى وانه محال فهذا تمام الكلام في هذا الباب والجواب عن الاول انا قد بينا على انه تعالى امره بالذبح اما قوله قد صدقت الرؤيا فهذا يدل على انه اعترف بكون ذلك الرؤيا واجب العمل به ولا يدل على انه اتى بكل ما راه في ذلك المنام واما قوله ثانيا كلما قطع ابرهيم جزءا اعاد الله التاليف اليه فنقول هذا باطل لان ابرهيم لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بما امر به واما قوله ثالثا انه يلزم اما الامر بالقبيح او الجهل فنقول هذا بناء على انه تعالى لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته وذلك بناء على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وايضا فهب انا نسلم ذلك الا انا نقول لم لا يجوز ان يكون الامر بالشئ تارة يحسن لكون المامور به حسنا وتارة لاجل ان ذلك الامر يفيد مصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا الا ترى ان السيد اذا اراد ان يروض عبده فانه يقول له اذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ويكون ذلك الفعل شاقا على العبد ويكون مقصود السيد من ذلك الامر ليس ان ياتي ذلك العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه انه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل عنه ذلك التكليف فكذا ههنا فما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه والدليل عليه انه امر بالذبح وما اراد وقوعه اما انه امر بالذبح فلما تقدم في المسئلة الاولى واما انه ما اراد وقوعه فلان عندنا ان كل ما اراد الله وقوعه فانه يقع وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا انه تعالى ما اراد وقوعه واما عند المعتزلة فلان الله تعالى نهى عن ذلك الذبح والنهي عن الشئ يدل على ان الناهي لا يريد وقوعه عندهم فثبت انه تعالى امر بالذبح وثبت انه تعالى ما اراده وذلك يدل على ان الامر قد يوجد بدون الارادة وتمام الكلام في انه تعالى امر بالذبح ما تقدم في المسئلة المتقدمة المسئلة الخامسة في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم دون اليقظة وبيانه من وجوه الاول ان هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا في النوم لا في اليقظة حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ثم يتاكد حال النوم باحوال اليقظة فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل يسيرا يسيرا الثاني ان الله جعل رؤيا الانبياء حقا قال تعالى في حق

محمد صلى الله عليه وسلم لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله وقال عن يوسف عليه السلام
انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين وقال في حق ابرهيم انى ارى فى المنام انى اذبحك
والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين لان الحال اما حال يقظة او حال منام فاذا تظاهرت الحالتان
على الصدق كان ذلك هو النهاية فى بيان كونهم محقين صادقين فى كل الاحوال ثم نقول منامات الانبياء على ثلثة
اقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما فى قوله فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم لتدخلن المسجد الحرام ثم وقع ذلك
الشئ بعينه ومنها ما يقع على الضد كما فى حق ابرهيم عليه السلام فانه راى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة
ومنها ما يقع على ضرب من التاويل والمناسبة كما فى رؤيا يوسف فلهذا السبب اطبق اهل التعبير على ان المنامات
واقعة على هذه الوجوه الثلاثة المسئلة السادسة قرأ حمزة والكسائى بضم التاء وكسر الراء اى ماذا ترينى من نفسك
من الصبر والتسليم وقيل ما تشير والباقون بفتح التاء ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل المسئلة السابعة الحكمة
فى مشاورة الابن فى هذا الباب ان يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره فى طاعة الله فتكون فيه قرة عين
لابرهيم حيث يراه قد بلغ فى الحلم الى هذا الحد العظيم وفى الصبر على اشد المكاره الى هذه الدرجة العالية ويحصل
للابن الثواب العظيم فى الاخرة والثناء الحسن فى الدنيا ثم انه تعالى حكى عن ولد ابرهيم انه قال افعل ما تؤمر ومعناه
افعل ما تؤمر به فحذف الجار كما حذف من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به ثم قال تعالى ستجدنى ان شاء الله من الصابرين
وانما علق ذلك بمشية الله تعالى على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة
على طاعة الله الا بتوفيق الله ثم قال تعالى فلما اسلما يقال سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد وقد قرئ بهن جميعا اذا
انقاد له وخضع واصلها من قولك سلم هذا لفلان اذا خلص له ومعناه سلم من ان ينازع فيه وقولهم سلم لامر الله واسلم له
منقولان عنه بالهمزة وحقيقة معناها اخلص نفسه لله تعالى وجعلها سالمة له خالصة وكذلك معنى استسلم استخلص
نفسه لله وعن قتادة فى اسلما اسلم هذا ابنه وهذا نفسه ثم قال تعالى وتله للجبين اى صرعه على شقه فوقع احد جبينيه
على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابى التليل والمتلول المصروع والمتل الذى يتل به اى
يصرع والمعنى انه صرعه على جبينه وقال مقاتل كبه لجبهته وهذا خطأ لان الجبين غير الجبهة ثم قال تعالى وناديناه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وفيه قولان الاول ان هذا جواب فلما عند الفراء والكوفيين والواو زائدة والقول
الثانى ان عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير فلما فعل ذلك وناداه الله ان يا ابرهيم قد صدقت
الرؤيا سعد سعادة عظيمة واتاه الله نبوة ولده واجزل له الثواب قالوا وحذف الجواب ليس بعزيز فى القران وفائدة
فيه انه اذا كان محذوفا كان اعظم وافخم قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودى من الجبل يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا
قال المحققون السبب فى هذا التكليف كمال طاعة ابرهيم لتكاليف الله تعالى فلما كلفه بهذا التكليف الشاق الشديد
وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال تعالى قد صدقت الرؤيا يعنى حصل المقصود
من تلك الرؤيا وقوله انا كذلك نجزى المحسنين ابتداء اخبار منه تعالى وليس يتصل بما تقدم من الكلام والمعنى ان
ابرهيم وولده كانا محسنين فى هذه الطاعة فكما جازينا هذين المحسنين فكذلك نجزى كل المحسنين ثم قال تعالى
ان هذا لهو البلاء المبين اى الاختبار البين الذى يتميز فيه المخلصون من غيرهم او المحنة البينة الصعبة التى
لا محنة اصعب منها وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد فى هذه الاية وههنا
مباحث تتعلق بالحكايات فالاول حكى فى قصة الذبح ان ابرهيم لما اراد ذبحه قال يا بنى خذ الحبل والمدية
وانطلق بنا الى الشعب نحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره بما امر به فقال يا ابت اشدد رباطى لئلا اضطرب
واكفف عنى ثيابك لا ينتضح عليها شئ من دمى فتراه امى فتحزن واستحد شفرتك واسرع امرارها على حلقى ليكون
اهون فان الموت شديد واقرأ امى سلامى وان رأيت ان ترد قميصى على امى فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها
فقال ابرهيم نعم العون انت يا بنى على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على
حلقه فقال له كبنى على وجهى فانك اذا نظرت الى وجهى رحمتنى وادركتك رقة تحول بينك وبين امر الله تعالى
ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودى يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا البحث الثانى اختلفوا
فى ذلك الكبش فقيل انه الكبش الذى تقرب به هابيل بن ادم الى الله تعالى فقبله فكان فى الجنة يرعى حتى فدى الله
به اسمعيل وقال اخرون ارسل الله كبشا من الجنة قد رعى اربعين خريفا وقال السدى نودى ابرهيم فالتفت
فاذا هو بكبش املح انحط من الجبل فقام عنده ابرهيم فاخذه وذبحه وخلى عن ابنه ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم
وهبت لى اما قوله عظيم فقيل سمى عظيما لعظمه وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما وقد رعى فى
الجنة اربعين خريفا وقيل سمى عظيما لعظم قدره حيث قبله تعالى فداء عن ولد ابرهيم ثم قال تعالى انه من عبادنا المؤمنين
الضمير فى قوله انه عائد الى ابرهيم ثم قال تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين فقوله نبيا حال مقدرة اى
بشرناه بوجود اسحق مقدرة نبوته ولمن يقول ان الذبيح هو اسمعيل ان يحتج بهذه الاية وذلك لان قوله نبيا
حال ولا يجوز ان يكون المعنى فبشرناه باسحق حال كون اسحق نبيا لان البشارة به مقدمة على صيرورته نبيا فوجب
ان يكون المعنى فبشرناه باسحق حال ما قدرناه نبيا وحال ما حكمنا عليه بكونه نبيا واذا كان الامر كذلك فحينئذ
كانت هذه البشارة بشارة بوجود اسحق او بنبوته واذا كان الامر كذلك كانت هذه البشارة بوجود اسحق حاصلة
بعد قصة الذبح فوجب ان يكون الذبيح غير اسحق فهى ما فى الباب ان يقال لا يبعد ان هذه الاية وان كانت
متاخرة فى التلاوة عن قصة الذبح الا انها كانت متقدمة عليه فى الوقوع والوجود الا انا نقول الاصل رعاية
الترتيب وعدم التغيير فى النظم ثم قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق وفى تفسير هذه البركة وجهان الاول
انه تعالى اخرج جميع انبياء بنى اسرائيل من صلب اسحق والثانى انه تعالى ابقى الثناء الحسن على ابرهيم واسحق الى
قيام القيمة لان البركة عبارة عن الدوام والثبات ثم قال تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين وفى ذلك
تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضيلة الابن لئلا تصير هذه الشبهة سببا لمفاخرة اليهود ودخلت

تمامه
فقد ربكم عدتا مال وذا نشب

شعب ثبير

الاملح الذى بياضه
اكثر من سواده وقيل
النقى البياض

قوله محسن

قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق والله اعلم قوله تعالى ولقد مننا على موسى وهرون
ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ونصرناهم فكانوا هم الغالبين واتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما
الصراط المستقيم وتركنا عليهما فى الاخرين سلام على موسى وهرون انا كذلك نجزى المحسنين انهما من
عبادنا المؤمنين اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة واعلم ان وجوه الانعام
وان كانت كثيرة الا انها محصورة فى نوعين ايصال المنافع اليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين
ههنا فقوله ولقد مننا على موسى وهرون اشارة الى ايصال المنافع اليهما وقوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم
اشارة الى دفع المضار عنهما اما القسم الاول وهو ايصال المنافع فلا شك ان المنافع على قسمين منافع الدنيا
ومنافع الدين اما منافع الدنيا فالوجود والحيوة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال فى ذات
كل واحد منهما واما منافع الدين فالعلم والطاعة واعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات
الباهرة القاهرة ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل فى سائر السور لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز واما القسم
الثانى وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم وفيه قولان قيل انه الغرق
اغرق الله فرعون وقومه ونجى الله بنى اسرائيل وقيل المراد انه تعالى نجاهم من ابناء فرعون حيث كان يذبح ابناءهم
ويستحيى نساءهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه من على موسى وهرون فصل اقسام تلك المنة فاولها قوله ونصرناهم
اى نصرنا موسى وهرون وقومهما فكانوا هم الغالبين فى كل الاحوال بظهور الحجة وفى اخر الامر بالدولة والرفعة
وثانيهما قوله تعالى واتيناهما الكتاب المستبين والمراد منه التورية وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التى
يحتاج اليها فى مصالح الدين والدنيا كما قال انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وثالثها قوله وهديناهما الصراط
المستقيم اى دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وامددناهما بالتوفيق والعصمة وتنبيه الدلائل الحقة
بالطريق المستقيم واضح ورابعها قوله تعالى وتركنا عليهما فى الاخرين وهم امة محمد فهم سلام على موسى
وهرون والثانى ان المراد وتركنا عليهما فى الاخرين وهم امة محمد الثناء الحسن والذكر الجميل وعلى هذا التقدير
فقوله بعد ذلك سلام على موسى وهرون هو كلام الله تعالى ولما ذكر تعالى هذه الاقسام الاربعة من
ابواب التعظيم والتفضيل قال انا كذلك نجزى المحسنين وقد سبق تفسيره ثم قال تعالى انهما من عبادنا المؤمنين
والمقصود التنبيه على ان الفضيلة الحاصلة بسبب الايمان اعلى واشرف واكمل من كل الفضائل ولولا ذلك
لما حسن ختم فضائل موسى وهرون عليهما السلام بكونهما من المؤمنين قوله تعالى وان الياس لمن المرسلين اذ
قال لقومه الا تتقون اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين الله ربكم ورب ابائكم الاولين فكذبوه
فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصين وتركنا عليه فى الاخرين سلام على الياسين انا كذلك نجزى
المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اعلم ان هذه هى القصة الرابعة من القصص المذكورة فى هذه السورة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر وان الياس بغير همزة على وصل الالف والباقون بالهمزة وقطع الالف
قال ابو بكر بن مهران من ذكر عنه الوصل الالف فقد اخطأ وكان اهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه قال
الواحدى وللوجهان احدهما انه حذف الهمزة من الياس حذفا كما حذفها ابن كثير من قوله انها لاحدى الكبر فقال
لحدى الكبر وكقول الشاعر ويلمها فى هواء الجو طالبة والاخر انه جعل الهمزة التى تصحب اللام للتعريف
كقوله واليسع المسئلة الثانية فى الياس قولان روى عن ابن مسعود انه قرأ وان ادريس وقال الياس هو
ادريس وهذا قول عكرمة واما اكثر المفسرين فهم متفقون على انه نبى من انبياء بنى اسرائيل وهو الياس بن
ياسين من ولد هرون اخى موسى عليهم السلام ثم قال تعالى اذ قال لقومه الا تتقون والتقدير اذكر يا محمد
لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اى الا تخافون الله وقال الكلبى الا تخافون عبادة غير الله واعلم انه لما خوفهم
اولا على سبيل الاجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وفى البعل
الاول فى بعلا قولان احدهما انه اسم صنم كان لهم كمناة وهبل وقيل كان من ذهب وطوله عشرون ذراعا وله اربعة
اوجه وفتنوا به وعظموه حتى عينوا له اربعمائة سادن وجعلوهم انبياء وكان الشيطان يدخل فى جوف بعل
ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم اهل بعلبك من بلاد الشام وبه سميت
مدينتهم بعلبك واعلم ان قولهم ان بعل اسم لصنم من اصنامهم لا بأس به اما قولهم ان الشيطان يدخل فى
جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة فهذا مشكل لانا اذا جوزنا هذا كان ذلك قادحا فى كثير من المعجزات لانه نقل
فى معجزات النبى صلى الله عليه وسلم كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ولو جوزنا ان يدخل الشيطان
فى جوف جسم ويتكلم فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائما فى الذئب والجمل والجذع وكان ذلك يقدح فى كون
هذه الاشياء معجزات القول الثانى ان البعل هو الرب بلغة اليمن يقال من بعل هذه الدار اى من ربها وسمى
الزوج بعلا لهذا المعنى وقال تعالى وبعولتهن احق بردهن وقال تعالى وهذا بعلى شيخا فعلى هذا التقدير المعنى
اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله تعالى البحث الثانى المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد
خالقا لافعاله فقالوا لو لم يكن غير الله خالقا لما جاز وصف الله تعالى بانه احسن الخالقين والكلام فيه قد تقدم
فى قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين البحث الثالث كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل اتدعون بعلا
وتدعون احسن الخالقين اوهم انه احسن لانه كان يحصل فيه رعاية معنى التجنيس وجوابه ان فصاحة القران
ليست لاجل رعاية هذا التكلف بل لاجل قوة المعانى وجزالة الالفاظ واعلم انه لما عابهم على عبادة الاصنام
صرح بالتوحيد ونفى الشركاء فقال الله ربكم ورب ابائكم الاولين وفيه مباحث الاول انا قد ذكرنا فى هذا الكتاب
ان حدوث الاشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار وكيف يدل على وحدته وبراءته عن الاضداد
والانداد فلا فائدة فى الاعادة البحث الثانى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم الله ربكم ورب كلها بالنصب
على البدل من قوله احسن الخالقين والباقون بالرفع على الاستيناف والاول اختيار ابى حاتم وابى عبيد

تمامه من قول امرئ القيس
ولو كهذا الذى فى الارض مطلب
حاصل الكلام ما اشتد طيران
هذه العقاب فى هواء الجو والاول
ويل لامها او وى لامها وادلها
الذئب فانه وصف عقابا تعجب
ذئبا لتصيده فتعجب منها فى شدة
طلبها الى غير ذلك من التفصيل المسطور
فى خزانة الادب فى ثنا صلا ٢٦٤

قرر قومه التوحيد

ونقل صاحب الكشاف ان حمزة اذا وصل نصب واذا وقف رفع ولما حكى الله تعالى عنه انه قرر قومه مع التوحيد
قال فكذبوه فانهم لمحضرون اى لمحضرون النار غدا وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله تعالى لكنت من المحضرين
ثم قال تعالى الا عباد الله المخلصين وذلك لان قومه ما كذبوه بكليتهم بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال
تعالى الا عباد الله المخلصين يعنى الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال تعالى وتركنا عليه في الآخرين
سلام على الياسين قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على اضافة آل الى لفظ ياسين والباقون بكسر الالف
وجزم اللام موصولة بياسين اما القراءة الاولى ففيها وجوه الاول وهو الاقرب انا ذكرنا انه الياس بن ياسين
فكان الياس آل ياسين والثاني آل ياسين آل محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم والثالث ان ياسين اسم القرآن
كانه قيل سلام على من آمن بكتاب الله الذى هو يس والوجه الاول احسن لانه اليق بسياق الكلام واما القراءة
الثانية ففيها وجوه الاول قال الزجاج يقال ميكال وميكائيل وميكائين وكذا ههنا الياس والياسين والثاني
قال الفراء هو جمع واراد به الياس واتباعه من المؤمنين كقولهم المهلبون والسعدون قال انا ابن السعد اكرم
السعدينا ثم قال تعالى انا كذلك نجزى المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وقد سبق تفسيره قوله تعالى وان لوطا لمن
المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين الا عجوزا في الغابرين ثم دمرنا الآخرين وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل
افلا تعقلون اعلم ان هذا هو القصة الخامسة وانه تعالى انما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب فان
الذين كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا وقد تقدم شرح هذه القصة وقد نبههم الله تعالى بقوله وانكم
لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون وذلك لان القوم كانوا يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر
انما يمشي في الليل وفي اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال تعالى افلا تعقلون يعنى اليس فيكم
عقول لتعتبروا بها قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين فالتقمه
الحوت وهو مليم فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا
عليه شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون فآمنوا فمتعناهم الى حين اعلم ان هذا هو القصة السادسة
وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة وانما صارت هذه القصة خاتمة للقصص لاجل انه لم يصبر على اذى
قومه وابق الى الفلك وهو في تلك الشدائد فيصير هذا سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى امته اما قوله وان يونس
لمن المرسلين اذ ابق الى الفلك المشحون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ يونس بضم النون وكسرها
المسئلة الثانية دلت هذه الآية على ان هذه الواقعة انما وقعت ليونس عليه السلام بعد ان صار رسولا لان قوله وان
يونس لمن المرسلين اذ ابق معناه انه كان من المرسلين حين ما ابق الى الفلك ويمكن ان يقال انه جاء في كثير من الروايات
انه ارسله ملك زمانه الى اولئك القوم ليدعوهم الى الله ثم ابق والتقمه الحوت وبعد ذلك ارسله الله والحاصل ان
قوله لمن المرسلين لا يدل على انه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله ويمكن ان يجاب بانه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض
التعظيم ولن يفيد هذه الفائدة الا اذا كان المراد من قوله لمن المرسلين انه من المرسلين من عند الله تعالى المسئلة الثالثة
ابق من اباق العبد وهو هربه من سيده ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم انه ابق من الله تعالى وهذا بعيد لان
ذلك لا يقال الا فيمن يتعمد مخالفة ربه وذلك لا يجوز على الانبياء واختلفوا فيما لاجله صار مخطئا فقيل لانه امر
بالخروج الى بنى اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضبا لربه وهذا بعيد سواء امره الله تعالى بذلك بوحي
او بلسان نبي آخر وقيل ان ذنبه ترك دعاء قومه ولم يصبر وهذا ايضا بعيد لانه تعالى لما امره بهذا العمل فلا يجوز
ان يتركه والاقرب فيه وجهان الاول ان ذنبه كان لان الله تعالى وعده انزال الاهلاك على قومه الذين كذبوه
فظن انه نازل لا محالة فلاجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم وكان الواجب عليه ان يستمر على الدعاء لجواز ان لا
يهلكهم الله بالعذاب وان انزل وهذا هو الاقرب لانه اقدام على امر ظهرت اماراته فلا يكون نفسا للمعصية وان
كان الاولى في مثل هذا الباب ان لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد انه اخطأ في ذلك الظن لاجل انه ظهر
الايمان منهم فمعنى قوله اذ ابق الى الفلك ما ذكرناه الوجه الثاني ان يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر
عنهم العذاب خرج كالمنبوذ عنهم فقصد البحر وركب السفينة فذلك هو قوله تعالى اذ ابق الى الفلك وتمام
الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه وقوله تعالى
الى الفلك المشحون مفسر في سورة يس والسفينة اذا كان فيها الحمل الكثير والناس قيل انه مشحون ثم قال تعالى
فساهم المساهمة المقارعة يقال استهم القوم اذا اقترعوا قال المبرد وانما اخذ من السهام التى تجال للقرعة فكان
من المدحضين اى المغلوبين يقال ادحض الله حجته فدحضت اى ازالها فزالت واصل الكلمة من الدحض الذى
هو الزلق يقال دحضت رجل البعير اذا زلقت وذكر ابن عباس في قصة يونس انه كان يسكن مع قومه فلسطين
فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط ونصفا وبقى سبطان ونصف وكان الله اوحى الى بنى اسرائيل اذا اسركم
عدوكم واصابتكم مصيبة فادعوني استجب لكم فلما نسوا ذلك واسروا اوحى الله بعد حين الى نبي من انبيائهم اذ اذهب
الى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث الى بنى اسرائيل نبيا فاختار يونس عليه السلام لقوته وامانته فقال له
يونس الله امرك بهذا قال لا ولكن امرت ان ابعث قويا امينا وانت كذلك فقال يونس وفي بنى اسرائيل من هو اقوى مني
فلم لا تبعثه فالح الملك عليه فغضب يونس وخرج حتى اتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها فلما
وصلت الى لجة البحر اشرفت على الغرق فقال الملاحون ان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من
غير ريح ولا سبب ظاهر وقال التجار قد جربنا مثل هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه فلان يغرق واحد
خير من غرق الكل فخرج سهم يونس فقال التجار نحن اولى بالمعصية من نبي الله ثم عادوا ثانيا وثالثا يقترعون
فخرج سهم يونس فقال يا هؤلاء انا العاصي وتلفف في كسائه ورمى بنفسه فابتلعته السمكة فاوحى الله
تعالى الى الحوت لا تكسر منه عظما ولا تقطع له وصلا ثم ان السمكة اخرجته الى نيل مصر ثم الى بحر فارس ثم الى
البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته الى الارض نصيبين بالعراء وهو كالفرخ المنتوف لا لحم ولا شعر فانبت الله عليه شجرة

كالمنبوذ تمم

من الغرائب

من يقطين

من يقطين فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى نشتد ثم ان الارضة اكلتها فخرت من اصلها فحزن يونس لذلك
حزنا شديدا فقال يا رب كنت استظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وامص من ثمرها وقد سقطت فقيل يا يونس
تحزن على شجرة انبتت في ساعة واقتلعت في ساعة ولا تحزن على مائة الف او يزيدون تركتهم انطلق اليهم فانطلق
اليهم والله اعلم بحقيقة الواقعة ثم قال تعالى فالتقمه الحوت وهو مليم يقال لقمه والتقمه وابتلعه والكل بمعنى
واحد قوله وهو مليم يقال لام اذا اتى بما يلام عليه فالمليم المستحق للوم لاتيانه بما يلام عليه ثم قال تعالى فلولا انه
كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وفي تفسير كونه من المسبحين قولان الاول ان المراد منه ما حكى
الله تعالى عنه في آية اخرى انه كان يقول في تلك الظلمات لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين الثاني
لولا انه كان قبل ان يلتقمه الحوت من المسبحين يعنى من المصلين وكان في اكثر الاوقات مواظبا على ذكر الله وطاعته
للبث في بطن ذلك الحوت وكان بطنه قبرا له الى يوم البعث قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة فان
يونس كان عبدا صالحا ذاكرا لله تعالى فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه
وكان فرعون عبدا طاغيا ناسيا فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل قال الله تعالى
الآن وقد عصيت قبل واختلفوا في انه كم لبث في بطن الحوت ولفظ القرآن لا يدل عليه قال الحسن لم يلبث الا قليلا
واخرج من بطنه بعد الوقت الذى التقمه الحوت وعن مقاتل بن حيان ثلاثة ايام وعن عطاء سبعة ايام وعن
الضحاك عشرين يوما وقيل شهرا ولا ادرى باى دليل عينوا هذه المقادير وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه
قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال
ذاك عبدى يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذى كان يصعد اليك منه في كل يوم
وليلة عمل صالح قال نعم فشفعوا له فامر الحوت فقذفه في الساحل فذاك هو قوله فنبذناه بالعراء وفيه مباحث
الاول العراء المكان الخالي قال ابو عبيدة انما قيل له العراء لانه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه الثاني انه تعالى قال
فنبذناه بالعراء فاضاف ذلك النبذ الى نفسه مع ان ذلك انما حصل بفعل الحوت وهذا يدل على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى ثم قال تعالى وهو سقيم قيل المراد انه بلى لحمه وصار ضعيفا كالطفل المولود او كالفرخ الممعط الذى
ليس عليه ريش وقال مجاهد سقيم اى مكتئب ثم قال تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين ظاهر اللفظ يدل على ان
الحوت لما نبذه بالعراء فالله تعالى انبت عليه شجرة من يقطين وذلك كالمعجز له قال المبرد والزجاج كل شجرة لا تقوم
على ساق وانما تمتد على وجه الارض فهو يقطين نحو الدباء والحنظل والبطيخ قال الزجاج احسب اشتقاقه
من قطن بالمكان اذا اقام به وهذا الشجر ورقه كله على وجه الارض فلذلك قيل يقطين وروى الفراء انه قيل عند
ابن عباس هو ورق القرع فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطينا كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين
قال الواحدى والآية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون احدهما ان هذا اليقطين لم يكن قبل فانبته الله
لاجله والآخر ان اليقطين كان معروشا ليحصل له ظل لانه لو كان منبسطا على الارض لم يمكن ان يستظل به ثم
قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفيه مباحث الاول ان قوله وارسلناه يحتمل ان يكون المراد وارسلناه
قبل ان يلتقمه الحوت وعلى هذا الارسال وان ذكر بعد الالتقام فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ويحتمل
ان يكون المراد به الارسال بعد الالتقام عن ابن عباس قال رسالة يونس بعد ما نبذه الحوت وعلى هذا التقدير
يجوز ان يكون ارسل الى قوم آخرين سوى القوم الاول ويجوز ان يكون ارسل الى الاولين ثانيا بشريعة فآمنوا
بها البحث الثاني ظاهر قوله او يزيدون يوجب الشك وذلك على الله محال ونظيره قوله تعالى عذرا او نذرا
لعله يتذكر او يخشى وقوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا وقوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او
هو اقرب وقوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى واجابوا عنه من وجوه كثيرة والاظهر منها وجه واحد وهو ان
يكون المعنى او يزيدون في تقديركم يعني انهم اذا رآهم الرائي قال هؤلاء مائة الف او يزيدون على المائة وهذا هو الجواب
عن كل ما يشبه هذا ثم قال تعالى فآمنوا فمتعناهم الى حين والمعنى اولئك الاقوام لما آمنوا ازال الله الخوف عنهم وامنهم
من العذاب ومتعهم الله الى حين الى الوقت الذى جعله الله اجلا لكل واحد منهم قوله تعالى فاستفتهم الربك
البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون
اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون افلا تذكرون ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين
اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر قصص الانبياء عليهم السلام عاد الى شرح مذاهب المشركين وبيان
قبحها وسخافتها ومن جملة اقوالهم الباطلة انهم اثبتوا الاولاد لله تعالى ثم زعموا انها من جنس الاناث لا من جنس الذكور
فقال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون وهذا معطوف على قوله في اول السورة فاستفتهم اهم اشد خلقا
ام من خلقنا وذلك لانه تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه انكار البعث اولا ثم ساق
الكلام موصولا بعضه ببعض الى ان امره بان يستفتيهم في انهم لم اثبتوا لله سبحانه وتعالى البنات ولانفسهم البنين
ونقل الواحدي عن المفسرين انهم قالوا ان قريشا واجناسا من العرب جهينة وبني سلمة وخزاعة وبني مليح قالوا الملائكة
بنات الله واعلم ان هذا الكلام يشتمل على امرين احدهما اثبات البنات لله وذلك باطل لان العرب كانوا يستنكفون
من البنت والشيء الذى يستنكف منه المخلوق كيف يمكن اثباته للخالق والثاني اثبات ان الملائكة اناث وهذا
ايضا باطل لان طريق العلم اما الحس واما الخبر واما النظر اما الحس فمفقود ههنا لانهم ما شاهدوا كيفية تخليق
الله الملائكة وهو المراد من قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون واما الخبر فمفقود ايضا لان الخبر انما
يفيد العلم اذا علم كونه صدقا قطعا وهؤلاء الذين يخبرون عن هذا الحكم كذابون افاكون لم يدل على صدقهم دليل ولا
امارة وهو المراد من قوله الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله وانهم لكاذبون واما النظر فمفقود وبيانه من وجهين الاول
ان دليل العقل يقتضي فساد هذا المذهب لان الله اكمل الموجودات والاكمل لا يليق به اصطفاء الاخس وهو المراد

رجل ممعط بين المعط وهو الذي لا شعر على جسده

من قوله اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون يعني اسنادا لافضل الى الاضل اقرب عند العقل من اسناد الاخس
الى الافضل فان كان حكم العقل معتبرا في هذا الباب كان قولكم باطلا والوجه الثاني ان نترك الاستدلال على فساد
مذهبهم بل نطالبهم باثبات الدليل الدال على صحة مذهبهم فاذا لم يجدوا ذلك الدليل فحينئذ يظهر انه لم يوجد
ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله تعالى ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين فثبت بما
ان القول الذي ذهبوا اليه لم يدل على صحته لا الحس ولا الخبر ولا النظر فكان المصير اليه باطلا قطعا واعلم انه تعالى
لما طالبهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على ان التقليد باطل وان الدين لا يصح الا بالدليل المسألة الثانية قوله
اصطفى البنات على البنين قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من اصطفى بمعنى اصطفى ثم تحذف الف الوصل وهو
استفهام توبيخ وتقريع كقوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وقوله تعالى ام له البنات ولكم البنون وقوله تعالى
الكم الذكر وله الانثى كما ان هذه المواضع كلها استفهام فكذلك في هذه الاية وقرأ نافع في بعض الروايات
لكاذبون اصطفى موصولة بغير استفهام واذا ابتدأ كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات في
زعمهم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم في زعمه واعتقاده ثم قال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا
واختلفوا في المراد بالجنة على وجوه الاول قال مقاتل اثبتوا نسبا بين الله وبين الملائكة حين زعموا انهم بنات الله
وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سموا جنة لاجتنانهم عن الابصار او لانهم خزان الجنة واقول هذا القول
عندي مشكل لانه تعالى ابطل قولهم الملائكة بنات الله ثم عطف عليه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا والعطف
يقتضي كون المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فوجب ان يكون المراد من هذه الاية غير ما تقدم الثاني قال مجاهد
قالت كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو بكر الصديق فمن امهاتهم قالوا سروات الجن وهذا ايضا عندي
بعيد لان المصاهرة لا تسمى نسبا والثالث روينا في تفسير قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان قوما من الزنادقة
يقولون الله وابليس اخوان فالله هو الاخ الخير الكريم وابليس هو الاخ الخسيس الشرير فقوله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا المراد منه هذا المذهب وعندي ان هذا القول اقرب الاقاويل وهو مذهب المجوس القائلين
بيزدان واهرمن ثم قال تعالى ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون اي قد علمت الجنة ان الذين قالوا هذا القول محضرون
النار ومعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة انهم سيحضرون العذاب فعلى القول الاول الضمير عائد الى قائلي
هذا القول وعلى القول الثاني عائد الى الجنة انفسهم ثم انه تعالى نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال سبحان
الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين وفي هذا الاستثناء وجوه قيل استثناء من المحضرين يعني انهم ناجون وقيل
هو استثناء من قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين معناه ولكن المخلصين
براء من ان يصفوه به والمخلص بكسر اللام من اخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من اخلصه الله بلطفه قوله تعالى
فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين لكنا عباد الله المخلصين فكفروا به فسوف يعلمون
فيه مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذاهب الكفار اتبعه بما نبه به على ان هؤلاء الكفار
لا يقدرون على حمل احد على الضلال الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار وذكر صاحب
الكشاف في قوله فانكم وما تعبدون ما انتم عليه بفاتنين قولين الاول الضمير في عليه لله معناه فانكم ومعبودكم
ما انتم عليه وهم جميعا بفاتنين على الله الا اصحاب النار الذي سبق في علم الله كونهم من اهل النار فان قيل كيف
يفتنونهم على الله قلنا يفتنونهم عليه باغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول افسدها عليه الوجه
الثاني ان تكون الواو في قوله وما تعبدون بمعنى مع كما في قوله كل رجل وضيعته فكذلك جاز ان يسكت على قوله
فانكم وما تعبدون لان قوله وما تعبدون ساد مسد الخبر لان معناه فانكم مع ما تعبدون والمعنى فانكم مع آلهتكم
اي فانكم قرناؤهم واصحابهم لا تبرحون تعبدونها ثم قال ما انتم عليه اي على ما تعبدون بفاتنين بباعثين او حاملين
على طريق الفتنة والاضلال الا من هو صال الجحيم مثلكم وقرأ الحسن صال الجحيم بضم اللام ووجهه ان يكون جمعا وسقط
واوه لالتقاء الساكنين فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله من هو قلنا من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على
على اللفظ والصالون على معناه المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا تأثير لاغواء الشيطان والوسوسة
وانما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره لان قوله فانكم وما تعبدون [illegible] ما انتم عليه بفاتنين تصريح بانه
لا تأثير لقولهم ولا تأثير لاحوال معبودهم في وقوع الفتنة والضلال قوله تعالى الا من هو صال الجحيم يعني الا من
كان كذلك في حكم الله وتقديره وذلك تصريح بان المقتضي لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى وكان عمر بن
عبد العزيز يحتج بهذه الاية في اثبات هذا المطلوب قال الجبائي المراد ان الذين عبدوا الملائكة وزعموا انهم بنات
الله لا يكفرون احدا الا من ثبت في معلوم الله انه سيكفر فذكر بهذا على ان من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن
بالله لو منع الله الشيطان من دعائه والا لكان يمنع الشيطان فصح بهذا ان كل من يعصي الله لم يكن ليصلح عنه
شيء من الافعال والجواب حاصل الكلام انه لا تأثير لاغواء الشياطين الانس والجن وهذا لا نزاع فيه الا ان
وجه الاستدلال انه تعالى بين انه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة ثم استثنى عنه قوله الا من هو صال الجحيم
فوجب ان يكون المؤثر في وقوع الفتنة هو كونه محكوما عليه بانه صال الجحيم وذلك تصريح بان حكم الله بالسعادة
والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة واعلم ان اصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور
وهو انه حج آدم موسى قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد لانه يوجب ان لا يلام احد على شيء من الذنوب لانه ان كان
آدم لا يجوز لموسى ان يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل ان يخلقه فكذلك كل مذنب فان صحت هذه الحجة لآدم عليه السلام
فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان انه عدو مضل مبين ولماذا قال اني ظلمت نفسي فاغفر لي
ولماذا قال فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولماذا لام فرعون وجنوده على امر كتبه الله عليهم ومن عجيب امرهم انهم يكفرون
القدرية وهذا الحديث يوجب ان موسى كان قدريا فلزمهم ان يكفروه وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ربنا

السري الشريف السخي وجمعه سراة وجمع السراة سروات صح

لا يقدرون

ظلمنا

ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ان يحتج على موسى بانه لا لوم عليه وتركت البقية
ذلك قبل ان يخلقه هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب انك لا تقبل ذلك الخبر فهل ترد هذه الاية الدالة على انه
بينا ان صريح هذه الاية يدل على انه لا تأثير للوساوس في هذا الباب فان الكل يحصل بحكم الله تعالى والذي
يدل عليه وجوه الاول ان الكافر ان ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان ان كان بسبب
شيطان اخر لزم التسلسل في الشياطين وهو محال وان انتهى الضلال الى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فقد
المطلوب الثاني ان كل احد يريد ان يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق فحصول ضده يدل على ان
ذلك ليس منه الثالث ان الفعل موقوف على الدواعي وحصول الدواعي بخلق الله فيكون الكل منه تعالى
الرابع انه تعالى حكم بشيء وعلم وقوعه فلو لم يقع لزم انقلاب ذلك الحكم كذبا وانقلاب ذلك العلم
جهلا وهو محال واما الايات التي تمسك بها القاضي فهي معارضة بالايات الدالة على ان الكل من الله والترجيح
كالجمع المذكور في هذه الايات فيبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة ثم قال تعالى وما منا الا له مقام معلوم
فالجمهور على ان هذا من كلام الملائكة وصفوا انفسهم بالمبالغة في العبودية فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح والغرض
منه التنبيه على فساد قول من يقول انهم اولاد الله تعالى وذلك لان مبالغتهم في العبودية تدل على اعترافهم ثم
بالعبودية واعلم ان هذه الاية تدل على ثلاثة انواع من صفات الملائكة فاولها قوله تعالى وما منا الا له مقام
معلوم وهذا يدل على ان لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها وتلك الدرجات اشارة الى
درجاتهم في التصرف في اجسام هذا العالم والى درجاتهم في معرفة الله تعالى اما درجاتهم في التصرفات
الافعال فهي قوله تعالى وانا لنحن الصافون والمراد كونهم صافين في اداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية
واما درجاتهم في المعارف فهو قوله وانا لنحن المسبحون والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به واعلم ان قوله وانا لنحن
الصافون وانا لنحن المسبحون يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية لا غيرهم وانهم هم المسبحون
لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة الى طاعات الملائكة ومعارفهم كالعدم حتى يصح هذا
الحصر وبالجملة فهذه الالفاظ الثلاثة تدل على اسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر
اقرب درجة من الملك فضلا من ان يقال هو افضل منه ام لا ثم قال وان كانوا ليقولون لو ان عندنا ذكرا من الاولين
لكنا عباد الله المخلصين فالمعنى ان مشركي قريش وغيرهم كانوا يقولون لو ان عندنا ذكرا اي كتابا من كتب الاولين
الذي نزل عليهم من التوراة والانجيل لاخلصنا العبادة لله ولما كذبنا كما كذبوا فلما جاءهم الذكر الذي هو سيد الاذكار
والكتاب المهيمن على كل الكتاب وهو القرآن فكفروا به ونظير هذه الاية قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا
ثم قال تعالى فسوف تعلمون اي فسوف تعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين
انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون افبعذابنا يستعجلون
فاذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون سبحان ربك رب
العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم انه تعالى لما هدد الكفار بقوله فسوف
تعلمون عاقبة كفرهم اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون
وان جندنا لهم الغالبون فبين ان وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي
وايضا ان الخير مقضي بالذات والشر مقضي بالعرض وما بالذات ادوم واقوى مما بالعرض واما النصرة والغلبة
فقد تكون بقوة الحجة وقد تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في
بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه الاية ان يقال فقد قتل بعض الانبياء وقد
هزم كثير من المؤمنين ثم قال تعالى لرسوله وقد اخبره بما تقدم فتول عنهم حتى حين والمراد ترك مقاتلتهم والثقة
بما وعد الله انهم الى حين يمتعون ثم يحل بهم ما يورث لهم الحسرة والندامة واختلف المفسرون فقيل المراد الى يوم بدر
وقيل الى فتح مكة وقيل الى يوم القيمة ثم قال تعالى وابصر فسوف يبصرون والمعنى وابصرهم وما يقضى عليهم من القتل
والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد في الدنيا والثواب العظيم
في الاخرة والمراد من الامر بابصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدالة على انها كائنة واقعة لا محالة وان كينونتها
قريبة كانها قدام ناظريك وقوله فسوف يبصرون للتهديد والوعيد ثم قال تعالى افبعذابنا يستعجلون والمعنى ان
الرسول صلى الله عليه وسلم كان يهددهم بالعذاب وما رأوا شيئا فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على
سبيل الاستهزاء فبين تعالى ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعاله تعالى وقتا معينا لا يتقدم ولا يتأخر
فكان طلب حدوثه قبل مجيء ذلك الوقت جهلا ثم قال تعالى في صفة العذاب الذي يستعجلوه فاذا نزل بساحتهم
اي هذا العذاب فساء صباح المنذرين وانما وقع التعبير به عن هذا المعنى لانهم كانوا يقدمون على الغارة في وقت الصباح فجعل
ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ثم اعاد تعالى قوله وتول عنهم حتى حين وابصر فسوف يبصرون فقيل المراد من اعادة
هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيمة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل ان المراد
من التكرير المبالغة في التهديد والتهويل ثم انه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية وذلك
لان اهم المهمات للعاقل معرفة احوال ثلاثة فاولها معرفة اله العالم بقدر الطاقة البشرية واقصى ما يمكن عرفانه من
صفات الله تعالى ثلاثة انواع احدها تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفة الالهية ويدل عليه لفظ سبحان وثانيها
وصفه بكل ما يليق بصفات الالهية وهو قوله رب العزة فان الربوبية اشارة الى التربية وهي دالة على كمال الحكمة
والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة وثالثها كونه منزها في الالهية عن الشريك والنظير وقوله رب العزة يدل
على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان الكل ملكا له لم يبق لغيره شيء
فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات واكمل النهايات في معرفة اله العالم
والمهم الثاني من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف ينبغي له ان يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحيوة الدنيوية واعلم

ان اكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ومرشد يرشدهم وهاد يهديهم وما ذاك الا الانبياء صلوات الله عليهم وبديهة الفطرة شاهدة بانه يجب على الناقص الاقتداء بالكامل فنبه على هذا الحرف بقوله وسلام على المرسلين لان هذا اللفظ يدل على انهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم فلا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم والمهم الثالث من مهمات العاقل ان يعرف انه كيف يكون حاله بعد الموت واعلم ان معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة والاعتماد فيها على حرف واحد وهو ان اله العالم غني رحيم والغني الرحيم لا يعذب فنبه على هذا الحرف بقوله والحمد لله رب العالمين لان استحقاق الحمد لا يحصل الا بالانعام العظيم فبين بهذا كونه منعما وظاهر كونه غنيا عن العالمين ومن هذا كان وصفه العالي لله الرحمة والفضل والكرم فكان هذا الحرف منبها على سلامة الحال بعد الموت فظهر بما ذكرنا ان هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر اشرف من درارى الكواكب ونسأل الله حسن الخاتمة والفوز في الدنيا والاخرة والله اعلم قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة تاريخ التصنيف

سورة ص مكية وهي ● بسم الله الرحمن الرحيم ● ثمانون وثمان آيات

قوله تعالى ص والقرآن ذي الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص وفيه مسائل المسألة الاولى الكلام المستقصى في امثال هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة ولا بأس باعادة بعض الوجوه فالاول انه مفتاح اسماء الله تعالى التي اولها ص كقولنا صادق الوعد صانع المصنوعات صمد والثاني معناه صدق محمد فيما اخبر به عن الله تعالى الثالث معناه صد الكفار عن قبول هذا الدين قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الرابع ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن فدل ذلك على ان القرآن معجز الخامس ان يكون صاد بكسر الدال من المصاداة وهي المعارضة ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الاماكن الخالية من الاجسام الصلبة ومعناه عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه السادس انه اسم السورة والتقدير هذه ص فان قيل ههنا اشكالان احدهما ان قوله والقرآن ذي الذكر قسم واين المقسم عليه والثاني ان كلمة بل تقتضي رفع حكم ثبت قبلها واثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق فاين هذا المعنى ههنا والجواب عن الاول من وجوه الاول ان يكون صاد بمعنى صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيكون صاد هو المقسم عليه وقوله والقرآن ذي الذكر هو القسم الثاني ان يكون المقسم عليه محذوفا والتقدير سورة ص والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز لانا بينا ان قوله صاد تنبيه على التحدي الثالث ان يكون صاد اسما للسورة ويكون التقدير هذه صاد والقرآن ذي الذكر ولما كان من المشهور ان محمدا صلى الله عليه وسلم يدعي في هذه السورة كونها معجزة كان قوله هذه صاد جاريا مجرى قوله هذه هي السورة المعجزة ونظيره قولك هذا حاتم والله اي هذا هو المشهور بالسخاء والجواب عن السؤال الثاني ان الحكم المذكور قبل كلمة بل كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا في تبليغ الرسالة او كون القرآن او هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة بل ههنا هو المنازعة والمشاقة في كونه كذلك فحصل المطلوب المسألة الثانية قرأ الحسن صاد بكسر الدال لاجل التقاء الساكنين وقرأ عيسى بن عمر بنصب الدال من صاد وبحذف حرف القسم وايصال الفعل كقولهم الله لافعلن واكثر القراء على الجزم لان الاسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الاواخر المسألة الثالثة في قوله ذي الذكر وجهان الاول المراد ذي الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس كما يقولون له صيت الثاني ذي البيان اي فيه قصص الاولين والاخرين وفيه بيان العلوم الاصلية والفرعية ومجازه من قوله ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر المسألة الرابعة قالت المعتزلة القرآن ذكر والذكر محدث بيان الاول قوله تعالى وانه لذكر لك وهذا ذكر مبارك والقرآن ذي الذكر ان هو الا ذكر وقرآن بيان الثاني ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب انا نصرف دليلكم الى الحروف والاصوات وهي محدثة اما قوله بل الذين كفروا فان المراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الاجتماع على الحسد والتكبر عن الانقياد الى الحق والعزة ههنا التعظيم وما يعتقده الانسان في نفسه من الاحوال التي تمنعه من متابعة الغير كقوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم والشقاق هو اظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف او على جهة الفضيلة عليه وهو مأخوذ من الشق كانه يرتفع عن ان يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق فيريد ان يكون في شق نفسه لا يجري عليه حكم خصمه ومثله المعاداة وهي ان يكون احدهما في عدوة والاخر في عدوة وهي جانب الوادي وكذلك المحادة وهي ان يكون هذا في حد غير حد الاخر ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلانا اذا صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه ثم انه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال كم اهلكنا قبلهم من قرن فنادوا والمعنى انهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر باي شيء نادوا وفيه وجوه الاول وهو الاظهر انهم نادوا بالاستغاثة لان نداء من نزل به العذاب ليس الا الاستغاثة الثاني نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب الثالث نادوا اي رفعوا اصواتهم يقال فلان اندى صوتا من فلان اي ارفع ثم قال تعالى ولات حين مناص اي ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم بالعذاب اذا هم يجأرون والجؤار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة وكقوله الآن وقد عصيت قبل وقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وفي ههنا ابحاث البحث الاول في تحقيق الكلام في لفظ لات زعم الخليل وسيبويه ان لات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد وبسبب هذه الزيادة حدثت لها احكام جديدة منها ان لات لا تدخل الا على الاحيان ومنها انه لا يبرز الا احد جزئيها اما الاسم واما الخبر ويمتنع بروزهما جميعا وقال الاخفش انها لا النافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب بها كانك قلت ولات حين مناص لهم وترتفع بالابتداء اي ولات حين مناص كائن لهم البحث الثاني الجمهور يقفون على التاء من قوله ولات واما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة قال صاحب الكشاف واما قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في مصحف

عثمان

عثمان فضعيف لانه كم وجدت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط البحث الثالث المناص المنجا والفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته واستناص طلب المناص قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم ان امشوا واصبروا على الهتكم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة ان هذا الا اختلاق اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفيه وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهلهم وذلك لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الاخرة والتنفير عن الدنيا ثم ان هذا الرجل من اقاربهم يعلمون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم ان هؤلاء الاقوام لحماقتهم تعجبوا من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون فقال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم ومعناه ان محمدا كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساويا لهم في الاسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكاليفه وعجبوا ان يختص هو من بينهم برسالة الله وان يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب الا الحسد ثم قال تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وانما لم يقل وقالوا بل قال وقال الكافرون اظهارا للغضب ودلالة على ان هذا القول لا يصدر الا عن الكفر التام فان الساحر هو الذي يصرف عن طاعة الله ويدعو الى طاعة الشيطان وهو عليه السلام بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الاشياء التي ثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذابا ثم انه تعالى حكى عنهم جميع ما عولوا عليه في اثبات كونه كاذبا وهي ثلاثة اوجه احدها ما يتعلق بالالهيات وثانيها ما يتعلق بالنبوات وثالثها ما يتعلق بالمعاد اما الشبهة المتعلقة بالالهيات فهي قولهم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب روي انه لما اسلم عمر رضي الله عنه فرح به المسلمون فرحا شديدا وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفسا من صناديدهم ومشوا الى ابي طالب وقالوا انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين وجئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاستحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك فقال صلى الله عليه وسلم ماذا تسألوني قالوا ارفضنا وارفض ذكر الهتنا وندعك والهك فقال عليه السلام ارأيتم ان اعطيتكم ما سألتم أتعطوني انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم فقالوا نعم فقال قولوا لا اله الا الله فقاموا وقالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب اي بليغ في العجب وتمام تقرير هذه الشبهة من وجوه الاول ان القوم ما كانوا اصحاب النظر والاستدلال بل كانوا اتباع الحس فقاسوا الغائب على الشاهد فقالوا وجدنا في الشاهد ان الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم فلا بد في حفظ هذا العالم الكثير من الهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر الوجه الثاني ان اسلافهم لما كانوا مطبقين على الشرك قالوا من العجب ان يكون اولئك الاقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين وهذا الانسان الواحد يكون محقا صادقا والجواب لعمري لو كان قياس الغائب على الشاهد حقا من غير دليل وحجة لكانت الشبهة الاولى لازمة ولما توافقنا على فسادها علمنا ان اخراجكم الشاهد على الغائب فاسد قطعا واذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل اصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الافعال اما المشبهة في الذات فهو انهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب ان يكون جسما ومختصا بحيز وجب في الغائب ان يكون كذلك واما المشبهة في الافعال فهم المعتزلة يقولون ان الوصف الفلاني قبيح منا فوجب ان يكون قبيحا من الله فثبت بما ذكرنا انه ان صح كلام هؤلاء المشبهة في الذات وفي الافعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين وحيث توافقنا على فسادها علمنا ان عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة فاسد باطلة واما الشبهة الثانية فلعمري لو كانت التقليد حقا لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا ان التقليد باطل بقي ههنا ابحاث الاول ان العجاب هو العجيب الا انه ابلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للمبالغة فيقال كبار كقوله تعالى ومكروا مكرا كبارا الثاني قال صاحب الكشاف قرئ عجاب بالتخفيف والتشديد والتشديد ابلغ من التخفيف كقوله تعالى ومكروا مكرا كبارا ثم قال تعالى وانطلق الملأ منهم قد ذكرنا ان الملأ عبارة عن قوم اذا حضروا في المجلس فانه تمتلئ العيون والقلوب من مهابتهم وعظمتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على الهتكم وفيه مباحث الاول القراءة المشهورة ان امشوا وقرأ ابن ابي عبلة امشوا بحذف ان قال صاحب الكشاف ان بمعنى اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم ان يتكلموا ويتعارضوا فيما جرى في المجلس المتقدم فكان انطلاقهم مضمنا معنى القول وعن ابن مسعود وانطلق الملأ منهم يمشون البحث الثاني معنى ذلك الكلام انه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا فلا حيلة لكم في دفع امر محمد ان هذا لشيء يراد وفيه ثلاثة اوجه احدها ظهور دين محمد ليس له سبب ظاهر فثبت ان ازدياد ظهوره ليس الا لان الله يريده وما اراد الله كونه فلا دافع له وثانيها ان هذا الامر لشيء من نوائب الدهر فلا انفكاك لنا منه وثالثها ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم قال القفال هذه الكلمة تذكر للتخويف والتهديد والتحذير فكان معناها انه ليس غرض محمد صلى الله عليه وسلم من هذا القول تقرير الدين وانما غرضه ان يستولي علينا فيحكم في اموالنا واولادنا بما يريد ثم قال تعالى ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة والملة الاخرة هي ملة النصارى فقالوا ان هذا التوحيد الذي اتى به محمد ما سمعناه في دين النصارى ويكون المراد بالملة الاخرة ملة قريش التي ادركوا آباءهم عليها ثم قال تعالى ان هذا الا

العتيد الحاضر المهيا ق

اختلاق اي افتعال وكذب وحاصل الكلام في هذا الوجه انهم قالوا الحزم ما سمعنا عن اسلافنا القول بالتوحيد
فوجب ان يكون باطلا ولو كان القول بالتقليد حقا لكان كلام هؤلاء المشركين حقا وحيث كان باطلا علمنا
ان القول بالتقليد باطل قوله تعالى ءانزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب ام عندهم
خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب جند ما هنالك
مهزوم من الاحزاب اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية لاولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم ان محمدا
لما كان مساويا لغيره في الذات والصفات والخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة فكيف يعقل ان يختص هو
بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة وهو المراد من قولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا فانه استفهام على سبيل
الانكار وحكى الله تعالى عن قوم صالح انهم قالوا مثل هذا القول فقالوا ءالقي عليه الذكر من بيننا بل هو كذاب اشر
وحكى الله تعالى عن قوم محمد صلى الله عليه وسلم ايضا انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وتمام الكلام في تقرير هذه الشبهة ان قالوا النبوة اشرف المراتب فوجب ان لا تحصل الا لاشرف الناس ومحمد ليس
اشرف الناس فوجب ان لا تحصل له النبوة والمقدمتان الاوليان حقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج هذا
الغلط عليهم انهم ظنوا ان الشرف لا يحصل الا بالمال والاعوان وذلك باطل فان مراتب السعادات ثلاث اعلاها
وهي النفسانية واوسطها وهي البدنية وادونها وهي الخارجية وهي المال والجاه فالقوم عكسوا القضية وظنوا
باخس المراتب انه اشرفها فلما وجدوا المال والجاه عند غيره اكثر ظنوا ان غيره اشرف منه فحينئذ انعقد هذا القياس
الفاسد في افكارهم ثم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجوه الاول قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا
عذاب فيه وجهان احدهما ان قوله بل هم في شك من ذكري اي من دلائلي التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك
لان كل ما ذكروه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة واما الدلائل التي نصبتها على صحة نبوته فهي دلائل قاطعة فلو
تاملوا حق التامل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في ابطال النبوة ولعرفوا صحة الدلائل الدالة
على نبوتك فحيث لم يعرفوا ذلك كان لاجل انهم تركوا النظر والاستدلال فاما قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب فموقعه
من هذا الكلام انه تعالى يقول هؤلاء انما تركوا النظر والاستدلال لاني لم اذقهم عذابي ولو ذاقوه لم يقع منهم الا
الاقبال على اداء المامورات والانتهاء عن المنهيات وثانيها ان يكون المراد من قوله بل هم في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ثم انهم اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم عذاب فصار ذلك
سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فقال بل هم في شك
من ذكري معناه ما ذكرناه وقوله بل لما يذوقوا عذاب معناه ان ذلك الشك انما حصل بسبب عدم نزول العقاب الوجه
الثاني من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب
وتقرير هذا الجواب ان منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية فالقادر على هبتها قادر على ذلك فيجب ان يكون عزيزا
اي كامل القدرة ووهابا اي عظيم الجود وذلك هو الله تعالى واذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود لم يتوقف كونه
واهبا لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنيا او فقيرا ولم يختلف ذلك بسبب ان اعداءه يحبونه او يكرهونه الوجه
الثالث في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب واعلم انه يجب
ان يكون المراد من هذا الكلام مغايرا للمراد من قوله ام عندهم خزائن رحمة ربك والفرق ان خزائن الله غير متناهية
كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على عمومها
اردفه بذكر ملك السموات والارض وما بينهما يعني هذه الاشياء احد انواع خزائن الله تعالى فاذا كنتم عاجزين
عن هذا القسم فبان تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان اولى فهذا ما امكنني ذكره في الفرق بين الكلامين
اما قوله تعالى فليرتقوا في الاسباب فالمعنى انهم لما ادعوا ان لهم ملك السموات والارض فعند هذا يقال لهم ارتقوا
في الاسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا امر العالم وملكوت الله وينزلوا
الوحي على من يختارون واعلم ان حكماء الاسلام استدلوا بقوله تعالى فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية
وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لانه تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك
يدل على ما قلناه ثم قال تعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب وفيه مقامان الاول في تفسير هذه الالفاظ
والثاني في كيفية تعلقها بما قبلها اما المقام الاول فقوله جند مبتدا وما صلة مقوية للنكرة المبتدا ومهزوم خبره
ومن الاحزاب صفة لجند وهنالك يجوز ان يكون صفة لجند اي جند
ثابت هنالك ويجوز ان يكون متعلقا بمهزوم ومعناه ان الجند من الاحزاب مهزوم هنالك اي في ذلك الموضع
الذي كانوا يذكرون هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واما المقام الثاني فهو انه تعالى
لما قال ان كانوا يملكون السموات والارض وما بينهما فليرتقوا في الاسباب ذكر عقيبه انهم جند من الاحزاب مهزوم
ضعيف فكيف يكونون مالكين للسموات والارض وما بينهما قال قتادة اخبر الله تعالى نبيه وهو
بمكة انه سيهزم جند المشركين فجاء تاويلها يوم بدر وقيل يوم الخندق والاصوب عندي حمله على يوم فتح مكة وذلك
لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب
ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون
ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب وما ينظر هؤلاء
الا صيحة واحدة ما لها من فواق اعلم انه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم انهم انما توانوا وتكاسلوا في النظر و
الاستدلال لاجل انهم لم ينزل بهم العقاب بين تعالى في هذه الآية ان اقوام سائر الانبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة
نزل بهم ذلك العقاب والمقصود منه تخويف اولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في اخباره عن نزول العقاب
عليهم فذكر الله تعالى ستة اصناف منهم اولهم قوم نوح ولما كذبوا نوحا اهلكهم الله تعالى بالغرق والطوفان والثاني
عاد قوم هود لما كذبوه اهلكهم الله بالريح والثالث فرعون لما كذب موسى اهلكه الله مع قومه بالغرق والرابع

ثمود قوم

ثمود قوم صالح لما كذبوه اهلكوا بالصيحة والخامس قوم لوط كذبوه فاهلكوا بالخسف والسادس اصحاب الايكة
وهم قوم شعيب كذبوه فاهلكوا بعذاب يوم الظلة قالوا وانما وصف الله فرعون بكونه ذا الاوتاد لوجوه الاول
ان اصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنب باوتاده ثم استعير لثبات العز والملك قال الشاعر ولقد غنوا
فيها بانعم عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه اولى لان ما وصف بتكذيب
الرسل فيجب فيما وصف به ان يكون تفخيما لامر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك مع قوة امره
ابلغ والثاني انه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المعذب ورجليه الى تلك الخشب الاربع ويضرب
على كل واحد من هذه الاعضاء وتدا ويتركه معلقا في الهواء الى ان يموت والثالث انه كان يمد المعذب بين اربعة
اوتاد في الارض ويرسل اليه العقارب والحيات والرابع قال قتادة كانت له اوتاد وارسان وملاعب يلعب بها عنده
والخامس ان عساكره كانوا كثيرين وكانوا كثيري الاهبة عظيمي النعم فكانوا يكثرون الاوتاد لاجل الخيام فعرف بها والسادس
ذو الاوتاد ذو الجموع الكثيرة وسميت الجموع اوتادا لانهم يقوون امره ويشدون مملكته كما يقوي الوتد
البناء واما الايكة فهي الغيضة الملتفة ثم قال تعالى اولئك الاحزاب وفيه اقوال الاول ان هؤلاء الذين ذكرناهم
من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم فكذلك افعل بقومك لانه تعالى بين بقوله جند ما هنالك مهزوم من
الاحزاب ان قوم محمد جند من الاحزاب اي من جنس الاحزاب المتقدمين فلما ذكر انه عامل الاحزاب المتقدمين بالهلاك
كان ذلك تخويفا شديدا لقوم محمد صلى الله عليه وسلم والثاني ان معنى قوله اولئك الاحزاب مبالغة لوصفهم بالقوة و
الكثرة كما يقال فلان هو الرجل والمعنى ان حال اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبوار فكيف حال
هؤلاء الضعفاء المساكين واعلم ان هؤلاء ان صدقوا بهذه الاخبار فهو تحذير وان لم يصدقوا به فهو تحذير ايضا
لان اثار هذه الوقائع باقية وهي يفيد الظن القوي فيحذرون ولان ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر
ايضا ثم قال تعالى ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب اي كل هذه الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل
العقاب عليهم وان كان ذلك بعد حين والمقصود منه زجر السامعين ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تاخر
هلاكهم فكانه واقع فقال وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق وفي تفسير هذه الصيحة قولان
الاول ان يكون المراد عذابا يفجاهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال صاح الزمان
بآل برمك صيحة خروا لشدتها على الاذقان ونشبه ان يكون اصل ذلك من الغارة اذا عافصتا القوم فوقعت
الصيحة فيهم ونظيره قوله تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم الاية والقول الثاني ان هذه
الصيحة هي النفخة الاولى في الصور كما قال في سورة يس ما ينظرون الا صيحة واحدة تاخذهم وهم يخصمون
والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم في يوم القيامة فكانهم بذلك العذاب فقد جاءهم فجعلهم
منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يطمع كل ساعة في حضوره ثم انه
تعالى وصف هذه الصيحة فقال ما لها من فواق قرا حمزة والكسائي فواق بضم الفاء والباقون بفتحها قال الكسائي
والفراء وابو عبيدة والاخفش هما لغتان من فواق الناقة وهو ما بين حلبتي الناقة واصله من الرجوع يقال افاق
من مرضه اي رجع الى الصحة فالزمان الحاصل بين الحلبتين يعود اللبن الى الضرع فسمي فواقا بالفتح والضم كقولك
قصاص الشعر وقصاصه قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون
كافاقة المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه
اللبن الى الضرع وروى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية يامر الله
اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا يحتمل المعنيين
احدهما ما لها سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على
حالة واحدة انه لا يفيق منه ولا يستفيق قوله تعالى وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب اصبر على ما يقولون واذكر
عبدنا داود ذا الايد انه اواب انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
اعلم انا ذكرنا في تفسير قوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ان القوم انما تعجبوا
لشبهات ثلاث اولها تتعلق بالالهيات وهو قولهم اجعل الالهة الها واحدا والثانية تتعلق بالنبوات وهو
قولهم ءانزل عليه الذكر من بيننا والثالثة تتعلق بالمعاد وهو قولهم وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب وذلك
لان القوم كانوا في نهاية الانكار للقول بالحشر والنشر فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد
نبوته والقط القسط من الشيء لانه قطعة منه من قطه اذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط فلما ذكر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعد المؤمنين بالجنة قالوا على سبيل الهزؤ عجل لنا نصيبنا من الجنة وعجل صحيفة اعمالنا
حتى ننظر فيها واعلم ان الكفار لما بالغوا في السفاهة على رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قالوا ساحر كذاب
وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا امره الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون فان
قيل اي تعلق بين قوله اصبر على ما يقولون وبين قوله واذكر عبدنا داود قلنا بيان هذا التعلق من وجوه الاول
كانه قيل ان كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكارهم الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى
تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الضد الآخر نقصانا و
الثاني كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا يضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر
من الانبياء وافقوك الثالث ان للناس في قصة داود قولين منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها
لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ان حزنك ليس الا لان الكفار
يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتامل في قصة داود
وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما انت فيه من الحزن ومن قال بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على
داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولم يدع عليهما

غافصه فاجاه واخذه على غرة ق

بسوء بل استغفر لهما علىما سيجيء هذه الطريقة فلاجرم امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم في ان يقتدي به في حسن الخلق الرابع ان قريشا انما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لقولهم في اكثر الامر انه يتيم فقير ثم انه تعالى قص على محمد صلى الله عليه وسلم كمال مملكة داود ثم بين انه مع ذلك ما سلم من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا والخامس ان قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الانبياء فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء لتعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا بهم خاص وحزن خاص فحينئذ تعلم ان الدنيا لا ينفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل مشقة ومتاعب في الدنيا فهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه آخر اقوى واحسن من كل ما تقدم وسيجيء ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك حال تسعة من الانبياء فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة اخرين على الاجمال فالقصة الاولى قصة داود واعلم ان مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة انواع من الكلام فالاول تفصيل ما آتى الله تعالى داود من الصفات التي توجب سعادة الاخرة والدنيا والثاني ذكر الواقعة التي وقعت له من الخصمين والثالث استخلاف الله اياه بعد وقوع تلك الواقعة اما النوع الاول وهو شرح الصفات التي آتاها الله تعالى داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة الاول قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فامر محمدا صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بان يقتدي في الصبر على طاعة الله بداود وذلك تشريف عظيم واكرام تام لداود حيث امر افضل الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي به في مكارم الاخلاق والثاني انه قال في حقه عبدنا داود فوصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده فههنا يدل ذلك على تشريف داود فكان دليلا على علو درجته وايضا فان وصف الله تعالى الانبياء والمؤمنين بعبودية مشعر بانهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة والثالث قوله ذا الايد اي ذا القوة على اداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي وذلك لانه تعالى لما مدحه بالقوة وجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح والقوة التي توجب المدح العظيم ليست الا القوة على فعل ما امر به وترك ما نهي عنه والايد المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد في اداء الامانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك الاظهار بالوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله تعالى هو الذي ايدك بنصره وقوله تعالى وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد وعن قتادة اعطي قوة في العبادة وفقها في الدين وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر الرابع قوله انه اواب اي ان داود كان رجاعا في اموره كلها الى طاعتي والاواب من آب يؤوب اذا رجع كما قال تعالى ان الينا ايابهم وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه ابلغ من قاتل وضارب الخامس قوله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق ونظير هذه الاية قوله تعالى يا جبال اوبي معه والطير وفيه مباحث الاول في كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول انه تعالى خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ صار الجبل مسبحا لله تعالى ونظيره قوله تعالى فلما تجلى ربه للجبل فان معناه انه تعالى خلق في الجبل عقلا وفهما ثم خلق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا الوجه الثاني قال القفال ولما رواه القفال في تفسيره انه يجوز ان يقال ان داود قد اوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا وذكر محمد بن اسحق انه تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ باعناقها الوجه الثالث انه تعالى سخر الجبال حتى انها كانت تسير الى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسبيحا لانه كان يدل على كمال قدرته تعالى وحكمته البحث الثاني قال صاحب الكشاف يسبحن في معنى مسبحات فان قالوا هل من فرق بين يسبحن ومسبحات قلنا نعم فان صيغة الفعل يدل على الحدوث والتجدد وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الاعجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يسبحن يدل على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبح البحث الثالث قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما تشرق البحث الرابع احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الاية عن ام هانئ قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلاة الاشراق وعن طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق وقال كانت صلاة يصليها داود عليه السلام وقال لم يزل في نفسي شيء من صلاة الضحى حتى طلبتها فوجدتها في قوله يسبحن بالعشي والاشراق الصفة السادسة من صفات داود قوله تعالى والطير محشورة كل له اواب وفيه مباحث الاول قوله والطير معطوف على الجبال والتقدير وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه واجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله فان قيل كيف يصدر تسبيح الله عن الطير مع انه لا عقل لها قلنا لا يبعد ان يقال انه تعالى كان يخلق لها عقولا حتى تعرف الله تعالى فتسبحه حينئذ وكان ذلك معجزة لداود عليه السلام البحث الثاني قال صاحب الكشاف قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلاجرم جيء به اسما لا فعلا وذلك لانه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر وجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو الله تعالى كان باطلا لان حشرها جملة واحدة ادل على القدرة البحث الثالث قرئ والطير محشورة بالرفع الصفة السابعة من صفات داود قوله تعالى كل له اواب ومعناه كل واحد من الجبال والطير له اواب اي رجاع اي كلما رجع داود الى التسبيح فهذه الاشياء ايضا كانت ترجع الى التسبيح تسبيحاتها والضمير

بهذه الصفة وبين ما قبلها ان فيما سبق علمنا ان الجبال والطير سبحت مع تسبيح داود وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في قوله كل له اواب لله تعالى اي كل من داود والجبال والطير لله اواب اي مسبح يرجع التسبيح له تعالى الصفة الثامنة من صفات داود عليه السلام قوله تعالى وشددنا ملكه اي قويناه كما قال تعالى سنشد عضدك باخيك وقيل شددنا على المبالغة واما الاسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكثيرة وهي اما الاسباب الدنيوية او الدينية اما الاول فذكروا فيه وجوها الاول روى الواحدي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون الف رجل فاذا اصبح قيل ارجعوا فقد رضي عنكم نبي الله وزاد آخرون فذكروا اربعين الفا قالوا وكان اشد ملوك الارض سلطانا وعن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا استعدى داود على رجل اخذ منه بقرة فانكر المدعى عليه فسال داود البينة فلم يقمها فرأى داود في منامه ان الله يأمره ان يقتل المدعى عليه فتثبت داود وقال هو منام فاتاه الوحي بعد ذلك بان يقتله فاحضره واعلمه ان الله امره بقتله فقال المدعى عليه صدق الله اني كنت قد قتلت ابا هذا الرجل غيلة فقتله داود فهذه الواقعة شددت ملكه واما الاسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهي الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل الصفة التاسعة قوله تعالى وآتيناه الحكمة واعلم انه تعالى قال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الفضائل على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية والخارجية والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل اما العلم فهو ان تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات اليقينية مستكملا بمقتضى الطاقة البشرية واما العمل فهو ان يكون الانسان آتيا بالعمل الاصلح الاصوب لمصالح الدنيا والاخرة فهذا هو الحكمة وانما سمي هذا بالحكمة لان اشتقاق الحكمة من احكام الامور وتقويتها وتبعيدها عن اسباب الرخاوة والضعف والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل الفسخ والنقض فكانت في غاية الاحكام واما الاعمال المطابقة لمصالح الدنيا والاخرة فانها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الاعمال بالحكمة الصفة العاشرة قوله تعالى وفصل الخطاب واعلم ان اجسام هذا العالم على ثلاثة اقسام احدها ما يكون خاليا عن الادراك والشعور وهي الجمادات والنبات وثانيها الذي يحصل له ادراك وشعور ولكنه لا يقدر على تعريف غيره الاحوال التي عرفها في الاكثر وهذا القسم جملة الحيوانات سوى الانسان وثالثها الذي يحصل له ادراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الاحوال المعلومة له وذلك هو الانسان وقدرته على تعريف الغير الاحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ثم ان الناس مختلفون في مراتب القدرة على التعبير عما في الضمير فمنهم من يتعذر عليه ايراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يقدر على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى والتعبير عنه الى اقصى المرامات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الاثار الصادرة عن النفس الناطقة في حقه اكمل وكل من كانت في حقه تلك القدرة اقل كانت تلك الاثار اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله وآتيناه الحكمة اردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من فسر ذلك بان داود اول من قال في كلامه اما بعد واقول حقا ان الذين يقنعون بامثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرمانا عظيما وقول من قال المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين فبعيد ايضا لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل كل مقام عن كل مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب اعلم انه تعالى لما مدح داود واثنى عليه من الوجوه العشرة اردفه بذكر قصة ليتبين بها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا تقدح في شيء منها كونه عليه السلام مستحقا للثناء والمدح والتعظيم اما قوله وهل اتاك نبأ الخصم فهو نظير قوله تعالى هل اتاك حديث موسى وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلالة القصة المستفهم عنها ليكون داعيا الى الاصغاء لها والاعتبار بها واقول للناس في هذه القصة ثلاثة اقوال احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه وثانيها دالة على الصغيرة وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة اما القول الاول فحاصل كلامهم فيه ان داود عشق امرأة اوريا فاحتال بالوجوه الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فارسل الله تعالى اليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته وعرضا تلك الواقعة عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنبا ثم تنبه بذلك فاشتغل بالتوبة والذي ادين به واذهب اليه ان ذلك باطل ويدل عليه وجوه الاول ان هذه الحكاية لو نسبت الى افسق الناس واشدهم فجورا لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب الى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه فربما لعن من نسبه اليها واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة النبي المعصوم اليه الثاني ان حاصل القصة يرجع الى امرين الى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال النبي عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله واما الثاني فمنكر عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه وان اوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحته والثالث انه تعالى وصف داود قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ووصفه ايضا بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة

وكل هذه الصفات بينا في كونه عليه السلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح ولو اتى باعادة هذه الصفات لاجل المبالغة في البيان فنقول اما الصفة الاولى فهي انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم في ان يقتدي بداود في المصابرة على المكاره ولو قلنا ان داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في اراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق باحكم الحاكمين ان يامر محمدا افضل الرسل بان يقتدي بداود في الصبر على طاعة الله واما الصفة الثانية وهو انه وصفه بكونه عبدا له وقد بينا ان المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملا في موقف العبودية تاما في القيام باداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ولو قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملا في عبوديته لله تعالى بل كان كاملا في طاعة الهوى والشهوة اما الصفة الثالثة فهي قوله تعالى ذا الايد اي ذا القوة ولا شك ان المراد منه القوة في الدين لان القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوة في الدين الا القوة الكاملة على اداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة كونه اوابا كثير الرجوع الى الله تعالى وكيف يليق هذا بمن قلبه يكون مشغوفا بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله انا سخرنا الجبال معه افترى انه سخرت له الجبال ليتخذه وسيلة الى القتل والفجور الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة وقيل انه كان محرما عليه صيد شيء من الطير وكيف يحتمل ان يكون الطير آمنا منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحته الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال ان يكون المراد منه انه تعالى شد ملكه باسباب الدنيا بل المراد انه تعالى شد ملكه بما يقوي الدين ويكمل اسباب سعادة الاخرة والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علما وعملا فكيف يجوز ان يقول تعالى انا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع اصراره على ما يستنكف عنه اخبث الشياطين من مزاحمة اخص اصحابه في الزوج والمنكوح فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الاكاذيب واما الصفات المذكورة بعد ذكر تلك القصة فهي عشرة الاولى قوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب وذكر هذا الكلام انما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب لائقا به الثاني قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه احدها ان الملك الكبير اذا حكى عن بعض عبيده انه قصد دماء الناس واموالهم وازواجهم فبعد فراغه عن شرح تلك القصة على ملأ من الناس يقبح منه ان يقول عقيبه ايها العبد اني فوضت اليك خلافتي ونيابتي وذلك لان ذكر تلك القبائح والافعال المنكرة يناسب الزجر والحجر واما جعله نائبا وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق وثانيها انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال بعده انا جعلناك خليفة في الارض اشعر هذا بان الموجب لتفويض هذه الخلافة هو اتيانه بتلك الافعال المنكرة ومعلوم ان هذا فاسد اما اذا ذكرنا تلك الواقعة على وجه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته على طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب ان يذكر عقيبه خليفة في الارض فثبت ان هذا الذي نختاره اولى الثالث وهو انه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود وتعظيمه ومؤخرتها ايضا دالة على ذلك فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعايب لجرى مجرى ان يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في ارضه وصوب احكامه وكما ان هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا ههنا ومن المعلوم ان ذكر العشق والسعي في القتل من اعظم ابواب العيوب الرابع وهو ان القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية ان داود عليه السلام تمنى ان يحصل له في الدين مثل ما حصل للانبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الالقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فاوحى الله اليه انهم انما وجدوا تلك الدرجات لانهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود الابتلاء فاوحى الله اليه انك مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول اول حكايتهم يدل على ان الله يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب اخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والافراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت ان الحكاية التي ذكروها يناقض اولها آخرها الخامس ان داود عليه السلام قال ان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا استثنى الذين آمنوا عن البغي فلو قلنا انه كان موصوفا لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض اكابر الملوك وكان يريد ان يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة بسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا ان نبالغ في الطعن فيه وايضا فبتقدير انه ما كان نبيا فلا شك انه كان مسلما ولقد قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمسلمين خيرا وايضا فعلى تقدير انا لا نعرف منه هذه الصفات اليس انه من الاموات وقد قال عليه السلام لا تذكروا موتاكم الا بخير ثم على تقدير انا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا انا نقول ان من المعلوم بالضرورة ان بتقدير ان تكون القصة التي ذكرتموها حقة صحيحة فان روايتها وذكرها لا يوجب شيئا من الثواب لان اشاعة الفاحشة ان لم توجب شيئا من العقاب فلا اقل من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان تكون هذه القصة باطلة فاسدة فان ذاكرها يستحق اعظم العقاب والواقعة التي هذا شانها وصفتها فان صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع ذلك الملك الشديد هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئا السابع ان ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضي اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا فوجب ان تكون محرمة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الثامن لو سعى داود عليه السلام في قتل

الشاطر من يمحو اهله خبثا ق

انا جعلناك

بالبغي

ذلك الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وايضا لو فعل ذلك لكان ظالما فكان يدخل تحت قوله الا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب ان علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين وهو حد الفرية على الانبياء ومما يقوي هذا انهم لما قالوا ان المغيرة بن شعبة زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك واما الرابع فانه لم يقل باني رأيت ذلك العمل بعيني فان عمر بن الخطاب كذب اولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لاجل انهم قذفوا فاذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام مع انه من اكابر الانبياء عليهم السلام العاشر روي ان بعضهم ذكر هذه القصة عند عمر بن عبد العزيز وعنده رجل من اهل الحق فكذب ذلك المحدث وقال ان كانت القصة على ما في كتاب الله تعالى فما ينبغي ان يزاد عليها وان كانت الواقعة على ما ذكرت ثم انه تعالى لم يذكرها لاجل ان يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل ان يسعى في هتك ذلك الستر بعد الفي سنة او اقل واكثر فقال عمر لسماعي هذا الكلام احب الي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها ان القصة التي ذكروها فاسدة باطلة فان قال قائل ان كثيرا من اكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة فكيف الحال فيها فالجواب الحقيقي انه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من اخبار الآحاد كان الرجوع الى الدلائل القاطعة اولى وايضا فالاصل براءة الذمة وايضا فلما تعارض دليل التحريم اولى

والتحليل كان جانب التحريم

وايضا طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا فنحن نعلم بالضرورة ان بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة اما بتقدير كونها باطلة فان علينا في ذكرها اعظم العقاب وايضا فقال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية بل الدلائل القاهرة التي ذكرناها قائمة فوجب ان لا تجوز الشهادة بها وايضا فكل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الاكثرون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد وايضا اذا تعارضت اقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقي الرجوع الى الدلائل التي ذكرناها وهذا تمام الكلام في هذه القصة اما الاحتمال الثاني وهو ان تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه الاول ان هذه المرأة خطبها اوريا فاجابوه ثم خطبها داود عليه السلام فآثره اهلها فكان ذنبه ان خطب على خطبة اخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا انه وقع بصره عليها فمال قلبه اليها وليس له في هذا ذنب البتة اما وقوع بصره عليها من غير القصد فذاك ليس بذنب واما حصول

من غير قصد

الميل عقيب النظر فليس ايضا ذنبا لان هذا الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفا به ثم لما اتفق ان قتل زوجها لم يتأذ تأذيا عظيما بسبب قتله لاجل انه طمع ان يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو انه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل والثالث انه كان اهل زمان داود يسأل بعضهم بعضا ان يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عادتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة وروينا ان الانصار كانوا يواسون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق ان عين داود وقعت على تلك المرأة فاحبها فسأله النزول عنها فاستحيى ان يرده ففعل وهي ام سليمان عليه السلام فقيل له هذا وان كان جائزا في ظاهر الشريعة الا انه لا يليق بك فان حسنات الابرار سيئات المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام الا ترك الافضل والاولى واما الاحتمال الثالث وهو ان نذكر هذه القصة على وجه لا يلزم الحاق الكبيرة والصغيرة بداود بل يوجب الحاق اعظم انواع المدح والثناء به وهو ان نقول روي ان جماعة من الاعداء طمعوا في ان يقتلوا نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده اقواما يمنعونه منهم فخافوا فوضعوا كذبا فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض الى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن ان يحتج به في الحاق الذنب بداود الا الفاظ اربعة احدها قوله وظن داود انما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله واناب ورابعها فغفرنا له ذلك ثم نقول وهذه الالفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكروه وتقريره من وجوه الاول انهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب الى ان يشتغل بالانتقام منهم الا انه مال الى الصفح والتجاوز عنهم طلبا لمرضاة الله تعالى فكانت هذه الواقعة هي الفتنة لانها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم انه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم واناب فغفر الله تعالى ذلك القدر من الهم والعزم والثاني انه وان غلب على ظنه انهم دخلوا عليه ليقتلوه الا انه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا امارة على ان الامر كذلك فبئس ما عملت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه واناب منه فغفر الله له ذلك الثالث ان دخولهم عليه كان فتنة لداود الا انه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كما قال في حق محمد عليه السلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم واناب اي رجع الى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل وقوله تعالى فغفرنا له ذلك اي غفرنا ذلك الذنب لاجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ان معناه ان الله يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب امتك الرابع هب انه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم ان تلك الزلة صدرت بسبب المرأة ولم لا يجوز ان يقال ان تلك الزلة انما حصلت لانه قضى لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الخصم الثاني فانه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك حكم عليه بكونه ظالما بمجرد دعوى الخصم ثم تنبه لكون هذا الحكم مخالفا للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة الا ان هذا من باب ترك الافضل والاولى فثبت بهذه البيانات انا اذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فانه لا يلزم اسناد شيء من الذنوب الى داود عليه السلام بل ذلك يوجب اسناد اعظم الطاعات اليه ثم نقول وحمل الآية عليه اولى لوجوه الاول ان الاصل في حال

المسلم البعد عن المناهي لاسيما وهو رجل من اكابر الانبياء والرسل والثاني انه احوط والثالث انه تعالى قال في الاية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فان قوم محمد عليه السلام لما اظهروا السفاهة حيث قالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في اول الاية اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل وتحلم ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود فهذا الذكر انما يحسن اذا كان داود عليه السلام قد صبر على اذاهم وتحمل سفاهتهم وتحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى انما يحصل اذا حملنا الاية على ما ذكرناه اما اذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضا فاسدا والرابع ان تلك الرواية انما تمشي اذا قلنا الخصمان كانا ملكين ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخاصمة وما بغى احدهما على الاخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذبا فهذه الرواية لا تتم الا بشيئين احدهما اسناد الكذب الى الملائكة والثاني ان يتوسل باسناد الكذب الى الملائكة الى اسناد افحش القبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء فاما اذا حملنا الاية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى فهذا جملة ما عندنا في هذا الباب والله اعلم باسرار كلامه ولنرجع الان الى تفسير الايات اما قوله تعالى فهل اتاك نبؤا الخصم قال الواحدي الخصم مصدر خصمته اخصمه خصما ثم سمي به الاثنين والجمع فلا يثنى ولا يجمع يقال هما خصم وهم خصم كما يقال هما عدل وهم عدل والمعنى انهم ذوو خصم وذوو خصم واريد بالخصم ههنا الشخصان اللذان دخلا على داود عليه السلام وقوله تعالى اذ تسوروا المحراب يقال تسورت السور تسورا اذا علوته فمعنى تسوروا المحراب اي اتوه من سوره وهو اعلاه يقال تسور فلان الدار اذا اتاها من قبل سورها واما المحراب فالمراد منه البيت الذي كان داود يدخل فيه ويشتغل بطاعة ربه وتسمى ذلك البيت بالمحراب لاشتماله على المحراب كما يسمى الشيء باشرف اجزائه وههنا مسئلة من علم اصول الفقه وهي ان اقل الجمع اثنان عند بعض الناس وهؤلاء تمسكوا بهذه الاية وذلك لانه تعالى ذكر صيغة الجمع في هذه الايات في اربعة مواضع احدها قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وثانيها قوله اذ دخلوا وثالثها قوله منهم ورابعها قوله قالوا لا تخف فهذه الالفاظ الاربعة كلها صيغ الجموع وهم كانوا اثنين بدليل انهم قالوا خصمان فهذه الاية تدل على ان اقل الجمع اثنان والجواب لا يمتنع ان يكون كل واحد من الخصمين جمعا كثيرين لانا بينا ان الخصم اذا جعل اسما فانه لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى اذ دخلوا على داود والفائدة فيه انه قد تسوروا المحراب وما دخلوا عليه فلما قال اذ دخلوا عليه دل على انهم بعد التسور دخلوا عليه قال الفراء وقد يجاء باذ مرتين ويكون معناهما واحدا كقولك ضربتك اذ دخلت علي اذ اجترأت علي مع انه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحدا ثم قال تعالى ففزع منهم والسبب ان داود لما راهما قد دخلا عليه لا من الطريق المعتاد علم انهما انما دخلوا عليه للشر فلا جرم فزع منهم ثم قال تعالى قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فيه مسائل المسئلة الاولى خصمان خبر مبتدأ محذوف اي نحن خصمان المسئلة الثانية ههنا قولان الاول انهما كانا ملكين نزلا من السماء وارادا تنبيه داود عليه السلام على قبح العمل الذي اقدم عليه والثاني انهما كانا انسانين دخلا عليه للشر والقتل وظنا انهما يجدانه خاليا فلما رايا عنده جماعة من الخدام اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر واما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بانهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين في قولهما خصمان فانه ليس بين الملائكة خصومة ولكانا كاذبين في قولهما بغى بعضنا على بعض ولكانا كاذبين في قولهما ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة فثبت انهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى لا يسبقونه بالقول ولقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون اجاب الذاهبون الى القول الاول عن هذا الكلام بان قالوا ان الملكين انما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب واجيب عن هذا الجواب بان ما ذكرتم يقتضي العدول عن ظاهر اللفظ ومعلوم انه خلاف الاصل اما اذا حملنا على ان الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعا هذا الحديث الباطل فحينئذ لزم اسناد الكذب الى شخصين فاسقين فكان هذا اولى من القول الاول واما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه الاول اتفاق اكثر المفسرين عليه والثاني انه كان ارفع منزلة من ان يتسور عليه احاد الرعية في حال تعبده فيجب ان يكون ذلك من الملائكة الثالث ان قوله تعالى لا تخف كالدلالة على كونهما ملكين لان من هو من رعيته لا يكاد ان يقول لمثل ذلك مع رفع منزلته الرابع ان قولهما ولا تشطط كالدلالة على كونهما ملكين لان احدا من رعيته لا يتجاسر ان يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق واعلم ان ضعف هذه الدلائل ظاهر فلا حاجة الى الجواب المسئلة الثالثة بغى بعضنا على بعض اي تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح اذا افرط وجعه وانتهى الى الغاية ويقال بغت المراة اذا زنت لان الزنا كبيرة منكرة قال تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ثم قال تعالى فاحكم بيننا بالحق معنى الحكم احكام الامر في امضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ومنه حكمة الدابة لانها تمنع من الجماح ومنه بناء محكم اذا كان قويا وقوله بالحق اي بالحكم الحق وهو الذي حكم الله تعالى به ولا تشطط يقال شط الرجل اذا بعد ومنه قولهم شطت الدار اذا بعدت قال تعالى لقد قلنا اذا شططا اي قولا بعيدا عن الحق فقوله ولا تشطط اي لا تبعد في هذا الحكم عن الحق ثم قال تعالى واهدنا الى سواء الصراط وسواء الصراط هو وسطه قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم ووسط الشيء افضله واعدله قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا واقول انهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات اولها قوله فاحكم بيننا بالحق وثانيها قوله ولا تشطط وهو نهي عن الباطل وثالثها قوله واهدنا الى سواء الصراط يعني يجب ان يكون سعيك في ايجاد هذا الحق وفي الاحتراز عن هذا الباطل ان تردنا من الطريق الباطل الى الطريق الحق وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب واعلم انهما اخبرا عن نوع الخصومة على سبيل الاجمال ثم اخذوا في بيان سبب الخصومة على سبيل التفصيل فقال ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف اخي بدل من هذا او خبر ان والمراد اخوة الدين او اخوة الصداقة او اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى وان كثيرا من الخلطاء فكل واحدة من هذه الاخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ تسع وتسعون نعجة بفتح التاء ونعجة بكسر النون وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ولقوة ولقوة وهي

وهي الانثى من العقبان المسئلة الثالثة قال الليث النعجة الانثى من الضأن والبقر الوحشي والشاة الجبلية والجمع النعاج والعرب جرت عادتهم بجعل النعجة والبقرة والظبية كناية عن المرأة المسئلة الرابعة قرأ عبد الله تسعة وتسعون نعجة انثى وهذا يكون لاجل التأكيد كقوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ثم قال تعالى اكفلنيها وعزني في الخطاب قال صاحب الكشاف اكفلنيها حقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وعزني غلبني يقال عزه يعزه والمعنى جاءني بحجاج لم اقدر ان اورد عليه ما ارده به وقرئ وعازني من المعازة وهي المغالبة واعلم ان الذين قالوا ان هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا ان المقصود من ذكر النعاج تمثيل لان داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم تكن لاوريا الا امرأة واحدة فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل ثم قال تعالى لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤال اضافة نعجتك الى نعاجه وروي انه قال ان رمت هذا ضربنا منك هذا وهذا واشار الى الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف الحال فان قيل كيف جاز لداود ان يحكم على احد الخصمين بمجرد قول خصمه قلنا ذكروا فيه وجوها الاول قال محمد بن اسحق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته والحاصل ان هذا الحكم كان مشروطا بشرط كونه صادقا في دعواه والثاني قال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه كما تقول امرتك بالتجارة فكسبت تريد فاتجرت فكسبت وقال تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق والثالث ان التقدير ان الخصم الذي هذا شانه يكون قد ظلمك ثم قال تعالى وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء فان قيل لم خص داود الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء قد يفعلون ذلك والجواب لا شك ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة وذلك لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الاخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة والمنازعة فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين امنوا وعملوا الصالحات لان مخالطة هؤلاء تكون لاجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية فلا جرم مخالطتهم لا توجب المنازعة واما الذين تكون مخالطتهم لاجل حب الدنيا لا بد وان تصير مخالطتهم سببا لمزيد البغي والعدوان واعلم ان هذا الاستثناء يدل على ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لا يبغي بعضهم على بعض فلو كان داود عليه السلام قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود ان لا يكون هو من الذين امنوا وعملوا الصالحات ومعلوم ان ذلك باطل فثبت ان قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل ثم قال تعالى وقليل ما هم اعلم ان الحكم بقلة اهل الخير كثير في القران قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال داود عليه السلام في هذا الموضع وقليل ما هم وحكى تعالى عن ابليس انه قال ولا تجد اكثرهم شاكرين وسبب القلة ان الدواعي الى الدنيا كثيرة وهي الحواس الباطنة والظاهرة وهي عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن وكلها تدعون الى الخلق واللذة الحسية واما الدواعي الى الحق والدين فليس الا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق اكثر من القوة العقلية فيهم فلهذا السبب وقعت القلة في جانب اهل الخير والكثرة في جانب اهل الشر قال صاحب الكشاف وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من حديث امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي له معنى قط ثم قال تعالى وظن داود انما فتناه قالوا معناه وعلم داود انما فتناه اي امتحناه قالوا والسبب الذي اوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا ان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعد الى السماء قبال وجهه فعلم داود ان الله تعالى ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز حمل لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة لجواز المجاز واقول هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم منا حمل الظن على العلم بل للقائل ان يقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة اما قوله تعالى فاستغفر ربه اي سال الغفران من ربه ثم ههنا وجهان ان قلنا انه كان قد صدرت زلة منه حملنا هذا الاستغفار عليه وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القهر عظيم القوة مع انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع الشديد في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه عن تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله تعالى فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع على ان هؤلاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة والقران مملوء من امثال هذه الوجوه فاذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها والذي ذكرناه اقرب واقوى ان يقال ختم هذه القصة بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن ماب ومثل هذه الخاتمة انما تحصل في حق من صدر عنه عمل كثير في الخدمة والطاعة وتحمل انواعا من الشدائد في الموافقة والانقياد اما اذا كان المذكور السابق هو الاقدام على الجرم والذنب فان مثل هذه الخاتمة لا يليق به قال مالك بن دينار اذا كان يوم القيمة اتي بمنبر رفيع ويوضع في الجنة ويقال يا داود مجدني بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله اعلم بقي ههنا مباحث الاول قرئ وفتنا وفتناه

للقوة وكسر العقاب الانثى ق

اريد اخذها منه وكفالتي نعاجي ما تحت يدي فقال داود عليه السلام

الى الدنيا

ازلى وحديث الركب يوم هنا هنا البهو وهو معرفة

يوكذا ان الذي

رخم الكلام

على ان الولف ضمير الملكين الثاني المشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل ايضا انما
كان بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز الثالث قوله خر راكعا واناب
يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثبت
بالاخبار الرابع ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان هذا الموضع ليس فيه سجدة التلاوة قال لانه توبة نبي
فلا يوجب سجدة التلاوة الخامس استشهد ابو حنيفة رحمه الله تعالى بهذه الاية في سجود التلاوة على
ان الركوع يقوم مقام السجود قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا
تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب • وما
خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار • ام نجعل الذين
امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار • كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب • اعلم انه تعالى لما تمم الكلام في شرح تلك القصة اردفها ببيان
انه تعالى فوض الى داود خلافة الارض • وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة لان
من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين راغبا في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر
عقيبه انه تعالى فوض خلافة الارض اليه • ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من
تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح
عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم • فبهذا التاويل يسمى خليفة
ومنه يقال خلفاء الله في ارضه • وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في
حقه تعالى فلما امتنع الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللوازم تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم ثم قال تعالى فاحكم بين
الناس بالحق واعلم ان الانسان خلق مدنيا بالطبع لان الانسان الواحد لا ينتظم مصالحه الا عند وجود مدينة
تامة حتى ان هذا يحرث وذاك يطحن وذاك يخبز وذاك يخيط وبالجملة فيكون كل واحد منهم مشغولا بمهم وينتظم
من اعمال الجميع مصالح الجميع فثبت ان الانسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات
ومخاصمات ولا بد من انسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات ويفصل تلك الحكومات وذلك هو السلطان الذي
ينفذ حكمه على الكل فثبت انه لا ينتظم مصالح الخلق الا بسلطان قاهر سائس ثم ان ذلك السلطان القاهر السائس
ان كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل
بهم الى تحصيل مقاصد نفسه وذلك يفضي الى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق وذلك يفضي بالاخرة الى
هلاك ذلك الملك اما اذا كانت احكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت
ابواب الخيرات على احسن الوجوه • فهذا هو المراد من قوله فاحكم بين الناس بالحق يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق
فكن انت ذلك الحاكم ثم قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله • وتفسيره ان متابعة الهوى توجب الضلال
عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب فينتج ان متابعة الهوى يوجب سوء العذاب • اما المقام الاول
وهو ان متابعة الهوى يوجب الضلال عن سبيل الله • فتقريره ان الهوى يدعو الى الاستغراق في اللذات الجسمانية
والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات لانهما حالتان
متضادتان فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر • اما المقام الثاني وهو ان الضلال عن سبيل الله يوجب سوء
العذاب فالامر فيه ظاهر لان الانسان اذا عظم الفه بهذه الجسمانيات نسي بالكلية احوال الروحانيات
فاذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق ودخل دارا ليس له باهل تلك الدار الف وليس لعينه قوة مطالعة
انوار تلك الديار فكانه فارق المحبوب ووصل الى المكروه فكان لا محالة في اعظم العناء والبلاء • فثبت ان متابعة
الهوى يوجب الضلال عن سبيل الله وثبت ان الضلال عن سبيل الله يوجب العذاب • وهذا بيان في غاية الكمال
ثم قال تعالى بما نسوا يوم الحساب يعني ان السبب الاول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب لانه لو كان
متذكرا ليوم الحساب لما اعرض عن اعداد الزاد ليوم المعاد ولما صار مستغرقا في طلب هذه اللذات الفاسدة
روي عن بعض خلفاء بني مروان انه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا ان الخليفة لا يجري عليه القلم ولا
تكتب عليه معصية فقال يا امير المؤمنين الخلفاء افضل ام الانبياء ثم تلا هذه الاية ان الذين يضلون عن سبيل الله
لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ثم قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار ونظيره قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار • وقوله
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج الجبائي بهذه الاية على انه
تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها اباطيل • فلما بين تعالى
انه ما خلق السموات والارض وما بينهما الا بالحق دل على انه تعالى لم يخلق اعمال العباد • وايضا قوله تعالى وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلقه للباطل ثم
اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا صريح بان مذهب المجبرة
عين الكفر واحتج اصحابنا بان هذه الاية تدل على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا هذه الاية تدل على كونه خالقا
لكل ما بين السموات والارض واعمال العباد حاصلة بين السماء والارض فوجب ان يكون الله تعالى خالقا لها المسئلة
الثانية هذه الاية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيمة • وذلك لانه تعالى خلق الخلق في هذا العالم فاما
ان يقال انه خلقهم للاضرار او للانتفاع او لا للانتفاع ولا للاضرار والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم
والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال انه خلقهم للانتفاع فنقول وذلك الانتفاع اما
ان يكون في حيوة الدنيا او في حيوة الاخرى • والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل المضار الكثيرة
لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ولما بطل هذا القول ثبت القول بوجود حيوة اخرى بعد هذه الحيوة

الدنيوية وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيمة واعلم ان هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة وقد
لخصناها في اول سورة يونس بالاستقصاء فلا سبيل الى التكرير • فثبت بما ذكرناه انه تعالى ما خلق السماء
والارض باطلا واذا لم يخلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازما وان كل من انكر القول بالحشر والنشر
كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار ولما بين الله تعالى على سبيل الاجمال ان انكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى
بين ذلك على سبيل التفصيل فقال ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين
كالفجار • وتقريره انا نرى في الدنيا من اطاع الله تعالى واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وانواع البلاء
ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد • فحينئذ يكون حال المطيع
دون من حال العاصي وذلك لا يليق بحكمة الحكيم واذا كان ذلك قادحا في الحكمة ثبت ان انكار الحشر
والنشر يوجب انكار حكمة الله ثم قال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب وفيه
مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى انما انزل هذا القران لاجل الخير والرحمة والهداية
وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة برعاية المصالح والثاني انه تعالى اراد الايمان والخير والطاعة
من الكل بخلاف قول من قال انه تعالى اراد الكفر من الكافر المسئلة الثانية في تقرير نظم هذه الايات • فنقول لسائل
ان يسئل فيقول ان الله تعالى حكى في اول السورة عن المستهزئين من الكفار انهم بالغوا في انكار البعث والقيمة
وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب بل قال اصبر على ما يقولون
واذكر عبدنا داود ومعلوم انه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بمسئلة انكار القول بالقيمة حتى ثم انه تعالى
اطنب في شرح قصة داود ثم اتبعه بقوله وما خلقنا السماء والارض ومعلوم انه لا تعلق لمسئلة اثبات
حكمة الله بقصة داود ثم لما ذكر اثبات حكمة الله وفرع عليه اثبات ان القول بالحشر والنشر حق ذكر
ذكر بعده ان القران كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة
واذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولا متباينة لا تعلق للبعض بالبعض فكيف يليق بهذا الموضع
وصف القران بكونه كتابا شريفا فاضلا • هذا تمام السؤال • والجواب ان نقول ان العقلاء قالوا من
ابتلي بخصم جاهل مصر متعصب وراه قد خاض في ذلك التعصب والاصرار وجب عليه ان يقطع الكلام
معه في تلك المسئلة لانه كلما كان خوضه في تقريره اكثر كان نفرته عن القبول اشد فالطريق حينئذ ان
يقطع الكلام معه في تلك المسئلة وان يخوض في كلام اخر اجنبي عن المسئلة الاولى بالكلية ويطنب في ذلك
الكلام الاجنبي بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسئلة الاولى فاذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الاجنبي
ونسي المسئلة الاولى • فحينئذ يدرج في اثناء الكلام في هذا الفصل الاجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب
الاول فان ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة فاذا سلمها فحينئذ يتمسك بها في اثبات المطلوب الاول
وحينئذ يصير ذلك الخصم المصر المتعصب منقطعا مفحما اذا عرفت هذا فنقول ان الكفار بلغوا في انكار الحشر
والنشر والقيمة الى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى يا محمد
اقطع الكلام معهم في هذه المسئلة واشرع في كلام اخر اجنبي بالكلية عن هذه المسئلة وهو قصة داود فان
من المعلوم انه لا تعلق لهذه القصة بمسئلة الحشر والنشر ثم انه تعالى اطنب في شرح تلك القصة ثم قال في
اخر القصة يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث امره
بالحكم بالحق ثم كانه تعالى قال وانا لا امرك بالحق فقط بل انا مع اني رب العالمين لا افعل الا الحق ولا اقضي
بالباطل • فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سلمت ان حكم الله يجب ان
يكون بالحق لا بالباطل لزمك ان تسلم صحة القول بالحشر والنشر لانه لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر راجحا
على المسلم في ايصال الخيرات اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل • فبهذا الطريق اللطيف اورد الله تعالى الالزام
القاطع على منكري الحشر والنشر ايرادا لا يمكنهم الخلاص عنه فصار ذلك الخصم الذي بلغ في انكار المعاد
الى حد الاستهزاء مفحما ملزما بهذا الطريق ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الالزام في القران
لا جرم وصف القران بالكمال والفضل فقال كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
فان من لم يتدبر ولم يتامل ولم يساعده التوفيق الالهي لم يقف على هذه الاسرار العجيبة المذكورة في هذا القران
حيث يراه في ظاهر الحال مقرونا بسوء الترتيب وهو في الحقيقة مشتمل على اكمل جهات الترتيب فهذا ما حضرنا
في هذه الايات وبالله التوفيق قوله تعالى ووهبنا لداود سليمان نعم العبد انه اواب • اذ عرض عليه بالعشي
الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب • ردوها علي فطفق مسحا بالسوق
والاعناق اعلم ان هذا هو القصة الثانية وقوله نعم العبد فيه مباحث الاول نقول المخصوص بالمدح في نعم العبد
محذوف فقيل هو سليمان وقيل داود والاول اولى لانه اقرب المذكورين ولانه قال بعده انه اواب ولا يجوز
ان يكون المراد هو داود لان وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الاية المتقدمة حيث قال داود ذا الايد انه اواب
فلو قلنا لفظ الاواب ههنا ايضا صفة داود لزم التكرار • ولو قلنا انه صفة سليمان لزم كون الابن شبيها لابيه
في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى البحث الثاني انه قال اولا نعم العبد ثم قال بعده انه اواب وهذه
الكلمة للتعليل فهذا يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا فيلزم ان كل من كان كثير الرجوع الى الله تعالى
في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات كان موصوفا بانه نعم العبد • وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه لان كمال
الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وراس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى وراس الطاعات
ورئيسها الاعتراف بانه لا يتم شيء من الخيرات الا باعانة الله تعالى ومن كان كذلك كان كثير الرجوع الى الله تعالى
فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجب ان يكون نعم العبد اما قوله تعالى اذ عرض عليه • ففيه وجوه الاول

التقدير نعم العبد هو اذ كان من افعاله انه فعل كذا و الثانى انه ابتداء كلام و التقدير اذكر يا محمد اذ عرض عليه كذا و كذا و العشى هو حين العصر الى اخر النهار و عرض الخيل عليه لينظر اليها و يقف على كيفية احوالها و الصافنات الجياد هى الخيل فى الجملة و وصفت بوصفين اولها الصافنات قال صاحب الصحاح الصافن الذى يقوم على ثلث قوائم و اقام الرابع الحافر يقول صفن الفرس يصفن صفونا و الصافن الذى يصف قدميه و فى الحديث كنا اذا صلينا خلفه فرفع راسه من الركوع قمنا صفونا اى قمنا صافين اقدامنا و اقول على كلى التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس و الصفة الثانية للخيل الجياد قال المبرد الجياد جمع جواد و هو الشديد الجرى كما ان الجواد من الناس هو السريع البذل فالمقصود وصفها بالفضيلة و الكمال حالتى وقوفها و حركتها اما حال وقوفها فوصفها بالصفون و اما حال حركتها فوصفها بالجودة يعنى انها اذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى مواقفها على احسن الاشكال و اذا جرت كانت سراعا فى جريها فاذا طلبت لحقت و اذا طلبت لم تلحق ثم قال تعالى فقال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى و فى تفسير هذه اللفظة وجوه الاول ان يضمن احببت معنى فعل متعد بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربى و الثانى ان احببت بمعنى لزمت حب الخير عن ذكر ربى اى عن كتاب ربى و هو التورية لان ارتباط الخيل كما انه فى القران ممدوح فكذلك فى التورية ممدوح و الثالث ان الانسان قد يحب شيئا و لكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذى يشتهى ما يزيد فى مرضه و الاب الذى يحب ولده الردى اما من احب شيئا و احب ان يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير يعنى احببت حبى لهذا الخير ثم قال تعالى عن ذكر ربى يعنى ان هذه المحبة الشديدة انما حصلت عن ذكر الله و امره لا عن الشهوة و الهوى و هذا الوجه اظهر الوجوه ثم قال تعالى حتى توارت اقول الضمير فى قوله توارت و فى قوله ردوها يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الشمس لانه جرى ذكر ما له تعلق بها و هو العشى و يحتمل ان يكون كل واحد منهما عائدا الى الصافنات و يحتمل ان يكون الاول متعلقا بالشمس و الثانى بالصافنات و يحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذه احتمالات اربع لا مزيد عليها فالاول ان يعود الضميران معا الى الصافنات كانه قيل حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات على و الاحتمال الثانى ان يعود الضميران الى الشمس كانه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس روى انه صلى الله عليه و سلم لما اشتغل بالخيل فاتته صلوة العصر فسئل الله تعالى ان يرد الشمس فقوله ردوها على اشارة الى طلب رد الشمس و هذا الاحتمال عندى بعيد و الذى يدل عليه وجوه الاول ان الصافنات مذكورة بصريح و الشمس غير مذكورة و عود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر الثانى انه قال انى احببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب و ظاهر هذا اللفظ يدل على ان سليمان عليه السلام كان يقول انى احببت حب الخير عن ذكر ربى و كان يعيد هذه الكلمة الى ان توارت بالحجاب فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه انه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة الى ان غابت عن عينه و ذلك مناسب و لو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه انه كان يعيد هذه الكلمة من وقت العصر الى وقت المغرب و هذا فى غاية البعد الثالث انا لو حكمنا بعود الضمير فى قوله حتى توارت الى الشمس و حملنا اللفظ على انه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله تعالى احببت حب الخير عن ذكر ربى فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسى الصلوة و لما ترك ذكر الله الرابع انه بتقدير انه عليه السلام بقى مشتغلا بتلك الخيل حتى غربت الشمس و فاتت صلاة العصر فكان ذلك ذنبا عظيما و جرما قويا فالاليق بهذه الحالة التضرع و البكاء و المبالغة فى اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل التهور و العظمة لا له العالم و رب العالمين ردوها على فمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم الخامس ان القادر على تحريك الافلاك و الكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها على لا ان يقول ردوها و ان قالوا انما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ردوها لفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم و السادس ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا و لو كان الامر كذلك لتوفرت الدواعى على نقله و اظهاره و حيث لم يقل احد ذلك علمنا فساده السابع انه تعالى قال اذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد ثم قال حتى توارت بالحجاب و عود الضمير الى اقرب المذكورين اولى من عوده الى ابعدهما و اقرب المذكورين هو الصافنات و اما العشى فابعدهما فكان عود الضمير الى الصافنات اولى فثبت بما ذكرنا ان حمل قوله حتى توارت بالحجاب على توارى الشمس و ان حمل قوله ردوها على ان المراد منه طلب ان يرد الله الشمس بعد غروبها كلام فى غاية البعد عن النظم ثم قال تعالى فطفق مسحا بالسوق و الاعناق اى فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها و اعناقها قال الاكثرون معناه انه مسح السيف بسوقها و اعناقها اى قطعها قالوا انه عليه السلام لما فاتته صلوة العصر بسبب اشتغاله بالنظر الى ذلك الخيل استردها و عقر سوقها و اعناقها تقربا الى الله تعالى و عندى ان هذا ايضا بعيد و يدل عليه وجوه الاول انه لو كان مسح السوق و الاعناق قطعها لكان معنى قوله و امسحوا برؤسكم و ارجلكم قطعها و هذا لا يقوله احد بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر و الذبح الثانى القائلون بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة و ثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا الى حيث نسى الصلوة و قال صلى الله عليه و سلم حب الدنيا راس كل خطيئة و ثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة و الانابة البتة و رابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها على و هذه كلمة لا يذكرها الرجل الخطير الا مع الخادم الخسيس و خامسها انه اتبع هذه المعاصى بعقر الخيل فى سوقها و اعناقها و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه نهى عن ذبح الحيوان الا لماكله فهذه انواع من الكبائر نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القران لم يدل على شىء منها و سادسها ان هذه القصص ذكرها الله تعالى عقيب قوله و قالوا ربنا عجل لنا

قطنا

قطنا قبل يوم الحساب و ان الكفار لما بلغوا فى السفاهة الى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه و سلم اصبر يا محمد على سفاهتهم و اذكر عبدنا داود اى اذكر قصة داود ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير انه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون و اذكر عبدنا سليمان و هذا الكلام انما يكون لائقا لو قلنا ان سليمان عليه السلام اتى فى هذه القصة بالاعمال الفاضلة و الاخلاق الحميدة و صبر على طاعة الله و اعرض عن الشهوات و اللذات فاما لو كان المقصود من قصة سليمان فى هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة و الذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقا بهذا الموضع فثبت ان كتاب الله تعالى ينادى على هذه الاقوال الفاسدة بالرد و الافساد و الابطال بل التفسير المطابق للحق لالفاظ القران و الصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه فى دينهم كما انه كذلك فى دين محمد صلى الله عليه و سلم ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فامر باحضار الخيل و امر باجرائها و ذكر انى لا احبها لاجل الدنيا و نصيب النفس و انما احبها لامر الله و طلب تقوية دينه و هو المراد من قوله عن ذكر ربى ثم انه عليه السلام امر باعدادها و تسييرها حتى توارت بالحجاب اى غابت عن بصره ثم امر الرائضين بان يردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها و اعناقها و الغرض من ذلك المسح امور الاول تشريفا لها و ابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان فى دفع العدو الثانى انه اراد ان يظهر انه فى ضبط السياسة و الملك يبلغ الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل و امراضها و عيوبها فكان يمتحنها و يمسحها و يمسح سوقها و اعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذى ذكرناه ينطبق عليه لفظ القران انطباقا مطابقا موافقا و لا يلزمنا فيه شىء من تلك المنكرات و المحذورات و اقول انا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل و النقل يردها و ليس لهم فى اثباتها شبهة فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بذلك الوجه فما قولك فيه فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان ندعى ان لفظ الاية لا يدل على شىء من تلك الوجوه التى يذكرونها و قد ظهر و الحمد لله ان الامر كما ذكرناه ظهورا لا يرتاب العاقل فيه المقام الثانى ان يقال هب ان لفظ الاية لا يدل عليه الا انه كلام ذكره الناس فما قولك فيه و جوابنا ان الدلائل الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام و لم يدل دليل على صحة هذه الحكايات و رواية الاحاد لا يصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن اقوام لا يبالى بهم و لا يلتفت الى اقوالهم و الله اعلم

قوله تعالى و لقد فتنا سليمان و القينا على كرسيه جسدا ثم اناب قال رب اغفر لى و هب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى انك انت الوهاب فسخرنا له الريح تجرى بامره رخاء حيث اصاب و الشياطين كل بناء و غواص و اخرين مقرنين فى الاصفاد هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب و ان له عندنا لزلفى و حسن مآب اعلم ان هذه الاية شرح واقعة ثانية من واقعة سليمان عليه السلام و اختلفوا فى المراد من قوله و لقد فتنا سليمان و لاهل الحشو و الرواية فيه قول و لاهل العلم و التحقيق قول اخر له اما اهل الحشو فذكروا فيه حكايات الاول قالوا ان سليمان بلغه خبر مدينة فى البحر فخرج اليها بجنوده تحمله الريح فاخذها و قتل ملكها و اخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه و اسلمت فاحبها و كانت تبكى على ابيها فامر سليمان الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته و كانت تذهب الى تلك الصورة بكرة و عشيا مع جواريها يسجدون لها فاخبر اصف سليمان بذلك فكسر الصورة و عاقب المراة ثم خرج وحده الى فلاة و فرش الرماد فجلس عليه تائبا الى الله و كانت له ام ولد يقال لها امينة اذا دخل للطهارة او لاصابة امراة وضع خاتمه عندها و كان ملكه فى خاتمه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان و قال يا امينة خاتمى فتختم به و جلس على كرسى سليمان فعكفت عليه الطير و الجن و الانس و تغيرت هيئة سليمان فاتى امينة لطلب الخاتم فانكرته و طردته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف و اذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب و سبوه ثم اخذ يخدم السماكين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن فى بيته فانكر اصف و عظماء بنى اسرائيل حكم الشيطان و سأل اصف نساء سليمان فقلن ما يدع امراة منا فى دمها و لا يغتسل من جنابة و قيل بل نفذ حكمه فى كل شىء الا فيهن ثم طار الشيطان و قذف الخاتم فى البحر فابتلعته سمكة و وقعت السمكة فى يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به و وقع ساجدا لله و رجع الى ملكه و اخذ ذلك الشيطان و حبسه فى صخرة و القاه فى البحر و الرواية الثانية للحشوية ان تلك المراة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان و كان يسقط الخاتم من يده و لا يتماسك فيها فقال له اصف انك لمفتون بذنبك قتب الى الله و الرواية الثالثة لهم قالوا ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون فقال ارنى خاتمك اخبرك فلما اعطاه نبذه فى البحر فذهب ملكه و قعد هذا الشيطان على كرسيه ثم ذكروا الحكاية الى اخرها اذا عرفت هذه الروايات فهؤلاء قالوا المراد من قوله و لقد فتنا سليمان ان الله ابتلاه و قوله و القينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه عقوبة له الرواية الرابعة انه كان سبب فتنته احتجابه عن الناس ثلاثة ايام فسلب ملكه و القى على كرسيه شيطان عقوبة له و اعلم ان اهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه فى الصورة و الخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى الاعتماد على شىء من الشرائع فلعل هؤلاء الذين راوهم الناس فى صورة محمد و موسى و عيسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم لاجل الاغواء و الاضلال و معلوم ان ذلك يبطل الدين بالكلية الثانى ان الشيطان لو قدر على ان يعامل نبى الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها من جميع العلماء و الزهاد و حينئذ وجب ان يقتلهم و ان يمزق تصانيفهم و ان يخرب ديارهم و لما بطل ذلك فى حق احاد العلماء فلان يبطل مثله فى حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله و احسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان و لا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة فى عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه و ان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يؤاخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه و اما الوجوه التى ذكرها اهل التحقيق فى هذا الباب فاشياء الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقال الشيطان ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم سليمان

ذلك فكان يربيه في السحاب فبينما هو يشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فنبهه على خطائه في انه
لم يتوكل فيه على الله تعالى فاستغفر ربه واناب الثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال سليمان لاطوفن
الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل الا
امرأة واحدة جاءت بشق ولد والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا كلهم فرسانا اجمعون في سبيل الله
فذلك قوله ولقد فتنا سليمان الثالث قال ابو مسلم ولقد فتنا سليمان بسبب مرض شديد القاه الله عليه والقينا
على كرسيه منه جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب
اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذا الوجه ولا حاجة البتة الى حمله على تلك الوجوه الركيكة الرابع
اقول لا يبعد ايضا ان يقال انه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات عليه وصار بسبب
قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي ثم ازال الله تعالى عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه
من القوة وطيبة القلب اما قوله تعالى قال رب اغفر لي فاعلم ان الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه
تمسكوا بهذه الاية فانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب عنه بان الانسان لا ينفك
البتة عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين
ولانهم ابدا في مقام هضم النفس واظهار الذلة والخضوع كما قال صلى الله عليه وسلم اني لاستغفر الله
في اليوم والليلة سبعين مرة فلا يبعد ان يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى ثم قال تعالى وهب لي
ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان
طلب المغفرة اولا ثم بعده طلب المملكة وايضا الاية تدل على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح
ابواب الخيرات في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام
هكذا فعل ايضا لانه تعالى حكى عنه انه قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم
مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها
لا نسئلك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد
فالجواب عنه ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي هو ان
يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان على ان يقوم مقامه البتة واما المنكرون لذلك فقد اجابوا عنه من
وجوه الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري
عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي والدليل على صحة هذا الكلام انه تعالى قال عقيبه فسخرنا له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جاريا بامره قدرة عجيبة وملك عجيب ولا شك انه معجزة دالة على نبوته
فكان قوله هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي هو هذا المعنى لان شرط المعجزة ان لا يقدر غيره على معارضتها فقوله
لا ينبغي لاحد من بعدي يعني لا يقدر احد على معارضتها والوجه الثاني في الجواب انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى
الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير بارث او بسبب اخر فسأل ربه ملكا لا يمكن ان ينتقل منه الى غيره
وذلك ملك الدين فقوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي اي ملكا لا يمكن ان ينتقل عني الى غيري والوجه الثالث
في الجواب ان الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها فكانه
قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة ليصير ثوابي اكمل وافضل
الوجه الرابع من الناس من يقول العزلة عن لذات الدنيا عسر صعب لان هذه اللذات حاضرة وسعادات الاخرة
نسيئة والنقد يصعب بيعه بالنسيئة فقال سليمان اعطني يا رب مملكة تكون اعظم ممالك الممكنة للبشر (الاحتراز)
حتى اني ابقى مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها ليظهر للخلق ان حصول الدنيا لا يمنع من خدمة
المولى الوجه الخامس ان من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب اليها فيظن ان فيها سعادات عظيمة وخيرات
فائقة فقال سليمان يا رب العزة اعطني اعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها فحينئذ يظهر للعقل انه ليس
فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت اليها ويشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب
بعلائق الدنيا ثم قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب رخاء اي رخوة لينة وهي من الرخاوة
والريح اذا كانت لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة فان قيل اليس انه تعالى قال في اية اخرى ولسليمان
الريح عاصفة تجري بامره قلنا الجواب من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت
في قوة الرياح العاصفة الا انها لما جرت بامره كانت لذيذة طيبة فكانت رخاء والوجه الثاني من الجواب
ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين وقوله تعالى حيث اصاب اي قصد واراد
حكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطأ الجواب وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه
ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال اين تصيبان فقالا هذا مطلوبنا وبالجملة فالمقصود انه تعالى
جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري على وفق ارادته ثم قال تعالى والشياطين كل بناء وغواص قال صاحب الكشاف
الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله كل بناء وهو بدل الكل من الكل كانوا
يبنون له ما شاء من الابنية ويغوصون له فيستخرجون اللؤلؤ وقوله مقرنين يقال قرنهم في الجبال والتشديد
للكثرة والاصفاد الاغلال واحدها صفد والصفد العطية ايضا قال النابغة ~ ولم اعرض ابيت اللعن
بالصفد فهذا الصفد القيد فكل من شددته وثيقا فقد صفدته وكل من اعطيته عطاء جزيلا (يقول لم امدحك لتعطيني نائلا)
فقد اصفدته وههنا بحث وهو ان هذه الايات دالة على ان الشياطين لها قوة عظيمة وبسبب تلك القوة
قدروا على بناء الابنية القوية التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واحتاج سليمان عليه السلام
الى ان قيدهم ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول
وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال

عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كان الثاني وهو ان اجسامهم (كون)
ليست كثيفة بل لطيفة رقيقة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا لزم ان تتفرق اجسامهم
وان تتمزق بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن
والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة الشديدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يخربون
ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنهم وعداوتهم وحيث لم نحس بشيء من ذلك علمنا ان القول
باثبات الجن والشياطين ضعيف واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انا لا نراهم
وايضا لا يبعد ان يقال اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق والتمزق
واما الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انه
لما توفي سليمان امات الله تلك الجن وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا (والشياطين)
يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس ثم قال تعالى هذا عطاؤنا
فامنن او امسك بغير حساب فيه قولان الاول قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب اي ليس عليك (وامنع من شئت)
حرج فيما اعطيت وفيما امسكت الثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون
عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنه واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب ولما ذكر الله
تعالى ما انعم به على سليمان في الدنيا اردفه بانعامه عليه في الاخرة فقال وان له عندنا لزلفى وحسن مآب
وقد سبق تفسيره قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب اركض
برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لاولي الالباب وخذ بيدك
ضغثا فاضرب به ولا تحنث انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص
المذكورة في هذه السورة واعلم ان داود وسليمان كانا ممن افاض الله عليهما اصناف الالاء والانعام وايوب
كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى يقول يا محمد اصبر
على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر مالا ونعمة وجاها من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ومحنة
من ايوب فتأمل في احوال هؤلاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ايوب عطف بيان واذ بدل اشتمال منه اني مسني حكاية لكلامه الذي (باني مسني)
ناداه بسببه ولو لم يحك لقال بانه مسه لانه غائب وقرئ بنصب بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وبفتحهما
وبضمهما فالنصب والنصب كالرشد والرشد والعدم والعدم والسقم والسقم والنصب على اصل المصدر
والنصب تثقيل نصب والمعنى واحد وهو التعب والمشقة والعذاب والالم واعلم انه كان قد حصل عنده نوعان
من المكروه والغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات والالم الشديد في الجسم ولما حصل هذان
النوعان لا جرم ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب المسئلة الثانية للناس في هذا الموضع قولان احدهما
ان الالام والاسقام الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان والثاني انها انما حصلت بفعل الله تعالى
والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر الفاسدة اما القول الاول
فتقريره ما روي ان ابليس سأل ربه فقال هل في عبادك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله نعم عبدي
ايوب فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا فلا يلتفت اليه فقال رب قد امتنع مني فسلطني على ماله
وكان يجيئه فكان يأتيه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى والله اخذ ثم يحمد الله فقال
يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء وزلزل الدار فهلك اولاده بالكلية فجاءه واخبره فلم يلتفت
اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب وحدثت اسقام
عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء
وما كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امرأته وقال لو ان زوجك استعان بي لخلصته من البلاء فذكرت المرأة (الى امرأته)
ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب فاجاب الله تعالى دعاءه واوحى اليه اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا
باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله والقول الثاني
ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس في الامراض والاسقام والدليل عليه من وجوه الاول
انا لو جوزنا حصول الموت والحيوة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحيوة بفعل الشيطان
ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات فقد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا يكون لنا سبيل الى ان
نعرف ان معطي الحيوة والموت والصحة والسقم هو الله الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل
الانبياء والاولياء ولم لا يخرب ديارهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان انه قال
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس
والخواطر الفاسدة وكل ذلك يدل على فساد قول من يقول ان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض والافات
فان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق التماس الشيطان قلنا فاذا كان
لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك
بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب انه بسبب القاء الوساوس الفاسدة والخواطر
الباطلة كان يلقيه في انواع العذاب والعناء ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت
وذكروا فيه وجوها الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت مدة تلك العلة واستقذره الناس
ونفروا عن مجاورته ولم يبق له شيء من الاموال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ثم بلغت
نفرة الناس عنه الى ان منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بالخدمة لهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت

والافات التي حصلت وكان يحتال في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس في قلبه خاف وتضرع الى الله
تعالى وقال مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كانت تلك الخواطر اكثر كان تالم قلبه منها اشد الثاني انه
لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له ان يجزع فخاف من تأكد خاطر القنوط
في قلبه فتضرع اليه تعالى وقال اني مسني الشيطان الثالث قيل ان الشيطان لما قال لامرأته لو اطاعني زوجك
ازلت عنه هذه الافات فذكرت المرأة ذلك له فغلب على ظنه ان الشيطان طمع في دينه فاشتد ذلك عليه فتضرع
الى الله وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب الرابع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بقي ايوب في البلاء ثمانية
عشر سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به احد
من العالمين ولولاه لما وقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت
امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكرا الله تعالى الا في الحق
الخامس قيل ان امرأته كانت تخدم الناس وتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فاتفق انهم ما استخدموها البتة
وطلب بعض النساء منها قطع احدى ذوائبها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني ففعلت فلم تبق
لها ذوابة وكان ايوب عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذوائب فلما لم يجد الذوابة وقعت
الخواطر في قلبه واشتد غمه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب السادس قال في بعض الايام يا رب
لقد علمت ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل معينا ولليتامى
ابا فنودي من غمامة يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على رأسه وقال منك يا رب ثم
خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان بنصب وعذاب وقد ذكروا اقوالا اخر والله اعلم بحقيقة الحال
وسمعت بعض اليهود يقول ان لموسى بن عمران كتابا مفردا في واقعة ايوب وحاصل ذلك الكتاب ان ايوب كان
رجلا كثير الطاعة لله تعالى مواظبا على العبادة مبالغا في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم انه وقع في
البلاء الشديد والعناء العظيم فهل كان ذلك لحكمة اولا فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم انه ما اتى بجرم في
الزمان السالف حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم وان كان ذلك لكثرة الثواب فالاله الحكيم الرحيم قادر
على ايصال كل خير ومنفعة اليه من غير توسط تلك الالام الطويلة والاسقام الكريهة وحينئذ لا يبقى في تلك
الامراض والافات فائدة وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على ان افعال الله منزهة عن التعليل بالمصالح
والمفاسد والحق الصريح انه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون المسئلة الثالثة لفظ الاية يدل على ان ذلك النصب والعذاب
انما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في بدنه من الامراض وعلى القول الثاني عبارة
عبارة عن الاحزان الحاصلة في قلبه بسبب القاء الوسوسة وعلى التقديرين فيلزم اثبات الفعل للشيطان واجاب
اصحابنا بانا لا ننكر اثبات الفعل للشيطان لكنا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم اما قوله اركض
برجلك هذا مغتسل فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه الله اليه
بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك
قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ما تغتسل به فيبرأ ظاهرك
وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه والمفسرون
قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله وقيل ضرب
برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ووهبنا له اهله
فقد قيل هم عين اهله وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم
اختلفوا فقال بعضهم معناه ازلنا عنهم السقم فعادوا اصحاء وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا
بعد ان تفرقوا وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة والخدمة اما قوله تعالى ومثلهم معهم
فالاقرب انه تعالى متعه بصحته وماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كان واضعاف ذلك وقال
الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا ثم قال تعالى رحمة منا اي انما فعلنا كل هذه الافعال
على سبيل الفضل والرحمة لا على سبيل اللزوم ثم قال تعالى وذكرى لاولي الالباب يعني سلطنا البلاء عليه
اولا فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلناه الى الالاء والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر والمقصود
منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا
داود وقالت المعتزلة قوله تعالى رحمة منا وذكرى لاولي الالباب يعني انما فعلناه ما فعلناه لهذه الاغراض و
المقاصد وذلك يدل على ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر
غير مرة اما قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فهو معطوف على اركض برجلك والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش
او ريحان او غير ذلك واعلم ان ذلك الكلام يدل على تقدم يمين منه وفي الخبر انه حلف على اهله ثم اختلفوا في
السبب الذي لاجله حلف عليها ويبعد ما قيل انها رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي من انها قطعت
الذوائب عن رأسها لان المضطر الى الطعام يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها
ذهبت في بعض المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برأ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله
يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة باقية وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قد اتي بمخدج قد خبث بامة
فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة ثم قال تعالى انا وجدناه صابرا نعم العبد فان قيل كيف
وجده صابرا وقد شكى اليه فالجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى منه الى احد الثاني ان الالم
حين كان على الجسد لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو
والشكاية من العدو الى الحبيب لا يقدح في الصبر ثم قال تعالى نعم العبد انه اواب وهذا يدل على ان تشريف نعم العبد
انما حصل لكونه اوابا وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم الغم

في قلوب

في قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى اتفاق مملكة مثل مملكة
سليمان حتى نجد مثل هذا التشريف لم نقدر عليه وان احتجنا الى تحمل بلاء مثل بلاء ايوب لم نقدر عليه فكيف
السبيل الى تحصيله فانزل الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى
فان كان منك الفضول فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير قوله تعالى واذكر عبادنا ابرهيم
واسحق ويعقوب اولي الايدي والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار اعلم انه في الاية مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن كثير عبدنا على الواحد وهي قراءة ابن عباس ونقول ان قوله عبدنا تشريف عظيم فوجب ان يكون هذا
التشريف مخصوصا باعظم الناس المذكورين في هذه الاية وهو ابرهيم وقرأ الباقون عبادنا قالوا لان غير ابرهيم
من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح
انه كان عبدا شكورا فمن قرأ عبدنا جعل ابرهيم وحده عطف بيان له ثم عطف ذريته على عبدنا وهي اسحق ويعقوب
ومن قرأ عبادنا جعل ابرهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا المسئلة الثانية تقدير الاية كانه تعالى قال اصبر
على ما يقولون واذكر عبدنا داود الى ان قال واذكر عبادنا ابرهيم اي واذكر يا محمد صبر ابرهيم حين القي النار وصبر
اسحق للذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره ثم قال تعالى اولي الايدي والابصار واعلم ان اليد آلة
لاكثر الاعمال والبصر آلة لاقوى الادراكات فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الادراك بالبصر اذا عرفت هذا فنقول
النفس الناطقة الانسانية لها قوتان عاملة وعاقلة اما القوة العاملة فاشرف ما يصدر عنها طاعة الله
واما القوة العاقلة فاشرف ما يصدر عنها معرفة الله وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف كالعبث والباطل
فقوله اولي الايدي والابصار اشارة الى هاتين الحالتين ثم قال تعالى انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وفيه مسائل
المسئلة الاولى قوله بخالصة قرئ بالتنوين والاضافة فمن نون كان التقدير اخلصناهم اي جعلناهم خالصين لنا
بسبب خصلة خالصة لا شوب فيها وهي ذكرى الدار ومن قرأ بالاضافة فالمعنى بما خلص من ذكرى الدار يعني ان
ذكرى الدار قد يكون لله وقد يكون لغير الله والمعنى انا اخلصناهم بسبب ما خلص من هذا الذكر المسئلة الثانية
في ذكرى الدار وجوه الاول المراد انهم استغرقوا في ذكرى الدار الاخرة وبلغوا في هذا الذكر الى حيث نسوا الدنيا
الثاني المراد حصول الذكر الجليل الرفيع لهم في الاخرة الثالث المراد انه تعالى ابقى لهم الذكر الجميل في الدنيا وقبل دعائهم
في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين ثم قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من
ابناء جنسهم والاخيار جمع خير او خير على التخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الاية في اثبات عصمة
الانبياء قالوا لانه تعالى حكم عليهم بكونهم اخيارا على الاطلاق وهذا يعم الخيرية في جميع الافعال والصفات
بدليل صحة الاستثناء وبدليل رفع الاجمال ثم قال تعالى واذكر اسمعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاخيار وهم
قوم اخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الاسماء في صفات هؤلاء الانبياء
في سورة الانعام ولا فائدة في الاعادة وههنا اخر الكلام في قصص الانبياء في هذه السورة قوله تعالى هذا ذكر وان
للمتقين لحسن مآب جنات عدن مفتحة لهم الابواب متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب وعندهم قاصرات
الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اعلم ان في قوله هذا ذكر وجهان
الاول انه تعالى انما شرع في ذكر احوال هؤلاء الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد صلى الله عليه وسلم على
تحمل سفاهة قومه فلما تمم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عقيبه طريقا اخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال واراد
ان يميز احدهما عن الاخر لاجرم قال هذا ذكر ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال وان للمتقين كما ان المصنف
اذا تمم كلاما قال هذا باب ثم شرع في باب اخر واذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه واراد ان يشرع في فصل اخر قال هذا
وقد كان كيت وكيت والدليل عليه انه لما اتم ذكر اهل الجنة واراد ان يردفه بذكر اهل النار قال هذا وان للطاغين
الوجه الثاني في التأويل ان المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون به ابدا والاول هو الصحيح اما قوله
وان للمتقين لحسن مآب فاعلم انه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بان وصفوه
بانه ساحر كذاب وقالوا له على سبيل الاستهزاء عجل لنا قطنا فعند هذا امر محمدا عليه السلام بالصبر على تلك السفاهة
وبين ان ذلك الصبر لازم من وجهين الاول انه تعالى لما بين ان الانبياء المتقدمين صبروا على المكاره والشدائد
فيجب عليك ان تقتدي بهم في هذا المعنى الثاني انه تعالى بين في هذه الاية ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا
وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب
لطيف اما قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع واحتج القائلون بقدم الارواح بهذه الاية وبكل اية تشتمل
على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ان لفظ الرجوع انما يصدق لو كانت هذه الارواح موجودة قبل
الاجساد وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالابدان فعند انفصالها عن الابدان يسمى ذلك رجوعا وجوابه
ان هذا ان دل فانما يدل على ان الارواح كانت موجودة قبل الابدان ولا يدل على قدم الارواح ثم قال تعالى
جنات عدن وهو بدل من قوله لحسن مآب ثم قال تعالى مفتحة لهم الابواب وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في تفسير
هذا اللفظ وجوها الاول قال الفراء معناه مفتحة لهم ابوابها والعرب تجعل الالف واللام خلفا من الاضافة
تقول العرب مررت برجل حسن الوجه فالالف واللام بدل من الاضافة الثاني قال الزجاج المعنى مفتحة لهم
الابواب منها الثالث قال صاحب الكشاف الابواب بدل من الضمير وتقديره مفتحة هي الابواب كقولك ضرب
زيد اليد والرجل وهو بدل الاشتمال المسئلة الثانية قرئ جنات عدن مفتحة بالرفع على تقدير ان يكون قوله
جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره او كلاهما خبر مبتدأ محذوف اي هو جنات عدن هي مفتحة لهم المسئلة الثالثة
اعلم انه تعالى وصف من احوال اهل الجنة في هذه الاية اشياء الاول احوال مساكنهم فقوله جنات عدن يدل على امرين
احدهما كونها جنات وبساتين والثاني كونها دائمة امنة من الانقضاء وفي قوله مفتحة لهم الابواب وجوه الاول

ان يكون المعنى ان الملائكة الموكلين بالجنان اذا رأوا اصحاب الجنة فتحوا له ابوابها وحيوه بالسلام فيدخل كذلك محفوفا
بالملائكة على اعز حال واجمل هيئة قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها
خالدين الثاني ان تلك الابواب كلما ارادوا انفتاحها انفتحت وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم الثالث المراد من هذا
الفتح وصف تلك المساكن بالسعة وقرة العيون ومشاهدة الاحوال اللذيذة الطيبة ثم قال تعالى متكئين فيها وفيه
مباحث الاول انه تعالى ذكر في هذه الاية كونهم متكئين في الجنة وذكر في سائر الايات كيفية ذلك الاتكاء فقال
في اية اخرى على الارائك متكئين وفي اية اخرى متكئين على رفرف خضر البحث الثاني قوله متكئين حال قدمت على العامل
فيها وهو قوله يدعون فيها والمعنى يدعون في الجنات متكئين فيها ثم قال تعالى بفاكهة كثيرة وشراب والمعنى بالوان
الفاكهة والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير والسبب في ذكر هذا المعنى ان ديار العرب حارة
قليلة الفواكه والاشربة فرغبهم الله فيه ولما بين تعالى امر المسكن وامر المأكول والمشروب ذكر عقيبه امر
المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف وقد سبق تفسيره في سورة والصافات وبالجملة فالمعنى كونهن قاصرات
الطرف عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم وقوله تعالى اتراب اي على سن واحد ويحتمل كون الجواري اترابا ويحتمل
كونهن اترابا للازواج قال القفال والسبب في اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية
كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة ثم قال تعالى هذا ما توعدون ليوم الحساب يعني ان الله تعالى
وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة ثم انه اخبر عن دوام هذا الثواب فقال ان هذا لرزقنا ما له من نفاد قوله
تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب • جهنم يصلونها فبئس المهاد • هذا فليذوقوه حميم وغساق • وآخر من شكله
ازواج • هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار • قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار • قالوا
ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار • وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار • اتخذناهم سخريا
ام زاغت عنهم الابصار • ان ذلك لحق تخاصم اهل النار اعلم انه تعالى لما وصف ثواب المتقين وصف بعده عذاب الطاغين
ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب واعلم انه تعالى ذكر من احوال اهل النار انواعا فالاول
مرجعهم ومآبهم فقال هذا وان للطاغين لشر مآب وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب فبين تعالى ان
حال الطاغين مضادة لحال المتقين واختلفوا في المراد بالطاغين فاكثر المفسرين حملوه على الكفار وقال الجبائي
انه محمول على اصحاب الكبائر سواء كانوا كفارا او لم يكونوا كذلك واحتج الاولون بوجوه الاول ان قوله لشر مآب
يقتضي ان يكون مآبهم شرا من مآب غيرهم وذلك لا يليق الا بالكفار الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اتخذناهم
سخريا وذلك لا يليق الا بالكفار لان الفاسق لا يتخذ المؤمن سخريا الثالث انه اسم ذم والاسم المطلق محمول على الكامل
والكامل في الطغيان هو الكافر واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى وهذا يدل
على ان الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ولان كل من تجاوز عن تكاليف الله وتعداها فقد طغى
اذا عرفت هذا فنقول قال ابن عباس المعنى ان الذين طغوا علي وكذبوا رسلي لهم شر مآب اي شر مرجع ومصير ثم قال تعالى
جهنم يصلونها والمعنى انه تعالى لما حكم بان للطاغين لهم شر مآب فسره بجهنم يصلونها ثم قال تعالى فبئس المهاد وهو
كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفترشه النائم ثم قال
هذا فليذوقوه حميم وغساق وفيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجهان الاول انه على التقديم والتأخير والتقدير
هذا حميم وغساق فليذوقوه الثاني ان يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ
فيقول الحميم وغساق اي منه حميم وغساق المسئلة الثانية الغساق بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه الاول
انه الذي يغسق من صديد اهل النار يقال غسقت العين اذا سال دمعها قال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجمع
فيسقونه الثاني الحميم يحرق بحره والغساق يحرق ببرده ذكر الازهري ان الغاسق البارد ولهذا قيل لليل غاسق لانه ابرد
من النهار والثالث ان الغاسق المنتن حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق الرابع
قال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذات حمة من عقرب وحية المسئلة الثالثة قرأ حمزة والكسائي وحفص
عن عاصم بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف قال ابو علي الفارسي الاختيار هو التخفيف لانه اذا شدد
لم يخل من ان يكون اسما او صفة فان كان اسما فالاسماء لم تجئ على هذا الوزن الا قليلا وان كان صفة فقد اقيم
مقام الموصوف والاصل ان لا يجوز ذلك ثم قال تعالى وآخر من شكله ازواج وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ
ابو عمرو واخر بضم الالف على جمع اخرى اي اصناف اخر من العذاب وهو قراءة مجاهد والباقون آخر على الواحد
اي عذاب آخر اما على القراءة الاولى فقوله واخر ومذوقات اخر من شكل هذا المذوق اي من مثله في الشدة
والفظاعة ازواج يعني اجناس واما القراءة الثانية فالتقدير وعذاب آخر اي مذوق آخر وازواج صفة لآخر
لانه يجوز ان يكون ضروبا او صفة للثلاثة وهي حميم وغساق وآخر من شكله ازواج قال صاحب الكشاف
وقرئ من شكله بالكسر وهي لغة واما الغنج فبالكسر لا غير واعلم انه تعالى لما وصف مسكن الطاغين ومأكولهم
حكى احوالهم مع الذين كانوا احباء لهم في الدنيا اولا ثم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا ثانيا اما الاول
فهو قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم واعلم ان هذا حكايات كلام الرؤساء من اهل النار يقول بعضهم لبعض بدليل
ما حكى بعد هذا من قول الاتباع وهو قوله قالوا بل انتم لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وقيل ان قوله هذا فوج مقتحم
معكم كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في اتباعهم وقوله لا مرحبا بهم انهم صالوا النار كلام الرؤساء وقوله
تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال
ومعنى اقتحم معكم النار اي دخل النار في صحبتكم والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها والقحمة الشدة وقوله
لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا في البلاد لا ضيقا او رحبت
بلادك رحبا ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء وقوله بهم بيان للمدعو عليهم انهم صالوا النار تعليل لاستيجابهم
الدعاء عليهم ونظير هذه الاية قوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون

حمة العقرب سمها المخففة

الغنج بالضم وبضمتين الشكل وهي مغناج وغنجة ق

الى الدعاء

ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب
او لصليهم فان قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلنا الذي اوجب التقديم هو عمل السوء قال تعالى وذوقوا
عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه
قيل انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المتقدمين وجعل الجزاء هو المقدم والضمير في قوله قدمتموه كناية عن
الطغيان الذي دل عليه قوله وان للطاغين لشر مآب وقوله تعالى فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن
جهنم ثم قالت الاتباع ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله
تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فآتهم عذابا ضعفا وكذلك قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا
ربنا آتهم ضعفين من العذاب فان قيل كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان
كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز قلنا المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيمة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم
وههنا آخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم
في الدنيا وهو قوله وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعني ان الكفار اذا نظروا في جوانب جهنم فحينئذ
يقولون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسموهم من الاشرار اما بمعنى
الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا ثم قالوا اتخذناهم
سخريا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي من الاشرار اتخذناهم بوصل الف اتخذناهم والباقون
بفتحها على الاستفهام وقال ابو عبيد وبالوصل يقرأ لان الاستفهام متقدم في قوله ما لنا لا نرى رجالا ولان
المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخريا لانه تعالى قد اخبر عنهم بذلك في قوله فاتخذتموهم سخريا
انسوكم ذكري فكيف يحسن ان يستفهموا عن شيء علموه اجاب الفراء عنه بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه
التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم اما وجه قول من الحق الهمزة للاستفهام انه لا بد
من المصير اليه ليعادل قوله اتخذناهم سخريا بام في قوله ام زاغت عنهم الابصار فان قيل فما الجملة المعادلة لقوله
ام زاغت على القراءة الاولى قلنا انها محذوفة والمعنى امفقودون هم ام زاغت عنهم الابصار المسئلة الثانية قرأ
نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها وقيل هما بمعنى وقيل بالكسر هو الهزؤ وبالضم هو التذليل والتسخير المسئلة
الثالثة اختلفوا في نظم الاية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين اما القراءة على سبيل الاخبار فالتقدير ما لنا
لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا او لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم
اتخذناهم سخريا واما القراءة على سبيل الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا
النار ام لاجل انه زاغت عنهم الابصار واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرات قال ان ذلك الذي حكينا عنهم
لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ان الذي حكاه عنهم ما هو فقال تخاصم اهل النار وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات
تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة قوله تعالى قل انما انا
منذر وما من اله الا الله الواحد القهار • رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار • قل هو نبؤ عظيم • انتم
عنه معرضون • ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون • ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين اعلم انه تعالى لما حكى
في اول السورة ان محمدا صلى الله عليه وسلم لما دعى الناس الى ان الاله واحد والى انه رسول مبين حق من عند الله
والى ان القول بالقيمة حق فاولئك الكفار اظهروا السفاهة وقالوا انه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله ثم انه
تعالى ذكر قصص الانبياء لوجهين الاول ليصير ذلك حاملا لمحمد صلى الله عليه وسلم على التأسي بالانبياء عليهم السلام
في الصبر على سفاهة القوم والثاني ليصير ذلك رادعا للكفار عن الاصرار على الكفر والسفاهة وداعيا لهم الى قبول
الايمان ولما تمم الله تعالى ذلك الطريق اردفه بطريق اخر وهو شرح نعيم اهل الثواب وشرح عقاب اهل العقاب
فلما تمم الله تعالى هذه البيانات عاد الى تقرير المطالب المذكورة في اول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة
فقال قل يا محمد انما انا منذر ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فان الترتيب الصحيح ان تذكر
شبهات الخصوم اولا ويجاب عنها ثم تذكر عقيبه الدلائل الدالة على صحة المطلوب فههنا اجاب الله اولا عن شبههم
ونبه على فساد كلماتهم ثم ذكر عقيبه ما يدل على صحة هذه المطالب لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة على اثبات ما ينبغي
وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتبة النقوش الصحيحة فيه ومن نظر في هذا الترتيب عرف ان
الكلام من اول السورة الى اخرها قد جاء على احسن وجوه الترتيب والنظم اما قوله تعالى قل انما انا منذر يعني ابلغ
من الله تعالى احوال العقاب من انكر التوحيد والنبوة والمعاد واحوال الثواب من اقر بها وكما بدأ في اول السورة بمسئلة
التوحيد حيث حكى عنهم انهم قالوا اجعل الآلهة الها واحدا فكذلك بدأ ههنا بتقرير التوحيد فقال وما من اله
الا الله الواحد القهار وفي هذه الكلمة اشارة الى الدليل الدال على كونه منزها عن الشريك والنظير وبيانه ان الذي
يجعل شريكا له في الالهية اما ان يكون موجودا قادرا على التصرف في العالم او لا يكون كذلك بل يكون جمادا عاجزا
والاول باطل لانه لو كان شريكه قادرا على الاطلاق لم يكن هو قادرا قاهرا لانه بتقدير ان هو يريد شيئا ويريد شريكه
ضد ذلك الشيء لم يكن حصول احد المرادين اولى من الاخر فيفضي الى اندفاع كل واحد منهما بالاخر وحينئذ لا يكون
قادرا قهارا بل كان عاجزا ضعيفا والعاجز لا يصلح للالهية فقوله الا الله الواحد القهار اشارة الى ان كونه قهارا
يدل على كونه واحدا واما الثاني وهو ان يقال ان الذي جعل شريكا له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الاوثان فهذا
ايضا فاسد لان صريح العقل يحكم بان عبادة الاله القادر القاهر اولى من عبادة الجماد الذي لا يسمع ولا يبصر ولا
يغني عنك شيئا فقوله وما من اله الا الله الواحد القهار يدل على هذه الدلائل واعلم ان كونه تعالى قهارا مشعر بالترهيب
والتخويف فلما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار
فكونه ربا يشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب

ان يريد هو شيئا

فانه برحمته يغفر لهم ويرحم فثبت ان كونه قهارا مشعر بالترهيب وان كونه غفارا مشعر بالترغيب وهذا الموجود هو الذي يجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه ونذكر طريقة اخرى في هذه الايات فنقول انه تعالى ذكر في صفاته في هذا الموضع خمسة الواحد والقهار والرب والعزيز والغفار اما كونه واحدا فهو الذي وقع الخلاف فيه بين اهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحدا بكونه قهارا وقد بينا وجه الاستدلال الا ان كونه قهارا وان دل على اثبات الوحدانية الا انه يوجب الخوف الشديد فاردفه تعالى بذكر صفات ثلاث دالة على الفضل والرحمة والكرم اولها كونه ربا للسموات والارض وما بينهما وهذا انما تتم معرفته بالنظر في اثار حكمة الله تعالى في خلق السموات والارض والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة وذلك بحر لا ساحل له فاذا تاملت في اثار حكمته ورحمته في خلق هذه الاشياء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم وثانيها كونه عزيزا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومربي الا انه عاجز عن ... فاجاب عنه بانه عزيز اي قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شيء وثالثها كونه غفارا والفائدة في ذكره ان لقائل ان يقول هب انه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك في حق المطيعين المخلصين في العبادة فاجاب عنه بان من بقي على الكفر سبعين سنة ثم تاب فاني ازيل اسمه عن ديوان المذنبين واستر عليه بفضلي ورحمتي جميع ذنوبه واوصله الى درجات الابرار واعلم انه تعالى لما بين ذلك قال قل هو نبؤ عظيم انتم عنه معرضون وهذا النبأ العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد ان القول بان لا اله واحد نبأ عظيم ويمكن ان يقال ان القول بالنبوة نبأ عظيم ويمكن ان يكون المراد ان القول باثبات الحشر والنشر والقيمة نبأ عظيم وذلك لان هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة في اول السورة ولاجلها انجر الكلام الى كل ما سبق ذكره ويمكن ان يكون المراد كون القرآن معجزا لان هذا ايضا مما تقدم ذكره في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وهؤلاء الاقوام اعرضوا عنه على ما قال قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون واعلم ان قوله انتم عنه معرضون ترغيب في النظر والاستدلال ومنع عن التقليد لان هذه المطالب مطالب شريفة عالية فان بتقدير ان يكون الانسان فيها على الحق فاز باعظم ابواب السعادة وبتقدير ان يكون الانسان فيها على الباطل وقع في اعظم ابواب الشقاوة فكانت هذه المباحث انباء عظيمة ومطالب هائلة مهيبة وصريح العقل يوجب على الانسان ان يأتي فيها بالاحتياط التام وان لا يكتفي بالمساهلة والمسامحة اما قوله تعالى ما كان لي من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون فاعلم انه تعالى رغب المكلفين بالاحتياط في هذه المسائل الاربع وبالغ في ذلك الترغيب من وجوه الاول ان كل واحد منها نبأ عظيم والنبأ العظيم يجب الاحتياط فيه الثاني ان الملاء الاعلى اختصموا واحسن ما قيل فيه انه تعالى لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون والمعنى انهم قالوا اي فائدة في خلق البشر مع انهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله يفسد فيها وبامضاء الغضب وهو المراد بقوله ويسفك الدماء فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وتقرير هذا الجواب والله اعلم ان يقال ان المخلوقات بحسب القسمة العقلية على اربعة اقسام احدها الذين حصل لهم العقل والحكمة ولم يحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط وثانيها الذي حصل له النفس والشهوة ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهم البهائم وثالثها الاشياء الخالية عن القسمين وهي الجمادات وبقي في التقسيم قسم رابع وهو الذي حصل فيه الامران وهو الانسان والمقصود من تخليق الانسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة فقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان هذا النوع من المخلوق وان حصلت فيه الشهوة الداعية الى الفساد والغضب الحامل على سفك الدماء لكن حصل فيه العقل الذي يدعوه الى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة واذا ثبت انه تعالى انما اجاب الملائكة بهذا الجواب وجب على الانسان ان يسعى في تحصيل هذه الصفات وان يجتهد في اكتسابها وان يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والاصرار والتكبر واذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعيا له الى الجد والاجتهاد في اكتساب المعارف الحقة والاخلاق الفاضلة زاجرا له عن اضدادها ومقابلاتها فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام في هذا المقام فان قيل الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فان المخاصمة مع الله كفر قلت لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه ولما امر الله تعالى محمدا عليه السلام ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انا ما عرفت هذه المخاصمة الا بالوحي وانما اوحى الله الي هذه القصة لانذركم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم على الاخلاص في الطاعة والاحتراز عن الجهل والتقليد قوله تعالى اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتي الى يوم الدين قال رب فانظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر وذلك لان ابليس انما وقع فيما وقع بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل انه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ومنعهم عن الاصرار والتقليد وذكر في تقريره امورا اربعة احدها انه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه والثاني ان قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على ان الحكمة الاصلية من تخليق ادم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر الثالث ان ابليس انما خاصم ادم لاجل

الحسد والكبر فيجب على العاقل ان يحترز عنهما فهذا هو وجه النظم في هذه الايات واعلم ان هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة فلا فائدة في الاعادة الا ما لا بد منه وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله اني خالق بشرا من طين سؤالات الاول ان هذا النظم انما يصح لو امكن خلق البشر الا من الطين كما اذا قيل اني متخذ من ذهب سوارا فهذا انما يستقيم لو امكن اتخاذه من الفضة الثاني ذكر ههنا انه خلق البشر من الطين وفي سائر الايات ذكر انه خلقه من سائر الاشياء كقوله تعالى في ادم انه خلقه من تراب وكقوله من صلصال من حمأ مسنون وكقوله تعالى خلق الانسان من عجل والثالث ان هذه الاية تدل على انه تعالى لما اخبر الملائكة بانه يخلق بشرا من طين لم يقولوا شيئا وفي الاية الاخرى وهي التي قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة بين الله تعالى انهم اوردوا السؤال والجواب وبينهما تناقض والجواب عن الاول ان التقدير كانه تعالى وصفهم اولا ان البشر شخص جامع للقوة البهيمية والسبعية والشيطانية والملكية ولما قال تعالى اني خالق بشرا من طين فكانه قال لذلك الشخص المستجمع لتلك الصفات انما اخلقه من طين والجواب عن الثاني ان المادة البعيدة هي التراب واقرب منه الحمأ المسنون فثبت انه لا منافاة بين الكل والجواب عن الثالث انه تعالى بين في الاية المذكورة في سورة البقرة بين لهم انه يخلق في الارض خليفة وفي الاية المذكورة ههنا بين ان ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين المسئلة الثانية قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على ان تخليق البشر لا يتم الا بامرين التسوية اولا ثم نفخ الروح ثانيا وهذا حق لان الانسان مركب من جسد ونفس اما الجسد فانما يتولد من المني والمني انما يتولد من دم الطمث وهو انما يتولد من الاخلاط الاربعة وهي انما تتولد من الاركان الاربعة فلا بد من حصول تلك التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ومن رعاية كيفية امتزاجها وتركيبها ومن رعاية المدة التي في مثلها يحصل المزاج الذي لاجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة فاما النفس فاليها الاشارة بقوله ونفخت فيه من روحي ولما اضاف الروح الى نفسه دل على انه جوهر شريف علوي قدسي وذهبت الحلولية الى ان كلمة من دل على التبعيض وهذا يوهم ان الروح جزء من اجزاء الله وهذا في غاية الفساد لان كل ما له جزء وكل فهو مركب وممكن الوجود لذاته ومحدث اما كيفية نفخ الروح فاعلم ان الاقرب ان جوهر النفس عبارة عن اجرام شفافة نورانية علوية العنصر قدسية الجوهر وهي تسري في البدن سريان الضوء في الهوى وسريان النار في الفحم فهذا القدر معلوم اما كيفية ذلك النفخ فمما لا يعلمه الا الله تعالى المسئلة الثالثة الفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود فاما ان المامور بذلك السجود ملائكة الارض ودخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا ففيه مباحث عميقة وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لادم هي القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خادمة للنفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل والكلام فيه طويل واما بقية المسائل وهي كيفية سجود الملائكة لادم وان ذلك هل يدل على كونه افضل من الملائكة ام لا وان ابليس هل كان من الملائكة ام لا وانه هل كان كافرا اصليا ام لا فكل ذلك قد تقدم في سورة البقرة وغيرها المسئلة الرابعة احتج من اثبت الاعضاء والجوارح لله تعالى بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي في اثبات يدين لله تعالى بان قالوا ظاهر الاية يدل عليه فوجب المصير اليه والايات الكثيرة واردة في هذه القصة على وفق هذه الاية فوجب القطع به واعلم ان الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاجزاء والاعضاء قد سبقت الا انا نذكر ههنا نكتا جارية مجرى الالزامات الظاهرة فالاول ان من قال انه مركب من الاعضاء والاجزاء فاما ان يثبت الاعضاء التي ذكرها الله تعالى في القرآن ولا يزيد عليها واما ان يزيد عليها فان كان الاول لزمه اثبات صورة لا يمكن ان يزاد عليها في القبح لانه يلزمه اثبات وجه بحيث لا يوجد منه الا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويلزمه ان يثبت في تلك الرقعة عيونا كثيرة لقوله تعالى تجري باعيننا وان يثبت جنبا واحدا لقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان يثبت على ذلك الجنب ايدي كثيرة لقوله تعالى مما عملت ايدينا وبتقدير ان يكون له يدان فانه يجب ان يكون كلاهما على جانب واحد لقوله صلى الله عليه وسلم كلتا يديه يمين وان يكون ذلك هو الحجر الاسود لقوله عليه السلام الحجر الاسود يمين الله في الارض وان يثبت له ساقا واحدا لقوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة وجه يكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه ايد كثيرة وساق واحد ومعلوم ان هذه الصورة اقبح الصور ولو كان هذا عبدا لم يرغب احد في شرائه فكيف يقول العاقل ان رب العالمين موصوف بهذه الصورة واما القسم الثاني وهو ان لا يقتصر على الاعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحينئذ يبطل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل الحجة الثانية في ابطال قولهم انهم اذا اثبتوا الاعضاء لله تعالى فان اثبتوا له عضو الرجال فهو رجل وان اثبتوا عضو النساء فهو انثى وان نفوهما فهو خصي او عنين وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا الحجة الثالثة انه تعالى في ذاته اما ان يكون جسما صلبا لا يتغير البتة فيكون حجرا واما ان يكون قابلا للانغمار فيكون لينا قابلا للتفرق والتمزق وتعالى الله عنه الحجة الرابعة انه ان كان بحيث لا يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان كالزمن المقعد العاجز وان كان بحيث يمكنه ان يتحرك عن مكانه كان محلا للتغيرات فدخل تحت قوله لا احب الافلين الحجة الخامسة ان كان لا ياكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت وان كان يفعل هذه الاشياء كان انسانا كثير الجثة محتاجا الى الاكل والشرب والوقاع وذلك باطل الحجة السادسة انهم يقولون انه ينزل كل ليلة من العرش الى السماء الدنيا فيقول حين نزوله هل بقي مدبرا للعرش فان بقي مدبرا للعرش مع انه نزل عنه الى السماء الدنيا فلم لا يبقى مدبرا السماء الدنيا حين كان على العرش وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة وان لم يبق مدبرا للعرش فعند نزوله يصير معزولا عن الهية العرش والسموات الحجة السابعة انهم يقولون انه تعالى اعظم من العرش وان العرش لا نسبة لعظمته الى عظمة الكرسي وعلى هذا الترتيب حتى ينتهي الى السماء واذا كان كذلك كان السماء الدنيا بالنسبة الى عظمة الله كالذرة بالنسبة الى البحر فاذا نزل فاما ان يقال ان الاله يصير صغيرا بحيث يتسع له السماء الدنيا واما ان السماء الدنيا يصير اعظم من العرش وكل ذلك باطل الحجة الثامنة ثبت ان العالم كرة

واقرب منه الصلصال

عن ساق

الى يقال

كرة فان كان فوق بالنسبة الى قوم كان تحت بالنسبة الى قوم آخرين وذلك باطل وان كان فوق بالنسبة الى الكل فحينئذ
يكون جسما محيطا بهذا العالم من كل الجوانب فيكون اله العالم على هذا القول فلكا من الافلاك الحجة التاسعة لما كانت
الارض كرة وكانت السموات كرات فكل ساعة يفرض من الساعات فانها تكون ثلث الليل في حق اقوام معينين من سكان
كرة الارض فلو نزل من العرش في ثلث الليل لوجب ان يبقى ابدا نازلا عن العرش وان لا يرجع الى العرش البتة الحجة العاشرة
انما زيفنا الهية الشمس والقمر لثلاثة انواع من العيوب اولها كونه مؤلفا من الاجزاء والابعاض وثانيها كونه محدودا
متناهيا وثالثها كونه موصوفا بالحركة والسكون والطلوع والغروب فاذا كان اله المشبهة مؤلفا من الاعضاء
والاجزاء كان مركبا واذا كان على العرش كان محدودا متناهيا واذا كان ينزل من العرش ويرجع اليه كان موصوفا بالحركة
والسكون فهذه الصفات الثلاث ان كانت منافية للالهية وجب تنزيه الاله عنها باسرها وذلك يبطل قول المشبهة
وان لم تكن منافية للالهية فحينئذ لا يقدر احد على الطعن في الهية الشمس والقمر الحجة الحادي عشر قوله تعالى
قل هو الله احد ولفظ الاحد مبالغة في الوحدة وذلك ينافي كونه مركبا من الاجزاء الحجة الثاني عشر قوله تعالى والله
الغني وانتم الفقراء ولو كان مركبا من الاجزاء والابعاض لكان محتاجا اليها وذلك يمنع من كونه غنيا على الاطلاق
فثبت بهذه الوجوه ان القول باثبات الاعضاء والاجزاء لله تعالى محال ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله
تعالى عن هذه الاعضاء فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوها الاول ان اليد عبارة عن القدرة تقول العرب
ما لي بهذا الامر يد اي قوة وطاقة قال تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح الثاني اليد عبارة عن النعمة يقال
ايادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة او نعم الدين ونعم الدنيا
الثالث ان لفظ اليد قد يزاد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك وكقوله تعالى بشرا بين يدي
رحمته ولقائل ان يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز ويدل عليه وجوه الاول ان ظاهر الآية يقتضي اثبات
اليدين فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم اثبات قدرتين لله وهو باطل والثاني ان الآية تقتضي ان كون آدم مخلوقا
باليدين يوجب فضله وكونه مسجودا للملائكة فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقا بالقدرة لكن جميع الاشياء
مخلوقة بقدرة الله تعالى فكما ان آدم مخلوق بيد الله فكذلك ابليس مخلوق بيد الله وعلى تقدير ان تكون اليد عبارة عن
القدرة لم تكن هذه العلة بان تكون علة لكون آدم مسجودا لابليس اولى من ان تكون علة لكون ابليس مسجودا لآدم
وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل الثالث انه جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال كلتا يديه يمين ومعلوم ان
هذا الوصف لا يليق بالقدرة واما التأويل الثاني وهو حمل اليدين على النعمة فهو ايضا باطل لوجوه الاول ان
نعم الله كثيرة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وظاهر الآية يدل على ان اليد لم تزد على الاثنين الثاني لو كانت
اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله تعالى فحينئذ لا يكون آدم مخلوقا لله تعالى بل يكون مخلوقا لبعض
المخلوقات وذلك بان يكون سببا لمزيد النقصان اولى من ان يكون سببا لمزيد الكمال الثالث لو كانت اليد عبارة عن
النعمة لكان قوله تبارك الذي بيده الملك معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله بيدك الخير معناه بنعمتك
الخير ولكان قوله يداه مبسوطتان معناه نعمتاه مبسوطتان ومعلوم ان كل ذلك فاسد واما التأويل الثالث
وهو قوله ان لفظ اليد قد يذكر زيادة لاجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصلا له
وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصلا له اما الاول فكقولهم في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب
فيه هو ان محل القدرة هو اليد فاطلق اسم اليد على القدرة وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة وقد تقدم
ابطال هذا الوجه واما الوجه الثاني فكقوله بين يدي عذاب شديد وقوله بين يدي الساعة الا انا نقول هذا
المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطردا فلا جرم لا يجوز ان يقال هذا المعنى انما حصل
بيد العذاب وبيد الساعة ونحن نسلم ان قوله لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قد يجوز ان يراد به التأكيد
والصلة اما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله خلقت بيدي واذا كان القياس ساقطا في المجاز
فقد سقط كلامهم بالكلية فهذا منتهى البحث في هذا الباب ان السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده
والذي يحضر عندي في هذا الباب
الا اذا كانت غاية عنايته مصروفة الى ذلك العمل فاذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد امكن
جعله مجازا عنه عند قيام الدلائل القاهرة فهذا ما لخصناه في هذا الباب والله اعلم بالصواب اما قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين فالمعنى استكبرت الآن ام كنت ابدا من المستكبرين العالين فاجاب ابليس بقوله
انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين والمعنى اني لو كنت مساويا له في الشرف لكان يقبح امري بسجودي له
فكيف وانا خير منه ثم بين كونه خيرا منه بان اصله من النار والنار اشرف من الطين فصح
ان اصله خير من اصل آدم ومن كان اصله خيرا من اصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاث المقدمة الاولى
ان ابليس مخلوق من النار ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنه خلقتني من نار وخلقته من طين وقوله تعالى والجان
خلقناه من قبل من نار السموم المقدمة الثانية ان النار افضل من الطين ويدل عليه وجوه الاول ان الاجرام
الفلكية اشرف من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار
افضل من الارض الثاني ان النار خليفة الشمس والقمر في اضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض
فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض الثالث ان الكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة
افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت الرابع الارض كثيفة والنار لطيفة
واللطافة اشرف من الكثافة الخامس النار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة السادس النار
خفيفة تشبه الروح والارض ثقيلة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض
ولذلك فان الاطباء اطبقوا على ان العنصرين الثقيلين اعون على تركيب الاجساد وان العنصرين
الخفيفين اعون على تولد الارواح السابع ان النار صاعدة والارض هابطة والصاعد افضل من الهابط
الثامن ان اول بروج الفلك هو الحمل لانه هو الذي يبتدئ من نقطة الاستواء الشمالي ثم ان الحمل على طبيعة النار

والشرف اعضاء الحيوان القلب والروح وهما على طبيعة النار واخس اعضاء الحيوان هو العظم وهو
بارد يابس ارضي التاسع ان الاجسام الارضية كلما كانت اشد نورانية ومشابهة بالنار كانت
اشرف وكلما كانت اكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالارض كانت اخس مثال الاجسام المشبهة
بالنار الذهب والياقوت والاحجار الصافية النورانية ومثاله ايضا من الثياب الابريسم وما
يتخذ منه واما ان كل ما كان اكثر ارضية وغبرة فهو اخس فالامر فيه ظاهر العاشر ان الباصرة قوة في
غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها الا بالشعاع وهو جسم شبيه بالنار الحادي عشر ان اشرف اجسام عالم
الجسمانيات هو الشمس ولا شك انه شبيه بالنار في صورته وطبيعته واثره الثاني عشر ان الطبخ والهضم والحياة
لا تتم الا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تم المزاج وتولد المركبات الثالث عشر ان اقوى العناصر الاربعة
في قوة الفعل هو النار واكملها في قوة الانفعال هو الارض والفعل افضل من الانفعال فالنار افضل
من الارض اما القائلون بتفضيل الارض على النار فذكروا ايضا وجوها الاول ان الارض امين مصلح
فاذا اودعته حبة ردها اليك شجرة مثمرة والنار خائن يفسد كل ما سلمته اليه الثاني ان الحسن البصري
ان اثنى على النار فليسمع ما يقول الحسن المثنى الثالث ان الارض مستولية على النار لانها تطفئ النار ولما
النار فانها لا تؤثر في الارض الخالصة واما المقدمة الثالثة فهي ان من كان اصله خيرا من اصله فهو خير
منه فاعلم ان هذه المقدمة كاذبة جدا وذلك لان اصل الرماد واصل البساتين الطيبة النزهة والاشجار
المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا هب ان اعتبار هذه الجهة
يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يصير معارضا بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن
كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو افضل
من ذلك النسيب بدرجات لا حد لها فالمقدمة الكاذبة في القياس الذي ذكره ابليس هو هذه المقدمة فان قال
قائل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة وبيان هذا السؤال من وجوه الاول
ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلا عن الكفر
وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال
الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انها للوجوب الا ان ابليس ما كان من الملائكة فامر الملائكة
بسجود آدم لا يدخل فيه ابليس الثالث هب انه يتناوله الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فخصص نفسه
عن عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مأمورا به الا ان هذا القدر يوجب
العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر الجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز
ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وههنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى استكبرت ام كنت
من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر ذلك القياس ليتوسل به الى
القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر اذا عرفت هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد
قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واعلم انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل
على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكى عنه انه خصص النص
بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم وقوله تعالى منها اي من الجنة او من السموات
والرجيم المرجوم وفيه قولان الاول انه مجاز عن الطرد لان الظاهر ان من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم
فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قالوا الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم
على الطرد لكان قوله بعد ذلك وان عليك لعنتي تكرارا والجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من
الجنة ومن السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله وان
عليك لعنتي الى يوم الدين على ان ذلك الطرد يمتد الى آخر القيمة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريرا
والقول الثاني في تفسير الرجيم ان نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله اعلم فان
قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين اجاب
صاحب الكشاف بان اللعنة باقية في الدنيا فاذا جاء يوم القيمة حصل مع اللعنة انواع من العذاب فتصير اللعنة
مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال فانظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار
الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث
لا يموت ايضا فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ومعناه انك من المنظرين الى
يوم يعلمه الله ولا يعلمه احد الا الله فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فههنا
اضاف الاغواء الى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله تعالى
وهو على مذهب الجبر وهذا يدل على انه متحير في هذه المسئلة واما قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين ففيه فوائد
الفائدة الاولى قيل غرض ابليس من ذكر هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء
وادعى انه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله الصالحين فكان ابليس قال انما ذكرت
هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف
يليق بالمسلم الاقدام عليه فان قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله وما ارسلنا من رسول ولا نبي الا اذا تمنى
القى الشيطان في امنيته قلنا ان ابليس لم يقل اني لا اقصد اغواء عباد الله بل قال لاغوينهم فهو وان كان
يقصد الاغواء الا انه لا يغويهم الفائدة الثانية هذه الآية تدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين
وقال في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فحصل من مجموع هاتين الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف
عليه السلام وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبونه الى يوسف عليه السلام من القبائح واعلم ان ابليس

لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين وفيه مسائل
المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة فالحق بالرفع والحق بالنصب والباقون بالنصب فيهما اما الرفع فتقديره فالحق
قسمي واما النصب فعلى القسم اى فبالحق كقولك والله لافعلن واما قوله والحق اقول انتصب قوله والحق بقوله
اقول المسألة الثانية قوله منك اى من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية ادم فان قيل قوله اجمعين
تأكيد لماذا قلنا يحتمل ان يؤكد به الضمير فى منهم او الكاف فى منك مع من تبعك ومعناه لاملأن جهنم من
المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية فى مسألة ان الكل بقضاء الله
من وجوه الاول انه تعالى قال فى حق ابليس اخرج منها فانك رجيم وان عليك لعنتى الى يوم الدين فهذا اخبار من
الله تعالى بانه لا يؤمن فلو امن لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال فكان صدور الايمان منه محالا مع انه
امره به والثانى انه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين فالله تعالى علم منه انه يغويهم وسمع منه هذه الدعوى
وكان قادرا على منعه عن ذلك والقادر على المنع اذا لم يمنع كان راضيا به فان قالوا لعل فى ذلك المنع مفسدة
قلنا هذا قول فاسد لان ذلك المنع يخلص ابليس عن الاضلال ويخلص بنى ادم عن الضلال وهذا عين المصلحة
الثالث انه تعالى اخبر انه يملأ جهنم من الكفرة فلو لم يكفر والزم الكذب والجهل فى حق الله تعالى الرابع لو اراد ان
لا يكفر الكافر لوجب ان يبقى الانبياء والصالحين وان يميت الشياطين وابليس وحيث قلب الامر علمنا انه قاصد
الخامس ان تكليف اولئك الكفار بالايمان يقتضى تكليفهم بالايمان بهذه الايات التى هى دالة على انهم لا يؤمنون
البتة وحينئذ يلزم ان يصيروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون البتة وذلك تكليف ما لا يطاق قوله تعالى
قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نبأه بعد حين اعلم انه تعالى ختم
هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طرقا كثيرة دالة على وجوب الاحتياط فى طلب
الدين ثم قال عند الختم هذا الذى ادعو الناس اليه يجب ان ينظر فى حال الداعى وفى حال الدعوة ليظهر انه حق او باطل
واما الداعى فهو انا فانى لا اسئلكم على هذه الدعوة اجرا ولا مالا ومن الظاهر ان الكذاب لا ينقطع طمعه عن
طلب المال البتة وكان من الظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان بعيدا عن الدنيا عديم الرغبة فيها واما كيفية الدعوة
فقال وما انا من المتكلفين والمفسرون ذكروا فيه وجوها والذى يغلب على ظنى ان المراد ان هذا الدين
الذى ادعوكم اليه دين ليس يحتاج فى معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته
فانى ادعوكم الى الاقرار بوجود الله اولا ثم ادعوكم ثانيا الى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به ويقوى
ذلك قوله ليس كمثله شىء وامثاله وادعوكم ثالثا الى الاقرار بكونه موصوفا بكمال العلم والقدرة والحكمة
والرحمة ثم ادعوكم رابعا الى الاقرار بكونه منزها عن الشركاء والاضداد ثم ادعوكم خامسا الى
الامتناع من عبادة هذه الاوثان التى هى جمادات خسيسة لا منفعة فى عبادتها ولا مضرة
فى الاعراض عنها ثم ادعوكم سادسا الى تعظيم الارواح الطاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء ثم
ادعوكم سابعا الى الاقرار بالبعث والقيامة ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا
بالحسنى ثم ادعوكم ثامنا الى الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة فهذه الاصول الثمانية هى
الاصول القوية المعتبرة فى دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم وبداية العقل واوائل الافكار
شاهدة بصحة هذه الاصول الثمانية فثبت انى لست من المتكلفين فى الشريعة التى ادعو
اليها بل كل عقل سليم وطبع مستقيم فانه يشهد بصحتها وجلالتها وبعدها عن الباطل
والفساد وهو المراد بقوله ان هو الا ذكر للعالمين ولما بين هذه المقدمات قال
ولتعلمن نبأه بعد حين والمعنى انكم ان اصررتم على الجهل والتقليد
وابيتم قبول هذه البينات التى ذكرناها فستعلمون بعد حين
انكم كنتم مصيبين فى هذه الاعراض او مخطئين وذكر هذه
هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة تمام الامر عليه
فى التخويف والترهيب والله اعلم قال المصنف
تم تفسير هذه السورة يوم الخميس
اخر الثلث الثانى من شهر
ذى القعدة سنة ثلث
وستمائة
والله اعلم
بالصواب

ان ينظر

سورة الزمر مكية وهي سبعون وخمس آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم * انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين * الا لله الدين
الخالص * والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى * ان الله يحكم بينهم في ما هم فيه يختلفون
ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار * لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء * سبحانه هو الله الواحد القهار *
اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ذكر الفراء والزجاج في رفع تنزيل وجهين * احدهما ان يكون قوله تنزيل الكتاب
مبتداء وقوله من الله العزيز الحكيم خبره * الثاني ان يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب فيضمر المبتداء كقوله سورة انزلناها
اي هذه سورة قال بعضهم الوجه الاول اولى لوجوه * الاول ان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة ولا
ضرورة ههنا * الثاني انا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتداء والخبر افاد فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب
يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر اما اذا اضمرنا المبتداء لم تحصل هذه الفائدة * الثالث انا اذا اضمرنا المبتداء
صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزمنا مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة والسورة ليست نفس التنزيل
بل السورة منزلة وحينئذ يحتاج الى ان يقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة المسئلة الثانية
القائلون بخلق القرآن احتجوا بان قالوا ان الله تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث
المخلوق والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف المسئلة الثالثة الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن
بكونه تنزيلا وآيات اخرى تدل على كونه منزلا * اما الاول فقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين * وقال تنزيل من حكيم
حميد * وقال حم تنزيل من الرحمن الرحيم * واما الثاني فقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر * وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل * وانت
تعلم ان كونه منزلا اقرب الى الحقيقة من كونه تنزيلا * وايضا فكونه منزلا مجاز ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة
القديمة القائمة بذاته تعالى فهي لا تقبل الانفصال والنزول وان كان المراد منه الحروف والاصوات فهي اعراض
لا تقبل الانفصال والنزول بل المراد من النزول والتنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه السلام المسئلة
الرابعة قالت المعتزلة العزيز هو القادر الذي لا يغلب فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا نهاية له والحكيم
هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة وهذا انما يتم اذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وانه غني عن جميع
الحاجات * اذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى عزيزا حكيما يدل على هذه الصفات الثلاث العلم بجميع المعلومات والقدرة
على كل الممكنات والاستغناء عن كل الحاجات * ومن كان كذلك امتنع ان يفعل القبيح وان يحكم بالقبيح واذا كان كذلك فكل ما
يفعله يكون حكمة وصوابا اذا ثبت هذا فنقول الانتفاع بالقرآن يتوقف على اصلين احدهما ان يعلم ان القرآن كلام
الله تعالى والدليل عليه انه ثبت بالمعجز كون الرسول صادقا وثبت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل
من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله والاصل الثاني انه تعالى اراد بهذه الالفاظ المعاني التي هي موضوعة
لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة العرفية او الشرعية لانه لو لم يرد بها ذلك لكان ذلك تلبيسا وذلك لا
يليق بالحكيم فثبت بما ذكرنا ان الانتفاع بالقرآن لا يحصل الا بعد تسليم هذين الاصلين وثبت انه لا سبيل الى اثبات
هذين الاصلين الا باثبات كونه تعالى حكيما وثبت انه لا سبيل الى اثبات كونه تعالى حكيما الا بالبناء على كونه حكيما فلهذا
السبب قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اما قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ففيه سؤالات الاول لفظ
التنزيل يشعر بانه تعالى انزله عليه نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة
فكيف الجمع بينهما والجواب ان صح الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع ان يقال
المعنى انا حكمنا حكما كليا جزما بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه نجما نجما اليك على
وفق المصالح وهذا هو التنزيل السؤال الثاني ما المراد من قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق والجواب فيه
وجهان * الاول المراد انزلنا الكتاب اليك ملتبسا بالحق والصدق والصواب يعني كل ما او دعنا فيه من اثبات
التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير اليه * الثاني ان يكون
المراد انا انزلنا الكتاب اليك بناء على دليل حق دل على ان هذا الكتاب نازل من عند الله وذلك الدليل هو انا الفصحاء
عجزوا عن معارضته ولو لم يكن معجزا لما عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وفيه مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما بين في قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق
والصواب اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادته تعالى على سبيل الاخلاص
ويتبرأ عن عبادة غيره بالكلية فاما اشتغاله بعبادة الله على سبيل الاخلاص فهو المراد من قوله فاعبد الله
مخلصا واما براءته عن عبادة غير الله فهو المراد من قوله الا لله الدين الخالص لان قوله الا لله الدين الخالص
لان قوله الا لله يفيد الحصر ومعنى الحصر ان يثبت الحكم في المذكور وينفى عن غير المذكور * واعلم ان العبادة مع
الاخلاص لا نعرف حقيقته الا اذا عرفنا ان العبادة ما هي وان الاخلاص ما هو وان الوجوه المنافية للاخلاص
كم هي فهذه امور ثلاثة لا بد من البحث عنها * اما العبادة فهي فعل او قول او ترك فعل وترك قول يؤتى به
لمجرد اعتقاد ان الآمر به عظيم يجب قبول قوله * واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي له الى الاتيان بذلك
الفعل او الترك مجرد هذا الانقياد والامتثال فان حصل معه داع آخر فاما ان يكون جانب الداعي الى الطاعة
راجحا على الجانب الآخر او معادلا له او مرجوحا واجمعوا على ان المعادل والمرجوح ساقط واما اذا كان الداعي
الى الطاعة الله راجحا على الجانب الآخر فقد اختلفوا في انه هل يفيد ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة مرارا ولفظ

القرآن يدل على وجوب الاتيان به على سبيل الخلوص لان قوله فاعبد الله مخلصا صريح في انه يجب الاتيان بالعبادة
على سبيل الخلوص ويتأكد هذا بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان الوجوه المنافية
للاخلاص فهي الوجوه الداعية الى الشرك وهي اقسام احدها ان يكون للرياء والسمعة فيه مدخل وثانيها ان يكون
مقصوده من الاتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار وثالثها ان ياتي بها ويعتقد ان لها تأثيرا في ايجاب
الثواب او دفع العذاب ورابعها هو ان يخلص تلك الطاعات عن الكبائر حتى تصير مقبولة وهذا الوجه معتبر
عند المعتزلة المسئلة الثانية من الناس من قال ان قوله فاعبد الله مخلصا له الدين المراد منه شهادة ان لا اله
الا الله واحتجوا بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي
وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر واما الاكثرون فقالوا الآية متناولة
لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي وهذا هو الاولى لان قوله فاعبد الله عام * روي ان امرأة الفرزدق لما قرب
وفاتها اوصت الى ان يصلي الحسن البصري عليها فلما صلى عليها ودفنت قال للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر
قال شهادة ان لا اله الا الله منذ ثمانين سنة فقال الحسن البصري هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا
ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى انه عليه السلام قال لمعاذ وابي الدرداء
وان زنى وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر
لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون مغرى بفعلهما لان من
شدة شهوته في القبيح اذا علم انه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين كان ذلك اغراء بالقبيح وذلك لا يجوز في حكمة الله تعالى فالقول
ولا يجوز ان يقال ذلك انه يزول ضرره بالتوبة لانه يوجب ايضا الاغراء بالقبيح لانا نقول انه من اعتقد انه يضره ويزول
بالتوبة فقد اعتقد ان القبيح يضره لانه بزوال الضرر يفعل التوبة بخلاف قول من يقول ان فعل القبيح لا
يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام كلام القاضي فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك
بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم اي حال ظلمهم كما يقال رأيت الامير على اكله وشربه اي حال كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له
ان كان الامر كذلك وجب ان يكون غفرانه قبيحا عقلا وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة وانت لا تقول به لان مذهب
البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب
ثم تاب غفر الله له لم ينزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضر
ذلك الذنب البتة ثم نقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة واما في حق كل واحد من الناس فذلك
مشكوك فيه لانه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقطع بحصول المغفرة في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول
هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا فلا يكون الاغراء حاصلا
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ الدين بالرفع ثم قال وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى
واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه
على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر وشعر شاعر جيد ه
واعلم انه تعالى لما بين ان رأس العبادات ورئيسها الاخلاص في التوحيد
اردفه بذم طريقة المشركين فقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وتقدير
الكلام والذين اتخذوا من دونه اولياء يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وعلى هذا التقدير فخبر
والذين اتخذوا محذوف وهو قوله يقولون واعلم ان الضمير في قوله ما نعبدهم الا ليقربونا عائد الى الاشياء عبدت م
التي عبدت من دون الله وهو قسمان العقلاء وغير العقلاء اما العقلاء فهو ان قوما عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة وكثير
من الناس يعبد الشمس والقمر والنجوم ويعتقد فيها انها احياء عاقلة ناطقة واما الاشياء التي عبدت مع انها ليست
موصوفة بالحياة والعقل فهي الاصنام اذا عرفت هذا فنقول الكلام الذي قاله الكفار لائق بالعقلاء واما
بغير العقلاء فلا يليق وبيانه من وجهين الاول ان الضمير في قوله ما نعبدهم ضمير العقلاء ولا يليق بالاصنام الثاني
انه لا يبعد ان يعتقد اولئك الكفار في المسيح وعزير والملائكة ان يشفعوا لهم عند الله اما يبعد من العاقل ان يعتقد
في الاصنام والجمادات انها تقربه الى الله تعالى وعلى هذا التقدير فمرادهم ان عبادتهم لها تقربهم الى الله ويمكن ان
يقال ان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب او حجر وانما يعبدونه لاعتقادهم انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح
السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الانبياء والصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك
العبادات الى تلك الاشياء التي جعلوا هذه التماثيل صورا لها وحاصل الكلام لعباد الاصنام ان قالوا ان الاله
الاعظم اجل من ان يعبده البشر لكن اللائق بعبادة البشر ان يشتغلوا بعبادة الاكابر من عباد الله مثل الكواكب و
الارواح السماوية ثم انها تشتغل بعبادة الاله الاكبر فهذا هو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
واعلم انه تعالى لما حكى مذهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد التهديد فقال ان الله
يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان الرجل المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا وكان مصرا عليه فالطريق في علاجه
ان يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الاصرار عن قلبه فاذا زال ذلك الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدليل
على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود والاطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان
تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقيته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام
وكذلك ههنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج اولا واسماع الدليل ثانيا يجري مجرى
سقي المسهل ثانيا فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار
والمراد ان من اصر على الكذب والكفر بقي محروما عن الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بانها
آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها والعلم الضروري

حاصل بانّ وصف هذه الاشياء بالالهية كذبٌ محض واما الكفر فيحتمل ان يكون المراد منه الكفر الراجع الى الاعتقاد فالامر ههنا كذلك فان وصفهم لها بالالهية جهل وكفر ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة والسبب فيه ان العبادة

كذب واعتقادهم فيها بالالهية ح

نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا يليق الا بمن تصدر عنه غاية الانعام وذلك المنعم هو الله تعالى وهذه الاوثان لا مدخل لها في ذلك الانعام فالاشتغال بعبادة هذه الاوثان توجب كفران نعمة المنعم الحق ثم قال تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلالة القاهرة على كونه منزها عن الولد وبيانه من وجوه الاول انه لو اتخذ ولدا لما رضي الا باكمل الاولاد وهو الابن فكيف نسبتم اليه البنت الثاني انه تعالى واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع ان يكون له ولد اما انه واحد حقيقي فلانه لو كان مركبا لاحتاج الى كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره فكان محتاجا الى غيره والمحتاج الى غيره ممكن لذاته والممكن لذاته لا يكون واجبا لوجود لذاته واما ان الواحد لا يكون له ولد فلوجوه الاول ان الولد عبارة عن جزء من اجزاء الشيء ينفصل عنه ثم يحصل له صورة مثل صورة الوالد وهذا انما يعقل في الشيء الذي ينفصل عنه جزء والفرد المطلق لا يعقل ذلك فيه الثاني ان شرط الولد ان يكون مماثلا في تمام الماهية للوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين وذلك محال لان تعين كل واحد منهما ان كان من لوازم تلك الماهية الا شخص واحد وان لم يكن ذلك التعين من لوازم تلك الماهية كان ذلك التعين معلولا لسبب

لزم ان لا يحصل من تلك الماهية ح

منفصل فلا يكون الها واجبا لوجود لذاته فثبت ان كونه الها واجبا لوجود لذاته يوجب كونه واحدا في حقيقته وكونه واحدا في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له فثبت واحدا يمنع من ثبوت الولد الثالث ان الولد لا يحصل الا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وان يكونا من جنس واحد فلو كان له ولد لما كان واحدا بل كانت زوجته من

ان كونه ح

جنسه واما كونه قهارا يمنع من ثبوت الولد له فلان المحتاج الى الولد هو الذي يموت فيحتاج الى ولد يقوم مقامه والمحتاج الى الولد هو الذي يكون مقهورا بالموت واما الذي يكون قهارا ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالا فثبت ان قوله تعالى هو الله الواحد القهار الفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى

قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو فانى تصرفون ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم ولا تزر وازرة وزر اخرى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور

اعلم ان الآية المتقدمة دلت على انه تعالى بين كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا غالبا اي كامل القدرة فلما بنى تعالى تلك المسئلة على هذه الاصول ذكر عقيبها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء وايضا انه تعالى طعن في الهية الاصنام فذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها يحصل الالهية واعلم انا بينا في مواضع من هذا الكتاب ان الدلائل التي يذكرها الله في اثبات الهيته اما ان تكون فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام احدها خلق السموات والارض وهذا المعنى يدل على وجود الاله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وذلك لان النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك تارة وذاك هذا اخرى وذلك يدل على كون كل واحد منهما مغلوبا مقهورا ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله سبحانه والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الآخر ومن ذلك ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من الادبار بعد الاقبال واعلم انه تعالى عبر عن هذا المعنى بقوله يكور الليل على النهار وبقوله يغشي الليل النهار وبقوله يولج الليل في النهار وبقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر وثالثها اعتبار احوال الكواكب لا سيما الشمس والقمر سلطان الليل

فان الشمس سلطان النهار والقمر ح

واكثر مصالح هذا العالم مربوط بهما وقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى الاجل المسمى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا ونظيره قوله وجمع الشمس والقمر والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدور المسخر على حد واحد الى يوم القيمة وعنده يطوى السماء كطي السجل للكتب ولما ذكرها هذه الانواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال الا هو العزيز الغفار والمعنى ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والفضل والاحسان فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى اتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الاسفل فبدأ بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ودلالة تكون بدن الانسان على الاله المختار قد سبق بيانها مرارا كثيرة فان قيل كيف جاز ان يقول خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والزوج مخلوق قبل خلقهم اجابوا عنه من وجوه الاول ان كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متأخرة عن الثانية فكذلك تجيء لبيان تأخر احدى الحكايتين عن الاخرى كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب وتقول ايضا قد اعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر الثاني ان يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها الثالث اخرج الله ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء واعلم انه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلقة الانسان على وجود الصانع ذكر عقيبه الاستدلال بوجود الحيوان عليه فقال وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وهي الابل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله والانعام خلقها لكم فيها دفء وفي تفسير قوله وانزل لكم وجوه الاول ان قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالنزول من السماء لاجل انه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون الثاني ان شيئا من الحيوان لا يعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم

الا بالماء والماء ينزل من السماء فصار التقدير كانه انزلها الثالث انه تعالى خلقها في الجنة ثم انزلها الى الارض وقوله ثمانية ازواج اي ذكر وانثى من الابل والبقر والضأن والمعز والزوج اسم لكل واحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد وتر قال تعالى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى ثم قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم وفيه بحثان الاول قرأ حمزة امهاتكم بكسر الالف والميم والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم والباقون امهاتكم بضم الالف وفتح الميم البحث الثاني انه تعالى ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم ثم اردفه بتخليق الانعام وانما خصها بالذكر لانها اشرف الحيوانات بعد الانسان ثم ذكر عقيب ذكرها حالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونها مخلوقة في بطون امهاتها الا انه تعالى جعل المخاطب بذلك الخطاب هو الانسان فقال يخلقكم في بطون امهاتكم قوله تعالى خلقا من بعد خلق المراد منه ما ذكره تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الى آخر هذه الآية وقوله تعالى في ظلمات ثلاث قيل الظلمات الثلاث الرحم والبطن والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالة قد ذكرناه في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واعلم انه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال ذلكم الله ربكم اي ذلكم الشيء الذي عرفتم عجائب افعاله هو الله ربكم وهذه الآية دالة على كونه تعالى منزها عن الاجزاء والاعضاء وعلى كونه منزها عن الجسمية والمكان وذلك لانه تعالى عند ما اراد ان يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر الا كونه فاعلا لهذه الاشياء ولو كان جسما مركبا من الاعضاء لكان تعريفه بتلك الاجزاء والاعضاء تعريفا للشيء باجزاء حقيقته واما تعريفه بافعاله وآثاره فذلك تعريف له بامور خارجة عن ذاته والتعريف الاول اكمل من الثاني فلو كان ذلك القسم ممكنا لكان الاكتفاء بهذا القسم الثاني تقصيرا ونقصا وذلك غير جائز فعلمنا ان الاكتفاء بهذا القسم انما حسن لان القسم الاول محال ممتنع الوجود وذلك يدل على كونه تعالى متعاليا عن الجسمية والاجزاء والاعضاء ثم قال تعالى له الملك وهذا يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره ولما ثبت انه لا مالك الا هو وجب القول بانه لا اله الا هو لانه لو ثبت اله آخر فذلك الآخر اما ان يكون له ملك او لا يكون له ملك فان كان له ملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادرا ويجري بينهما التمانع كما ثبت في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وذلك محال وان لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فهو يكون ناقصا ولا يصلح للالهية فثبت انه لما دل الدليل على انه لا مالك الا الله وجب ان يقال انه لا اله للعالمين ولا معبود للخلائق اجمعين الا الله الاحد الحق الصمد ثم اعلم انه تعالى لما بين بهذه الدلائل كمال قدرة الله وحكمته ورحمته رتب عليه تزييف طريقة المشركين الضالين من وجوه الاول قوله فانى تصرفون وفيه بحثان البحث الاول في قوله انى تصرفون وجهان الاول اين تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان الثاني كيف تصرف عقولكم الى ان تجعلوا الخشب والحجر اندادا وشركاء لهذا الاله العظيم البحث الثاني قوله انى تصرفون احتج به اصحابنا واحتجت به المعتزلة اما اصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية انها صريحة في انهم لم ينصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم وذلك الغير ليس هو الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل احد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه اما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم ان قوله فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله لم يبق لهذا التعجب معنى ثم قال تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم والمعنى ان الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة وليدفع عن نفسه مضرة وذلك لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة وانما قلنا انه غني لوجوه الاول انه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته ولما كان كذلك كان غنيا على الاطلاق الثاني انه لو كان محتاجا لكانت تلك الحاجة اما قديمة واما حادثة والاول باطل والا لزم ان يخلق في الازل ما كان محتاجا اليه وذلك محال لان الخلق الازلي متناقض والثاني باطل لان الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي الى تحصيل النقصان لنفسه الثالث هب انه بقي الشك في انه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه ام لا اما من المعلوم بالضرورة ان الاله القادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان يستضر بعدم صلوة هذا وعدم صيام ذاك فثبت بما ذكرنا انه تعالى غني عن العالمين لو كفروا واصروا على الجهل فان الله غني عنهم ثم قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني انه وان كان لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق كفر العباد وانه من جهة ما خلقه حق وصواب قال ولو كان الامر كذلك لكان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضى الله تعالى اجاب الاصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه الاول ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله وقال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فعلى هذا التقدير قوله ولا يرضى لعباده الكفر اي لا يرضى للمؤمنين الكفر وذلك لا يضرنا الثاني انا نقول الكفر بارادة الله ولا نقول انه برضائه لان الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اي يمدحهم ويثني عليهم الثالث كان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر الرازي يقول الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض وليس عبارة عن الارادة والدليل عليه قول ابن دريد

رضيت قسرا وعلى القسر رضا * من كان ذا سخط على صرف القضا

اثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه الرابع هب ان الرضا هو الارادة الا ان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فتخصيصه بالآيات الدالة على انه تعالى يريد الكفر من الكافر كقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم والمراد انه تعالى لما بين انه لا يرضى الكفر بين انه يرضى الشكر وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلف القراء في هاء يرضه على ثلاثة

اوجه اولها قرأ نافع وعاصم وحمزة وابن عامر وابو عمرو بضم الهاء مختلسة غير مشبعة وثانيها قراءة ابو عمرو وحمزة في بعض الروايات عنهما يرضه بسكون الهاء للتخفيف وثالثها قرأ ابن عامر وابن كثير والكسائي ونافع في بعض الروايات مضمومة الهاء مشبعة قال الواحدي من القراء من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله فكما ان هذا مشبع عند الجميع كذلك ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو لان الاصل يرضاه والالف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو فكذا هنا المسئلة الثانية الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل اما القول فهو الاقرار بحصول النعمة واما الاعتقاد فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم واما العمل فهو صرف تلك النعمة الى ما يوجب رضوان المنعم ثم قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى لا يعذب احدا على عمل غيره فلو فعل الله كفرهم لما جاز ان يعذبهم عليه وايضا لا يجوز ان يعذب الاولاد بذنوب الآباء بخلاف ما يقول القوم واحتج ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية ثم قال تعالى ثم الى ربكم مرجعكم واعلم انا ذكرنا كثيرا ان اهم المطالب للانسان ان يعرف خالقه بقدر الامكان وان يعرف ما ينفعه وما يضره في هذه الحيوة الدنيوية وان يعرف احواله بعد الموت ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الاعلى والعالم الاسفل على كمال قدرة الصانع وعلمه وحكمته ثم اتبعه بان امره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين احوال ما بعد الموت بقوله ثم الى ربكم مرجعكم وفيه مسائل المسئلة الاولى المشبهة تمسكوا بلفظ الى على ان اله العالم في جهة وقد اجبنا عنه مرارا المسئلة الثانية زعم قوم ان هذه الارواح كانت موجودة قبل الاجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على اثبات البعث والقيمة ثم قال تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق يعني انه انما يمكنه ان يخبركم عن اعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم قوله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه ثم اذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو اليه من قبل وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله قل تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب اعلم انه تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين ان الله هو الذي يجب ان يعبد بين في هذه الآية ان طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الاصنام متناقضة وذلك لانهم اذا مسهم نوع من انواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه الا الى الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام ومعلوم انهم انما رجعوا الى الله عند حصول الضر لما عرفوا انه هو القادر على ايصال الخير ودفع الشر واذا عرفوا ان الامر كذلك في بعض الاحوال كان الواجب عليهم ان يعترفوا به في كل الاحوال فثبت ان طريقتهم في هذا الباب متناقضة اما قوله واذا مس الانسان فقيل المراد بالانسان اقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره وقيل المراد الكافر الذي تقدم ذكره لان الكلام خرج على معهود تقدم واما قوله ضر فيدخل فيه جميع المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد اما قوله دعا ربه اي استجار ربه وناداه ولم يؤمل في كشف الضر سواه فلذلك قال منيبا اليه اي راجعا اليه وحده في ازالة ذلك الضر لان الانابة هو الرجوع قوله ثم اذا خوله نعمة منه خوله اعطاه قال صاحب الكشاف وفي حقيقته وجهان احدهما جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال اذا كان متعهدا له حسن القيام به ومنه ما روي عن رسول الله عليه السلام انه كان يتخول اصحابه بالموعظة والثاني جعله يخول من خال يخول اذا اختال وافتخر وفي معناه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس ثم قال تعالى نسي ما كان يدعوا اليه من قبل اي نسي ربه الذي كان يتضرع اليه ويبتهل اليه وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقيل نسي الضر الذي كان يدعو الله الى كشفه والمراد من قوله نسي اي ترك دعاءه كانه لم يفزع الى ربه ولو اراد به النسيان الحقيقي لما ذمه عليه ويحتمل ان يكون المراد انه نسي ان لا مفزع ولا اله سواه فعاد الى اتخاذ الشركاء مع الله تعالى ثم قال تعالى وجعل لله اندادا ليضل عن سبيله وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل على معنى ليضل غيره المسئلة الثانية المراد منه انه تعالى يحكي [illegible] من مناقضتهم عند هاتين الحالتين فعند الضر يعتقدون ان لا مفزع سواه وعند النعمة يعودون الى اتخاذ آلهة معه ومعلوم انه تعالى اذا كان انما يفزع اليه في حال الضر لاجل انه هو القادر على الخير والشر وهذا المعنى ثابت في حال الراحة والفراغ كان في تغيير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل المسئلة الثالثة معنى قوله ليضل عن سبيله انه لا يقتصر في ذلك على ان يضل بل يدعو غيره اما بفعله او قوله الى ان يشاركه في ذلك فيزداد اثما الى اثم واللام في قوله ليضل لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ولما ذكر الله عنهم هذا الفعل المتناقض هددهم فقال قل تمتع بكفرك قليلا وليس المراد منه الامر بل الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم يكون مصيره الى النار ولما شرح الله صفات المشركين الضالين في تمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين الذين لا رجوع لهم الا الى الله ولا اعتماد لهم الا على فضل الله فقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وحمزة امن خفيفة الميم والباقون بالتشديد اما التخفيف ففيه وجهان الاول ان الالف الف الاستفهام دخل على من والجواب محذوف على تقدير كمن ليس كذلك وقيل كالذي جعل لله اندادا فاكتفى بما سبق ذكره والثاني ان يكون الف نداء كانه قيل يا من هو قانت انت من اهل الجنة واما التشديد فقال الفراء الاصل ام من هو فادغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هو ام التي في قولك ازيد افضل ام عمرو المسئلة الثانية القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيها ومنه القنوت في الصبح لانه يدعو قائما عن ابن عمر انه قال لا اعلم القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام

[هامش:] الكيس والتيه التبختر

وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون وعن قتادة آناء الليل ساعات الليل اوله ووسطه وآخره وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وانه ارجح من قيام النهار ويؤكده وجوه الاول ان عبادة الليل استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء الثاني ان الظلمة تمنع عن الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع واذا صار القلب فارغا عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عاد الى المطلوب الاصلي وهو معرفته وخدمته الثالث آناء الليل وقت النوم فيكون تركه اشق فيكون الثواب اكثر الرابع قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا وقوله ساجدا حال وقرئ ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين واعلم ان هذه الآية دالة على اسرار عجيبة فاولها انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم اما العمل فكونه قانتا ساجدا قائما واما العلم فقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا يدل على ان كمال الانسان محصور في هذين المقصودين فالعمل هو البداية والعلم الكاشف هو النهاية الفائدة الثانية انه تعالى نبه على ان الانتفاع بالعمل انما يحصل اذا كان الانسان مواظبا عليه فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة وذلك يدل على ان العمل انما يفيد اذا واظب الانسان عليه وقوله ساجدا وقائما اشارة الى اصناف الاعمال وقوله يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ثم تحصل انواع المكاشفات وهي المراد بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والفائدة الثالثة انه قال في مقام الخوف يحذر الآخرة فما اضاف الحذر الى نفسه وقال في مقام الرجاء ويرجو رحمة ربه فاضاف الرجاء الى نفسه وهذا يدل على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الله المسئلة الثالثة قيل المراد من قوله امن هو قانت آناء الليل عثمان رضي الله عنه لانه كان يحيي الليل في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة والصحيح ان المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان الا ان الآية غير مقتصرة عليه المسئلة الرابعة لا شبهة في ان في الكلام حذفا والتقدير امن هو قانت كمن هو بخلافه وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه لانه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وتقدير الآية هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدين وقائمين والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم انهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون واذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانهم وان آتاهم الله آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا السبب جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم واما قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فهو تنبيه على فضيلة العلم وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال صاحب الكشاف اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون بهذا العمل كانه جعل القانتين هم العلماء وهو تنبيه على ان من لا يعمل فهو غير عالم ثم قال وفيه ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقنتون ويفتنون فيها ثم يفتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة ثم قال تعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لا يعرفه ايضا الا اولوا الالباب قيل لبعض العلماء انكم تقولون ان العلم افضل من المال ثم نرى العلماء يجتمعون عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه قوله تعالى قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين [هامش: وامرت لان اكون اول المسلمين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله اعبد مخلصا] له ديني فاعبدوا ما شئتم من دونه قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ذلك هو الخسران المبين لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل ذلك يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون اعلم انه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم اتبعه بان امر رسوله بان يخاطب المؤمنين بانواع من الكلام النوع الاول قوله قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم والمراد انه تعالى امر المؤمنين بان يتقوا [illegible] الايمان التقوى وهذا من ادل الدلائل على ان الايمان يبقى مع المعصية قال القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وبالاقدام عليها يحبط فيقال له هذا بان يدل على قولنا اولى لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى فدل ذلك على انه يبقى مؤمنا عند عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في الاتقاء من الفائدة فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فقوله في هذه الدنيا يحتمل ان يكون صلة لقوله احسنوا [illegible] حسنة اما على التقدير الاول فمعناه للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة فلهم حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في قوله حسنة للتعظيم يعني حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها [illegible] على التقدير الثاني فمعناه الذين احسنوا فلهم في هذه الدنيا حسنة والقائلون بهذا القول قالوا هذه الحسنة هي الصحة والعافية واقول الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله [illegible] الامن والصحة والكفاية [illegible] ومن الناس من قال القول الاول اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تنكير حسنة يدل على [illegible] النهاية في الجلالة والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا فانها خسيسة ومنقطعة [illegible] باحوال الآخرة فانها شريفة آمنة من الانقضاء [illegible] الثاني ان ثواب المحسن بالتوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت والثالث ان نعمة الدنيا من الصحة والامن والكفاية حاصلة للكافر ايضا بل حصولها للكافر اكثر واتم من حصولها للمؤمن كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة [illegible] الثالث ان قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر [illegible] هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل [illegible] هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى ثم قال تعالى وارض الله واسعة وفيه قولان الاول المراد به لا عذر البتة للمقصرين في الاحسان حتى انهم ان اعتلوا باوطانهم وبلادهم وانهم لا يتمكنون فيها من التوفر على الاحسان وصرف الهم اليه قيل لهم فان ارض الله واسعة وبلاد الله كثيرة

[هامش:] اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال يتكشف له [illegible] مقام [illegible] وهو قوله يحذر الآخرة [illegible] مقام الرحمة وهو قوله ويرجو رحمة ربه

[هامش:] ويعبتون [illegible]

[هامش:] من اللطائف

[هامش:] من سورة الزخرف

فيحولوا من هذه البلاد الى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات واقتدوا بالانبياء والصالحين في مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم والمقصود منه الترغيب في الهجرة الى المدينة من مكة وفي الصبر على مفارقة الوطن ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها والقول الثاني قال ابو مسلم ولا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة وذلك لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله اي جنته واسعة كقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين والاول عندي اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول وفي هذه الآية مسائل **المسألة الاولى** اما تحقيق الكلام في ماهية الصبر فقد ذكرناه في سورة البقرة والمراد هنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة اوطانهم وعشائرهم وعلى تجرع الغصص وتحمل البلايا في طاعة الله **المسألة الثانية** تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالاجر يوهم ان العمل علة للثواب لان الاجر هو المستحق الا انه قامت الدلائل القاهرة على ان العمل ليس علة للثواب فوجب حمل لفظ الاجر على كونه اجرا بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق **المسألة الثالثة** انه تعالى وصف ذلك الاجر بانه بغير حساب وفيه وجوه الاول قال الجبائي المعنى انهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلا فهو بغير حساب ولو لم يعط الا المستحق لكان ذلك بحساب قال القاضي هذا ليس بصحيح لانه تعالى وصف الاجر بانه بغير حساب والاجر غير التفضل الثاني ان الثواب له صفات ثلاث احدها كل تكون دائمة لا آخر لها فقوله بغير حساب معناه بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب وثانيها انها تكون منافع كاملة في انفسها وعقل المطيع ما كان يصل الى كنه ذلك الثواب قال عليه السلام ان في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكل ما يشاهدونه من انواع الثواب وجدوه ازيد مما تصوروه وتوقعوه وما لا يتوقعه الانسان فقد يقال انه ليس في حسابه فقوله بغير حساب محمول على هذا المعنى الوجه الثالث في التأويل ان ثواب اهل البلاء لا يقدر بالمكيال والميزان روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ينصب الله الموازين في يوم القيمة فيؤتى باهل الصلوة فيوفون اجورهم بالموازين ويؤتى باهل الصدقة فيوفون بالموازين ويؤتى باهل الحج فيوفون بالموازين ويؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض لما يذهب به اهل البلاء من الفضل **النوع الثاني** من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين قال مقاتل ان كفار قريش قالوا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي اتيتنا به الا تنظر الى ملة ابيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى فانزل الله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين واقول ان التكليف نوعان احدهما الامر بالاحتراز عما لا ينبغي والثاني الامر بتحصيل ما ينبغي والمرتبة الاولى متقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى قدم الامر بازالة ما لا ينبغي فقال اتقوا ربكم لان التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الامر بتحصيل ما ينبغي فقال قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وهذا يشتمل على قيدين احدهما الامر بالعبادة لله تعالى والثاني كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي وانما خص الله الرسول بهذا الامر لينبه على ان غيره بذلك احق فهو كالترغيب للغير **قوله تعالى** وامرت لان اكون اول المسلمين فلا شك ان المراد اول من يتمسك بالعبادات التي ارسلت بها وفي هذه الآية فوائد الاولى كانه يقول اني لست من الملوك الجبابرة الذين يأمرون الناس باشياء وهم لا يفعلونها بل كل ما امرتكم به فانا اول الناس شروعا فيه واقداما عليه والفائدة الثانية انه قال اني امرت ان اعبد الله والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجوارح فقدم ذكر الجزء الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الجزء الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فان النبي عليه السلام فسر الاسلام في خبر جبريل عليه السلام بالاعمال الظاهرة وهو المراد بقوله في هذه الآية وامرت ان اكون اول المسلمين وليس لقائل ان يقول ما الفائدة في تكرير لفظ امرت قلنا ليس هذا تكريرا لان ذكر لفظ امرت اولا في عمل القلب وثانيا في عمل الجارحة فلا يكون هذا تكريرا الفائدة الثالثة في قوله وامرت ان اكون اول المسلمين التنبيه على كونه رسولا من عند الله واجب الطاعة لان اول المسلمين في شرايع الله لا يمكن ان يكون الا رسول الله لان اول من يعرف تلك الشرايع والتكاليف هو الرسول المبلغ ولما بين ان الله امره بالاخلاص في القلب وبالاعمال المخصوصة وكان الامر يحتمل الوجوب والندب بين ان ذلك الامر للوجوب فقال قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم ففيه فوائد الفائدة الاولى ان الله امر محمدا ان يجري هذا الكلام على نفسه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي لانه مع جلالة قدره وشرف نبوته اذا وجب ان يكون خائفا حذرا من المعاصي فغيره بذلك اولى الفائدة الثانية دلت الآية على ان المرتب على المعاصي ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب وهذا يطابق قولنا ان الله تعالى قد يعفو عن الذنب في الكبيرة فيكون اللازم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لا نفس حصول العقاب الفائدة الثالثة دلت الآية على ان ظاهر الامر للوجوب وذلك لانه قال في اول الآية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره وذلك يقتضي ان يكون تارك الامر عاصيا والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ولا معنى للوجوب الا ذلك **النوع الثالث** من الاشياء التي امر الله رسوله ان يذكرها قوله قل الله اعبد مخلصا له ديني فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول الاخبار بانه مأمور من جهة الله بالاتيان بالعبادة والثاني الاخبار بانه امر بانه

لا يعبد

لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله الله اعبد يفيد الحصر يعني الله اعبد ولا اعبد احدا سواه والدليل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه ولا شبهة في ان قوله فاعبدوا ما شئتم ليس امرا بل المراد منه الزجر كانه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد الى الغاية القصوى فعند ذلك انتم اعرف بانفسكم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده اليهم وقال ابن عباس ان لكل رجل منزلا واهلا وخدما فان اطاع اعطى ذلك وان كان من اهل النار حرم فخسر نفسه واهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين والخاسر المغبون ولما شرح الله تعالى خسرانهم وصف ذلك الخسران بغاية الفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وبيان دلالة هذا اللفظ على غاية المبالغة من وجوه الاول انه تعالى لما وصفهم بالخسران اولا ثم اعاده ثانيا بقوله الا ذلك هو الخسران المبين كان التكرير لاجل التأكيد الثاني انه تعالى ذكر في اول هذه الكلمة حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كانه قيل انه بلغ في العظمة الى حيث لا تصل عقولكم اليها فتنبهوا لها الثالث ان كلمة هو في قوله هو الخسران يفيد الحصر كانه قيل كل خسران فانه في مقابلته يصير لا خسرانا الرابع وصفه بكونه مبينا يدل على التهويل واقول قد بينا ان لفظ الآية يدل على كونه خسرانا مبينا فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسرانا مبينا اما الاول فتقريره انه تعالى اعطى هذه الحياة واعطى العقل واعطى المكنة وكل ذلك رأس المال اما هذه الحياة فالمقصود منها ان يكتسب فيها الحياة الطيبة في الآخرة واما العقل فلانه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والفكر والنظر لا معنى له الا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب الى تحصيل علوم كسبية فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجه المخصوص يشبه تصرف التاجر في رأس المال بالبيع والشراء وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح وايضا حصول القدرة على الاعمال يشبه رأس المال واستعمال تلك القوة في تحصيل اعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال وحصول اعمال الخير والبر يشبه الربح اذا ثبت هذا فنقول ان من اعطاه الله الحيوة والعقل والتمكين ثم انه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروما عن الربح بالكلية واذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسرانا فهذا بيان كونه خسرانا واما بيان كون ذلك الخسران مبينا فهو ان من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم عن الآفات والمضار فهذا لم يحصل له مزيد نفع ولم يحصل له ايضا مزيد ضرر اما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات واستعملوا قواهم وقدرهم في فعل الشر والباطل والفساد فهم قد جمعوا بين امور في غاية الرداءة اولها انهم اتعبوا ابدانهم وعقولهم في طلب تلك العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وثانيها انهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة وثالثها ان تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك العقائد تصير اسبابا للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر انه لا يعقل خسران اقوى من خسرانهم ولا حرمان اعظم من حرمانهم نعوذ بالله منه ولما شرح الله احوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسرانهم بين انهم لم يقتصروا على هذا الحرمان والخسران بل ضموا اليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد فقال لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمراد احاطة النار بهم من جميع الجوانب ونظيره قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمى ما تحته بالظلة الجواب من وجوه الاول انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي يكون تحته يكون ظلة لغيره لان النار دركات كما ان الجنة درجات والثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة ثم قال تعالى ذلك يخوف الله به عباده اي ذلك الذي تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ذلك مبتدأ وقوله يخوف الله به خبر وفي قوله يخوف الله به عباده قولان الاول التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لانا بينا ان لفظ العباد في القرآن مختص باهل الايمان لانهم اذا سمعوا ان حال الكفار ما تقدم خافوا واخلصوا في التوحيد والطاعة والقول الثاني انه في تقدير جواب عن سؤال وهو انه يقال انه تعالى غني عن العالمين منزه عن شهوة الانتقام وداعية الايذاء فكيف يليق به ان يعذب هؤلاء المساكين الى هذا الحد العظيم فاجيب عنه بان المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال فاذا كانت التكاليف لا تتم الا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به الا بادخال ذلك الشيء في الوجود وجب ادخال هذا النوع من العذاب في الوجود تحصيلا لذلك المطلوب الذي هو التكليف والوجه الاول عندي اقرب والدليل عليه قوله يا عباد فاتقون فكانه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فلذلك قال يا عباد فاتقون بالخوف والحذر والتقوى **قوله تعالى** والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد عبدة الاوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ليكون الوعد مقرونا بالوعيد ابدا فيحصل كمال الترغيب والترهيب وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف

الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلباً بتقديم اللام على العين وفي هذه اللفظة انواع من المبالغة أحدها التسمية بالمصدر كان عين ذلك الشيء طغيان وثانيها ان البناء بناء مبالغة فان الرحموت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط وثالثها ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا انما يصار اليه عند المبالغة **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان المراد من الطاغوت هنا الشيطان ام الاوثان فقيل انه الشيطان فان قالوا فهم ما عبدوا الشيطان وانما عبدوا الصنم قلنا الداعي الى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الاقدام على عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانه لا فعل لها والطغاة هم الذين يعبدونها الا انه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها وصفت بهذه الصفة اطلاقا لاسم المسبب على السبب بحسب الظاهر وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ويقال في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم كانوا مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وفي الملائكة انها انوار مختلفة في الصغر والكبر فوضعوا تماثيل وصورا على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد انهم يعبدون الله والملائكة واقول حاصل الكلام في قوله والذين اجتنبوا الطاغوت الذين اعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله قوله وانابوا الى الله ورايت في السفر الخامس من التورية ان الله تعالى قال لموسى احب الهك بكل قلبك واقول ما دام يبقى في القلب التفات الى غير الله فهو ما اجاب الهه بكل قلبه وانما تحصل الاجابة بكل القلب اذا اعرض القلب عن كل ما سوى الله تعالى فاذا قال لو القائل القلب يعرض عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع انه بالحس يشاهد الاسباب المفضية الى المسببات في هذا العالم قلنا ليس المراد من اعراض القلب عنها ان يقضي عليها بالعدم فان ذلك باطل ودخول في السفسطة بل المراد ان يعرف ان واجب الوجود لذاته واجب وكل ما كان ممكنا لذاته فانه لا يوجد الا بتكوين الواجب وايجاده ثم انه تعالى جعل تكوينه للاشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهو عالم السموات والروحانيات ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الاسفل فاذا عرف الاشياء على هذا الوجه عرف ان الكل لله ومن الله وبالله وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتأدى الى هذا المطلوب فهذا الشيء يحصل وان كان قد وضع بحيث لا يفضي الى حصول هذا الشيء لم يحصل وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفات الى شيء الا الى الموجود الاول وقد اتفق اني كنت انصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضني وقال لا يجوز الاعتماد على الجد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره فقلت هذه كلمة حقة سمعتها ولكنك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الكل من الله الا انه تعالى دبر الاشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقا باسباب معلومة ومنها ما يحدث من غير واسطة هذه الاسباب اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى فاذا انت هذا قد طلبت حوادث هذا العالم الاسفل لا من الاسباب التي عينها الله تعالى كان الشخص منازعا لله تعالى في حكمه مخالفا في تدبيره فان الله حكم بحدوث هذه الاشياء بناء على تلك الاسباب المعينة المعلومة وانت تريد تحصيلها لا من تلك الاسباب فهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض من غير الله والاقبال بالكلية على الله فقوله والذين اجتنبوا الطاغوت اشارة الى الاعراض من غير الله وقوله وانابوا الى الله اشارة الى الاقبال بالكلية على عبادة الله ثم انه تعالى وعد هؤلاء باشياء احدها قوله لهم البشرى واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بجهات احدها ان هذه البشارة متى تحصل فنقول انها تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند ما يصير فريق في الجنة وفريق في السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ففي كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان وثانيها ان هذه البشارة بماذا تحصل فنقول هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات اما زوال المكروهات فقوله لا تخافوا ولا تحزنوا والخوف انما يكون من المستقبل والحزن انما يكون بسبب الاحوال الماضية فقوله لا تخافوا فيما تستقبلونه من الاحوال في القيمة ولا تحزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا ولما زال عنهم هذه المكروهات بشرهم بنيل الخيرات والسعادات فقال وابشروا بالجنة وقال ايضا في آية اخرى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم بشراكم اليوم جنات وقال ايضا فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وثالثها ان المبشر من هو فنقول يحتمل ان يكون هم الملائكة اما عند الموت فقوله الذين توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم واما بعد دخول الجنة فقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله تعالى كما قال تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله لهم البشرى فيه انواع من التاكيد اولها انه يفيد الحصر فقوله لهم البشرى اي لهم لا لغيرهم وهذا يفيد انه لا بشارة لاحد الا اذا اجتنب عن غير الله واقبل بالكلية على الله وثانيها ان الالف واللام في البشرى يفيد الماهية فيفيد ان هذه الماهية بتمامها لهؤلاء والريبة ما نصيب لغيرهم وثالثها ان فرق بين الاخبار وبين البشارة فالبشارة هي الخبر الاول بحصول الخيرات اذا عرفت هذا فنقول كلما سمعوه في الدنيا من انواع الثواب والخير فاذا سمعوه عند الموت او في القبر فذلك لا يكون بشارة بل يكون اخبارا فثبت ان هذه البشارة لا تتحقق الا اذا حصل الاخبار بحصول انواع اخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها ونسأل الله الفوز بها ورابعها ان المخبر بقوله لهم البشرى هو الله وهو اعظم العظماء واكمل الموجودات والشرط المعتبر في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عن سوى الله والاقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم اذا ذكر شرطا عظيما ثم قال لمن اتى بذلك الشرط العظيم ابشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم يدل على ان الذي وعدت البشارة به قد بلغ في الكمال والرفعة الى حيث لا يصل الى شرحها العقول ولا تكاد فثبت ان قوله لهم البشرى يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه واعلم انه تعالى لما قال لهم البشرى وكان هذا كالمجمل فيما يجري مجرى التفسير والشرح له فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه واراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وههنا دل على ان رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكمالات هو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على ان الذين اجتنبوا وانابوا هم الموصوفون بانهم يستمعون القول فيتبعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير تنبيها على هذا الحرف ومنهم من قال انه تعالى لما بين ان الذين اجتنبوا وانابوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل اليها الا الاكابر وقصر السعادة عليهم يقتضي حرمان الاكثرين وذلك لا يليق بالرحمة التامة لاجرم جعل الحكم اعم فقال من اختار الاحسن فكل باب كان من شرع الحسنى واعلم ان هذه الآية تدل على فوائد الفائدة الاولى وجوب النظر والاستدلال وذلك لان الله تعالى بين ان الهداية والفلاح مربوطان بان يستمع الانسان اشياء كثيرة فانه يختار منها ما هو الاحسن ويميز الاحسن والاصوب عما سواه لا يمكن حصوله الا بالنظر والاستدلال فاقتضى الذين يستمعون القول يدل على ان الوجه لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الامر على النظر والاستدلال الفائدة الثانية ان لا طريق الى تصحيح المذاهب والاديان فيهم ان احدها اقامة البينة والحجة على صحتها على سبيل التفصيل وذلك امر لا يمكن تحصيله الا لكل واحد من المسائل على التفصيل والثاني ان لا يقربها والشبهات وترتيبها ثم تعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما حكم به اول العقل بانه افضل واكمل كان اولى بالقبول مثاله انا نصحح العقل شاهد بان الاقرار بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم اولى من انكار ذلك المذهب اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته وايضا الاقرار بان الله تعالى فرد احد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه متبعضا مؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول بافتقاره اليهما وايضا القول بان الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب اولى من القول بانه لا يعفو عنه البتة فكل هذه الابواب تدخل تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا ما يتعلق باختيار الاحسن في ابواب الاعتقادات واما ما يتعلق بابواب التكاليف فهو على قسمين منها ما يكون من ابواب العبادات ومنها ما يكون من ابواب المعاملات اما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها الله اكبر وتكون النية فيها مقارنة للتكبير ويقرأ فيها سورة الفاتحة ويؤتى بالطمانينة في المواقف الخمسة ويقرأ فيها التشهد ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا شك انها احسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل ان يختار هذه الصلوة وان يترك ما سواها وكذا القول في جميع ابواب العبادات واما المعاملات فكذلك مثل انه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ولكنه ندب الى العفو فقال وان تعفوا اقرب للتقوى وعن ابن عباس ان المراد منه الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث فيه محاسن ومساو فيحدث باحسن ما سمع ويترك ما سواه واعلم انه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه بان قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفيه دقيقة عجيبة وهي ان حصول الهداية في العقل والروح امر حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله تعالى وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه واما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله تعالى وذلك لان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق وللاعتقاد الباطل واذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبة ذلك القابل اليهما على السوية ومتى كان الامر كذلك امتنع كون ذلك القابل سببا لرجحان احد الطرفين الا ترى ان الجسم لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية امتنع ان تصير ذات الجسم سببا لرجحان احد الطرفين فان قالوا لا نقول ان ذات النفس والعقل توجب هذا الرجحان بل نقول انه يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سببا لذلك الرجحان فنقول هذا باطل لان ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة فكذلك هي قابلة للارادة المضادة لتلك الارادة فيمتنع كون جوهر النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل اما الفاعل فيمتنع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله تعالى واما القابل فهو جوهر النفس فلهذا السبب قال اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب **ثم قال تعالى** افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الآية سؤال وهو انه يقال انه لا يصلح في الكلام العربي ان يدخل حرف الاستفهام على الاسم وعلى الخبر معا فلا يقال ازيد اتقتله بل ههنا شيء آخر وهو انه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء معا فكذلك ادخل حرف الفاء عليهما معا وهو قوله افمن حقت افانت ولاجل هذا السؤال اختلف النحويون وذكروا وجوها الاول قال الكسائي الآية جملتان والتقدير افمن حق عليه العذاب افانت تخلصه افانت تنقذ من في النار الثاني قال صاحب الكشاف اصل الكلام افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذه وهو جملة شرطية دخل عليها همزة الانكار والفاء فاء الجزاء ثم دخلت الفاء التي في اولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير اانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب فانت تنقذه والهمزة الثانية هي الاولى كررت لتوكيد معنى الانكار والاستبعاد ووضع من في النار موضع الضمير فالآية على هذا جملة واحدة الثالث لا يبعد ان يقال ان حرف الاستفهام انما ورد ههنا لافادة معنى الانكار ولما كان استنكار هذا المعنى كاملا تاما لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط واعاده في الجزاء تنبيها على المبالغة التامة في ذلك الانكار **المسئلة الثانية** احتج الاصحاب بهذه الآية في مسئلة الهدى والضلال وذلك لانه تعالى قال افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال والوجه الثاني في الاستدلال بالآية انه تعالى حكم بان حقية كلمة العذاب عليه توجب الاستنكار

التام من صدور الإيمان والطاعة عنه ولو كان ذلك ممكناً ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستبعاد
والاستبعاد معنى المسئلة الثالثة احتج القاضي بهذه الآية على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يشفع لأهل الكبائر قال
لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار وأن الله حكم عليه بالإنكار والاستبعاد
فيقال له لا نسلم أن أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق عليهم مع أنه تعالى قال إن الله لا يغفر أن يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومع قوله إن الله يغفر الذنوب جميعا النوع الثاني من الأشياء التي وعد الله
هؤلاء الذين اجتنبوا وأنابوا قوله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكره في
صفة الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فإن قيل ما معنى قوله مبنية قلنا لأن المنزل إذا بني
على منزل آخر تحته كان الفوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة
والشدة مساو للمنزل الأسفل والحاصل أن المنزل الفوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ونقيصة أما
الفوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة وأما التحتاني فبالضد منه أما منازل
الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل فهي تكون عالية مرتفعة وهي تكون في غاية القوة والشدة وقال حكماء
الإسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الأحوال النفسانية كالعلوم الكسبية فإن بعضها
يكون مبنياً على البعض والنتائج الأخيرة التي هي عبارة عن معرفة الله وصفاته يكون في غاية القوة كالعلوم
الأصلية البديهية ثم قال تعالى تجري من تحتها الأنهار وذلك معلوم ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف
الله الميعاد فقوله وعد الله مصدر مؤكد لأن قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة
شريفة وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد يصرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده ولم يذكر في آيات الوعيد
البتة مثل هذا التأكيد والتقوية وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة
فإن قالوا أليس أنه قال في جانب الوعيد ما يبدل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدي
ليس تصريحاً بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعني الوعد والوعيد فثبت أن الترجيح الذي ذكرناه
حق والله أعلم قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه
ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولي الألباب اعلم أنه تعالى لما وصف
الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها وذلك أنه تعالى بين أنه
أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما في الأرض فهو من السماء ثم إنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه
فسلكه ينابيع في الأرض أي فأدخله عيونا ومسالك ومجاري كالعروق في الأجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا
ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك أو مختلفا أصنافه من بر وشعير وسمسم ثم يهيج وذلك
لأنه إذا تم جفافه حان له أن ينفصل عن منابته وإن تتفرق أجزاؤه فتلك الأجزاء كأنها هاجت لأن تتفرق
ثم تصير حطاما فتاتا إن في ذلك لذكرى يعني أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال
الحيوان والإنسان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون والأجزاء
ثم تكون عاقبته الموت فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الأحوال في
نفسه وحياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا وطيباتها والحاصل أنه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوي
الرغبة في الآخرة وذكر في هذه الآية ما يقوي النفرة عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوي الرغبة في طاعته
تعالى وشرح صفات الدنيا يقوي النفرة عن الدنيا وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا في
الآخرة مقصود بالذات والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض
فهذا تمام الكلام في تفسير الآية بقي ههنا ما يتعلق بالبحث عن الألفاظ قال الواحدي الينابيع جمع ينبوع وهو
يفعول من نبع الماء ينبع وينبع ثلاث لغات ذكره الكسائي والفراء وقوله ينابيع نصب بحذف الخافض
لأن التقدير سلكه في ينابيع ثم يهيج أي يجف والحطام ما يفتت ويكسر من النبت قوله تعالى أفمن شرح
صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين
الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم
إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد اعلم أن في الآية مسائل المسئلة
الأولى اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الإعراض
عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الله الصدر ونور القلب فقال
أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه واعلم أنا بينا في سورة الأنعام في تفسير قوله فمن يرد الله
أن يهديه يشرح صدره للإسلام وقد بالغنا في تفسير شرح الصدور وفي تفسير الهداية ولا بأس بإعادة كلام
قليل ههنا فنقول إن الله تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى
الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات وبعضها كدرة نذلة خسيسة مائلة إلى الجسمانيات عظيمة
الرغبة في الاتصال بهذه الجسمانيات وهذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية والاستقراء يدل
على أن الأمر كذلك إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدور هو ذلك الاستعداد الموجود في فطرة النفس
وإذا كان ذلك الاستعداد حاصلا كفى في خروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل أدنى سبب مثل الكبريت الذي
يشتعل بأدنى نار أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والأحوال الروحانية
بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الأحوال المناسبة للإلهيات كانت قاسية كدرة ظلمانية
وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أكمل إذا عرفت هذه
القاعدة فنقول أما شرح الصدر فهو ما ذكرنا وأما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة وما لم يحصل
شرح الصدر أولا لم يحصل النور ثانيا وإذا كان الحاصل هو القسوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة

بسماع

لان الترغيب م

بسماع الدلائل بل يتأكد بسبب سماع الدلائل سببا لزيادة القسوة ولشدة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون
معلومة عند الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات وأما استدلال أصحابنا في مسئلة الجبر والقدر بهذه الآية وكلام
الخصوم عليه فقد تقدم هناك المسئلة الثانية من محذوف الخبر كما في قوله أمن هو قانت والتقدير أفمن شرح
الله صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته والجواب متروك لأن الكلام المذكور دليل عليه
وهو قوله فويل للقاسية قلوبهم المسئلة الثالثة في قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفيه سؤال
وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان كما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله
في هذه الآية سببا لحصول قسوة القلب والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة
عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل إلى الطبائع البهيمية والأخلاق الذميمة فإن سماعها لذكر الله يزيدها قسوة
وكدورة م
وتقرير هذا الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه
القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى إنسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في
مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك إلا لما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس ومن اختلاف
أحوال تلك النفوس ولما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين وكان حاضرا هناك عمر بن الخطاب
وإنسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى قوله ثم أنشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله
أحسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اكتب فكذلك نزلت فازداد عمر إيمانا وازداد
المقدم م
ذلك الإنسان كفرا إذا عرفت هذا لم يبعد أيضا أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان
في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية إذا عرفت هذا فنقول
إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله فإذا اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله سببا
لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضا لا يرجى زواله ولا يتوقع علاجه وكان في نهاية الشر والرداءة
فلهذا المعنى قال فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين وهذا كلام كامل محقق والكلام الذي
يدل على أن القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وكمال الدرجة والمقصود منه بيان
أن القرآن لما كان موصوفا بهذه الصفات ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سببا لمزيد القسوة دل ذلك على
أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة إلى أقصى الغايات فنقول إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات
الكمال الصفة الأولى قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث وفيه مسائل المسئلة الأولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا
بهذه الآية بوجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي آيات أخرى منها قوله فليأتوا بحديث
مثله ومنها قوله أفمن هذا الحديث تعجبون والحديث لا بد وأن يكون حادثا قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة
على الحدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح أن يقال
هذا عتيق وليس بحادث فثبت أن الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لأنه مؤلف
من الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة فهذا تمام تقرير هذا الوجه أما الوجه الثاني في بيان
استدلال القوم أن قالوا إنه تعالى وصفه بأنه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما يكون كذلك فهو
محدث وحادث وأما الوجه الثالث في بيان استدلال القوم أن قالوا إن قوله أحسن الحديث يقتضي أن يكون هو من
جنس سائر الأحاديث كما أن قوله زيد أفضل الإخوة يقتضي أن يكون زيد مشاركا لأولئك الأقوام في صفة الأخوة
ويكون من جنسهم فثبت أن القرآن من جنس سائر الأحاديث ولما كان سائر الأحاديث حادثة وجب أن يكون القرآن
حادثا أما الوجه الرابع في الاستدلال أن قالوا إنه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع
وهذا يدل على أنه مجموع جامع ومحل تصرف متصرف وذلك يدل على كونه محدثا والجواب أن نقول نحمل هذا الدليل
على الكلام المؤلف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق المسئلة
الثانية كون القرآن أحسن الحديث أما أن يكون بحسب اللفظ أو بحسب المعنى القسم الأول أن يكون أحسن الحديث
بحسب لفظه وذلك من وجهين الأول أن يكون ذلك الحسن لأجل الفصاحة والجزالة والثاني أن يكون ذلك بحسب
النظم والأسلوب وذلك لأن القرآن ليس من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو نوع يخالف الكل مع أن كل
طبع سليم يستلذه ويستطيبه والقسم الثاني أن يكون كونه أحسن الحديث لأجل المعنى وفيه وجوه الأول
أنه كتاب منزه عن التناقض قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب إذا
خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الوجه الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل والوجه الثالث
أن العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وضبط هذه العلوم أن يقال العلوم النافعة هي ما ذكره تعالى في قوله والمؤمنون
كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك
المصير فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة أما القسم الأول وهو الإيمان بالله فاعلم أنه مشتمل على
خمسة أقسام معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء أما معرفة الذات فهو أن تعلم وجود الله
وقدمه وبقاءه وأما معرفة الصفات فنوعان أحدهما ما يجب تنزيهه عنه وهو كونه جسما وجوهرا ومركبا
من الأعضاء والأجزاء وكونه مختصا بحيز وجهة ويجب أن تعلم أن الألفاظ الدالة على التنزيه أربعة ليس
ولم وما ولا وهذه الأربعة مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه أما كلمة ليس فقوله ليس كمثله شيء وأما
كلمة لم فقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأما كلمة ما فقوله وما كان ربك نسيا ما كان لله أن يتخذ من
ولد وأما كلمة لا فقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار وقوله في سبعة
وثلاثين موضعا لا إله إلا الله أما النوع الثاني وهو الصفات التي يجب كونه موصوفا بها فأولها العلم بالله
والعلم بكونه محدثا خالقا قال تعالى الحمد لله الذي خلق السموات وثانيها العلم بكونه قادرا قال تعالى في أول
سورة القيمة بلى قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر هذه السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى

وثالثها العلم بكونه تعالى عالماً قال تعالى هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة ورابعها العلم بكونه
عالماً بكل المعلومات قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله الله يعلم ما تحمل كل انثى وخامسها
العلم بكونه حياً قال تعالى هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين وسادسها العلم بكونه مريداً قال
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام وسابعها كونه سميعا بصيرا قال الله تعالى وهو السميع البصير
وقال اننى معكما اسمع وارى وثامنها كونه متكلما قال تعالى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وتاسعها كونه آمرا قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ
يفرح المؤمنون بنصر الله وعاشرها كونه رحيما رحمانا ملكا قال تعالى الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فهذا
ما يتعلق بمعرفة الصفات التى يجب اتصافه بها واما القسم الثالث وهو الافعال فاعلم ان الافعال اما ارواح
واما اجسام اما الارواح فلا سبيل للوقوف عليها الا للقليل كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو واما الاجسام
فهى اما عالم الاعلى واما عالم الاسفل اما العالم الاعلى فالبحث فيها من وجوه احدها البحث عن احوال السموات
وثانيها البحث عن احوال الشمس والقمر كما قال تعالى ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام ثم استوى
على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره وثالثها البحث عن احوال
الاضواء قال الله تعالى نور السموات والارض وقال هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ورابعها البحث
عن احوال الاظلال قال الله تعالى وهو الذى مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وخامسها اختلاف الليل والنهار
قال تعالى يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسادسها منافع الكواكب قال تعالى وهو الذى جعل لكم
النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر وسابعها صفات الجنة قال تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض
وثامنها صفات النار قال تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وتاسعها صفة العرش قال تعالى
الذين يحملون العرش ومن حوله وعاشرها صفة الكرسى قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض وحادى
عشرها صفة اللوح والقلم اما اللوح فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ واما القلم فقوله ن والقلم
واما شرح احوال العالم الاسفل فمنها الارض وقد وصفها بصفات كثيرة احدها كونها مهدا قال تعالى الذى
جعل لكم الارض وثانيها كونها مهادا قال تعالى الذى جعل لكم الارض مهادا وثالثها كونها كفاتا احياء وامواتا
ورابعها الذلول قال تعالى الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها والكلام فيه طويل وخامسها البحر
قال تعالى وهو الذى سخر البحر لتاكلوا منه لحما طريا وسادسها الهواء والرياح قال تعالى وهو الذى يرسل الرياح
بشرا بين يدى رحمته وقال تعالى وارسلنا الرياح لواقح وسابعها الآثار العلوية كالرعد والبرق وقال تعالى
ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وقال تعالى فترى الودق يخرج من خلاله ومن هذا الباب ذكر الصواعق
والامطار وتراكم السحاب وثامنها احوال الاحجار والاثمار وانواعها واصنافها وتاسعها احوال الحيوانات
قال تعالى وبث فيها من كل دابة وقال والانعام خلقها لكم وعاشرها عجائب تكون الانسان فى اول الخلقة قال تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وحادى عشرها العجائب الحاصلة فى سمعه وبصره ولسانه وعقله وفهمه
وثانى عشرها تواريخ الانبياء والملوك واحوال الناس من اول خلق العالم الى آخر قيام القيمة وثالث عشرها
ذكر احوال الناس عند الموت وبعد الموت وكيفية البعث والقيمة وشرح احوال السعداء والاشقياء فقد
اشرنا الى ثلثة عشر انواع من العلوم فى عالم السموات والى عشرة اخرى فى عالم العناصر والقرآن مشتمل على شرح
هذه الانواع من العلوم العالية الرفيعة واما القسم الرابع وهو شرح احكام الله وتكاليفه فنقول
هذه التكاليف اما ان تحصل فى اعمال القلوب او فى اعمال الجوارح اما الاول فهو المسمى بعلم الاخلاق
وبيان تمييز الاخلاق الفاضلة والاخلاق الفاسدة والقرآن مشتمل على كل ما لا بد منه فى هذا الباب قال تعالى
ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى وقال خذ العفو وأمر
بالعرف واعرض عن الجاهلين واما الثانى فهو التكاليف الحاصلة فى اعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه
والقرآن مشتمل على جملة اصول هذا العلم على اكمل الوجوه واما القسم الخامس وهو معرفة اسماء الله فهو
مذكور فى قوله ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا كله يتعلق بمعرفة الله واما القسم الثانى من الاصول
المعتبرة فى الايمان الاقرار بالملائكة كما قال تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته والقرآن مشتمل على شرح
صفاتهم تارة على سبيل الاجمال واخرى على طريق التفصيل اما الاجمال فقوله تعالى وملائكته واما التفصيل فمنها
ما يدل على كونهم رسل الله قال جاعل الملائكة رسلا ومنها انها مدبرات لهذا العالم قال تعالى والمقسمات
امرا والمدبرات امرا وقال والصافات صفا ومنها حملة العرش كما قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية ومنها الحافون حول العرش قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ومنها خزنة النار
قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد ومنها الكرام الكاتبون قال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين
ومنها المعقبات قال تعالى له معقبات من بين يديه وقد يتصل باحوال الملائكة احوال الجن والشياطين
واما القسم الثالث من الاصول المعتبرة فى الايمان معرفة الكتب والقرآن مشتمل على شرح احوال كتاب
آدم عليه السلام قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ومنها احوال صحف ابراهيم قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم
ربه بكلمات فاتمهن ومنها احوال التوراة والانجيل والزبور واما القسم الرابع من الاصول المعتبرة فى
الايمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح احوال البعض وابهم احوال الباقين قال تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك القسم الخامس ما يتعلق باحوال المكلفين وهم على نوعين الاول ان يقروا
بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله وقالوا سمعنا واطعنا والثانى ان يعترفوا بصدور
التقصير عنهم فى تلك الاعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله غفرانك ربنا ثم مقادير رؤية التقصير
فى مواقف العبودية بحسب المكاشفات فى مطالعة عزة الربوبية فكلما كانت المكاشفات فى تقصير العبودية

(هامش: ستهاد قال تعالى كفاتا)
(هامش: فبعزة الربوبية اكثر كانت المكاشفات تامة)

اكثر

اكثر وكان قوله غفرانك ربنا اكثر القسم السادس معرفة المعاد والبعث والقيمة وهو المراد من قوله واليك
المصير فهذا هو الاشارة الى معاقد المطالب المهمة فى طلب الدين والقرآن بحر لا نهاية له فى تقرير هذه المطالب وتقريرها
وشرحها ولا ترى فى مشارق الارض ومغاربها كتابا يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها ومن تأمل
فى هذه التفسير علم انا لم نذكر من بحار فضائل القرآن الا قطرة ولما كان الامر على هذه الجملة لاجرم مدح الله
القرآن فقال الله نزل احسن الحديث الصفة الثانية من صفات القرآن قوله كتابا متشابها اما الكتاب فقد
فسرناه فى قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه واما كونه متشابها فاعلم ان هذه الآية تدل على ان القرآن كله متشابه
وقوله هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات يدل على كون البعض متشابها
دون البعض اما كونه كله متشابها كما فى هذه الآية فقال ابن عباس انه يشبه بعضه بعضا واقول هذا التشابه يحصل
فى امور احدها ان الكاتب البليغ اذا كتب كتابا طويلا فانه يكون بعض كلماته فصيحا ويكون بعضها غير فصيح والقرآن
بخلاف ذلك فانه فصيح كامل الفصاحة بجميع اجزائه وثانيها ان الفصيح اذا كتب كتابا فى واقعة بالفاظ فصيحة
فلو كتب كتابا آخر فى عين تلك الواقعة كان الغالب انه يختلف كلامه فى الكتاب الثانى عن كلامه فى الكتاب الاول
والله تعالى حكى قصة موسى فى مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة فى الفصاحة وثالثها ان كل
ما فيه من الآيات والبينات فانه يقوى بعضها بعضا ويؤكد بعضها بعضا ورابعها ان هذه الانواع الكثيرة من العلوم
التى عددناها متشابهة متشاركة فى ان المقصود منها باسرها الدعوة الى الدين وتقرير عظمة الله ولذلك فانك لا ترى
قصة من القصص الا ويكون محصلها الى المقصود الذى ذكرناه فهذا هو المراد من كونه متشابها الصفة الثالثة
من صفات القرآن كونه مثانى وقد بالغنا فى تفسير هذه اللفظة عند قوله ولقد آتيناك سبعا من المثانى وبالجملة
فاكثر الاشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل الامر والنهى والعام والخاص والمجمل والمبين واحوال السموات
والارض والجنة والنار والنور والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسى والوعد والوعيد
والرجاء والخوف والمقصود منه البيان ان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شىء مبتلى بضده ونقيضه وان الفرد الاحد
هو الله تعالى الصفة الرابعة من صفات القرآن قوله تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى
ذكر الله وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى تقشعر جلودهم تأخذهم قشعريرة وهى تغير يحدث فى جلد الانسان عند
الوجل والخوف قال المفسرون والمعنى انهم عند سماع آيات العذاب والتخويف يخافون فتقشعر جلودهم وعند سماع آيات
الرحمة والاحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم الى ذكر الله واقول ان المحققين من العارفين قالوا السائرون فى ابتداء
جلال الله ان نظروا الى عالم الجلال طاشوا وان لاح لهم اثر من عالم الجمال عاشوا ويجب علينا ان نذكر فى هذا الباب
مزيد شرح وتقرير فنقول الانسان اذا تأمل فى الدلائل الدالة على انه يجب تنزيه الله عن الحيز والجهة فههنا تقشعر
جلده لان اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج العالم ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم مما يصعب تصوره فههنا
تقشعر الجلد اما اذا تأمل فى الدلائل الدالة على انه يجب ان يكون فردا احدا وثبت ان كل متحيز فهو منقسم فههنا يلين
جلده وقلبه الى ذكر الله وايضا اذا اراد ان يحيط عقله بمعنى الازل فيتقدم فى ذهنه بمقدار الف الف سنة ثم يتقدم
ايضا بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة الف الف سنة ولا يزال يحتال ويتقدم فى الذهن فاذا بالغ وتوغل فظن انه
استحضر معنى الازل قال العقل هذا ليس بشىء لان كل ما استحضرته فى عقلك فهو متناه والازل هو الوجود المتقدم على هذه
المدة المتناهية فههنا يتحير العقل ويقشعر الجلد فاما اذا ترك هذا الاعتبار وقال هنا موجود والموجود اما واجب
او ممكن فان كان واجبا فهو دائم منزه عن الاول والآخر وان كان ممكنا فهو محتاج الى الواجب فيكون ازليا ابديا فاذا اعتبر
العقل فهم معنى الازلية فههنا يلين جلده وقلبه الى ذكر الله فثبت ان المقامين المذكورين فى الآية لا يجب قصرها على
سماع آية العذاب وآية الرحمة بل ذاك اول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر فى حصول الحالتين المسئلة
الثانية روى الواحدى فى البسيط عن قتادة انه قال القرآن دل على ان اولياء الله موصوفون بانهم عند المكاشفات و
المشاهدات تارة تقشعر جلودهم واخرى تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وليس فيه ان عقولهم تزول وان اعضاءهم
تضطرب فدل هذا على ان تلك الاحوال لو حصلت لكانت من الشيطان واقول ههنا بحث آخر وهو ان الشيخ ابا حامد الغزالى
اورد مسئلة فى كتاب احياء العلوم وهى انا نرى كثيرا من الناس يظهر عليهم الوجد الشديد التام عند سماع الابيات المشتملة
على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شىء من هذه الاحوال ثم انه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه
من وجوه كثيرة وانا اقول انى خلقت محروما عن هذا المعنى فانى كلما تأملت فى اسرار القرآن اقشعر جلدى ووقف على شعرى
وحصلت فى قلبى دهشة وروعة وكلما سمعت تلك الاشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة فى نفسى منها اثرا واظن
ان المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا وبيانه من وجوه الاول ان تلك الاشعار كلمات مشتملة على هجر ووصل
وبغض وحب يليق بالخلق واثباته فى حق الله كفر واما الانتقال من تلك الاحوال الى معان لايقة بجلال الله فلا يصل
اليه الا العلماء الراسخون واما المعانى التى يشتمل عليها القرآن فهى احوال لايقة بجلال الله فمن وقف عليها عظم الوله
فى قلبه فان من كان عنده نور من الايمان وجب ان يعظم اضطرابه عند سماع قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا
هو الى آخر الآية والثانى وهو انى سمعت بعض المشايخ قال كما ان الكلام له اثر فكذلك لصدور ذلك الكلام من القائل
المحق له اثر لان قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام فى الروح والقائل فى القرآن هو الله تعالى بواسطة جبريل لتبليغ الرسول
المعصوم والقائل هناك شاعر كذاب مملو من الشهوة وداعية الفجور الثالث ان مدار القرآن على الدعوة الى الحق
قال تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض واما الشعر فمداره على الباطل
قال تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون الم تر انهم فى كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون فهذه الوجوه الثلثة
فروق ظاهرة واما ما يتعلق بالوجدان من النفس فكل احد انما يخبر عما يجده من نفسه والذى وجدته من النفس والعقل
ما ذكرته المسئلة الثالثة فى بيان ما بقى من مشكلات هذه الآية ونذكرها فى معرض السؤال والجواب السؤال الاول
كيف تركيب لفظ القشعريرة الجواب قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليها

(هامش: المذكورين م)
(هامش: الهزل سر)

حرف رابع وهو الراء ليكون دالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف السؤال الثاني كيف قال تلين الى ذكر الله وما الوجه في تعديته بحرف الى والجواب التقدير ثم تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرة الله وصولا بحسب الادراك السؤال الثالث لم قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله الجواب ان من احب الله لاجل رحمته فما احب الله وانما احب شيئا غير الله واما من احب الله لا لشيء سواه فههنا هو المحب المحق وهو الدرجة العالية فلهذا السبب لم يقل ثم تلين قلوبهم الى ذكر رحمة الله بل قال تلين قلوبهم الى ذكر الله وقد بين الله هذا المعنى في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب وايضا قال لامة موسى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني اذكركم السؤال الرابع لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب والجواب لان المكاشفات في مقام الرجاء اكمل منها في مقام الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح واعلم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء وهو الذي شرح صدره اولا لقبول هذه الهداية ومن يضلل الله اي من جعل قلبه قاسيا مظلما بليد الفهم منافيا لقبول هذه الهداية فما له من هاد واستدلال اصحابنا بهذه الآيات وجواب اصحابنا عن سؤالات المعتزلة عين ما تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام قوله تعالى

افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فاذاقهم الله الخزي في الحيوة الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون

اعلم انه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة اما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ومن يضلل الله فما له من هاد واما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله افمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيمة وتقريره ان اشرف الاعضاء هو الوجه لانه محل الحسن والصباحة وهو ايضا صومعة الحواس وانما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه واثر السعادة والشقاوة لا يظهر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على كنه الشيء ان وجهه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يديه وقاية لوجهه وفداء له اذا عرفت هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء نظيره قول النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ، بهن فلول من قراع الكتائب

اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب ولا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه فكذا ههنا لا يقدرون على الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة ويقال ايضا ان الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا بوجهه اذا عرفت هذا فنقول جوابه محذوف وتقديره افمن يتقي بوجهه سوء العذاب كمن امن العذاب فحذف الخبر كما حذف في نظائره وسوء العذاب شدته ثم قال تعالى وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون وهذا القائل هم خزنة النار ذوقوا وبال ما كنتم تكسبون ولما بين تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة بين ايضا كيفية وقوعهم في العذاب في الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا تنبيه على حال هؤلاء لان الفاء في قوله فاتاهم العذاب بسبب التكذيب فاذا كان التكذيب حاصلا ههنا لزم حصول العذاب استدلالا بالعلة على المعلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من الجهة التي لا يحتسبون ولا يخطر ببالهم ان الشر يأتيهم منها بيناهم آمنون رافهون اذ اتاهم العذاب من الجهة التي توقعوا الامن منها ولما بين تعالى انه اتاهم العذاب في الدنيا بين ايضا انه اتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان والفائدة في ذكر هذا القيد ان العذاب التام هو ان يحصل فيه الالم مقرونا بالهوان والذل ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره فالعذاب المدخر لهم يوم القيمة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ولما ذكر تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة في هذه المطالب بين تعالى انه بلغت هذه البيانات الى حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون والمقصود ظاهر وقالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله واحكامه معللة ودلت الآية ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر ايضا بالتعليل ومشعر بان المقصود من ضرب هذه الامثال ارادة حصول التذكر والعلم ولما كانت هذه البيانات النافعة والبينات الباهرة موجودة في القرآن لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء فقال قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون وفيه مسائل

المسئلة الاولى احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يدل على انه تعالى انما ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكر والشيء الذي يؤتى به لغرض آخر يكون محدثا فان القديم هو الذي يكون موجودا في الازل وهناك يمتنع ان يقال انه انما اتى به لغرض كذا وكذا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صارت دالة على هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بسبب اوضاع العرب واصطلاحاتهم كان محدثا مخلوقا الثالث انه وصفه بكونه قرآنا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلا ومفعولا والجواب انا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة ومحدثة المسئلة الثانية قال الزجاج قوله عربيا منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز ان ينتصب على المدح المسئلة الثالثة انه تعالى وصفه بصفات ثلاث اولها كونه قرآنا والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام القيمة كما قال انا نحن نزلنا الذكر

تدل على ان اتاهم العذاب

وانا له لحافظون وثانيها كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته عن التناقض كما قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اما قوله تعالى لعلهم يتقون فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل احكام الله وفيه بحث آخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلهم يتذكرون وقال في هذه الآية لعلهم يتقون والسبب فيه ان التذكر متقدم على الاتقاء لانه اذا تذكره وعرفه ووقف على فحواه واحاط بمعناه حصل الاتقاء والاحتراز قوله تعالى

ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين

اعلم انه لما بالغ في شرح وعيد الكفار اردفه بذكر مثل يدل على فساد مذاهبهم وقبح طريقتهم فقال ضرب الله مثلا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وتشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التنازع والاختلاف ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر قوله تعالى فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فهو سالم والباقون سلما بغير الف وبفتح السين واللام وقرئ ايضا بفتح السين وكسرها مع سكون اللام اما من قرأ سالما فهو اسم الفاعل على سلم فهو سالم واما سائر القراآت فهو مصادر سلم فالمعنى ذا سلامة وقوله لرجل اي ذا خلوص له من الشركة من قولهم سلمت له الضيعة وقرئ بالرفع على الابتداء اي وهناك رجل سالم لرجل المسئلة الثالثة تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره فكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج فكل واحد منهم يرده الى الآخر فهو يبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى بان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا واحمد شانا والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى فان اولئك الآلهة تكون متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وممن يلتمس رفقه فهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما ارضاه واسخطه فكان حال هذا اقرب الى الصلاح من حال الاول وهذا مثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاوثان لانها جمادات فليس بينها منازعة ولا مشاكسة قلنا ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة وهؤلاء القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة وحينئذ يكون المثل مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل لاشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير اولئك الاشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله هل يستويان مثلا فالتقدير هل يستويان صفة فقوله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يستوي صفتاهما وحالاهما وانما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس وقرئ مثلين ثم قال الحمد لله والمعنى انه لما بطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا الواحد الاحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون ان الحمد له تعالى لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله لا لغيره وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبينات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ولما تمم الله هذه البيانات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم يحشرون يوم القيمة ويختصمون عند الله والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل احد ما هو حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل والصديق من الزنديق فهذا هو المقصود من الآية قوله انك ميت وانهم ميتون اي انك واياهم وان كنتم احياء لكنكم في عداد الموتى لان كل ما هو آت آت ثم بين تعالى نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضمون اليه انهم يكذبون القائل المحق اما انهم يكذبون فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشريكا واما انهم مصرون على تكذيب الصادقين فلانهم يكذبون محمدا عليه السلام بعد قيام الدلائل القطعية على كونه صادقا في ادعاء النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من اهل القبلة وذلك لان المخالف في المسائل القطعية يكون كاذبا في قوله ويكون مكذبا للمذهب الذي هو الحق فوجب دخوله تحت هذا الوعيد قوله تعالى

والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون اليس الله بكاف عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل اليس الله بعزيز ذي انتقام

اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذبين للصادقين ذكر عقيبه وعد الصادقين ووعد المصدقين للصادقين ليكون الوعد مقرونا بالوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله والذي جاء بالصدق وصدق به تقديره والذي جاء بالصدق والذي صدق به وفيه قولان الاول ان المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد والذي صدق به هو ابو بكر وهذا القول يروى عن علي بن ابي طالب وجماعة من المفسرين والثاني ان المراد منه كل من جاء بالصدق فالذي

رجل شعاع اي متفرق ونفس شعاع تفرقت همها

جاء بالصدق الانبياء وصدق به الاتباع واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى اولئك هم المتقون ولولا ان المراد بقوله والذي جاء بالصدق جماعة والا لم يجز ان يقال اولئك هم المتقون **المسئلة الثانية** ان الرسالة لا تتم الا باركان اربعة المرسل والمرسل والمقصود من الارسال اقدام المرسل اليه على القبول والتصديق فاول شخص اتى بالتصديق هو الذي يتم به الارسال وسمعت بعض القاصين في الذي يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دعوا ابابكر فانه من تتمة النبوة واعلم انا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين او قلنا المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة فان ابابكر داخل فيه اما على التقدير الاول فدخول ابي بكر فيه ظاهر وذلك لان هذا يتناول اسبق الناس الى التصديق واجمعوا على ان الاسبق الافضل اما ابوبكر واما علي وحمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى وذلك لان عليا رضي الله عنهما كان في وقت البعثة صغيرا فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ومعلوم ان اقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة واما ابوبكر فانه كان رجلا كبيرا في السن كبيرا في المنصب فاقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الاسلام فكان حمل هذا اللفظ على ابي بكر اولى واما على التقدير الثاني وهو ان يكون المراد كل من كان موصوفا بهذه الصفة وعلى هذا التقدير يكون ابوبكر داخلا فيه **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف قرئ وصدق به بالتخفيف اي صدق به الناس ولم يكذبهم يعني اداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف وقيل وصار صادقا به اي بسببه لان القرآن معجزة والمعجزة تصديق من الحكيم الذي لا يفعل القبيح فيصير المدعي للرسالة صادقا بسبب تلك المعجزة وقرئ وصُدِّق واعلم انه تعالى اثبت للذي جاء بالصدق وصدق به احكاما كثيرة فالحكم الاول قوله اولئك هم المتقون وتقريره ان التوحيد والشرك ضدان وكلما كان احد الضدين اشرف واكمل كان الضد الثاني اخس وارذل ولما كان التوحيد اشرف الاشياء كان الشرك اخس الاشياء والآتي باحد الضدين يكون تاركا للضد الثاني فالآتي بالتوحيد الذي هو افضل الاشياء يكون تاركا للشرك الذي هو اخس الاشياء وارذلها فلهذا المعنى وصف الله المصدقين بكونهم متقين والحكم الثاني للمصدقين قوله لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك جزاء المحسنين وهذا الوعد يدخل فيه كل ما رغب المكلف فيه فان قيل لا شك ان الكمال محبوب لذاته ومرغوب فيه لذاته واهل الجنة لا شك انهم عقلاء فاذا شاهدوا الدرجات العالية التي للانبياء ولاكابر الاولياء عرفوا كونها خيرات عالية ودرجات كاملة والعلم بالشيء من حيث انه كمال وخير يوجب الميل اليه والرغبة فيه واذا كان كذلك فهم يشاؤن حصول تلك الدرجات لانفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية وايضا فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا في الغصة ووحشة القلب واجيب عنه بانه تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب اهل الآخرة وذلك يقتضي ان احوالهم في الآخرة بخلاف احوالهم في الدنيا ومن الناس من تمسك بهذه الآية في ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة قال لان الذين يعتقدون انهم يرون الله لا شك انهم داخلون تحت قوله تعالى وصدق به لانهم صدقوا الانبياء عليهم السلام ثم ان ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب ان يحصل له ذلك لقوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم فان قالوا لا نسلم ان اهل الجنة يشاؤن ذلك قلنا هذا باطل لان الرؤية اعظم وجوه التجلي وزوال الحجاب ولا شك انها حالة مطلوبة لكل احد نظرا الى هذا الاعتبار بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فانه يترك طلبه لا لاجل عدم المقتضي للطلب بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعا في نفسه فثبت ان هذه المشيئة قائمة والنص يقتضي حصول كلما ارادوه وشاؤه فوجب حصولها واعلم ان قوله عند ربهم لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى العبدية والاخلاص كما في قوله عند مليك مقتدر واعلم ان المعتزلة تمسكوا بقوله وذلك جزاء المحسنين على ان هذا الاجر مستحق لهم على احسانهم في العبادة الحكم الثالث قوله ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون وقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه فقيل المراد انهم اذا صدقوا الانبياء عليهم السلام فيما اتوا فان الله يكفر عنهم عقاب اسوأ اعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الايمان ويوصل اليهم احسن انواع الثواب فقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من اعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي واعلم ان مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الايمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال انها تدل على ان من صدق الانبياء والرسل فانه تعالى يكفر عنهم اسوأ الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الاسوأ على الكفر السابق لان ظاهر الآية ان التكفير انما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الايمان فتكون هذه الآية تنصيصا على انه تعالى يكفر عنه بعد ايمانه اسوأ ما يأتي به وذلك هو الكبائر الحكم الرابع ان جرت العادة بان المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله اليس الله بكاف عبده وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والامر كذلك لانه ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات وغني عن كل الحاجات فهو تعالى عالم بحاجات العباد قادر على دفعها وابدالها بالخيرات والراحات وهو ليس بخيلا ولا محتاجا حتى يمنعه بخله وحاجته من اعطاء ذلك المراد واذا ثبت ذلك كان الظاهر انه تعالى يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل اليه كل المرادات فلهذا قال اليس الله بكاف عبده ولما ذكر هذه المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ويخوفونك بالذين من دونه يعني لما ثبت ان الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثا وباطلا **المسئلة الرابعة** قرأ اكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار ابي عبيد قال لقوله ويخوفونك روي ان قريشا قالت للنبي عليه السلام اما نخاف ان تخبلك آلهتنا فانزل الله تعالى هذه الآية وقرأ جماعة عباده بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الانبياء فان نوحا كفاه الغرق وابراهيم النار ويونس ما دفع اليه فهو سبحانه كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك وقيل ان الامم الانبياء قصدوهم بالسوء كقوله وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه فكفاهم الله شر من عاداهم واعلم انه تعالى لما اطنب في شرح الوعيد والوعد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفيصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل يعني هذه الدلائل والبينات

المرجئة

لا تنفع

لا تنفع الا اذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق **قوله تعالى** اليس الله بعزيز ذي انتقام تهديد للكفار واعلم ان اصحابنا يتمسكون في مسئلة خلق الاعمال وارادة الكائنات بقوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل والمباحثات فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون على صحة مذهبهم في هاتين المسئلتين بقوله اليس الله بعزيز ذي انتقام ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق بهم **قوله تعالى** ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم اعلم انه تعالى لما اطنب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين عاد الى اقامة الدليل على تزييف طريقة عبدة الاصنام وبنى هذا التزييف على اصلين الاول ان هؤلاء المشركين مقرون بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله واعلم ان من الناس من قال العلم بوجود الاله القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وكان فطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فان من تأمل في عجائب احوال السموات والارضين وفي عجائب احوال النبات والحيوان وخاصة في عجائب بدن الانسان وما فيه من انواع الحكمة الغريبة والمصالح العجيبة علم انه لا بد من الاعتراف بالاله القادر الحكيم الرحيم والاصل الثاني ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله قل افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت انه لا بد من الاقرار بوجود الاله القادر الحكيم وثبت ان هذه الاصنام لا قدرة لها على الخير والشر واذا كان الامر كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون واذا ثبت هذا الاصل لم يلتفت العاقل الى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله ويخوفونك بالذين من دونه وقرئ كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين على الاصل وبالاضافة للتخفيف فان قيل لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله ويخوفونك بالذين من دونه قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فان الانوثة مظنة الضعف ولانهم كانوا يصفونها بالتأنيث فيقولون اللات والعزى ومناة ولما اورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دافع لها قال بعده على وجه التهديد قل يا قوم اعملوا على مكانتكم اي انتم تعتقدون في انفسكم كونكم موصوفين بنهاية القوة والشدة فاجتهدوا في انواع مكركم وكيدكم فاني عامل ايضا في تقرير ديني فسوف تعلمون ان العذاب والخزي يصيبني او يصيبكم والمقصود منه التخويف **قوله تعالى** انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما انت عليهم بوكيل الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان النبي عليه السلام كان يعظم عليه اصرارهم على الكفر كما قال فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ولما اطنب الله في هذه الآيات في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد والوعيد اردفه بكلام يزيل ذلك الحزن العظيم عن قلب الرسول فقال انا انزلنا عليك هذا الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس ولاهتدائهم به وجعلنا انزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي يدل على انه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود اليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود اليه وما انت عليهم بوكيل والمعنى انك لست مأمورا بان تحملهم على الايمان على سبيل القهر بل القبول وعدم القبول مفوض اليهم وذلك كالتسلية للرسول في اصرارهم على الكفر ثم بين تعالى ان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى وذلك لان الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما ان الحياة واليقظة وكذلك النوم والموت لا يحصلان الا بتخليق الله وايجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله ثم من عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول فهذا وجه النظم في الآية وقيل نظم الآية انه تعالى ذكر حجة اخرى في اثبات الاله للعالم ليدل على انه بالعبادة احق من هذه الاصنام **المسئلة الثانية** المقصود من الآية انه تعالى يتوفى الانفس عند الموت وعند النوم الا انه يمسك الانفس التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى وهي النائمة الى اجل مسمى اي الى وقت ضربه لموتها فقوله الله يتوفى الانفس حين موتها معناه انه تعالى يتوفى الانفس في وقت الموت وقوله والتي لم تمت في منامها معناه انه يتوفى الانفس التي نامت وما ماتت عند منامها وقوله فيمسك التي قضى عليها الموت يعني ان النفس التي توفاها عند الموت يمسكها ولا يردها الى البدن وقوله ويرسل الاخرى الى اجل مسمى يعني ان النفس التي توفاها عند النوم يردها الى البدن عند اليقظة ويستبقي هذه الحالة الى اجل مسمى وذلك الاجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهو مطابق للحقيقة ولكن لا بد فيه من مزيد بيان فنقول النفس الانسانية عبارة عن جوهر مشرق روحاني اذا تعلق بالبدن حصل ضوؤه في جميع الاعضاء وهو الحياة فنقول انه في وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت واما في وقت النوم فهو ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوؤه عن باطن البدن فثبت ان الموت والنوم من جنس واحد الا ان الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه واذا ثبت هذا ظهر ان القادر القديم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة اوجه احدها ان يقع ضوء النفس على جميع اجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك هو اليقظة وثانيها ان يقع ضوء النفس على باطن البدن ولكنه ينقطع عن ظاهره وذلك هو النوم وثالثها ان ينقطع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت ان الموت والنوم يشتركان في كون كل واحد منهما توفيا للنفس ثم يمتاز كل واحد منهما عن الآخر بخواص معينة وصفات معينة ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره الا عن القادر الحكيم العليم وهو المراد من قوله ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الدليل يدل على ان الواجب على العاقل ان يعبد الها موصوفا بهذه القدرة وهذه الحكمة

الفرق بين الموت والنوم

وان لا يعبدوا الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا ادراك * واعلم ان الكفار اوردوا على هذا الكلام سؤالا فقالوا
نحن لا نعبد هذه الاصنام لاعتقاد انها آلهة تنفع وتضر وانما نعبدها لاجل انها تماثيل لاشخاص كانوا عند الله
من المقربين فنحن نعبدها لاجل ان تصير اولئك الاكابر شفعاء لنا عند الله * فاجاب الله عنه بان قال ام اتخذوا من دون الله
شفعاء قل اولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون * وتقرير الجواب ان هؤلاء الكفار اما ان يطمعوا في تلك الشفاعة
من هذه الاصنام او من اولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الاصنام تماثيل لها * والاول باطل لان هذه الاصنام
جمادات فلا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها * والثاني ايضا باطل لان في يوم القيمة
لا يملك احد شيئا فلا يقدر احد على الشفاعة الا باذن الله فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي ياذن في تلك الشفاعة
فكان الاشتغال بعبادته اولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا * ثم بين
انه لا ملك لاحد غير الله بقوله له ملك السموات والارض ثم اليه ترجعون * ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقا
بقوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا * وهذا ضعيف لانا لا نسلم انه تعالى ما لم ياذن في الشفاعة لم يقدر احد على
الشفاعة * فان قيل قوله الله يتوفى الانفس فيه سؤال لان هذا يدل على ان المتوفي هو الله سبحانه فقط ويؤكد
هذا قوله الذي خلق الموت والحياة * وقوله ربي الذي يحيي ويميت * وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم انه تعالى قال في آية اخرى قل يتوفاكم ملك الموت * وقال في آية ثالثة حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا * والجواب
ان المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى الا انه تعالى فوض في عالم الاسباب كل نوع من الاعمال الى ملك من الملائكة ففوض
قبض الارواح الى ملك الموت وهو رئيس وتحته اتباع وخدم فاضيف التوفي في آية الى الله وهو الاضافة الحقيقية
وفي الآية الثانية الى ملك الموت لانه هو الرئيس في هذا العمل والى سائر الملائكة لانهم هم الاتباع لملك الموت قوله
تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون *
قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون *
ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون * وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن * اعلم ان هذا نوع
آخر من الاعمال القبيحة للمشركين وهو انك اذا ذكرت الله وحده تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت
آثار النفرة في وجوههم وقلوبهم واذا ذكر الاصنام والاوثان ظهرت آثار البشارة والفرح في قلوبهم وصدورهم
وذلك يدل على الجهل والحماقة لان ذكر الله راس السعادات وعنوان الخيرات واما ذكر تلك الاصنام التي هي الجمادات
الخسيسة فهو راس الجهالات والحماقات فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام من اقوى
الدلائل على الجهل الغليظ والحمق الشديد * قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز اذ كل واحد
منهما غاية في بابه * لان الاستبشار ان يمتلي قلبه سرورا حتى يظهر اثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل
والاشمئزاز ان يعظم غمه وغضبه فينقبض الروح الى داخل القلب فيبقى في اديم الوجه اثر الغبرة والظلمة
الارضية * ولما حكى عنهم هذا الامر العجيب الذي شهدت فطرة العقل بفساده اردفه بامرين * احدهما انه ذكر
الدعاء العظيم فوصفه اولا بالقدرة التامة وهي قوله اللهم فاطر السموات والارض ثم بالعلم الكامل وهو قوله
عالم الغيب والشهادة وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه
عالما ولما ذكر هذا الدعاء قال انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون يعني ان نفرتهم عن التوحيد وفرحهم
عند سماع الشرك حكم معلوم البطلان ببديهة العقل ومع ذلك فالقوم قد اصروا عليه فلا يقدر احد
على ازالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل الا انت * عن ابي سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل
فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف
فيه من الحق باذنك انك لتهدي الى صراط مستقيم * واعلم انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر
في وعيدهم اشياء * اولها ان هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه لجعلوا
الكل فدية لانفسهم من ذلك العذاب الشديد * وثانيها قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون اي ظهرت
لهم انواع من العقاب لم تكن في حسابهم وكما انه عليه السلام قال في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون * وثالثها قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومعناه وظهرت لهم آثار تلك السيئات
التي اكتسبوها * ثم قال تعالى وحاق بهم اي احاط بهم من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزؤن به فنبه
تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا ثم اذا خولناه نعمة منا
قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون * قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم ما
كانوا يكسبون * فاصابهم سيئات ما كسبوا والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما
هم بمعجزين * اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون *
اعلم ان هذا حكاية طريقة اخرى من طرائقهم الفاسدة وذلك لانهم عند الوقوع في الضر الذي هو
الفقر والمرض يفزعون الى الله ويرون ان دفع ذلك لا يكون الا منه ثم انه تعالى اذا خولهم النعمة وهي
السعة في المال او العافية في النفس زعم ان ذلك انما حصل بكسبه وبسبب جهده وحده فان كان مالا قال
انما حصل بكسبي وان كان صحة قال انما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهو تناقض عظيم لانه كان في حال
العجز والحاجة اضاف الكل الى الله وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله واسنده الى كسب نفسه وهذا
تناقض قبيح فبين تعالى قبح طريقتهم فيما اقدموا عليه عند الشدة والرخاء بلفظة فصيحة وجيزة فقال بل هي
فتنة لان حصولها يوجب الشكر وعند فقدها يجب الصبر واما احاله الله يوصف بانه فتنة من حيث

يعني انه النعمة فتنة هذا الكلام فتنة م

يختبر

يختبر عنده حال من الحال وفي النعمة كما يقال فتنت الذهب بالنار اذا عرضته على النار لتعرف خلاصته * ثم قال تعالى ولكن
اكثرهم لا يعلمون والمعنى ما قدمناه من ان التخويل انما كان لاجل الاختبار ويبقى في الآية ابحاث نذكرها على سبيل
السؤال والجواب * السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء هاهنا وعطف مثلها في اول السورة بالواو
الجواب ان الله تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انهم يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء
ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا في الضر والبلاء التجأوا الى الله وحده فكان الفعل الاول مناقضا
للفعل الثاني فذكر فاء التعقيب ليدل به على انهم واقعون في المناقضة الصريحة في الحال وانه ليس بين الاول
والثاني فاصلة مع ان كل واحد منهما مناقض فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب هاهنا واما الآية الاولى
فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال فلا جرم ذكره تعالى بحرف الواو لا بحرف الفاء * السؤال
الثاني ما معنى التخويل * الجواب التخويل هو التفضل يعني خولناه تفضلنا عليه وهو يطلق اذا كان لا بالاستحقاق * السؤال
الثالث ما المراد من قوله انما اوتيته على علم * الجواب يحتمل ان يكون المراد انما اوتيته على علم من الله بكوني مستحقا لذلك ويحتمل
ان يكون المراد انما اوتيته على علم مني بكوني مستحقا له وان يكون المراد انما اوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت
على اكتسابه مثلا ان يكون مريضا فيعالج نفسه فيقول انما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج وانما وجدت المال
لعلمي بكيفية الكسب * السؤال الرابع النعمة مؤنثة والضمير في قوله اوتيته عائد اليها فكيف ذكر * الجواب التقدير حتى اذا خولناه شيئا
من النعمة فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر فلا جرم جاز الامران * ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فما اغنى عنهم
الضمير في قالها راجع الى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول والذين من قبلهم هم قارون وقومه
حيث قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ايضا ان يكون في الامم الخالية قائلون
مثلها * ثم قال تعالى فما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذي اكتسبوه من عذاب الله شيئا
بل اصابهم سيئات ما كسبوا * ولما بين في اولئك المتقدمين انهم اصابهم سيئات ما كسبوا فكذلك هؤلاء الحاضرون
الذين يقولون انما اوتينا هذه الخيرات على علم سيصيبهم سيئات ما كسبوا اي عذاب عقائدهم الباطلة واقوالهم
الفاسدة * ثم قال تعالى وما هم بمعجزين اي لا يعجزونني في الدنيا والآخرة * ثم قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر يعني اولم يعلموا ان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى * قوله ويقدر اي ويقتر
ويضيق * والدليل عليه انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد له من سبب وذلك السبب ليس هو عقل
الرجل وجهله * لانا نرى العاقل القادر في اشد الضيق ونرى الجاهل المريض الضعيف في اعظم السعة وليس ذلك لاجل
الطبائع والانجم والافلاك لان في الساعة التي ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر ولد فيها ايضا عالم من الناس
وعالم من الحيوانات غير الانسان ويولد ايضا في تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة
في تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علمنا انه ليس المؤثر في السعادة والشقاوة هو الطالع ولما
بطلت هذه الاقسام علمنا ان المؤثر فيه هو الله فصح بهذا البرهان العقلي القاطع صحة قوله تعالى ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر * قال الشاعر * فلا السعد يقضي به المشتري * ولا النحس يقضي علينا زحل * ولكنه حكم رب السماء
وقاضي القضاة تعالى وجل * قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم * وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون *
واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون * ان تقول
نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين * او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين * او تقول
حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين * بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين *
اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله واحسانه في حق العبيد * وفيه مسائل المسئلة
الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يعفو عن الكبائر فقالوا انا بينا في هذا الكتاب ان عرف القرآن جار
بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا * وقال عينا يشرب بها عباد الله
ولان لفظ العبد مذكور في معرض التعظيم فوجب ان لا يقع الا على المؤمن * اذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادي
مختص بالمؤمنين ولان المسلم هو الذي يعترف بكونه عبد الله اما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات
وعبد العزى وعبد المسيح فثبت ان قوله يا عبادي لا يليق الا بالمؤمنين * اذا ثبت هذا فنقول انه قال الذين اسرفوا
على انفسهم وهذا عام في حق جميع المسرفين * ثم قال تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا * وهذا يقتضي كونه تعالى
غافرا لجميع الذنوب الصادرة عن المؤمنين وذلك هو المقصود * فان قيل هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها
والا لزم القطع بكون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به فما هو مدلول هذه الآية لا تقولون به
والذي تقولون به لا تدل عليه الآية فسقط الاستدلال * وايضا انه تعالى قال عقيب هذه الآية وانيبوا الى ربكم
واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون * ولو كان المراد من اول الآية انه تعالى يغفر الذنوب
قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون * وايضا قال ان تقول نفس
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ولو كانت الذنوب كلها مغفورة فاي حاجة به الى ان يقول يا حسرتا على ما فرطت
في جنب الله * وايضا فلو كان المراد ما يدل عليه ظاهر الآية لكان ذلك اغراء بالمعاصي واطلاقا في الاقدام عليها
وذلك لا يليق بحكمة الله * واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان يقال المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصي
انه لا مخلص له من العذاب البتة فان من اعتقد ذلك فانه قانط من رحمة الله اذ لا احد من العصاة والمذنبين الا متى تاب
زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي بالتوبة والانابة * والجواب قوله
الآية يقتضي كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به ونذهب اليه وذلك لان
صيغة يغفر صيغة المضارع وهي للاستقبال وعندنا ان الله يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى

للآخر م

ما كانوا يكسبون اي ما اغنى عنهم م

هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل الدخول في نار جهنم او بعد الدخول فيه فثبت انما يدل عليه
ظاهر الآية فهو عين مذهبنا اما قوله لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة والجواب ان عندنا ان التوبة
واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب
بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا الحرف يخرج الجواب عن بقية الاسولة المسئلة الثانية اعلم ان هذه
الآية تدل على رجاء الرحمة من وجوه الاول انه سمى المذنب بالعبد والعبودية مشعرة بالحاجة والذلة و
المسكنة واللائق بالرحيم الكريم افاضة الخير والرحمة على المسكين المحتاج الثاني انه تعالى اضافهم الى نفسه
بياء الاضافة فقال عبادي وشرف الاضافة اليه يفيد الامن من العذاب الثالث انه تعالى قال اسرفوا على
انفسهم ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما عاد الى بل هو عائد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها اليهم
فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فنهاهم عن القنوط فيكون هذا امرا بالرجاء
والكريم اذا امر بالرجاء فلا يليق به الا الكرم الخامس انه تعالى قال اولا يا عبادي فكان اللائق ان يقول لا تقنطوا
من رحمتي لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم اسماء الله واجلها فالرحمة المضافة
اليه يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل السادس لما قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول انه
يغفر الذنوب ولكنه لم يقل ذلك بل اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المفيدة لاعظم وجوه التأكيد وكل ذلك
يدل على المبالغة في الوعد بالرحمة السابع انه لو قال يغفر الذنوب لكان المقصود حاصلا لكنه اردفه باللفظ
الدال على التأكيد فقال جميعا وهذا ايضا من المؤكدات الثامن انه وصف نفسه بكونه غفورا اذ لفظ الغفور
يفيد مبالغة والتاسع وصف نفسه بكونه رحيما والرحمة تفيد فائدة زائدة على المغفرة فكان قوله انه هو الغفور
اشارة الى ازالة موجبات العقاب وقوله الرحيم اشارة الى تحصيل موجبات الرحمة والثواب العاشر
ان قوله انه هو الغفور الرحيم يفيد الحصر ومعناه انه لا غفور ولا رحيم الا هو وذلك يفيد الكمال في وصفه
تعالى بالغفران والرحمة فهذه الوجوه العشرة مجموعة في هذه الآية وهي باسرها دالة على كمال الرحمة والغفران
ونسئل الله الفوز بها والنجاة من العقاب بفضله ورحمته المسئلة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها
قيل انها نزلت في اهل مكة فانهم قالوا يزعم محمد ان من عبد الاوثان وقتل النفس لم يغفر له وقد عبدنا وقتلنا
فكيف نسلم وقيل نزلت في وحشي قاتل حمزة لما اراد ان يسلم وخاف ان لا تقبل توبته فلما نزلت الآية اسلم
فقيل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وقيل نزلت
في اناس اصابوا ذنوبا عظاما في الجاهلية فلما جاء الاسلام اشفقوا ان لا يقبل الله توبتهم وقيل نزلت في
عياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين اسلموا ثم فتنوا فكان المسلمون يقولون فيهم لا تقبل
منهم توبتهم فنزلت هذه الآيات فكتبها عمر وبعث بها اليهم فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فنزول هذه الآيات في هذه الوقايع لا يمنع عمومها المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن
كثير وابن عامر وعاصم يا عبادي بفتح الياء والباقون وعاصم في بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون
عليه باثبات الياء لانها ثابتة في المصحف الا في بعض رواية ابي بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء وقرأ ابو عمرو
والكسائي يقنطوا بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال صاحب الكشاف وفي قراءة ابن عباس وابن
مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ثم قال تعالى وانيبوا الى ربكم قال صاحب الكشاف اي وتوبوا اليه واسلموا له
اي واخلصوا له العمل وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وللدلالة على انها
شرط فيها لازم لا يحصل بدونه واقول هذا الكلام ضعيف جدا لان عندنا التوبة عن المعاصي واجبة فلم يلزم
من ورود الامر بها طعن في الوعد بالمغفرة فان قالوا لو كان الوعد بالمغفرة حاصلا قطعا لما احتيج الى التوبة
لان التوبة انما تراد لاسقاط العقاب فاذا اسقط العقاب بعفو الله عنه فاي حاجة الى التوبة فنقول هذا
ضعيف لان مذهبنا انه تعالى وان كان يغفر الذنوب قطعا ويعفو عنه قطعا الا ان هذا العفو والغفران يقع على
وجهين تارة يقع ابتداء وتارة يعذب مدة في النار ثم يخرجه عن النار ويعفو عنه ففائدة التوبة ازالة هذا
العقاب فثبت ان الذي قاله صاحب الكشاف ضعيف لا فائدة فيه ثم قال تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم
من ربكم واعلم انه تعالى لما وعد بالمغفرة امر بعد هذا الوعد باشياء فالاول امر بالانابة وهو قوله وانيبوا الى
ربكم والثاني امر بمتابعة الاحسن وفي المراد بهذا الاحسن وجوه الاول القرآن ومعناه اتبعوا القرآن والدليل
عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث الثاني قال الحسن معناه التزموا طاعة الله واجتنبوا معصية الله فان الذي
انزل على ثلاثة اوجه ذكر القبيح ليجتنب عنه والادون لئلا يرغب فيه والاحسن ليؤتى به ويتبع الثالث المراد
بالاحسن الناسخ دون المنسوخ احسن من المنسوخ لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
ولان الله تعالى لما نسخ حكما واثبت حكما آخر كان اعتمادنا على الناسخ احسن لنا من اعتمادنا على المنسوخ ثم قال تعالى
من قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون والمراد منه التهديد والتخويف والمعنى انه يفجأكم العذاب وانتم
غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين تعالى انه بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى تعالى
عنهم ثلاثة انواع من الكلمات فالنوع الاول ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت لمن الساخرين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله ان تقول مفعول له اي كراهة ان تقول واما تنكير لفظ النفس ففيه وجهان
الاول يجوز ان يراد نفس ممتازة عن سائر النفوس لاجل اختصاصها بمزيد اصرار على ما لا ينبغي ورغبة في المعاصي
الثاني يجوز ان يراد به التكثير وذلك لانه ثبت في علم اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب وصف يناسبه يفيد
ظن ان ذلك الحكم معلل بذلك الوصف فقوله يا حسرتا يدل على غاية الاسف ونهاية الحزن وانه مذكور عقيب قوله
على ما فرطت في جنب الله والتفريط في طاعة الله يناسب شدة الحسرة وهذا يقتضي حصول تلك الحسرة عند حصول
هذا التفريط وذلك يفيد العموم بهذا الطريق المسئلة الثانية القائلون باثبات الاعضاء لله تعالى استدلوا على اثبات

من يشاء

لا ثالث له

الجنب بهذه الآية واعلم ان دلائلنا على نفي الاعضاء قد كثرت فلا فائدة في الاعادة ونقول بتقدير ان يكون المراد من هذا الجنب
عضو مخصوص لله تعالى فانه يمتنع وقوع التفريط فيه فثبت انه لا بد من المصير الى التأويل وللمفسرين فيه عبارات
قال ابن عباس يريد ضيعت من ثواب الله وقال مقاتل من ذكر الله وقال مجاهد في امر الله وقال الحسن في طاعة الله وقال
سعيد بن جبير في حق الله واعلم ان الاكثار من هذه العبارات لا يفيد ثلج الصدر وشفاء الغليل فنقول الجنب سمي جنبا
لانه جانب من جوانب ذلك الشيء والشيء الذي يكون من لوازم الشيء ومن توابعه يكون كانه جند من جنوده وجانب من
جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذي هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء وتابعا له لا جرم حسن اطلاق
لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة قال الشاعر ﴿ اما تتقين الله في جنب عاشق ﴾ له كبد حرى عليك تقطع المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف يا حسرتا على الاصل ويا حسرتاي على الجمع بين العوض والمعوض عنه واما قوله تعالى
وان كنت لمن الساخرين فالمعنى انه هذا القائل بين بقوله يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله انه كان من المقصرين في طاعة الله
وبين ايضا بقوله تعالى ان كنت لمن الساخرين انه ما كان مكتفيا بذلك التقصير بل كان من المستهزئين بالدين قال قتادة
لم يكفه ان ضيع طاعة الله حتى سخر من اهلها ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اي فرطت
في حال سخريتي النوع الثاني من الكلمات التي حكاها الله عن اهل العذاب انهم يذكرونه بعد نزول العذاب عليهم قوله
او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين والنوع الثالث قوله او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من
المحسنين وحاصل الكلام ان هذا المقصر اتى بثلاثة اشياء احدها الحسرة على التفريط في الطاعة وثانيها التعليل
بفقد الهداية وثالثها تمني الرجعة ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بان قال التعليل بفقد الهداية باطل لان الهداية
كانت حاضرة والاعذار زائلة وهو المراد من قوله بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين وفيها
مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج بلى جواب النفي وليس في الكلام لفظ النفي الا انه حصل فيه معنى النفي لان
معنى قوله لو ان الله هداني انه ما هداني فلا جرم حسن ذكر لفظ بلى بعده المسئلة الثانية قال الواحدي
القراءة المشهورة واقعة على التذكير في قوله قد جاءتك وكذبت واستكبرت وكنت لان النفس تقع على الذكر
والانثى فخوطب المذكر وروى الربيع بن انس عن ام سلمة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرأ على التأنيث قال
ابو عبيد ولو صح هذا عن النبي عليه السلام كان حجة لا يجوز لاحد تركها ولكنه ليس بمسند لان الربيع لم يدرك ام سلمة
واما وجه التأنيث فهو انه ذكر النفس ولفظ النفس ورد في القرآن في اكثر الامر على التأنيث كقوله سولت لي
نفسي وان النفس لامارة بالسوء يا ايتها النفس ارجعي المسئلة الثالثة قال القاضي هذه الآيات دالة على صحة
القول بالعدل من وجوه الاول انه لا يقال فلان اسرف على نفسه على وجه الذم الا بما يكون من قبله وذلك
يدل على ان افعال العباد يحصل من قبلهم لا من قبل الله وثانيها ان طلب الغفران والرجاء في ذلك او اليأس
لا يحسن الا اذا كان الفعل فعل العبد وثالثها اضافة الانابة والاسلام اليه من قبل ان يأتيه العذاب وذلك
لا يكون الا مع تمكنه من ان يختارهما قبل نزول العذاب ومذهبهم ان الكافر لم يتمكن قط من ذلك ورابعها
قوله واتبعوا احسن ما انزل اليكم وذلك لا يتم الا ممن هو المختار للاتباع وخامسها ذمه لهم على انهم لا يشعرون
بما يوجب العذاب وذلك لا يصح الا مع التمكن من المعرفة وسادسها قولهم يا حسرتا ولا يتحسر المرء على امر
سبق منه الا وكان يصح منه ان لا يفعله وسابعها قوله على ما فرطت ومن لا يقدر على الايمان كما يقوله القوم
ولا يكون الايمان من فعله لا يكون مفرطا وثامنها ذمه لهم بانهم من الساخرين وذلك لا يتم الا والسخرية
فعلهم وكان منهم يصح ان لا يفعلوه وتاسعها قولهم لو ان الله هداني لكنت من المتقين وعلى قولهم
اذا لم يقدر على التقوى فكيف يصح ذلك منه وعاشرها قولهم لو ان لي كرة فاكون من المحسنين وعلى قولهم
لو رده الله ابدا كرة بعد كرة وليس فيه الا قدرة الكفر لم يصح ان يكون محسنا والحادي عشر قوله تعالى موبخا لهم
بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت فبين تعالى انه الحجة عليهم لله لا انه الحجة لهم على الله ولو ان الامر
كما قالوا لكان لهم ان يقولوا قد جاءتنا الآيات ولكن خلقت فينا التكذيب بها ولم يقدرنا على التصديق بها
والثاني عشر انه تعالى وصفهم بالتكذيب والاستكبار والكفر على جهة الذم ولو لم تكن هذه الاشياء افعالا لهم
لما صح هذا الذم والجواب عنه ان هذه الوجوه معارضة بما ان القرآن مملو من ان الله تعالى هو الذي يضل
ويمنع ويصد ومنه الرين والقسوة والاستدراج ولما كان هذا التفسير مملوا منه لم يكن الى الاعادة حاجة
قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وينجي
الله الذين اتقوا بمفازتهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون اعلم ان هذا نوع آخر من تقرير الوعيد
والوعد اما الوعيد فقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وفيه بحثان احدهما
ان هذا الكذب ما هو والثاني ان هذا السواد كيف هو اما الاول وهو البحث عن حقيقة هذا الكذب فنقول المشهور
ان الكذب هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه ومنهم من قال هذا القدر لا يكون كذبا بل الشرط في كونه
كذبا ان يقصد الاتيان بخبر بخلاف المخبر عنه اذا عرفت هذا الاصل فنذكر اقوال الناس في هذه الآية قال الكعبي
ورد الخبر ان هذه الآية وردت في المجبرة ثم قال والدليل على ان الامر كذلك ان هذه الآية وردت عقيب قوله
لو ان الله هداني يعني انه ما هداني بل اضلني فلما حكى هذا عن الكفار ثم قال عقيبه ترى الذين كذبوا وجوههم مسودة
وجب ان يكون هذا عائدا الى ذلك الكلام المتقدم ثم روى عن الحسن عن النبي صلى الله تعالى عليه انه قال ما بال اقوام
يصلون ويقرؤن القرآن يزعمون ان الله كتب الذنوب على العباد هم كذبة على الله والله يسود وجوههم واعلم ان
اصحابنا قالوا آخر الآية يدل على فساد هذا التأويل لانه تعالى قال في آخر الآية اليس في جهنم مثوى للمتكبرين وهذا يدل
على ان اولئك الذين صارت وجوههم مسودة اقوام متكبرون والتكبر لا يليق بمن يقول انا لا اقدر على الخلق والايجاد
وانما القادر عليه هو الله سبحانه اما الذين يقولون ان الله يريد شيئا وانا اريد ضده فيحصل مرادي ولا يحصل
مراد الله فالتكبر بهذا القائل اليق فثبت ان هذا التأويل الذي ذكروه فاسد ومن الناس من قال ان الوعيد مختص باليهود

والاسناد فالحديث ... لا يقال له ...

وكان يقع منهم

على الله

والنصارى ومنهم من قال انه مختص بمشركي العرب قال القاضي يجب حمل الآية على الكل من المشبهة والمجبرة وكذلك كل من وصف الله تعالى بما لا يليق به نفياً واثباتاً فاضاف اليه ما يجب تنزيهه عنه او نزهه عما يجب ان يضاف اليه والكل داخل تحت هذه الآية لانهم كلهم كذبوا على الله فتخصيص الآية بالمجبرة او المشبهة او اليهود او النصارى لا يجوز واعلم انا لو اجرينا هذه الآية على عمومها كما ذكره القاضي لزم تكفير جمهور الامة لانك لا ترى فرقة من فرق الامة الا وقد حصل بينهم اختلاف شديد في صفات الله تعالى الا ترى انه حصل الاختلاف بين ابي علي وابي هاشم في مسائل كثيرة من صفات الله تعالى ويلزم على قانون القاضي تكفير احدهما فثبت انه يجب ان يحمل الكذب المذكور في الآية على ما اذا قصد الاخبار عن الشيء مع انه يعلم انه كاذب فيما يقول ومثال هذا كفار قريش فانهم كانوا يصفون تلك الاصنام بالالهية مع انهم كانوا يعلمون بالضرورة كونها جمادات وكانوا يقولون ان الله حرم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام مع انهم كانوا ينكرون القول بالنبوات ومع انكار القول بالنبوة كان القول بان الله حرم كذا واباح كذا كذباً وكان قائله عالماً بانه كذب واذا كان كذلك كان الحاق الوعيد بمثل هذا الجاهل الكذاب الواقح الضال المضل مناسباً واما من لم يقصد الا الحق والصدق لكنه اخطأ فيبعد الحاق هذا الوعيد به البحث الثاني الكلام في كيفية السواد الحاصل في وجوههم والاقرب انه سواد مخالف لسائر انواع السواد وهو سواد يدل على الجهل بالله والكذب على الله واقول ان الجهل ظلمة والظلمة يتخيل كانها سواد فسواد قلوبهم اوجب سواد وجوههم وتحت هذا الكلام اسرار عميقة من مباحث احوال القيمة ولما ذكر الله هذا الوعيد اردفه بالوعد فقال وينجي الله الذين اتقوا قال القاضي والمراد به من اتقى كل الكبائر اذ لا يوصف بالاتقاء المطلق الا من هذا حاله فيقال له امرك عجيب جداً فانك قلت لما تقدم قوله لو ان الله هداني لكنت من المتقين وجب ان يحمل قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة على الذين قالوا لو ان الله هداني فعلى هذا القانون لما تقدم من قوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ثم قال بعده وينجي الله الذين اتقوا وجب ان يكون المراد اتقوا ذلك الكذب فههنا يقتضي ان كل من لم يتصف بذلك الكذب ان يدخل تحت الوعد المذكور بقوله وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم وان يكون قولك اتقوا المراد منه من اتقى كل الكبائر فاسداً فثبت ان التعصب يحمل الرجل العاقل على الكلمات المتناقضة بل الحق ان نقول المتقي هو الآتي بالاتقاء فالآتي بالاتقاء في صورة واحدة يسمى الآتي بالاتقاء ولهذا الحرف قلنا الامر المطلق لا يفيد التكرار ثم ان الاتقاء غير مذكور بعينه في هذه اللفظة فوجب حمله على الاتقاء عن الشيء الذي سبق ذكره وهو الكذب على الله فثبت ان ظاهر هذه الآية ان من اتقى عن تلك الصفة وجب دخوله تحت هذا الوعد الكريم ثم قال تعالى بمفازتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بمفازاتهم على الجمع والباقون بمفازتهم على التوحيد حكى الواحدي عن الفراء انه قال كلاهما صواب تقول في الكلام قد تبين امر القوم وامور القوم قال ابو علي الفارسي الافراد للمصدر ووجه الجمع ان المصادر قد تجمع اذا اختلف اجناسها كقوله وتظنون بالله الظنونا ولا شك ان لكل متق نوعاً آخر من المفازة المسئلة الثانية المفازة مفعلة من الفوز وهو السعادة فكان المعنى ان النجاة في القيمة حصلت بسبب فوزهم في الدنيا بالطاعات والخيرات فعبر عن الفوز باوقاتها ومواضعها ثم قال لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون والمراد انه كالتفسير لتلك النجاة كانه قيل كيف ينجيهم فقيل لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهذه كلمة جامعة لانه اذا علم انه لا يمسه السوء كان فارغ البال بحسب الحال والاستقبال فاذا قيل ولا هم يحزنون عرف انه لا يحزن في قلبه بسبب فوات الماضي فحينئذ يظهر انه سلم عن كل الآفات ونسأل الله الفوز بهذه الدرجات بفضله وكرمه المسئلة الثالثة دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم الخوف والرعب في القيمة وتأكد هذا بقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين اعلم انه لما طال الكلام في شرح الوعد والوعيد عاد الى دلائل الالهية والتوحيد وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا في سورة الانعام ان اصحابنا تمسكوا بقوله تعالى الله خالق كل شيء على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى واطنبنا هناك في الاسولة والاجوبة فلا فائدة في الاعادة الا ان الكعبي ذكر ههنا كلمات فنذكرها ونجيب عنها قال انه تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر والقبائح فلا يصح ان يحتج المخالف به وايضاً فلم يكن في صدر هذه الامة خلاف في اعمال العباد بل كان الخلاف بينهم وبين المجوس والزنادقة في خلق الامراض والسباع والهوام فاراد تعالى ان يبين انها اجمع من خلقه وايضاً فلفظة كل قد لا توجب العموم كقوله واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء وايضاً لو كانت اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم بقوله كفاراً حسداً من عند انفسهم ولما صح قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ولما صح قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً فهذا جملة ما ذكره الكعبي في تفسيره وقال الجبائي الله خالق كل شيء اي من افعاله الخلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقاً لله ما جاز ذلك فيه كما لا يجوز مثله في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله عن عباده انهم يفعلون الفعل الفلاني فقد قدر ذلك الفعل فيصح ان يقال انه تعالى خلقه وان لم يكن موجداً له واعلم ان الجواب عن هذه الوجوه قد ذكرناه قد ذكرناه بالاستقصاء في سورة الانعام فمن اراد الوقوف عليه فليطالع هذا الموضع من هذا الكتاب اما قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل فالمعنى ان الاشياء كلها موكولة اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير منازع ولا مشارك وههنا ايضاً يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بتخليق العبد لكان ذلك الفعل غير موكول اليه تعالى فلم يكن الله وكيلاً عليه وذلك ينافي عموم الآية ثم قال تعالى له مقاليد السموات والارض والمعنى انه تعالى مالك امرها وحافظها وهو من باب الكناية لان حافظ الخزائن ومدبر امرها هو الذي يملك مقاليدها ومنه قولهم فلان

القت

ألقت مقاليد الملك اليه وهي المفاتيح قال صاحب الكشاف ولا واحد لها من لفظها وقيل مقليد ومقاليد وقيل مقلاد ومقاليد مثل مفتاح ومفاتيح ويقال اقليد واقاليد قال صاحب الكشاف والكلمة اصلها فارسية الا ان القوم لما عربوها صارت عربية واعلم ان الكلام في تفسير مقاليد السموات والارض قريب من الكلام في قوله وعنده مفاتح الغيب وقد سبق الاستقصاء هناك قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير قوله له مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر سبحان الله وبحمده ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير نقله صاحب الكشاف ثم قال تعالى والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى صريح الآية يقتضي انه لا خاسر الا الكافر وهذا يدل على ان كل من لم يكن كافراً فانه لابد وان يحصل له حظ من رحمة الله المسئلة الثانية اورد صاحب الكشاف سؤالاً وهو انه بم اتصل قوله والذين كفروا واجاب عنه بانه اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض بينهما انه خالق الاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض واقول هذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل الكبير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا الخاسرون جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز بل الاقرب عندي ان يقال انه لما وصف الله نفسه بالصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقاً للاشياء كلها وكونه خالقاً لها كلها وكونه مالكاً لمقاليد السموات والارض باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون ثم قال تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر تأمرونني بنونين ساكنة الياء وكذلك في مصاحف الشام قال الواحدي وهو الاصل وقرأ ابن كثير تأمروني بنون مشددة على اسكان الاولى وادغامها في الثانية وقرأ نافع تأمروني بنون واحدة على حذف احدى النونين المسئلة الثانية افغير الله منصوب باعبد وتأمروني اعتراض ومعناه افغير الله اعبد بامركم وذلك حين قال له المشركون استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك واقول نظير هذه الآية قوله قل اغير الله اتخذ ولياً وقد ذكرنا في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول المسئلة الثالثة انما وصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله بكونه خالقاً للاشياء وبكونه مالكاً لمقاليد السموات والارض وظاهر كون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ومن اعرض عن عبادة الاله الموصوف بتلك الصفات الشريفة المقدسة واشتغل بعبادة هذه الاجسام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغاً لا مزيد عليه فلهذا السبب قال ايها الجاهلون ولا شك ان وصفهم بهذا الامر لائق بهذا الموضع ثم قال تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين واعلم ان الكلام التام مع الدلائل القوية والجواب عن الشبهات في مسئلة الاحباط قد ذكرناه في سورة البقرة فلا نعيده قال صاحب الكشاف قرئ ليحبطن عملك على البناء للمفعول ولنحبطن بالنون وبالياء اي ليحبطن الله او الشرك وفي الآية سؤالات السؤال الاول كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين الجواب تقدير الآية اوحي اليك لئن اللامين الجواب الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب السؤال الثالث كيف صح هذا الكلام مع علم الله ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم والجواب ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجاً لكانت منقسمة بمتساويين قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق القول بان فيهما آلهة وبانهما قد فسدتا السؤال الرابع ما معنى قوله ولتكونن من الخاسرين الجواب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذاً لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات فكان المعنى ضعف الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في جلب غضب الله اقوى واعظم واعلم انه تعالى لما قدم هذه المقدمات ذكر ما هو المقصود فقال بل الله فاعبد وكن من الشاكرين والمقصود منه رد ما امروه به من استلام بعض آلهتهم كأنه قال انكم تأمرونني بان لا اعبد الا غير الله لان قوله قل افغير الله تأمروني اعبد يفيد انهم عينوا عليه عبادة غير الله فقال الله انه بل الله فاعبد [illegible] يفيد الحصر [illegible] ثم قال تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووفيت كل نفس ما عملت وهو اعلم بما يفعلون اعلم انه تعالى حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة الاصنام ثم انه تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد شيئاً سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره وفي الآية مسائل المسئلة الاولى احتج بعض الناس بهذه الآية على ان الخلق لا يعرفون كنه حقيقة الله تعالى قالوا لان قوله وما قدروا الله حق قدره يفيد هذا المعنى الا انا ذكرنا ان هذا صفة حال الكفار فلا يلزم من وصف الكفار بانهم ما قدروا الله حق قدره وصف المؤمنين بذلك فسقط هذا الكلام المسئلة الثانية قوله وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه وهذه الآية مذكورة في ثلث سور في سورة الانعام وفي سورة الحج وفي هذه السورة واعلم انه تعالى لما بين انهم ما عظموه حق تعظيمه بين ما يدل على كمال عظمته ونهاية جلالته فقال والارض جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه قال القفال وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيمة كقول القائل وما قدرتني حق قدري وانا الذي فعلت كذا وكذا اي لما عرفت ان حالي وصفتي هذا الذي ذكرت فوجب ان لا تحطني عن قدري ومنزلتي ونظيره قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتاً فاحياكم اي كيف تكفرون من هذا وصفه وحال ملكه كذا فكذا ههنا المعنى وما قدروا الله حق قدره اذ زعموا ان له شركاء وانه لا يقدر

خفيفة

اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله او اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي كل واحد منا السؤال الثاني ما الفرق بين

فاعيد

على احياء الموتى مع ان الارض والسموات في قبضة قدرته قال صاحب الكشاف الغرض من هذا الكلام اذا اخذته
كما هو بجملته تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة او جهة
مجاز وكذلك ما يروى ان يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا ابا القاسم ان الله يمسك السموات
يوم القيمة على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك
رسول الله عليه السلام تعجبا مما قال قال صاحب الكشاف وانما ضحك افصح العرب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء
البيان من غير تصور امساك ولا اصبع ولا هز ولكن فهمه وقع اول شيء واخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة
على القدرة الباهرة ولان الافعال العظام التي تتحير فيها الافهام والاذهان ولا تكتنهها الاوهام هينة عليه
قال ولا نرى بابا في علم البيان ادق والطف من هذا الباب فيقال له هل تسلم ان الاصل في الكلام حمله على حقيقته ام لا
اما لم يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا ان تعذر حمله على الحقيقة فحينئذ يجب حمله على المجاز وان انكر هذا الاصل
فحينئذ يخرج القرآن بالكلية عن ان يكون حجة فان لكل احد ان يقول المقصود من الآية الفلانية كذا وكذا فانا
احمل الآية على ذلك المقصود ولا التفت الى الظواهر مثاله من تمسك بالآيات الواردة في ثواب اهل الجنة وعقاب
اهل النار قال المقصود بيان سعادة المطيعين وشقاوة المذنبين فانا احمل هذه الآية على هذا المقصود ولا
اثبت الاكل والشرب ولا سائر الاحوال الجسمانية ومن تمسك بالآيات الواردة في اثبات وجوب الصلوة قال
المقصود منه ايجاب تنوير القلب بذكر الله فانا اكتفي بهذا القدر ولا اوجب هذه الاعمال المخصوصة واذا
عرفت الكلام في هذين المثالين فقس عليه سائر المسائل الاصولية والفروعية وحينئذ يخرج القرآن عن ان يكون
حجة في المسائل الاصولية والفروعية وذلك باطل قطعا واما ان سلم ان الاصل في القرآن ان نعتقد ان الاصل
في الكلام حمله على حقيقته فان قام دليل منفصل على انه يتعذر حمله على حقيقته فحينئذ يتعين صرفه الى مجازه
فان حصلت هناك مجازات لم يتعين صرفه الى مجاز معين الا لدليل يوجب ذلك التعيين فحينئذ يتعين صرفه
الى مجاز معين فنقول ههنا لفظ القبضة ولفظ اليمين حقيقة في الجارحة المخصوصة ولا يمكنك ان تصرف
ظاهر الكلام عن هذا المعنى الا اذا اقمت الدلالة على ان حمل هذه الالفاظ على ظواهرها ممتنع وحينئذ يجب حملها
على المجازات ثم تبين بالدليل ان المعنى الفلاني يصلح جعله مجازا عن تلك الحقيقة ثم تبين بالدليل ان هذا
المجاز اولى من غيره واذا ثبتت هذه المقدمات ورتبتها على هذا الوجه فهذا هو الطريق الصحيح الذي عليه تعويل
اهل التحقيق فانت ما اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فاثبت بما
اتيت في هذا الباب بطريقة جديدة وكلام غريب بل هو عين ما ذكره اهل التحقيق فثبت ان الفرح الذي اظهره من
انه اهتدى الى الطريق الذي لم يعرفه غيره طريق فاسد دال على قلة وقوفه على المعاني ولنرجع الى الطريق الحقيقي
فنقول لا شك ان لفظة القبضة واليمين مشعرة بهذه الاعضاء والجوارح الا ان الدلائل العقلية قامت على امتناع
ثبوت الاعضاء والجوارح لله تعالى فوجب حمل هذه الالفاظ على وجوه المجاز فنقول انه يقال فلان في قبضة فلان اذا
كان تحت تدبيره وتسخيره قال تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم والمراد منه كونه مملوكا له ويقال هذه الدار
في يد فلان وفلان صاحب اليد والمراد بالكل القدرة والفقهاء يقولون في الشروط وقبض فلان كذا وصار
في قبضته ولا يريدون الا خلوص ملكه واذا ثبت تعذر حمل هذه الالفاظ على حقائقها وجب حملها على مجازاتها صونا
لهذه النصوص عن التعطيل فهذا هو الكلام الحقيقي في هذا الباب ولنا كتاب مفرد في اثبات تنزيه الله عن الجسمية
والمكان وسميناه بتأسيس التقديس من اراد الاطناب فليراجع اليه المسئلة الثالثة في تفسير الفاظ الآية قوله
والارض المراد منه الارضون السبع ويدل عليه وجهان الاول قوله جميعا فان هذا التأكيد لا يحسن ادخاله الا على
الجمع ونظيره قوله كل الطعام وقوله او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وقوله والنخل باسقات وقوله
ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فان هذه الاحكام الملحقة باللفظ المفرد تدل على ان المراد
منه الجمع فكذا ههنا الثاني انه قال بعده والسموات فوجب ان يكون المراد بالارض الارضون الثالث ان الموضع موضع
تعظيم وتفخيم وهو يقتضي المبالغة واما القبضة فهو المرة الواحدة من القبض قال تعالى فقبضت قبضة من اثر
الرسول والقبضة بالضم المقدار المقبوض بالكف ويقال ايضا اعطني قبضة من كذا تريد معنى القبضة تسمية
بالمصدر والمعنى والارضون جميعا قبضته اي ذوات قبضته يقبضهن قبضة واحدة من قبضاته يعني ان الارضين
مع ما لها من العظمة لا يبلغن الا قبضة واحدة من قبضاته اما اذا اريد معنى القبضة فظاهر لان المعنى ان الارضين
بجملتها مقدار ما يقبض بكف واحد فان قيل ما وجه قراءة قبضته بالنصب قلنا جعل القبضة ظرفا قوله مطويات
من الطي الذي هو ضد النشر كما قال تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل وعادة طاوي السجل ان يطويه بيمينه ثم قال
صاحب الكشاف وقيل قبضته ملكه ويمينه قدرته وقيل مطويات بيمينه اي بقسمه لانه اقسم ان يقبضها ولما
ذكر هذه الوجوه عاد الى القول الاول بانها وجوه ركيكة وان حمل هذا الكلام على محض التخييل اولى وبالغ في
تقرير هذا الكلام فاطنب واقول ان حال هذا الرجل في اقدامه على تحسين طريقته وتقبيح طريقة القدماء عجيب جدا
فانه ان كان مذهبه انه يجوز ترك ظاهر اللفظ والمصير الى المجاز من غير دليل فهذا طعن في القرآن واخراج له عن ان
يكون حجة في شيء وان كان مذهبه ان الاصل في الكلام الحقيقة وانه لا يجوز العدول عنه الا بدليل منفصل
فهذا هو الطريقة التي اطبق عليها جمهور المتقدمين فاين الكلام الذي يزعم انه علمه واين العلم الذي لم يعرفه
غيره وقع في التأويلات الغثة والكلمات الركيكة فان قالوا المراد انه لما دل دليل على انه ليس المراد من لفظ القبضة
واليمين هذه الاعضاء وجب علينا ان نكتفي بهذا القدر ولا نشتغل بتعيين المراد بل نفوض علمه الى الله
تعالى فنقول هذا هو طريقة الموحدين الذين يقولون انا نعلم انه ليس مراد الله من هذه الالفاظ هذه الاعضاء
فاما تعيين المراد فانا نفوض ذلك العلم الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف المعرضين عن التأويلات فثبت ان
هذه التأويلات التي اتى بها هذا الرجل ليس تحتها شيء من الفائدة اصلا واعلم انه لما بين عظمة الله من الوجه الذي

تقدم

عبارة الكشاف وكذلك حكم ما يروى ان جبريل صلوات الله عليه جاء الى رسول الله فقال يا ابا القاسم

والارضين على اصبع والخلائق على اصبع

لا تكتنهها

الاعتراض على الكشاف

تأسيس التقديس للمصنف

مقدار

بيان الكشاف

وان العالم الذي لم يعرفه

تقدم قال الله سبحانه وتعالى عما يشركون يعني ان هذا القادر القاهر العظيم الذي حارت العقول والالباب في وصف
عظمته تنزه وتقدس عن ان يجعل الاصنام شركاء له في المعبودية فان قيل السؤال على هذا الكلام من وجوه الاول
ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه تعالى قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية واذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله بكونه حاملا للسموات
والارض السؤال الثاني ان قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حالة لا تحصل
الا في يوم القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم يكونون معترفين
بانه لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله ولا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين
بالنبوة وهم ينكرون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك
السؤال الثالث حاصل القول في القبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة وكما
ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله فكذلك الآن كذلك فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال
بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام
العظيمة ثم بعد تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن السؤال الثاني
ان المقصود ان الحق سبحانه هو المتولي لابقاء السموات والارضين على وجوه العمارة في هذا الوقت وهو المتولي
لتخريبها وافنائها في يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام وتنبيه ايضا على كونه
غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة ويريد افناءها وذلك يدل
على كمال الاستغناء والجواب عن السؤال الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهر كمال
قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا فكذلك ظهر كمال قدرته عند خراب الدنيا اعلم انه تعالى لما قرر كمال عظمته بما سبق
ذكره اردفه بذكر طريق آخر يدل ايضا على كمال قدرته وعظمته وذلك بشرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور
يكون قبل ذلك اليوم فقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون واختلفوا في الصعقة منهم من قال انها غير الموت بدليل قوله تعالى في موسى عليه السلام
وخر موسى صعقا انه لم يمت فهذا هو النفخ الذي يورث الفزع الشديد وعلى هذا التقدير فالمراد من نفخ الصعقة
ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض
وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين والقول الثاني ان الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا
القول قالوا انهم يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة يحصل ثلاث مرات اولها
نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه
السورة اما قوله تعالى الا من شاء الله ففيه وجوه الاول قال ابن عباس عند نفخة الصعق يموت من في السموات
ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله ميكائيل واسرافيل ويبقى جبريل وملك
الموت ثم يميت جبريل والقول الثاني انهم هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش القول الثالث قال جابر
هذا المستثنى هو موسى عليه السلام لانه صعق مرة فلا يصعق ثانيا القول الرابع انهم الحور العين وسكان
العرش والكرسي والقول الخامس قال قتادة الله اعلم بانهم من هم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم
من هم ثم قال تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وفيه ابحاث الاول لفظ القرآن دل على ان هذه
النفخة متأخرة عن النفخة الاولى لان لفظ ثم يفيد التراخي قال الحسن روى عن النبي عليه السلام انه بينهما اربعون
ولا ادري اربعون يوما او شهرا او سنة او اربعون الف سنة البحث الثاني قوله اخرى تقدير الكلام ونفخ
في الصور نفخة واحدة ثم نفخ فيه نفخة اخرى وانما حسن الحذف لدلالة اخرى عليها ولكونها معلومة البحث الثالث قوله
فاذا هم قيام يعني قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا
هم يدل على التعقيب البحث الرابع قوله ينظرون وفيه وجهان الاول ينظرون يقلبون ابصارهم في الجهات نظر
المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم والثاني ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود
في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم ولما بين تعالى حالها بين النفختين قال واشرقت الارض
بنور ربها وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه الارض المذكورة ليست هي هذه الارض التي تعدل الآن بدليل
قوله يوم تبدل الارض غير الارض وبدليل قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة بل هي ارض اخرى
يخلقها الله تعالى لمحفل يوم القيمة المسئلة الثانية قالت المجسمة ان الله تعالى نور محض فاذا حضر الله في تلك الارض
لاجل القضاء بين عباده اشرقت تلك الارض بنور الله واكدوا هذا بقوله تعالى الله نور السموات والارض والجواب
عن هذه الشبهة من وجوه الاول انا بينا في تفسير قوله الله نور السموات والارض انه لا يجوز ان يكون الله تعالى
نورا بمعنى كونه من جنس هذه الانوار المشاهدة وبينا انه تعالى لما امتنع ان يكون نورا وجب حمل الكلام على مجازه
على العدل فههنا يحتاج الى بيان ان لفظ النور قد يستعمل في هذا المعنى ثم الى بيان ان المراد من لفظ النور ههنا
ليس الا هذا المعنى اما الاول فبيانه ان الناس يقولون للملك العادل اشرقت الآفاق بعدلك واضاءت الدنيا
بقسطك كما يقولون اظلمت البلاد بجورك وقال صلى الله تعالى عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة واما بيان ان المراد من
النور ههنا العدل فقط انه قال وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق ومعلوم ان المجيء بالشهداء ليس الا لاظهار العدل وايضا
في آخر الآية وهم لا يظلمون فدل هذا على ان المراد من ذلك النور انما هو العدل فكانه تعالى فتح هذه الآية باثبات
العدل وختمها بنفي الظلم والوجه الثاني في الجواب عن الشبهة المذكورة انه قال واشرقت الارض بنور ربها فاثبت
لله نورا فهذا يدل على ان هناك نورا مضافا الى الله تعالى وكون المضاف مغايرا للمضاف اليه يدل على ان ذلك النور
ادنى سبب فلما كان ذلك النور من خلق الله وشرفه بان اضافه الى نفسه كان ذلك النور نورا لله كقوله بيت الله وناقة الله

ينفخ

ثم يميت ملك الموت

النور

وهذا الجواب اقوى من الاول لانا في هذا الجواب لا نحتاج الى ترك الحقيقة والذهاب الى المجاز ، والوجه الثالث انه قد يقال فلان رب هذا البيت ورب هذه الارض ورب هذه الجارية ولا يبعد ان يكون رب تلك الارض ملكاً من الملائكة وعلى هذا التقدير فلا يمتنع كونه نورا **المسئلة الثالثة** انه تعالى ذكر في هذه الآية من احوال ذلك اليوم اشياء اولها قوله واشرقت الارض بنور ربها وقد سبق الكلام فيه وثانيها قوله ووضع الكتاب وفي المراد بالكتاب وجوه الاول انه اللوح المحفوظ الذي حصل فيه شرح احوال عالم الدنيا الى وقت قيام القيامة الثاني المراد كتب الاعمال كما قال تعالى في سورة سبحان وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقال ايضاً في آية اخرى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وثالثها قوله وجيء بالنبيين والشهداء والمراد ان يكونوا شهداء على الناس قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم ورابعها قوله والشهداء والمراد ما قاله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس واراد بالشهداء المؤمنين وقال مقاتل يعني الحفظة ويدل عليه قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد (وقيل المراد بالشهداء المستشهدون في) في سبيل الله ولما بين تعالى انه يحضر في محفل القيمة جميع ما يحتاج اليه في فصل الحكومات وقطع الخصومات بين تعالى انه يوصل الى كل احد حقه وعبر تعالى عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله وهم لا يظلمون وثالثها قوله ووفيت كل نفس ما عملت اي وفيت كل نفس جزاء ما عملت ورابعها قوله وهو اعلم بما يفعلون يعني انه ان لم يكن عالماً بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطاء في ذلك الحكم فثبت انه تعالى عبر عن هذا المقصود بهذه العبارات المختلفة والمقصود هو المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه

قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ، قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ، **اعلم** انه تعالى لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال اهل العقاب ثم كيفية احوال اهل الثواب وختم السورة اما شرح احوال اهل العقاب فهو المذكور في هذه الآية وهو قوله وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا قال ابن زيد ان سوق الذين كفروا الى جهنم يكون بالعنف والدفع والدليل عليه قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا نظيره قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم اي يدفعه ويدل عليه ايضا قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا واما الزمر فهي الافواج المتفرقة بعض في اثر بعض فبين الله تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاؤها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم انما تفتح عند وصول اولئك اليها واذا دخلوا جهنم قال لهم خزنة جهنم الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل فلم اضيف اليوم اليهم قلنا ارادوا لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة واستعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيض فعند هذا يقول الكفار بلى قد اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي هذه الآية مسئلتان **المسئلة الاولى** تقرير الكلام انه حقت عليهم كلمة العذاب ومن حقت عليه كلمة العذاب فكيف يمكنه الخلاص من العذاب وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا وكلمات المعتزلة في دفع هذا الكلام معلومة واجوبتنا عنها ايضاً معلومة **المسئلة الثانية** دلت الآية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انه ما بقي لهم علة ولا عذر بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم في النار لاجل انه حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة بل هذا الكلام انما يبقى مفيداً اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم

قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ، وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين ، وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ، **اعلم** انه تعالى لما شرح احوال اهل العقاب في الآية المتقدمة شرح احوال اهل الثواب في هذه الآية فقال وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العقاب لا بد وان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع الراحة والسعادة فاي حاجة الى السوق والجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم اذهب الى الجنة فيقول لا ادخلها الا مع احبابي واصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان الذين اتقوا ربهم قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة الجلال والجمال مانعا والثالث ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون للابرار فلهذا السبب يساقون الى الجنة والرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان كما يفعل بالاسير اذا سيق الى الحبس والقتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملك فشتان ما بين السوقين ثم قال تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها الآية واعلم ان جملة هذا الكلام شرط واحد مركب من قيود القيد الاول هو مجيئهم الى الجنة والثاني قوله وفتحت ابوابها (قال في اهل النار فتحت ابوابها) بغير واو وقال ههنا بالواو فما الفرق قلنا الفرق ان ابواب جهنم لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها واما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على وصولهم اليها بدليل قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو كانه قيل حتى اذا جاؤها وقد فتحت ابوابها والثالث قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فبين تعالى ان خزنة الجنة

يذكرون

يذكرون لاهل الثواب هذه الكلمات الثلاث فاولها قولهم سلام عليكم وهذا يدل على انهم يبشرونهم بالسلامة من كل الآفات وثانيها قوله طبتم والمعنى طبتم من دنس المعاصي وطهرتم من خبث الخطايا وثالثها قوله فادخلوها خالدين والفاء في قوله فادخلوها يدل على كون ذلك الدخول معللاً بالطيب والطهارة قالت المعتزلة هذا يدل على ان احداً لا يدخلها الا اذا كان طاهراً عن كل المعاصي قلنا هذا ضعيف لانه تعالى يبدل سيئاتهم حسنات وحينئذ يصيرون طيبين طاهرين بفضل الله تعالى فان قيل فهذا الذي تقدم ذكره هو الشرط فاين الجواب قلنا فيه وجهان الاول ان الجواب محذوف والمقصود من الحذف ان يدل على انه بلغ في الكمال الى حيث لا يمكن ذكره والثاني ان الجواب هو قوله تعالى وقال لهم خزنتها سلام عليكم والواو محذوف والصحيح الاول ثم اخبر الله تعالى بان الملائكة اذا خاطبوا المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة واورثنا الارض والمراد بالارض ارض الجنة وانما عبر عنه بالارث لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر لآدم عليه السلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك شبيها بالتسمية بالارث الثاني ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا القول اورث كذا وهذا العمل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ولا مدافع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤا وارادوا والمشابهة علة حسن المجاز فان قيل ما معنى قوله حيث نشاء وهل يتبوأ احدهم مكان غيره قلنا يكون لكل احد جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره قال حكماء الاسلام الجنات نوعان الجنات الجسمانية والجنات الروحانية فالجنات الجسمانية لا تحتمل المشاركة اما الروحانيات فحصولها للواحد لا يمنع من حصولها للآخرين ولما بين تعالى صفة اهل الجنة قال فنعم اجر العاملين قال مقاتل ليس هذا من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة ثواب اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين **ثم قال تعالى** وترى الملائكة حافين من حول العرش واعلم ان هذا يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر صفة ثواب البشر ذكر عقيبه ثواب الملائكة فقال كما ان دار ثواب المتقين المؤمنين هي الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش واطرافه فلهذا قال وترى الملائكة حافين من حول العرش اي محدقين بالعرش قال الليث حف القوم بسيدهم يحفون حفاً اذا طافوا به اذا عرفت هذا فنقول بين تعالى ان دار ثوابهم هو جوانب العرش **ثم قال تعالى** يسبحون بحمد ربهم وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التحميد والتسبيح وحينئذ يرجع حاصل الكلام الى ان اعظم درجات الثواب استغراق عقول العباد في درجات التنزيه ومنازل التقديس **ثم قال تعالى** وقضي بينهم بالحق والمعنى انهم على درجات مختلفة ومراتب متفاوتة فلكل واحد منهم في درجات المعرفة والطاعة حد محدود لا يتجاوزه ولا يتعداه وهو المراد من قوله وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين اي الملائكة لما قضى بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا وههنا دقيقة اعلى مما سبق وهي انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل ذلك القضاء بل حمدوه لصفته الواجبة وهي كونه رب العالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه وصل اليه فهو في الحقيقة ما حمد المنعم وانما حمد الانعام واما من حمد المنعم لانه اوصل اليه النعمة فههنا قد وصل الى لجة بحر التوحيد هذا اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش شرح لاحوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المؤمنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في الجنة اشتغلوا بحمد الله وبذكره بالحمد والثناء (بالمدح) فبين تعالى انه كما ان حرفة المتقين في الجنة الاشتغال بهذا التحميد والتسبيح كذلك حرفة الملائكة الذين هم حافون من حول العرش الاشتغال بالتحميد والتمجيد ثم ان جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المؤمنين المتقين وان الملائكة المقربين يصيرون متوافقين على الاستغراق في تحميد الله وتسبيحه فكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم بذلك التسبيح والتحميد **ثم قال تعالى** وقضي بينهم بالحق اي بين البشر **ثم قال تعالى** وقيل الحمد لله رب العالمين والمعنى انهم يقدمون التسبيح والمراد منه تنزيه الله عن كل ما لا يليق بالالهية **واما قوله تعالى** والحمد لله رب العالمين المراد وصفه بصفات الالهية فالتسبيح عبارة عن الاعتراف بتنزيهه عن كل ما لا يليق به وهو صفات الجلال وقوله الحمد لله رب العالمين عبارة عن الاقرار بكونه موصوفا بصفات الالهية وهي صفات الاكرام ومجموعهما هو المذكور في قوله تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو الذي كانت الملائكة يذكرونه حين خلق الله العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وفي قوله الحمد لله رب العالمين دقيقة اخرى وهي انه لم يبين ان ذلك القائل من هو والمراد من هذا الابهام التنبيه على ان خاتمة كلام العقلاء في الثناء على حضرة الجلال والكبرياء ليس الا ان يقولوا الحمد لله رب العالمين ويتأكد هذا بقوله تعالى في صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال المصنف تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء اخرى القعدة سنة ثلاث وستمائة الحمد لله رب العالمين

سورة المؤمن مكية وهي خمس وثمانون آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ، غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير ، ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد ، كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب ، وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ، فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ عاصم في رواية ابي بكر وحمزة والكسائي حم بكسر الحاء والباقون بفتح الحاء ونافع في بعض الروايات وابن عامر بين الفتح والكسر وهو ان لا يفتحها فتحا شديدا قال صاحب الكشاف قرئ بفتح الميم وسكونها ووجه الفتح التحريك لالتقاء الساكنين وايثار اخف الحركات نحو اين وكيف والنصب باضمار اقرأ ومنع الصرف اما للتأنيث والتعريف من حيث انها اسم للسورة او للتعريف وانها على زنة اعجمي نحو قابيل وهابيل واما السكون فلانا بينا ان الاسماء المجردة

الاواخر

تذكر موقوفة المسألة الثانية الكلام المستقصى في هذه الفواتح مذكور في اول سورة البقرة والاقرب ههنا ان يقال حم اسم السورة فقوله حم مبتداء وقوله تنزيل الكتاب من الله خبره والتقدير ان هذه السورة المسماة بحم تنزيل الكتاب وقوله تنزيل مصدر لكن المراد منه المنزل وقوله من الله فاعلم انه لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب بيان ان المنزل من هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال وسمات العظمة ليصير ذلك حاملا على التشمير عن ساق الجد عند الاستماع ومزجرة عن التهاون والتواني فيه فبين ان المنزل هو الله العزيز العليم واعلم ان الناس اختلفوا في ان اول العلم بالله ما هو فقال قوم عظيم انه العلم بكونه قادرا وبعده العلم بكونه عالما اذا عرفت هذا فنقول العزيز له تفسيران احدهما الغالب فيكون معناه القادر الذي لا يساويه احد في القدرة والثاني الذي لا مثل له ولا يجوز ان يكون المراد بالعزيز ههنا القادر لان قوله تعالى الله يدل على انه قادر فوجب حمل العزيز على المعنى الثاني وهو الذي لا يوجد له مثل وما كان كذلك وجب ان لا يكون جسما والذي لا يكون جسما يكون منزها عن الشهوة والنفرة والذي يكون كذلك يكون منزها عن الحاجة واما العليم فهو مبالغة في العلم والمبالغة في العلم التام انما يتحقق عند كونه تعالى عالما بكل المعلومات فقوله من الله العزيز العليم يرجع معناه الى ان هذا الكتاب تنزيل من القادر المطلق الغني المطلق العالم المطلق ومن كان كذلك كان عالما بوجوه المصالح والمفاسد وكان عالما بكونه غنيا عن جر المصالح ودفع المفاسد ومن كان كذلك كان رحيما جوادا وكانت افعاله حكمة وصوابا منزهة عن القبيح والباطل فكانه تعالى انما ذكر عقيب قوله تنزيل هذه الاسماء الثلاثة لكونها دالة على ان افعاله تعالى حكمة وصواب ومتى كان الامر كذلك لزم ان يكون هذا التنزيل حقا وصوابا وقيل الفائدة في ذكر العزيز العليم امران احدهما انه بقدرته وعلمه انزل القرآن على هذا الحد الذي يتضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عليما لما صح ذلك والثاني لانه تكفل بحفظه وبعموم التكليف فيه وظهوره الى حين انقطاع التكليف وذلك لا يتم الا بكونه عزيزا لا يغلب وبكونه عليما لا يخفى عليه شيء ثم وصف نفسه بما يجمع الوعد والوعيد والترهيب والترغيب فقال غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير فهذه ستة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله غافر الذنب قال الجبائي معناه انه غافر الذنب اذا استحق غفرانه اما بتوبة او طاعة اعظم منه ومراده منه ان فاعل المعصية اما ان يقال انه كان قد اتى قبل ذلك بطاعة كان ثوابها اعظم من عقاب هذه المعصية او ما كان الامر كذلك فان كان الاول كانت هذه المعصية صغيرة فيحبط عقابها وان كان الثاني كانت هذه المعصية كبيرة فلا يزول عقابها الا بالتوبة ومذهب اصحابنا انه تعالى قد يعفو عن الكبائر بدون التوبة وهذه الآية تدل على ذلك وبيانه من وجوه الاول ان غفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة من الامور الواجبة على العبد وجميع الانبياء والاولياء والصالحين من اوساط الناس مشتركون في فعل الواجبات فلو حملنا كونه تعالى غافر الذنب على هذا المعنى لم يبق بينه وبين اقل الناس من زمرة المطيعين فرق في المعنى الموجب لهذا المدح وذلك باطل فثبت انه يجب ان يكون المراد منه كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الثاني ان الغفران عبارة عن الستر ومعنى الستر انما يعقل في الشيء الذي يكون باقيا موجودا فيستر والصغيرة تحبط بسبب كثرة ثواب فاعلها فمعنى الغفران فيها غير معقول ولا يمكن حمل قولنا غافر الذنب على الكبيرة بعد التوبة لان معنى كونه قابلا للتوب ليس الا ذلك فلو كان المراد بكونه غافرا للذنب هذا المعنى لزم التكرار وانه باطل فثبت ان كونه غافر الذنب يفيد كونه غافرا للكبائر قبل التوبة الثالث ان قوله غافر الذنب مذكور في معرض المدح العظيم فوجب حمله على ما يفيد اعظم انواع المدح وذلك هو كونه غافرا للكبائر قبل التوبة وهو المطلوب الصفة الثانية قوله قابل التوب وفيه بحثان الاول في لفظ التوب قولان الاول انه مصدر وهو قول ابي عبيدة والثاني انه جماعة التوبة وهو قول الاخفش قال المبرد يجوز ان يكون مصدرا يقال تاب يتوب توبا وتوبة مثل قال يقال قولا وقولة ويجوز ان يكون جمعا لتوبة فيكون توبة وتوب مثل تمرة وتمر الا ان المصدر اقرب لان على هذا التقدير يكون تاويله انه يقبل هذا الفعل البحث الثاني مذهب اصحابنا ان قبول التوبة من المذنب يقع على سبيل التفضل وليس بواجب عليه تعالى وقالت المعتزلة انه واجب عليه تعالى واحتج اصحابنا بانه تعالى ذكر كونه قابلا للتوبة على سبيل المدح والثناء ولو كان ذلك من الواجبات لم يبق فيه من معنى المدح الا القليل وهو القدر الذي يحصل لجميع الصالحين عند اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات الصفة الثالثة قوله شديد العقاب وفيه مباحث الاول في هذه الآية سؤال وهو ان قوله شديد العقاب يصلح ان يكون نعتا للنكرة ولا يصلح ان يكون نعتا للمعرفة تقول مررت برجل شديد البطش ولا تقول مررت بعبد الله شديد البطش وقوله الله اسم علم فيكون معرفة فكيف يجوز وصفه بقوله شديد العقاب مع انه لا يصلح الا ان يجعل وصفا للنكرة قالوا وهذا بخلاف قولنا غافر الذنب وقابل التوب لانه ليس المراد منهما حدوث هذين الفعلين وانه يغفر الذنب ويقبل التوبة الآن او غدا وانما اريد ثبوت ذلك ودوامه فكان حكمهما حكم اله الخلق ورب العرش واما شديد العقاب فمشكل لانه في تقدير شديد عقابه فيكون نكرة فلا يصح جعله صفة للمعرفة هذا تقرير السؤال واجيب عنه بوجوه الاول ان هذه الصفة وان كانت نكرة الا انها لما ذكرت مع سائر الصفات التي هي معارف حسن ذكرها كما في قوله وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد والثاني قال الزجاج ان خفض شديد العقاب على البدل لان جعل النكرة بدلا من المعرفة وبالعكس امر جائز واعترضوا عليه بان جعله وحده بدلا بين الصفات فيه نبوة ظاهرة والثالث انه لا نزاع في ان قوله غافر الذنب وقابل التوب يحسن جعلهما صفة وانما كان كذلك لانهما مفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك قوله شديد العقاب يفيد معنى الدوام والاستمرار لان صفات الله منزهة عن الحدوث والتجدد فكونه شديد العقاب معناه كونه بحيث يشتد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا وغير موصوف بانه حصل بعد ان لم يكن كذلك فهذا ما قيل في هذا الباب البحث الثاني هذه الآية مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل لانه تعالى لما اراد ان يصف نفسه بانه شديد العقاب ذكر قبله امرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب وهو كونه غافر الذنب وقابل التوب وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة وهو قوله ذي الطول فكونه شديد العقاب لما كان مسبوقا بتينك الصفتين

وملحوقا

وملحوقا بهذه الصفة دل ذلك على ان جانب الرحمة والكرم ارجح البحث الثالث لقائل ان يقول انه ذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب ولم يذكرها في قوله شديد العقاب فما الفرق قلنا انه لو لم يذكر الواو في قوله غافر الذنب وقابل التوب لاحتمل ان يقع في خاطر انسان انه لا معنى لكونه غافر الذنب الا كونه قابل التوب اما لما ذكر الواو زال هذا الاحتمال لان عطف الشيء على نفسه محال اما كونه شديد العقاب فمعلوم انه مغاير لكونه غافر الذنب وقابل التوب فاستغنى فيه عن ذكر الواو والصفة الرابعة قوله ذي الطول اي ذي التفضل يقال طال علينا طولا اي تفضل علينا تفضلا ومن كلامهم طل على بفضلك ومنه قوله تعالى اولي الطول منهم ومضى تفسيره عند قوله ومن لم يستطع منكم طولا واعلم انه لما وصف نفسه بكونه شديد العقاب لا بد وان يكون المراد كونه تعالى آتيا بالعقاب الشديد الذي لا يقبح منه اتيانه لانه لا يجوز وصفه تعالى بكونه آتيا بالفعل القبيح واذا ثبت هذا فنقول ذكر بعده كونه ذا الطول وهو كونه ذا الفضل فيجب ان يكون معناه كونه ذا الفضل بسبب ان يترك العقاب الذي له ان يفعله لانه ذكر كونه ذا الطول ولم يبين انه ذو الطول فيماذا فوجب صرفه الى كونه ذا الطول في الامر الذي سبق ذكره وهو فعل العقاب الحسن دفعا للاجمال وهذا يدل على انه تعالى قد يترك العقاب الذي يحسن منه تعالى فعله وذلك يدل على ان العفو عن اصحاب الكبائر جائز وهو المطلوب الصفة الخامسة التوحيد المطلق وهو قوله لا اله الا هو والمعنى انه وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو كان معه اله آخر يشاركه ويساويه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبوديته شديدة اما اذا كان واحدا وليس له شريك وشبيه كانت الحاجة الى الاقرار بعبوديته شديدة فكانت الترغيب والترهيب الكاملين يحصلان بسبب هذا التوحيد الصفة السادسة قوله اليه المصير وهذه الصفة ايضا مما يقوي الرغبة في الاقرار بعبوديته لانه بتقدير ان يكون موصوفا بصفات الفضل والكرم وكان واحدا لا شريك له الا ان القول بالحشر والنشر لو كان باطلا لم يكن الخوف الشديد حاصلا من عصيانه اما لما كان القول بالحشر والقيامة حاصلا كان الخوف اشد والحذر اكمل فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه الصفات واحتج اهل التشبيه بلفظ الى فانها تفيد انتهاء الغاية والجواب عنه مذكور في مواضع كثيرة من هذا الكتاب

واعلم انه تعالى لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله واخفاء امره فقال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وفيه مسائل المسألة الاولى ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام قال تعالى لمحمد عليه السلام وجادلهم بالتي هي احسن وقال حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو مذموم وهو المراد بهذه الآية حيث قال ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال ايضا وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر فقوله ان جدالا على لفظ التنكير يدل على التمييز بين جدال وجدال واعلم ان لفظ الجدال مشعر بالجدال الباطل ولفظ الجدال عن الشيء يشعر بالجدال لاجل تقريره والذب عنه قال صلى الله تعالى ان جدالا في القرآن كفر وقال ايضا لا تماروا في القرآن فان المراء فيه كفر المسألة الثانية الجدال في آيات الله هو ان يقال مرة انه سحر ومرة انه شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر واشباه هذا مما كانوا يقولونه من الشبهات الباطلة فذكر تعالى انه لا يفعل هذا الا الذين كفروا واعرضوا عن الحق ثم قال تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا ينبغي ان تغتر باني مهلهم وتاركهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون فيها للتجارة وطلب المعاش فاني وان امهلهم فاني ساخذهم وانتقم منهم كما فعلت باشكالهم من الامم الماضية وكانت قريش كذلك يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم الاموال الكثيرة يتجرون فيها ويربحون ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم فذكر من اولئك المكذبين قوم نوح والاحزاب من بعدهم اي والامم الماضية على الكفر كقوم عاد وثمود وغيرهم كما قال في سورة ص كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة اولئك الاحزاب قوله تعالى وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه اي وعزمت كل امة من هؤلاء الاحزاب ان يأخذوا رسولهم ليقتلوه او يحبسوه او يعذبوه وجادلوا بالباطل اي وكل هؤلاء جادلوا رسولهم بالباطل اي بايراد الشبهات ليدحضوا به الحق اي ليزيلوا بسبب ايراد تلك الشبهات الحق والصدق فاخذتهم فكيف كان عقاب اي فانزلت بهم من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوهم ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مهلكا مستأصلا مهيبا في الذكر والسماع فانا افعل بقومك ما فعلت بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله ثم كشف عن هذا المعنى فقال وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار اي ومثل الذي حق على اولئك الامم السالفة من العقاب حقت كلمتي ايضا على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم على شرف نزول العقاب بهم قال صاحب الكشاف انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من قوله كلمة ربك اي ومثل ذلك الوجوب وجب على الكفرة كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستأصل كذلك وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال الفعل واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان قضاء الله بالسعادة والشقاوة لازم لا يمكن تغييره فقالوا انه تعالى اخبر انه حقت كلمة العذاب عليهم وذلك يدل على انه لا قدرة لهم على الايمان لانهم لو تمكنوا منه لتمكنوا من ابطال هذه الكلمة الحقة ولتمكنوا من ابطال علم الله وحكمه ضرورة ان المتمكن من الشيء يجب كونه متمكنا من كل ما هو من لوازمه ولانهم لو آمنوا لوجب عليهم ان يؤمنوا بهذه الآية فحينئذ كانوا قد آمنوا بانهم لا يؤمنون ابدا وذلك تكليف ما لا يطاق وقرأ نافع وابن عامر حقت كلمات ربك على الجمع والباقون على الواحد

قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم وقهم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم

على نفسه

في الشيء

حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء
الاراذل يبالغون في العداوة فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك
والحافون من حول العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
حكى عن نوعين من فرق الملائكة هذه الحكاية احدهما الذين يحملون العرش وقد حكى تعالى ان الذين يحملون
العرش يوم القيمة ثمانية فيمكن ان يقال الذين يحملونه في هذا الوقت هم اولئك الثمانية الذين يحملونه يوم القيمة
ولا شك ان حملة العرش اشراف الملائكة واكابرهم روى صاحب الكشاف ان حملة العرش ارجلهم في الارض
السفلى ورؤسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا تتفكروا
في عظم ربكم ولكن تفكروا فيما خلق الله من الملائكة يقال له اسرافيل زاوية من زوايا العرش على كاهله وقدماه
في الارض السفلى وقد مرق رأسه من سبع سموات وانه ليتضاءل من عظمة الله حتى يصير كانه الوصع قيل
انه طائر صغير وروى ان الله تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام على حملة العرش تفضيلا لهم
على سائر الملائكة وقيل خلق الله العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين
الف عام وقيل حول العرش سبعون الف صف قيام قد وضعوا ايديهم على عواتقهم رافعين اصواتهم بالتهليل
والتكبير ومن ورائهم مائة الف صف قد وضعوا الايمان على الشمائل ما منهم احد الا وهو يسبح بما لا يسبح
به الاخر هذه الاثار نقلتها من الكشاف واما القسم الثاني من الملائكة الذين ذكرهم الله في هذه الاية
فقوله تعالى في هذه الاية قوله تعالى ومن حوله والاظهر ان المراد منهم ما ذكره تعالى في قوله وترى الملائكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم واقول العقل يدل على ان حملة العرش والحافون حول العرش يجب ان يكونوا
افضل الملائكة وذلك لان نسبة الارواح الى الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد فلما كان العرش اشرف
الموجودات الجسمانية كانت الارواح المتعلقة بتدبير العرش يجب ان تكون افضل من الارواح المدبرة للاجساد
وايضا يشبه ان يكون هناك ارواح حاملة هنالك لجسم العرش ثم يتولد عن تلك الارواح القاهرة المستعلية
المدبرة لجسم العرش ارواح اخر من جنسها وهي متعلقة باطراف العرش واليهم الاشارة بقوله وترى الملائكة
حافين من حول العرش وبالجملة فقد ظهر بالبراهين اليقينية وبالمكاشفات الصادقة انه لا يشبه عالم الاجساد
الى عالم الارواح فكل ما شاهدته بعين البصر في اختلاف مراتب عالم الاجسام فيجب ان تشاهده بعين بصيرتك
في اختلاف مراتب عالم الارواح المسئلة الثانية دلت الاية على انه تعالى منزه عن ان يكون في العرش وذلك لانه
تعالى قال في هذه الاية الذين يحملون العرش وقال في اية اخرى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ولا شك
ان حامل العرش يكون حاملا لكل من في العرش فلو كان اله العالم في العرش لكان هؤلاء الملائكة حاملين
لاله العالم فحينئذ يكونون حافظين لاله العالم ممسكين له والحافظ القادر اولى بالالهية والمحمول المحفوظ
اولى بالعبودية فحينئذ ينقلب الاله عبدا والعبد الها وذلك فاسد فدل هذا على ان اله العرش والاجسام متعال
عن العرش والاجسام واعلم انه تعالى حكى عن حملة العرش وعن الحافين بالعرش ثلاثة اشياء اولها قوله يسبحون
بحمد ربهم ونظيره قوله حكاية عن الملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش
يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد الاعتراف بانه هو المنعم على الاطلاق
فالتسبيح اشارة الى الاجلال والتحميد اشارة الى الاكرام فقوله يسبحون بحمد ربهم قريب من قوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام والنوع الثاني مما حكى الله عن هؤلاء الملائكة هو قوله ويؤمنون به فان قيل فاي فائدة
في قوله ويؤمنون به فان الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن الا وقد سبق الايمان بالله قلنا الفائدة فيه ما ذكره
صاحب الكشاف وقد احسن فيه جدا فقال ان المقصود منه التنبيه على ان الله لو كان حاضرا في العرش لكان
حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولو كان الامر كذلك لما كان ايمانهم بوجود الله موجبا للمدح
والثناء لان الاقرار بوجود شيء حاضر مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس
وكونها مضيئة لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر تعالى ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والثناء فلما ذكر تعالى
ايمانهم بالله على سبيل الثناء والمدح والتعظيم دل على انهم انما امنوا به بالدليل وانه ما شاهدوه حاضرا جالسا
هناك ورحم الله صاحب الكشاف فلو لم يحصل في كتابه الا هذه النكتة لكفاه فخرا وشرفا النوع الثالث مما حكى الله
عن هؤلاء الملائكة قوله تعالى ويستغفرون للذين امنوا واعلم انه قد ثبت ان كمال السعادة مربوط بامرين
التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لامر الله وقوله
ويستغفرون للذين امنوا مشعر بالشفقة على خلق الله ثم في الاية مسائل المسئلة الاولى احتج كثير من العلماء
بهذه الاية في اثبات ان الملائكة افضل من البشر قالوا لان هذه الاية تدل على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله
بالثناء والتقديس والتسبيح اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون عن
الاستغفار لانفسهم اذ لو كانوا محتاجين اليه لبدؤا بالاستغفار لانفسهم قبل الاستغفار لغيرهم بدليل قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم ابدا بنفسك وايضا قال تعالى لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامر محمدا بان يذكر اولا الاستغفار لنفسه ثم بعده يذكر الاستغفار لغيره وحكى
عن نوح انه قال رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان
محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره فالملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار
لكان اشتغالهم بالاستغفار لانفسهم مقدما على اشتغالهم بالاستغفار لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى عنهم استغفارهم
لانفسهم علمنا ان ذلك انما كان لانهم ما كانوا محتاجين الى الاستغفار واما الانبياء عليهم السلام فهم كانوا
محتاجين الى الاستغفار بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك واذا ثبت هذا فقد ظهر ان الملائكة
افضل من البشر المسئلة الثانية احتج الكعبي بهذه الاية على ان تأثير الشفاعة في حصول زيادة الثواب

الوصع طائر اصغر من العصفور

استحسان قول الكشاف

للمؤمنين

للمؤمنين لا في اسقاط العقاب عن المذنبين قال وذلك لان الملائكة قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك قال
وليس المراد فاغفر للذين تابوا من الكفر سواء كان مصرا على الفسق او لم يكن كذلك لان من هذا حاله لا يوصف بكونه
متبعا سبيل ربه ولا يطلق ذلك عليه ثم قال وايضا ان الملائكة يقولون وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وهذا
لا يليق بالفاسقين لان خصومنا لا يقطعون على ان الله تعالى وعدهم الجنة وانما يجوزون ذلك فثبت ان شفاعة
الملائكة لا تتناول الا اهل الطاعة فوجب ان تكون شفاعة الانبياء كذلك ضرورة لانه لا قائل بالفرق
والجواب نقول هذه الاية تدل على حصول الشفاعة من الملائكة للمذنبين فنبين هذا ثم نجيب عما ذكره الكعبي
اما بيان دلالة هذه الاية على ما قلناه فمن وجوه الاول قوله ويستغفرون للذين امنوا والاستغفار طلب المغفرة
والمغفرة لا تذكر الا في اسقاط العقاب اما طلب النفع الزائد فانه لا يسمى استغفارا الثاني قوله تعالى ويستغفرون
للذين امنوا وهذا يدل على انهم يستغفرون لكل اهل الايمان فاذا دللنا على ان صاحب الكبيرة مؤمن وجب دخوله
تحت هذه الشفاعة الثالث قوله فاغفر للذين تابوا طلب المغفرة للذين تابوا ولا يجوز ان يكون المراد اسقاط
عقوبة الكبيرة بعد التوبة لان ذلك واجب على الله عند الخصم وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء قبيحا ولا يجوز
ايضا ان يكون المراد اسقاط عقوبة الصغائر لان ذلك ايضا واجب فلا يحسن طلبه بالدعاء ولا يجوز ان يكون المراد
طلب زيادة منفعة على الثواب لان ذلك لا يسمى مغفرة فثبت انه لا يمكن حمل قوله فاغفر للذين تابوا الا على اسقاط
عقاب الكبيرة قبل التوبة واذا ثبت هذا في حق الملائكة فكذلك في حق الانبياء عليهم السلام لانعقاد الاجماع على انه
لا فرق واما الذي تمسك به الكعبي وهو انهم طلبوا المغفرة للذين تابوا فنقول يجب ان يكون المراد منه للذين تابوا
عن الكفر واتبعوا سبيل الايمان وقوله انه لما تاب عن الكفر واصر على الفسق لا يسمى تائبا ولا متبعا سبيل الله قلنا لا نسلم
بل يقال انه تاب عن الكفر واتبع سبيل الله في الدين والشريعة واذا ثبت انه تاب عن الكفر وجب انه تاب عن الفسق
الا ترى انه يكفي في صدق وصفه بكونه ضاربا وضاحكا صدور الضرب والضحك عنه مرة واحدة ولا يتوقف ذلك على
صدور كل انواع الضرب والضحك عنه فكذا هاهنا المسئلة الثالثة قال اهل التحقيق ان هذه الشفاعة الصادرة
عن الملائكة في حق البشر تجري مجرى اعتذار عن زلة سبقت وذلك لانهم قالوا في اول تخليق البشر اتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء فلما سبق منهم هذا الكلام تداركوا في اخر الامر بان قالوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم وهذا كالتنبيه على ان من اذى غيره فالاولى ان يجبر ذلك الايذاء بايصال نفع اليه
واعلم انه تعالى لما حكى عن الملائكة انهم يستغفرون للذين امنوا بين كيفية ذلك الاستغفار فحكى عنهم بانهم قالوا ربنا
وسعت كل شيء رحمة وعلما وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الدعاء في اكثر الامر مذكور بلفظ ربنا ويدل
عليه ان الملائكة عند الدعاء قالوا ربنا بدليل هذه الاية وقال ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام
رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وقال ايضا رب اغفر لي ولوالدي وقال عن ابراهيم رب ارني كيف
تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا وقال عن يوسف رب قد اتيتني من الملك وقال عن موسى رب ارني
انظر اليك وقال في قصة الوكز رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له انه هو الغفور الرحيم قال رب بما انعمت علي
وحكى تعالى عن داود انه استغفر ربه وخر راكعا واناب وعن سليمان انه قال رب هب لي ملكا وعن زكريا انه نادى
ربه نداء خفيا وعن عيسى انه قال ربنا انزل علينا مائدة من السماء وعن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انه تعالى قال وقل رب
اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا واعادوا هذه اللفظة خمس
مرات وحكى ايضا عنهم انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير فثبت بما ذكرنا ان مدار امر الدعاء على ان ينادي
العبد ربه بقوله يا رب وتمام الاشكال فيه ان يقال لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم صار لفظ الرب مختصا بوقت
الدعاء والجواب كان العبد يقول كنت في كتم العدم المحض والنفي الصرف فاخرجتني الى الوجود وربيتني فاجعل
تربيتك لي شفيعا اليك في ان لا تخليني طرفة عين عن تربيتك واحسانك وفضلك المسئلة الثانية السنة في الدعاء
ان يبدأ فيه بالثناء على الله تعالى ثم يذكر الدعاء عقيبه والدليل عليه هذه الاية فان الملائكة لما عزموا على الدعاء والاستغفار
للمؤمنين بدؤا بالثناء فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وايضا ان الخليل عليه السلام لما اراد ان يذكر الدعاء ذكر
الثناء اولا فقال الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحيين
والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين فكل هذا ثناء على الله تعالى ثم بعده ذكر الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني
بالصالحين واعلم ان العقل يدل ايضا على رعاية هذا الترتيب وذلك لان ذكر الله بالثناء والتعظيم بالنسبة الى
جوهر الروح كالاكسير الاعظم بالنسبة الى النحاس فكما ان ذرة من الاكسير اذا وقعت على عالم من النحاس انقلب الكل
ذهبا ابريزا فكذلك اذا وقعت ذرة من اكسير معرفة جلال الله على جوهر الروح النطقية انقلب من نحوسة
الخاسية الى صفاء القدس وبقاء عالم الطهارة فثبت ان عند اشراق نور معرفة الله في جوهر الروح اقوى
صفاء واكمل اشراقا ومتى صار كذلك كانت قوته اقوى وتأثيره اكمل فكان حصول الشيء المطلوب بالدعاء اقرب
واكمل وهذا هو السبب في تقديم الثناء على الله على الدعاء المسئلة الثالثة اعلم ان الملائكة وصفوا الله تعالى بثلاثة
انواع من الصفات الربوبية والرحمة والعلم اما الربوبية فهي اشارة الى الايجاد والابداع وفيه دقيقة اخرى
وهي ان قولهم ربنا اشارة الى التربية والتربية عبارة عن ابقاء الشيء على اكمل احواله واحسن صفاته وهذا يدل
على ان هذه الممكنات كما انها محتاجة حال حدوثها الى احداث الحق سبحانه وايجاده فكذلك انها محتاجة حال بقائها
الى ابقاء الحق سبحانه فلفظ الرب مشعر من بعض الوجوه بان هذه الممكنات محتاجة حال بقائها الى ابقاء الله واما
الرحمة فهي اشارة الى جانب الخير والراحة والاحسان راجح على جانب الضرر وانه تعالى انما خلق الخلق للرحمة والخير
لا للاضرار والشر فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء اما الرحمة
ما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك الضرر رحمة وهذا السؤال ايضا مذكور في
قوله ورحمتي وسعت كل شيء قلنا كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن

اما الواجب فليس الا الله تعالى واما الممكن فوجوده من الله وبايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله
الا وقد وصل اليه نصيب او نصاب من رحمة الله فلهذا قال ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما ۞ وفى الآية دقيقة
اخرى وهى ان الملائكة قدموا ذكر الرحمة على ذكر العلم فقالوا وسعت كل شىء رحمة وعلما وذلك لان مطلوبهم
ايصال الرحمة وان يتجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب فالمطلوب بالذات هو الرحمة والمطلوب بالعرض هو
ان يتجاوز عما علمه منهم من الذنوب والمطلوب بالذات مقدم على المطلوب بالعرض ۞ الا ترى انه لما كان ابقاء
الصحة مطلوبا بالذات وازالة المرض مطلوبة بالعرض لا جرم لما ذكروا حد الطب قدموا فيه حفظ الصحة
على ازالة المرض فقالوا الطب علم تتعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة لتحفظ
الصحة حاصلة وتسترد زائلة فكذا ههنا المطلوب بالذات هو الرحمة واما التجاوز عما علمه منهم من انواع الذنوب
فهو مطلوب بالعرض لاجل ان حصول الرحمة على سبيل الكمال لا يحصل الا بالتجاوز عن الذنوب فلهذا السبب وقع
ذكر الرحمة سابقا على ذكر العلم **المسئلة الرابعة** دلت هذه الآية على ان المقصود بالقصد الاول فى الخلق والتكوين
انما هو الرحمة والفضل والجود والكرم ودلت الدلائل اليقينية على ان كل ما دخل فى الوجود من انواع الخير والشر
والسعادة والشقاوة فبقضاء الله وقدره والجمع بين هذين الاصلين فى غاية الصعوبة فعند هذا قالت الحكماء
الخير مراد مرضى والشر مراد مكروه والخير مقضى به بالذات والشر مقضى به بالعرض وفيه غور عظيم ۞
المسئلة الخامسة قوله وسعت كل شىء رحمة وعلما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التى لا نهاية لها من
الكليات والجزئيات ۞ وايضا فلولا ذلك لم تكن فى الدعاء والتضرع فائدة لانه اذا جاز ان يخرج من علمه بعض الاشياء
فعلى هذا التقدير لا يعرف هذا الداعى انه تعالى يعلمه ويعلم دعاءه وعلى هذا التقدير فلا يبقى فى الدعاء فائدة البتة
واعلم انه تعالى لما حكى عنهم كيفية ثنائهم حكى عنهم كيفية دعائهم وهو انهم قالوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك
وقهم عذاب الجحيم ۞ واعلم ان الملائكة طلبوا بالدعاء من الله اشياء كثيرة للمؤمنين فالمطلوب الاول الغفران وقد
سبق تفسير قوله للذين تابوا واتبعوا سبيلك ۞ فان قيل لا معنى للغفران الا اسقاط العذاب وعلى هذا التقدير
فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين قوله وقهم عذاب الجحيم ۞ قلنا دلالة لفظ المغفرة على اسقاط عذاب الجحيم
دلالة حاصلة على سبيل الرمز والاشارة فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز اردفوه بذكره على سبيل
التصريح لاجل التأكيد والمبالغة ۞ واعلم انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بان طلبوا من الله
ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ۞ فان قيل انتم زعمتم ان هذه الشفاعة
انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم فى جنات عدن قلنا لا نسلم
انه ما وعدهم بذلك لانا بينا ان الدلائل الكثيرة فى القرآن دلت على انه تعالى لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد
رسول الله فى النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان هذا وعدا من الله تعالى بان يدخلهم فى جنات
عدن اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قال تعالى ومن صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم
يعنى وادخل معهم فى الجنة هؤلاء الطوائف الثلاث وهم الصالحون من الآباء والازواج والذريات ۞ وذلك
لان الرجل اذا حضر معه فى موضع عيشه وسروره اهله وعشيرته كان ابتهاجه اكمل ۞ قال الفراء والزجاج من
نصب من مكانين فان شئت رددته على الضمير فى قوله وادخلهم وان شئت فى وعدتهم والمراد بقوله ومن
صلح اهل الايمان ۞ ثم قالوا انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا فى دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا
بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة و
المصلحة ۞ ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعضهم المراد وقهم عذاب السيئات ۞ فان قيل فعلى هذا
التقدير لا فرق بين قولهم وقهم السيئات وبين ما تقدم من قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالى
عن الفائدة وانه لا يجوز ۞ قلنا بل التفاوت حاصل من وجهين ۞ الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا
للاصول وقوله وقهم السيئات دعاء مذكورا للفروع وهم الابناء والازواج والذريات ۞ الثانى ان يكون قوله وقهم
عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم وقوله وقهم السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف
القيمة وعذاب الحساب والسؤال ۞ والقول الثانى فى تفسير قوله وقهم السيئات هو ان الملائكة طلبوا ازالة
عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال ثواب الجنة اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن
ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله فى الدنيا عن العقائد الفاسدة والاعمال الفاسدة وهو المراد بقوله وقهم
السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته فى يوم القيمة يعنى من تق السيئات فقد رحمته فى يوم القيمة
ثم قالوا وذلك الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وباعمال حقيرة ملكا لا تصل العقول
الى كنه جلاله **قوله تعالى** ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون
قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ۞ ذلكم بانه اذا دعى الله وحده
كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير ۞ **اعلم** انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين المجادلين
فى آيات الله وهم الذين ذكرهم الله فى قوله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم فى القيمة يعترفون
بذنوبهم وباستحقاقهم العذاب الذى نزل بهم ويسئلون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم فقال ان الذين فالدنيا ،
كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم ۞ وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** فى الآية حذف وفيها ايضا تقديم
وتأخير ۞ اما الحذف فالتقدير لمقت الله اياكم ۞ واما التقديم والتأخير فهو ان يقال لمقت الله لكم حال ما تدعون
الى الايمان وتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم ۞ وفى تفسير مقتهم انفسهم وجوه الاول انهم شاهدوا القيمة والجنة انفسكم
والنار فمقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه الاشياء فى الدنيا ۞ الثانى ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء
الذين دعوهم الى الكفر فى الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم
كما انه تعالى قال فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا ۞ الثالث قال محمد بن كعب اذا خاطبهم ابليس وهم فى النار بقوله وما كان

لى عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففى هذه الحالة مقتوا انفسهم ۞ واعلم انه لا نزاع ان مقتهم انفسهم انما يحصل
فى القيمة ۞ اما مقت الله لهم ففيه وجهان ۞ الاول انه حاصل فى الآخرة والمعنى مقت الله لكم فى هذا الوقت اشد من مقتكم
انفسكم فى هذا الوقت ۞ والثانى وعليه الاكثرون ان التقدير لمقت الله لكم فى الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون
اكبر من مقتكم انفسكم الآن ۞ ففى تفسير الالفاظ المذكورة فى الآية وجوه ۞ الاول ان الذين ينادونهم ويذكرون لهم
هذا الكلام هم خزنة جهنم ۞ الثانى المقت اشد البغض وذلك فى حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر
الثالث قال الفراء قوله ينادون لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم
الرابع قوله اذ تدعون الى الايمان فيه حذف والتقدير لمقت الله لكم اذ تدعون الى الايمان فتأبون اكبر من مقتكم الآن
انفسكم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين الآية ۞ والمعنى انهم لما عرفوا ان الذى
كانوا عليه فى الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا لكى يشتغلوا عند الرجوع اليها بالاعمال الصالحة ۞ وفى الآية مسائل
المسئلة الاولى احتج اكثر العلماء بهذه الآية فى اثبات عذاب القبر ۞ وتقرير الدليل انهم اثبتوا لانفسهم موتتين
حيث قالوا امتنا اثنتين فاحد الموتتين مشاهد فى الدنيا فلا بد من اثبات حيوة اخرى فى القبر حتى يصير الموت الذى يحصل
عقيبها موتا ثانيا وذلك يدل على حصول حيوة فى القبر ۞ فان قيل قال كثير من المفسرين الموتة الاولى اشارة الى الحالة الحالة ٣
الحاصلة عند كون الانسان نطفة وعلقة والموتة الثانية اشارة الى ما حصل فى الدنيا فلم لا يجوز ان يكون الامر
كذلك ۞ والذى يدل على ان الامر ما ذكرناه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم والمراد من قوله
وكنتم امواتا الحالة الحاصلة عند كونه نطفة وعلقة ۞ وتحقيق الكلام ان الاماتة تستعمل بمعنيين ۞ احدهما ايجاد الشىء
ميتا والثانى تصيير الشىء ميتا بعد ان كان حيا كقولك وسع الخياط ثوبى يحتمل انه خاطه واسعا ويحتمل انه صيره واسعا
بعد ان كان ضيقا فلم لا يجوز فى هذه الآية ان يكون المراد بالاماتة خلقها ميتة ولا يكون المراد تصييرها ميتة بعد ان كانت
حية ۞ السؤال الثانى ان هذا كلام الكافر فلا يكون حجة ۞ السؤال الثالث هذه الآية تدل على المنع من حصول الحيوة
فى القبر ۞ وبيانه انه لو كان الامر كذلك لكان قد حصلت الحيوة ثلاث مرات اولها فى الدنيا وثانيها فى القبر وثالثها فى القيمة
والمذكور فى الآية ليس الا الحياتين فقط فتكون احداهما فى الدنيا والثانية فى القيمة والموت الحاصل بينهما هو الموت المشاهد
فى الدنيا ۞ السؤال الرابع انه ان دلت الآية على حصول الحيوة فى القبر فههنا ما يدل على عدمه وذلك بالمنقول والمعقول
اما المنقول فمن وجوه ۞ الاول قوله تعالى امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه فلم يذكر فى هذه
الآية الا الحذر عن الآخرة ولو حصلت الحيوة فى القبر لكان الحذر عنها حاصلا ولو كان الامر كذلك لذكره ولما لم يذكره
علمنا انه غير حاصل ۞ الثانى انه تعالى حكى فى سورة والصافات عن المؤمنين محققين انهم يقولون بعد دخولهم فى الجنة
افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ولا شك ان كلام اهل الجنة حق وصدق ولو حصلت لهم حيوة فى القبر لكانوا قد ماتوا
موتتين وذلك على خلاف قوله افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى ۞ قالوا والاستدلال بهذه الآية اولى من الاستدلال
بالآية التى ذكرتموها لان الآية التى تمسكنا بها حكاية قول المؤمنين الذين دخلوا الجنة والآية التى تمسكتم بها حكاية
قول الكافرين الذين دخلوا النار ۞ واما المعقول فمن وجوه ۞ الاول فهو ان الذى افترسه السبع واكله لو اعيد حيا لكان
اما ان يعاد حيا بمجموعه او باحاد اجزائه ۞ والاول باطل لان الحس يدل على انه كان لم يحصل له مجموع ۞ والثانى باطل لانه لما
اكلته السباع فتلك الاجزاء حصلت فى معدة السباع فلو جعلت تلك الاجزاء احياء [illegible] وذلك فى ٧ لحصلت احياء
نهاية الاستبعاد ۞ والثانى ان الذى مات لو تركناه ظاهرا بحيث يراه كل احد فانهم يرونه باقيا على موته فلو جوزنا
مع هذه الحالة ان يقال انه صار حيا لكان هذا تشكيكا فى المحسوسات وانه دخول فى السفسطة ۞ والجواب لا يجوز
ان تكون الموتة الاولى حاصلة حال ما كان نطفة وعلقة [illegible] وبيانه ان المذكور فى الآية ٧ الاولى هى الموتة
ان الله تعالى اماتهم ولفظ الاماتة مشروط بسبق حصول الحيوة [illegible]
هذا اماتة [illegible] وهذا بخلاف قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا لان المذكور
فى هذه الآية انهم كانوا امواتا وليس فيها ان الله اماتهم [illegible]
[illegible] لا يصدق الا عند سبق الحيوة فظهر الفرق ۞ اما قوله ثانيا انه كلام
الكفار فلا يكون حجة قلنا [illegible] الا ترى انهم
[illegible] كذبهم الله [illegible] فقال انظر كيف كذبوا على انفسهم [illegible]
[illegible] ولو حصلت هذه الحيوة لكان عدد الحيوة ثلاث مرات [illegible] فنقول الجواب عنه
من وجوه الاول ان مقصودهم تعديد اوقات البلاء والمحنة وهى اربعة الموتة الاولى والحيوة فى القبر والموتة ٧ فهذه الاربعة اوقات البلاء والمحنة فاما الحيوة فى الدنيا فليست من اقسام البلاء والمحنة فلهذا السبب لم يذكروها ۞ الثانى لعلهم ذكروا الحيوتين وهى الحيوة فى الدنيا والحيوة فى القيمة ۞
الثانية والحيوة فى القيمة [illegible] الثالث لعلهم
[illegible]
[illegible] الا من شاء الله ۞ الرابع [illegible] الحيوة فى القبر
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المعارضة الثانية
[illegible] فى عذاب القبر [illegible]
[illegible]
[illegible] والله اعلم ۞ **المسئلة الثانية** [illegible]
اربعة انواع من الحيوة وثلاثة انواع من الموت [illegible] فى سورة البقرة [illegible] الذين خرجوا

من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم فهؤلاء لهم اربع مراتب في الحيوة حياتان في الدنيا
وحيوة في القبر وحيوة في القيمة المسئلة الثالثة قوله اثنتين نعت لمصدر محذوف والتقدير اماتتين
اثنتين ثم حكى الله عنهم انهم قالوا فاعترفنا بذنوبنا فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان تكون الاماتة
مرتين والاحياء مرتين بسبب هذا الاعتراف فبينوا هذا السبب قلنا لانهم كانوا منكرين البعث فلما شاهدوا
الاحيا بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلاجرم وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك
الاحيا والاماتة فهل الى خروج من سبيل اى هل الى نوع من الخروج سريع او بطئ من سبيل قط ام اليأس
واقع فلاخروج ولاسبيل اليه وهذا كلام من غلب عليه اليأس والقنوط واعلم ان الجواب الصريح عنه ان
يقال لا او نعم وهو تعالى لم يفعل ذلك بل ذكر كلاما يدل على انه لاسبيل لهم الى الخروج فقال ذلكم بانه اذا دعى الله
وحده كفرتم اى ذلكم الذى انتم فيه وان لاسبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى
وايمانكم بالاشراك به فالحكم لله تعالى حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد قوله تعالى العلى الكبير فيه دلالة على
الكبرياء والعظمة وعلى ان عقابه لايكون الا كذلك والمشبهة استدلوا بقوله العلى على العلو الاعلى في الجهة
وبقوله الكبير على كبر الجثة والذات وكل ذلك باطل لانا دللنا على ان الجسمية والمكان محالان في حق الله تعالى
فوجب ان يكون المراد من العلى الكبير العلو والكبرياء بحسب القدرة والالهية قوله تعالى هو الذى يريكم
آياته وينزل لكم من السماء رزقا وما يتذكر الا من ينيب فادعوا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
اعلم انه تعالى لما ذكر ما يوجب التهديد الشديد في حق المشركين اردفه بذكر ما يدل على كمال قدرته وحكمته
ليصير ذلك دليلا على انه لايجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء لله تعالى في المعبودية
فقال هو الذى يريكم آياته واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فهو سبحانه راعى
مصالح اديان العباد باظهار البينات والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات
من الاديان كموقع الارزاق من الابدان فالآيات لحيوة الاديان والارزاق لحيوة الابدان وعند حصولهما يحصل
الانعام على اقوى الاعتبارات واكمل الجهات ثم قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب والمعنى ان الوقوف على دلائل
توحيد الله تعالى كالامر المذكور في العقل الا ان القول بالشرك والاشتغال بعبادة غير الله يصير كالمانع
من تجلى تلك الانوار فاذا اعرض العبد عنها واناب الى الله تعالى زال الغطاء والوطاء فظهر النور التام ولما قرر
هذا المعنى صرح بالمطلوب وهو الاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية الى الله تعالى فقال فادعوا الله مخلصين
له الدين من الشرك ومن الالتفات الى غير الله ولو كره الكافرون قرأ ابن كثير ينزل خفيفة والباقون بالتشديد
قوله تعالى رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق يوم هم
بارزون لايخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لاظلم
اليوم ان الله سريع الحساب اعلم انه تعالى لما ذكر من صفات كبريائه واكرامه كونه مظهر الآيات منزلا للارزاق
ذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح
قال صاحب الكشاف ثلاثة اخبار مرتبة على قوله الذى يريكم او اخبار مبتدأ محذوف وهي مختلفة تعريفا
وتنكيرا وقرئ رفيع الدرجات بالنصب على المدح واقول لابد من تفسير هذه الصفات الثلاث الصفة الاولى
قوله رفيع الدرجات واعلم ان الرفيع يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع اما اذا حملناه
على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء والاولياء في الجنة والثاني رافع درجات الخلق
في العلوم والاخلاق الفاضلة وهو تعالى عين لكل واحد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا الا له مقام معلوم
وعين لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين
لكل جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية عنصرية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جواهر العرش والكرسي
فجعل لبعضها درجة اعلى من درجة الباقي وايضا جعل لكل احد مرتبة معينة في الخلق والخلق والرزق والاجل فقال هو
الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل احد من السعداء والاشقياء في الدنيا
درجة معينة في موجبات السعادة والشقاوة وفي الآخرة في ظهور آثار تلك السعادة والشقاوة فاذا حملنا
الرفيع على الرافع كان معناه ما ذكرناه واما اذا حملنا الرفيع على المرتفع فهو تعالى ارفع الموجودات في جميع صفات
الكمال والجلال اما في اصل الوجود فهو ارفع الموجودات لانه واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن ومحتاج اليه
واما في دوام الوجود فهو ارفع الموجودات لانه هو الازلى الابدى السرمدى الذى هو اول لكل ما سواه وليس له
اول وآخر لكل ما سواه وليس له آخر واما في العلم فلانه هو العالم بجميع الذوات والصفات والكليات والجزئيات
كما قال وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو واما في القدرة فهو اعلى القادرين وارفعهم لانه في وجوده وفي جميع
كمالات وجوده غنى عن كل ما سواه وكل ما سواه فانه محتاج في وجوده وفي جميع كمالات وجوده اليه واما في
الوحدانية فهو الواحد الذى يمتنع ان يحصل له ضد وند وشريك ونظير واقول الحق سبحانه له صفتان احدهما
استغناؤه في وجوده وفي جميع صفات وجوده عن كل ما سواه والثاني افتقار كل ما سواه اليه في وجوده وفي
صفات وجوده فالرفيع ان فسرناه بالمرتفع كان معناه انه ارفع الموجودات واعلاها في جميع صفات الجلال
والكمال والاكرام وان فسرناه بالرافع كان معناه ان كل درجة وفضيلة ومنقبة حصلت لشئ سواه فانما حصلت
بايجاده وتكوينه وفضله ورحمته الصفة الثانية قوله ذو العرش ومعناه انه مالك العرش ومدبره وخالقه
واحتج بعض الاغمار من المشبهة بقوله رفيع الدرجات ذو العرش وحملوه على ان المراد بالدرجات السموات
وبقوله ذو العرش انه موجود في العرش فوق سبع سموات وقد اعظموا الفرية على الله تعالى فانا بينا بالدلائل القاهرة
العقلية والنقلية ان كونه تعالى جسما وفي جهة محال وايضا فظاهر اللفظ لايدل على ما قالوا لان قوله ذو العرش
لايفيد الا اضافته الى العرش ويكفي فيه اضافته اليه بكونه مالكا له ومخرجا له من العدم الى الوجود فان ضرورة

تدعونا الى الذهاب الى القول الباطل والمذهب الفاسد والفائدة في تخصيص العرش بالذكر انه اعظم الاجسام والمقصود
بيان كمال الالهية ونفاذ قدرته فكلما كان محل التصرف والتدبير اعظم كانت دلالته على كمال القدرة اقوى الصفة الثالثة
قوله يلقى الروح من امره على من يشاء من عباده وفيه مباحث الاول اختلفوا في المراد بهذا الروح والصحيح ان المراد
هو الوحي وقد اطنبنا في بيان انه يسمى الوحي بالروح في اول سورة النحل في تفسير قوله ينزل الملائكة بالروح من امره
وقال ايضا او من كان ميتا فاحييناه وحاصل الكلام فيه ان حياة الارواح بالمعارف الالهية والجلايا القدسية
فاذا كان الوحي سببا لحصول هذه الارواح سمى بالروح فان الروح سبب لحصول الحيوة والوحي سبب لحصول
هذه الحيوة الروحانية واعلم ان هذه الآية مشتملة على اسرار عجيبة من علوم المكاشفات وذلك لان كمال
كبرياء الله تعالى لاتصل اليه العقول ولا الافهام فالطريق الكامل في تعريفه بقدر الطاقة البشرية ان يذكر
ذلك الكلام على الوجه الكلي العقلي ثم يذكر عقيبه شئ من المحسوسات المذكورة لتذكر المعنى العقلي ليصير الحس
بهذا الطريق معاضدا للعقل فههنا ايضا كذلك فقوله رفيع الدرجات اما ان يكون بمعنى كونه رافعا للدرجات
وهو اشارة الى تاثير قدرة الله تعالى في ايجاد الممكنات على اختلاف درجاتها وتباين منازلها وصفاتها او كونه تعالى
مرتفعا في صفات الجلال ونعوت العزة عن كل الموجودات فهذا الكلام عقلي برهاني ثم ان الله تعالى بين هذا الكلام
الكلي بمزيد تقرير وذلك لانا سواء قلنا الممكنات او الموجودات فهي اما جسمانيات واما روحانيات فبين في هذه الآية ان كل الجسمانيات مسخرة
تحت تسخيره فقال ذو العرش لان اعظم الجسمانيات هو العرش فقوله ذو العرش يدل على استيلائه على كلية عالم الاجساد ولما
كان العرش من جنس المحسوسات كان هذا المحسوس مؤكدا لذلك المعقول اعنى قوله رفيع الدرجات واما الروحانيات
فكلها مسخرة للحق سبحانه واليه الاشارة بقوله يلقى الروح من امره واعلم ان اشرف الاحوال الظاهرة في روحانيات
هذا العالم ظهور آثار الوحي والوحي انما يتم باركان خمسة الاول المرسل وهو الله تعالى فلهذا اضاف القاء الوحي
الى نفسه فقال يلقى الروح والركن الثاني الارسال والوحي وهو الذى سماه الله بالروح والركن الثالث ان وصول
الوحي من الله تعالى الى الانبياء لايمكن ان يكون الا بواسطة الملائكة وهو المشار اليه في هذه الآية بقوله من امره فالملك
الروحاني يسمى امرا قال تعالى واوحى في كل سماء امرها وقال الا له الخلق والامر والركن الرابع الانبياء الذين يلقى الله
الوحي اليهم وهو المشار اليه بقوله على من يشاء من عباده والركن الخامس تعيين الغرض والمقصود الاصلي من القاء
هذا الوحي اليهم وذلك هو ان الانبياء عليهم السلام يصرفون الخلق من عالم الدنيا الى عالم الآخرة ويحملونهم
على الاعراض عن هذه الجسمانيات والاقبال على الروحانيات واليه الاشارة بقوله لينذر يوم التلاق فهذا
ترتيب عجيب يدل على هذه الاسرار العالية من علوم المكاشفات الالهية وبقى ههنا ان نبين انه ما السبب في
تسمية يوم القيمة بيوم التلاق وكم الصفات التى ذكرها الله تعالى في هذه السورة ليوم التلاق اما السبب في تسمية
يوم القيمة بيوم التلاق ففيه وجوه الاول ان الارواح كانت متباينة عن الاجساد فاذا جاء يوم القيمة
صارت الارواح ملاقية للاجساد فكان ذلك اليوم يوم التلاق الثاني ان الخلائق يتلاقون فيه فيقف بعضهم على
حال البعض الثالث ان اهل السماء ينزلون على اهل الارض فيلتقى فيه اهل السماء والارض قال تعالى ويوم تشقق السماء
بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الرابع ان كل احد يصل الى جزاء عمله في ذلك اليوم فكان ذلك من باب التلاق وهو
مأخوذ من قولهم فلان لقى عمله الخامس يمكن ان يكون ذلك مأخوذا من قوله فمن كان يرجوا لقاء ربه ومن قوله تحيتهم
يوم يلقونه سلام السادس يوم يلتقى العابدون والمعبودون السابع يوم يلتقى فيه آدم وآخر ولده الثامن
قال ميمون بن مهران يوم يلتقى فيه الظالم والمظلوم فربما ظلم الرجل رجلا وانفصل عنه ولو اراد ان يجده لم يقدر
عليه ولم يعرفه ففي يوم القيمة يحضران ويلتقى بعضهم بعضا قرأ ابن كثير التلاقي والتنادي باثبات الياء
في الوصل والوقف وهادى وواقى بالياء في الوقف وبالتنوين في الوصل واما بيان انه تعالى بكم عدد من الصفات
وصف يوم القيمة في هذه الآية فنقول الصفة الاولى كونه يوم التلاق وقد ذكرنا تفسيره الصفة الثانية
قوله يوم هم بارزون وفي تفسير هذا البروز وجوه الاول انهم برزوا عن مواطن القبور الثاني انهم بارزون
اى ظاهرون لايسترهم شئ من جبل او اكمة او بناء لان الارض بارزة قاعا صفصفا وليس عليهم ايضا ثياب
انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الحديث يحشرون حفاة عراة غرلا الثالث ان يجعل كونهم بارزين كناية عن
ظهور اعمالهم وانكشاف اسرارهم كما قال تعالى يوم تبلى السرائر الرابع ان هذه النفوس الناطقة البشرية كأنها
في الدنيا انغمست في ظلمات اعماق الابدان فاذا جاء يوم القيمة اعرضت عن الاشتغال بتدبير الجسمانيات وتوجهت
بالكلية الى عالم القيمة ومجمع الروحانيات فكأنها برزت بعد ان كانت كامنة في الجسمانيات مستترة بها الصفة
الثالثة قوله لايخفى على الله منهم شئ والمراد يوم لايخفى على الله منهم شئ والمقصود منه الوعيد فانه تعالى
بين انهم اذا برزوا من قبورهم واجتمعوا وتلاقوا فان الله يعلمهم كلهم كل واحد منهم فيجازي كلا بحسبه ان خيرا
فخير وان شرا فشر فهم وان لم يعلموا تفصيل ما فعلوه فالله تعالى عالم بذلك ونظيره قوله يومئذ تعرضون لاتخفى
منكم خافية وقال يوم تبلى السرائر وقال اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وقال يومئذ تحدث اخبارها
فان قيل الله تعالى لايخفى عليه شئ في جميع الايام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم قلنا انهم كانوا يتوهمون انهم
في الدنيا اذا استتروا بالحيطان والحجب ان الله لايراهم ويخفى عليه اعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز
والانكشاف الى حال لايتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا قال تعالى ولكن ظننتم ان الله لايعلم كثيرا مما تعملون
وقال يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد القهار الصفة الرابعة قوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والتقدير يوم ينادى لمن الملك اليوم وهذا النداء في اى الاوقات يحصل فيه
قولان الاول قال المفسرون اذا هلك كل من في السموات ومن في الارض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة
فلا يجيبه احد فهو تعالى يجيب عن نفسه فيقول لله الواحد القهار قال اهل الاصول هذا القول ضعيف وبيانه
من وجوه الاول انه تعالى بين ان هذا النداء انما يحصل يوم التلاق ويوم البروز ويوم يجزى كل نفس بما كسبت

والناس فى ذلك الوقت احياء فبطل قولهم بان الله انما ينادى بهذا النداء حين هلك كل من فى السموات والارض والثانى ان الكلام لابد فيه من فائدة لان الكلام اما ان يذكر حال حضور الغير او حال ما لا يحضر الغير والاول باطل ههنا لان القوم قالوا انه تعالى انما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثانى ايضا باطل لان الرجل انما يحسن تكلمه حال كونه وحده اما لانه يحفظ به شيئا كالذى يكرر على الدرس وذلك على الله محال او لاجل انه يحصل له سرور بما يقوله وذلك على الله محال ايضا او لاجل انه يعبد الله بذلك الذكر وذلك ايضا محال فثبت ان قول من يقول ان الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك الكل جميعا باطل لا اصل له والقول الثانى ان فى يوم التلاق اذا حضر الاولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين فى محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون يقولون تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه على الصغار والذلة على وجه التحسر والندامة على ان فاتهم هذا الذكر فى الدنيا وقال القائلون بهذا القول ان صح القول الاول عن ابن عباس وغيره لم يمتنع ان يكون المراد ان هذا النداء يكون بعد فناء البشر الا انه حضر هناك ملائكة يسمعون ذلك النداء واقول ايضا على هذا القول لا يبعد ان يكون السائل والمجيب هو الله تعالى ولا يبعد ايضا ان يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمع اخرون والكل ممكن وليس على التعيين دليل فان قيل فما الفائدة فى تخصيص هذا اليوم بهذا النداء فنقول الناس مغرورون فى الدنيا بالاسباب الظاهرة وكان الشيخ الامام الوالد عمر رحمه الله يقول لولا الاسباب لما ارتاب مرتاب وفى يوم القيمة زالت الاسباب وانعزلت الارباب ولم يبق البتة الا الحكم مسبب الاسباب فلهذا المعنى اختص النداء بيوم القيمة واعلم انه وان كان ظاهر اللفظ يدل على اختصاص ذلك النداء بذلك اليوم الا ان قوله لله الواحد القهار يفيد ان هذا النداء حاصل من جهة المعنى ابدا وذلك لان قولنا الله اسم للواجب الوجود لذاته واحد وكل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته ومعنى الايجاد هو ترجيح جانب الوجود على جانب العدم وذلك الترجيح هو قهر للجانب المرجوح فثبت انه لا اله الا الله القهار واحد ابدا ونداء لمن الملك اليوم انما ظهر من كونه واحدا قهارا فاذا كان كونه قهارا باقيا من الازل الى الابد لا جرم كان نداء لمن الملك اليوم باقيا من جانب المعنى من الازل الى الابد الصفة الخامس من صفات ذلك اليوم قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واعلم انه تعالى لما شرح صفات القهر فى ذلك اليوم اردفه ببيان صفات العدل والفضل فى ذلك اليوم وقال اليوم تجزى كل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا الكلام اشتمل على امور ثلثة اولها اثبات الكسب للانسان والثانى ان كسبه يوجب الجزاء والثالث ان ذلك الجزاء انما يستوفى فى ذلك اليوم فهذه الكلمة على اختصارها مشتملة على هذه الاصول الثلاثة وهى اصول عظيمة الموقع فى الدين اما الاول وهو اثبات الكسب للانسان فهو عبارة عن كون اعضائه سليمة صالحة للفعل والترك فما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع صدور الفعل او الترك عنه فاذا انضاف اليه الداعى الى الفعل او الداعى الى الترك وجب ذلك الفعل او الترك واما الثانى وهو بيان ترتب الجزاء عليه فاعلم ان الافعال على قسمين منها ما يكون الداعى اليه طلب الخيرات [illegible]

كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوى شديد العقاب اعلم ان المقصود من هذه الآية وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة المهيبة وفى الآية مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى تفسير يوم الآزفة وجوها الاول ان يوم الآزفة فاعلة من ازف الامر اذا دنا وحضر كقوله فى صفة يوم القيمة ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقال الشاعر ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكأن قد والمقصود منه التنبيه على ان يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة قال الزجاج انما قيل لها آزفة لانها قريبة وان استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم ان الآزفة نعت لمحذوف مؤنث على تقدير يوم القيمة الآزفة او يوم المجازاة الآزفة قال القفال واسماء القيمة تجرى على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كانها يرجع معناها الى الداهية والقول الثانى المراد بيوم الآزفة وقت الحطة الآزفة وهى مشارفتهم دخول النار فان عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف والقول الثالث قال ابو مسلم يوم الآزفة يوم المنية وحضور الاجل والذى يدل عليه انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال بعده وانذرهم يوم الآزفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وايضا هذه الصفة مخصوصة فى سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقال كلا اذا بلغت التراقى وايضا فوصف يوم الموت بالقرب اولى وايضا الصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لائقة بيوم حصول المنية لان الرجل عند معاينة ملائكة العذاب يعظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما فى قلوبهم من شدة الخوف ولا يكون لهم حميم ولا شفيع يدفع عنهم ما بهم من انواع الخوف والقلق المسئلة الثانية اختلفوا فى ان المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين كناية عن شدة الخوف او محمول على ظاهره قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال ايضا فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون وقيل بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب انتزعت من الصدور بسبب شدة الخوف وبلغت الحناجر فلا هى تخرج فيموتوا ولا ترجع الى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا ولكنها معترضة كالشجا كما قال فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقوله كاظمين اى مكروبين والكاظم الساكت حال امتلائه غما وغيظا فان قيل بم انتصب كاظمين قلنا هو حال عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد اذ قلوبهم لدى الحناجر حال كونهم كاظمين ويجوز ايضا ان يكون حالا عن القلوب وان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر وانما جمع الكاظمة جمع السلامة لانه وصفها بالكظم الذى هو من افعال العقلاء كما قال تعالى رأيتهم لى ساجدين وقال تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين ويعضده قراءة من قرأ كاظمون وبالجملة فالمقصود من الآية تقرير امرين احدهما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ القلوب لدى الحناجر والثانى العجز عن الكلام وهو المراد من قوله كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام حصلت له خفة وسكون اما اذا لم يقدر على الكلام وبث الشكوى عظم قلقه وقوى خوفه المسئلة الثالثة احتج اكثر المعتزلة فى نفى الشفاعة عن هؤلاء المذنبين بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع قالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع فوجب ان لا يحصل لهم هذا الشفيع اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول انه تعالى نفى ان يحصل لهم شفيع يطاع وهذا لا يدل على نفى الشفيع الا ترى انك اذا قلت ما عندى كتاب يباع فهذا يقتضى نفى كتاب يباع ولا يقتضى نفى الكتاب وقالت العرب ولا ترى الضب بها ينجحر وليس المراد نفى الضب بل نفى كونه منجحرا ولفظ الطاعة يقتضى حصول الرتبة فهذا يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع يطيعه الله لانه ليس فى الوجود احد اعلى حالا من الله تعالى حتى يقال ان الله يطيعه الوجه الثانى فى الجواب ان المراد من الظالمين ههنا الكفار والدليل عليه ان هذه الآية وردت فى زجر الكفار الذين يجادلون فى آيات الله فوجب ان يكون مختصا بهم وعندنا انه لا شفاعة فى حق الكفار الوجه الثالث ان لفظ الظالمين اما ان يفيد الاستغراق او لا يفيد فان افاد الاستغراق كان المراد من الظالمين مجموعهم وجملتهم ويدخل فى هذا المجموع الكفار وعندنا انه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض من كان موصوفا بهذه الصفة وعندنا ان بعض الموصوفين بهذه الصفة ليس لهم شفيع وهم الكافرون اجاب المستدلون بالآية عن السؤال الاول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محمل مفيد وكل احد يعلم انه ليس فى الوجود شئ يطيعه الله لان المطيع ادون حالا من المطاع وليس فى الوجود شئ اعلى مرتبة من الله تعالى حتى يقال ان الله تعالى يطيعه واذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الآية عليه اخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الاجابة والذى يدل على ورود لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قول الشاعر رب من انضجت غيظا صدره قد تمنى لى موتا لم يطع واما السؤال الثانى فقد اجابوا عنه بان لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم اقصى ما فى الباب ان هذه الآية وردت لذم الكفار الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واما السؤال الثالث فجوابه ان قوله ما للظالمين من حميم يفيد ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع فهذا تمام كلام القوم فى تقرير ذلك الاستدلال اجاب اصحابنا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون فى الاصنام انها شفعاؤنا عند الله وكانوا يقولون انها تشفع لنا عند الله من غير حاجة فيه الى اذن الله تعالى ولهذا السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فهذا يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله اجابة الاصنام فى تلك الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع واجابوا عن الكلام الثانى بان قالوا الاصل فى حرف التعريف ان ينصرف الى المعهود السابق فاذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف اليه وقد حصل فى هذه الآية معهود سابق وهو الكفار الذين يجادلون فى آيات الله فوجب ان ينصرف اليه واجابوا عن الكلام الثالث بان قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يحتمل عموم السلب ويحتمل سلب العموم اما الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع واما الثانى فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين

ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع والذي يؤكد ما ذكرناه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فقوله ان الذين كفروا لا يؤمنون ان حملناه على ان كل واحد واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله لان كثيرا ممن كفر فقد آمن بعد ذلك اما لو حملناه على ان مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم او لم يؤمن صدق وتخلص عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم لا عموم السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية فهذا غاية الكلام المسألة الرابعة في بيان نظم الآية فنقول انه تعالى ذكر في هذه الآية جميع الاسباب الموجبة للخوف فاولها انه سمى ذلك اليوم يوم الآزفة اي يوم القرب من عذابه لمن ابتلى بالذنب العظيم لانه اذا قرب زمان عقوبته كان في اقصى غايات الخوف حتى قيل ان تلك الغموم والهموم اعظم في الايحاش من عين تلك العقوبة والثاني قوله اذ القلوب لدى الحناجر والمعنى انه بلغ ذلك الخوف الى ان يقلع القلب من الصدر وارتفع الى الحنجرة والتصق بها وصار مانعا من دخول النفس والثالثة قوله كاظمين والمعنى انه لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما عندهم من الحزن وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب والرابعة قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فبين انه ليس لهم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيهم فتقبل شفاعته الخامسة قوله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور والمعنى انه تعالى عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض والحاكم اذا بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب منه شديدا جدا قال صاحب الكشاف الخائنة صفة النظرة او مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والمراد استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والمراد بقوله وما تخفي الصدور مضمرات القلوب والحاصل ان الافعال قسمان افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى بقوله وما تخفي الصدور فدل هذا على كونه تعالى عالما بجميع افعالهم السادسة قوله تعالى والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت منه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى السابعة ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام وقد بين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء الثامنة قوله ان الله هو السميع البصير اي يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع منهم ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لها ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله تعالى فهذه الاحوال الثمانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم ذنبه كان بالغا في التخويف الى الحد الذي لا تقبل الزيادة عليه ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعذاب الآخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى آثارا في الارض منهم والمراد حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله بضروب الهلاك معجلا حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار يشاهدون تلك الآثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك بهذا القول وبين بقوله وما لهم من الله من واق انه لما نزل العذاب بهم عند اخذه تعالى لهم لم يجدوا من يقيهم ويخلصهم ثم بين ان ذلك نزل بهم لاجل انهم كفروا وكذبوا الرسل فحذر قوم الرسول من مثله وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مبالغة في التحذير والتخويف وقرأ ابن عامر وحده كانوا هم اشد منكم بالكاف والباقون بالهاء اما وجه قراءة ابن عامر فهو انصراف من الغيبة الى الخطاب كقوله اياك نعبد واياك نستعين بعد قوله الحمد والوجه في حسن هذا الخطاب انه في شأن اهل مكة فجعل الخطاب على لفظ المخاطب الحاضر بحضورهم وهذه الآية في المعنى كقوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم واما قراءة الباقين على لفظ الغيبة فلاجل موافقة ما قبله من الفاظ الغيبة

قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما كيد الكافرين الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد وقال موسى اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب

اعلم انه تعالى لما سلى رسوله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة آثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزاته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وكابروه وقالوا ساحر كذاب واعلم ان موسى عليه السلام لما جاءهم بتلك المعجزات الباهرة وبالنبوة وهي المراد بقوله فلما جاءهم بالحق من عندنا حكى الله تعالى عنهم ما صدر من الجهالات فالاول انهم وصفوه بكونه ساحرا كذابا وهذا في غاية البعد لان تلك المعجزات كانت قد بلغت في القوة والظهور الى حيث يشهد كل ذي عقل سليم بانه ليس من السحر البتة الثاني انهم قالوا اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم والصحيح ان هذا القتل غير القتل الذي وقع في وقت ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اخبره المنجمون بولادة عدو له يظهر عليه فامر بقتل الابناء في ذلك الوقت واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء واظهر المعجزات الظاهرة فعند هذا امر بقتل ابناء الذين آمنوا معه لئلا ينشؤا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا السبب امر بقتل الابناء ثم قال تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال ومعناه ان جميع ما يسعون فيه من مكايدة موسى ومكائدة من آمن معه يبطل لان ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها النوع الثالث من قبائح افعال اولئك الكفار مع موسى ما حكاه الله تعالى فقال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا الكلام كالدلالة على انهم كانوا يمنعونه من قتله وفيه احتمالات الاول انهم منعوه من قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه في كون موسى صادقا فيأتي بوجوه الحيل في منع فرعون من قتله الثاني قال الحسن ان اصحابه قالوا لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكنه ان يغلب سحرتك وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس وقالوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه الثالث لعلهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى ولا يتفرغ لتأديب اولئك الاقوام فان من شأن وزراء

وكذا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يجب حمله على سلب العموم لا على عموم السلب م

الامراء ان يتشاغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من شر ذلك الملك والاحتمال الثاني انه ما منع فرعون من قتل موسى ... وغرضه ... امتنع عن قتله رعاية لقلوب اصحابه وغرضه منه اخفاء خوفه واما قوله وليدع ربه فالمقصود منه ذكره على سبيل الاستهزاء يعني اني اقتله فليقل لربه حتى يخلصه مني واما قوله اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد ففيه مسائل المسألة الاولى فتح نافع وابن كثير وابو عمرو الياء من قوله اني اخاف وايضا قرأ نافع وابو عمرو وان يظهر بالواو والمعنى انه يجمع بين تبديل الدين وبين اظهار الفساد والذين قرؤا بصيغة او معناه انه لابد من وقوع احد الامرين وقرأ يظهر بضم الياء وكسر الهاء الفساد بالنصب على التعدية وابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم بلفظة او وفتح الياء والهاء الفساد بالرفع اما وجه القراءة الاولى فهو انه اسند الفعل الى موسى في قوله ان يبدل فكذلك في يظهر ليكون الكلام على نسق واحد واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا بدل الدين فقد ظهر الفساد الحاصل بسبب ذلك التبديل المسألة الثانية المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان وجوده يوجب اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده كان اعتقادهم انه ساع في افساد الدين الحق واما فساد الدنيا فهو انه لابد وان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال او ان يظهر في الارض الفساد واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذا الكلام حكى بعده ما ذكره موسى عليه السلام فحكى عنه انه قال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بادغام الذال في التاء والباقون بالاظهار المسألة الثانية المعنى انه لم يأت في دفع شره الا بالاستعاذة بالله تعالى واعتمد على فضل الله لا جرم صانه الله عن كل بلية واوصله الى كل امنية واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى تشتمل على فوائد الفائدة الاولى ان لفظة اني تدل على التأكيد فهذا يدل على ان الطريق المؤكد المعتبر في دفع الشرور والآفات عن النفس الاعتصام بالله والتوكل على عصمة الله تعالى الفائدة الثانية انه قال عذت بربي وربكم وكما ان عند القراءة يقول المسلم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالله تعالى يصون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجن فكذلك عند توجه الآفات من شياطين الانس اذا قال المسلم اعوذ بالله فالله يصونه عن كل الآفات والمخافات الفائدة الثالثة قوله بربي والمعنى كان العبد يقول انه تعالى هو الذي رباني والى الوجود اخرجني والى درجات الخيرات رباني واعطاني نعماء لا حد لها ولا حصر فلما كان المربي ليس الا الله وجب ان لا يرجع العاقل في دفع كل الآفات الا الى حفظ الله تعالى الفائدة الرابعة ان قوله وربكم فيه حث لقوم موسى على ان يقتدوا به في الاستعاذة بالله تعالى والمعنى ان فيها للارواح الطاهرة القوية اذا تطابقت على همة واحدة قوي ذلك التأثير جدا وهذا هو السبب الاصلي في اداء الصلوات في الجماعات الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا الدعاء لانه كان قد سبق له حق تربية على موسى من بعض الوجوه فترك التعيين رعاية لذلك الحق الفائدة السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك الفعل الا انه لا فائدة في الدعاء على فرعون بعينه بل الاولى الاستعاذة بالله في دفع كل من كان موصوفا بتلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان عدوا سواء كان مظهرا لتلك العداوة او مخفيا لها الفائدة السابعة ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة وذلك لان المتكبر القاسي قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له من الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل عنده الايمان بالبعث والقيامة كانت الطبيعة داعية له الى الايذاء وكان المانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائلا فلا جرم تعظم القسوة والايذاء الفائدة الثامنة ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى قال على سبيل الاستهزاء وليدع ربه فقال موسى ان الذي ذكرته يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الدين المتين والطريق المبين وانا ادعو ربي واطلب منه ان يدفع شرك عني وسترى ان ربي كيف يقهرك وكيف يسلطني عليك واعلم ان من احاط عقله بهذه الفوائد علم انه لا طريق اصلح ولا اصوب في دفع كيد الاعداء وابطال مكرهم الا الاستعاذة بالله والرجوع الى حفظ الله والله اعلم

قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب

اعلم انه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض انسانا اجنبيا عن موسى حتى ردعهم على احسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واجتهد في ازالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب رحمه الله ولقد جربت في احوال نفسي انه كلما قصدني شرير بشر فاذا لم اتعرض له واكتفيت بتفويض ذلك الامر الى الله سبحانه فانه سبحانه يقيض اقواما لا اعرفهم البتة فيبالغون في دفع ذلك الشر وفيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ذلك الرجل الذي كان من آل فرعون من هو فقيل انه كان ابن عم له وكان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة وقيل كان جاريا مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الجيش له وقيل كان قبطيا من آل فرعون وما كان من اقاربه وقيل انه كان من بني اسرائيل والقول الاول اقرب لان لفظ الآل يقع على القرابة والعشيرة قال تعالى الا آل لوط نجيناهم بسحر روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال الصديقون ثلاثة حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث علي بن ابي طالب وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله فكان ذلك سرا وهذا كان جهارا المسألة الثانية لفظة من في قوله من آل فرعون يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن اي كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون ويجوز ان يكون متعلقا بقوله يكتم ايمانه والتقدير رجل مؤمن يكتم ايمانه من آل فرعون وقيل ان هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا

وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا منه لانه لو حاول قتله لظهرت معجزات قاهرة تمنعه من قتله فيفتضح الا انه لوقاحته قال ذروني اقتل موسى م

ذبعث

اتقتلون

انما يقال كتمته كذا قال تعالى ولا يكتمون الله حديثا المسألة الثالثة رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بسكون الجيم كما يقال عضد في عضد المسألة الرابعة قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله استفهام على سبيل الانكار وقد ذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الاستنكار وذلك لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاءكم بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة قوله تعالى وقد جاءكم بالبينات من ربكم يحتمل وجهين الاول قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى تقرير النبوة باظهار المعجزة الثاني ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد وهو قوله في سورة طه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله في سورة الشعراء رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى آخر الآيات ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية في ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريقة التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فثبت انه على كلا التقديرين كان الاولى ابقاؤه حيا فان قيل السؤال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله وان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه فلا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه احدها انا لا نسلم ان بتقدير كونه كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعوا الناس الى ذلك الدين الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل كان متعديا الى الكل ولهذا السبب فان العلماء اجمعوا على ان الزنديق الذي يدعوا الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلكل كذاب ان يتمسك بهذه الطريقة فوجب تمكين جميع الزنادقة والمبطلين من تقرير اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام وجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا فوبال ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا انتفعتم بصدقه فثبت ان هذا الطريق يوجب تصويب ضده وما افضى ثبوته الى عدمه كان باطلا السؤال الثاني انه كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب في بعض ما يعد دون البعض هم اصحاب الكهانة والنجوم اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقوله فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسولة الثلاثة بحرف واحد وهو ان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه عن اظهار هذه المقالة ثم تتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا انتفعتم به والحاصل ان المقصود من ذكر ذلك التقسيم بيان انه لا حاجة الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه عن اظهار دينه فبهذا الطريق فالاسولة الثلاثة مدفوعة واما السؤال الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فالجواب عنه من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل من ان يصل اليكم بعض ما يعدكم واذا كان المقصود من هذا الكلام ما ذكرناه صح ونظيره قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين والوجه الثاني ان موسى كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الآخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الوجه الثالث حكي عن ابي عبيدة انه قال وورود لفظ البعض بمعنى الكل جائز واحتج بقول لبيد * تراك امكنة اذا لم ارضها * او يرتبط بعض النفوس حمامها * والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه والله اعلم ثم حكى تعالى عن هذا المؤمن حجة ثالثة في انه لا يجوز ايذاء موسى فقال ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب تقرير هذا الدليل ان يقال ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان بالمعجزات الباهرة ومن هداه الله الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فهذا يدل على ان موسى ليس من الكاذبين فكان قوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب اشارة الى علو شان موسى على طريق الرمز والتعريض ويحتمل ان يكون المراد ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في اقدامه على ادعاء الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله تعالى يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا قال فرعون ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد * وقال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب * مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد * ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد * يوم تولون مدبرين ما لكم من الله من عاصم ومن يضلل الله فما له من هاد * اعلم ان مؤمن آل فرعون لما اقام انواع الدلائل على انه لا يجوز الاقدام على قتل موسى خوفهم في ذلك العذاب فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لبأس الله وعذابه فانه لا قبل لكم به وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر من نفسه انه منهم وان الذي ينصحهم به هو مشارك لهم فيه ولما قال ذلك المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم الا ما ارى اي لا اشير اليكم برأي سوى ما ذكرته انه يجب قتله حسما لمادة الفتنة وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد والصلاح ثم حكى تعالى ان ذلك المؤمن رد هذا الكلام على فرعون وقال اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب واعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل هنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه مع فرعون وعلى دينه الا انه زعم ان المصلحة تقتضي ترك قتل موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة الى الله تعالى والى الاتيان بالمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل فالاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس باقبح الكلمات بل الاولى ان يؤخر قتله وان يمنع من اظهار دينه لان على هذا التقدير ان كان كاذبا كان وبال كذبه عائدا اليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الا له القاهر القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب

فاوهم

فاوهم فرعون انه اراد بقوله ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وهو انما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر كونه على دين موسى وشافه فرعون بالحق واعلم انه تعالى حكى عن هذا المؤمن انواعا من الكلمات ذكرها لفرعون فالاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب والتقدير مثل ايام الاحزاب الا انه لما اضاف اليوم الى الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود فحينئذ ظهر ان كل حزب كان له يوم معين في البلاء فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس ثم فسر قوله اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب بقوله مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود ودأب هؤلاء دؤوبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي فكون ذلك دائبا دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم بهلاك معجل في الدنيا ثم خوفهم ايضا بهلاك الآخرة وهو قوله ومن يضلل الله فما له من هاد والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة النوع الثاني من كلمات ذلك المؤمن قوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان عدلا لانهم استوجبوه بسبب تكذيبهم الانبياء وتلك العلة قائمة هنا فوجب حصول الحكم هنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ظلم احد من العباد ولو خلق الكفر فيهم ثم يعذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل المدح بترك الظلم وقد ذكرنا هذا الاستدلال مرارا في هذا الكتاب مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلمات ذلك المؤمن قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد وفيه مسائل المسألة الاولى التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل اثبات الياء وحذف الياء حسن في الفواصل وذكرنا ذلك في يوم التلاق واجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيمة وفي تسمية ذلك اليوم بذلك الاسم وجوه الاول ان اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكر الله عنهم في سورة الاعراف ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار الثاني قال الزجاج لا يبعد ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الثالث انه ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل والثبور فيقولون يا ويلنا الرابع ينادون الى المحشر اي يدعون الخامس ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه السادس ينادى باللعنة على الظالمين السابع يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح وينادى يا اهل القيمة لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا على فرحهم واهل النار حزنا على حزنهم الثامن قال ابو علي الفارسي التنادي مخففا من التناد من قولهم ندّ فلان اذا هرب وهو قراءة ابن عباس وفسرها فقال يندّون كما يندّ الابل ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه الآية وقوله تعالى بعد هذه الآية يوم تولون مدبرين لانهم اذا سمعوا زفير النار ندّوا هاربين فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فيرجعون الى المكان الذي كانوا فيه المسألة الثانية انتصب قوله يوم التناد لوجهين احدهما الظرف للخوف كأنه خاف عليهم في ذلك اليوم لما يلحقهم من العذاب ان لم يؤمنوا والآخر ان يكون التقدير اني اخاف عليكم عذاب يوم التناد واذا كان كذلك كان انتصاب يوم انتصاب المفعول به لا انتصاب الظرف لان اعرابه اعراب المضاف المحذوف ثم قال يوم تولون مدبرين وهو بدل من قوله يوم التناد وعن قتادة منصرفين عن موقف يوم الحساب الى النار وعن مجاهد فارين عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له من هاد قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب * الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار * اعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف لما جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد وفي الآية مسائل المسألة الاولى قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام ونقل صاحب الكشاف انه قيل انه يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نبيا عشرين سنة وقيل ان فرعون موسى فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي المراد بها قولان الاول ان المراد بالبينات قوله أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والثاني المراد بها المعجزات وهذا اولى ثم ذكر انهم بقوا في نبوته شاكين مرتابين ولم ينتفعوا البتة بتلك البينات فلما مات قالوا لن يبعث الله من بعده رسولا وانما حكموا بهذا الحكم على سبيل التشهي والتمني من غير حجة ولا برهان بل انما ذكروا ذلك ليكون ذلك اساسا لهم في تكذيب الانبياء الذين يأتون بعد ذلك وليس قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا لاجل تصديق رسالة يوسف فكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها وانما هو تكذيب لرسالة من بعده مضموم الى تكذيب رسالته ثم قال كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب اي مثل هذا الضلال يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه قال الكعبي هذه الآية حجة لاهل العدل لانه تعالى بين كفرهم ثم بين انه تعالى انما اضلهم لكونهم مسرفين مرتابين فثبت ان العبد ما لم يضل عن الدين فانه تعالى لا يضله ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اي بغير حجة بل اما بناء على التقليد المجرد واما بناء على شبهات خسيسة كبر مقتا عند الله والمقت هو ان يبلغ المرء في الذم مبلغا عظيما فيمقته الله ويبغضه ويظهر خزيه ولعنته وفيه مسائل المسألة الاولى ذمه تعالى لهم بانهم يجادلون بغير سلطان دلالة على ان الجدال بالحجة حسن وحق وفيه ابطال للتقليد المسألة الثانية قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان كونه فاعلا للفعل ومقتا له محال المسألة الثالثة تدل الآية على انه يجوز وصف الله بانه قد يمقت بعض

عباده الآن ذلك صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب والحياء والتعجب ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله
فكذلك حصل عند الذين آمنوا ثم قال تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن عامر وابو عمرو وقتيبة عن الكسائي قلب منونا متكبر صفة للقلب والباقون بغير تنوين على اضافة القلب
الى المتكبر قال ابو عبيد الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب كل متكبر وهو شاهد
لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما واما الذين قرأوا بالتنوين
فقالوا ان الكبر والاثم قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الا كبر وقال تعالى فانه آثم قلبه وايضا
فيمكن ان يكون ذلك على حذف المضاف من كل قلب متكبر اى على كل ذى قلب متكبر وايضا قال قوم الانسان
الحقيقي جزء في القلب وهذا البحث طويل وقد ذكرناه في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك قالوا
ومن اضاف فلا بد له من تقدير حذف والتقدير يطبع الله على كل قلب كل متكبر المسئلة الثانية الكلام في الطبع
والرين والقسوة والغشاوة قد سبق في هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك يطبع الله
يدل على ان الكل من الله والمعتزلة يقولون ان قوله كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار يدل على ان هذا الطبع انما
حصل من الله لانه كان في نفسه متكبرا جبارا وعند هذا تصير الآية حجة لكل واحد من هذين الفريقين من وجه
وعليه من وجه آخر والقول الذى يخرج عليه الوجهان ما ذهبنا اليه وهو انه تعالى يخلق دواعى الكبر والرياسة
في القلب لتصير تلك الدواعى مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر
حقا ويكون تعليل الصد عن الدين بكونه متجبرا متكبرا باقيا فثبت ان هذا المذهب الذى اخترناه في القضاء والقدر
هو الذى ينطبق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه المسئلة الثالثة لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والجبار
قال مقاتل متكبر عن قبول التوحيد جبار قتال في غير حق واقول كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله فعلى قول مقاتل التكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى

وقال فرعون يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وانى لاظنه كاذبا
وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون
بكونه متكبرا جبارا بين انه بلغ في التيه والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات وفي الآية مسائل المسئلة
الاولى احتج الجمع الكثير من المشبهة بهذه الآية في اثبات ان الله في السموات وقرروا ذلك من وجوه الاول
ان فرعون كان من المنكرين لوجود الله فكل ما يذكره في صفات الله تعالى فذلك انما يذكره لاجل انه سمع ان موسى
يصف الله بذلك فهو ايضا يذكره كما سمعه فلولا انه سمع ان موسى يصف الله بانه موجود في السماء والا لما طلبه
في السماء الوجه الثاني انه قال وانى لاظنه كاذبا ولم يبين انه كاذب فيماذا والمذكور السابق متعين لصرف
الكلام اليه فكان التقدير فاطلع الى اله موسى الذى يزعم موسى انه موجود في السماء ثم قال وانى لاظنه كاذبا
اى وانى لاظن موسى كاذبا في ادعائه ان الاله موجود في السماء وذلك يدل على ان دين موسى هو ان الاله موجود
في السماء الوجه الثالث العلم بانه لو وجد اله لكان موجودا في السماء علم بديهى متقرر في كل العقول ولذلك
فان الصبيان اذا تضرعوا الى الله رفعوا وجوههم وايديهم الى السماء وان فرعون مع نهاية كفره لما طلب
الاله فقد طلبه في السماء وهذا يدل على انا نعلم بان الاله موجود في السماء علم متقرر في عقل الصديق و
الزنديق والملحد والموحد والعالم والجاهل فهذا جملة استدلال المشبهة بهذه الآية والجواب ان هؤلاء
الجهال يكفيهم في كمال الخزى والضلال ان جعلوا كلام فرعون اللعين حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام
فانه لم يزد في تعريف اله العالم على ذكر صفة الخلاقية فقال في سورة طه ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
وقال في سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب وما بينهما فظهر ان تعريف ذات الله بكونه
في السماء دين فرعون وتعريفه بالخلاقية والموجدية دين موسى فمن قال بالاول كان على دين فرعون ومن قال
بالثاني كان على دين موسى ثم نقول لا نسلم ان كل ما يقوله فرعون في صفات الله تعالى فذلك قد سمعه من موسى عليه السلام
بل لعله كان على دين المشبهة فكان يعتقد ان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا في السماء فهو انما ذكر هذا الاعتقاد
من قبل نفسه لا لاجل انه قد سمعه من موسى عليه السلام واما قوله وانى لاظنه كاذبا فنقول لعله لما سمع موسى
عليه السلام قال رب السموات والارض ظن انه عنى به انه رب السموات كما يقال للواحد منا انه رب الدار بمعنى
كونه ساكنا فيه فلما غلب على ظنه ذلك حكاه عنه وهذا ليس بمستبعد فان فرعون كان قد بلغ في الجهل والحماقة
الى حيث لا يبعد نسبة هذا الخيال اليه فان استبعد الخصم نسبة هذا الخيال اليه كان ذلك لائقا بهم لانهم لما كانوا
على دين فرعون وجب عليهم تعظيمه واما قوله ان فطرة فرعون شهدت بان الاله لو كان موجودا لكان في السماء
قلنا نحن لا ننكر ان فطرة اكثر الناس تخيل اليهم صحة ذلك لا سيما من بلغ في الحماقة الى درجة فرعون فثبت ان
هذا الكلام ساقط المسئلة الثانية اختلف الناس في ان فرعون هل قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السماء
ام لا اما الظاهريون من المفسرين فقد قطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح
والذى عندى انه بعيد والدليل عليه ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان من المجانين او من العقلاء فان قلنا
انه كان من المجانين لم يجز من الله ارسال الرسول اليه لان العقل شرط في التكليف ولم يجز من الله ان يذكر حكاية كلامه
في القرآن واما ان قلنا انه كان من العقلاء فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة العقل انه يتعذر في قدرة البشر
وضع بناء يكون ارفع من الجبل العالى ويعلم ايضا ببديهة العقل انه لا يتفاوت في البصر حال السماء بين ان ينظر
اليه من اسفل الجبل وبين ان ينظر اليه من اعلى الجبل واذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع ان يقصد العاقل
وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساد هذا معلوما بالضرورة امتنع اسناده الى فرعون والذى
عندى في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من ذكر هذا الكلام ايراد شبهة في نفى الصانع
وتقريره انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه بانه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله اما انه لا نراه فلانه لو كان

موجودا

موجودا لكان في السماء ونحن فلا سبيل لنا الى صعود السموات فكيف يمكننا ان نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه
لا يمكن صعود السموات قال يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب والحق انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان
الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغى نفقا في الارض او سلما في السماء
فتأتيهم بآية وليس المراد منه ان محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى انه لما
عرف ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انه لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود فكذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان
ابن لى صرحا يعنى انا لا اطلاع على اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق وكان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر
منه انه لا سبيل الى معرفة الاله الذى يثبته موسى ونقول به فهذا ما حصلته في هذا الباب واعلم ان هذه الشبهة
فاسدة لان طرق العلم ثلثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد في معرفة الله تعالى وهو الحس انتفاء
المطلوب وذلك لان موسى كان قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله انما هو الحجة والدليل كما قال ربكم ورب آبائكم
الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان لا طريق
الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه فهذا ما عندى في هذا البحث وبالله التوفيق والعصمة المسئلة الثالثة
ذهب قوم الى انه تعالى خلق جواهر الافلاك وحركاتها بحيث تكون هى الاسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم الاسفل
واحتجوا بقوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات ومعلوم انها ليست اسبابا الا لحوادث هذا العالم قالوا ويتأكد
هذا بقوله في ص فليرتقوا في الاسباب واما المفسرون فقد ذكروا في تفسير قوله تعالى لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات
ان المراد باسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدى اليها وكل ما اداك الى شئ فهو سبب كالرشاء ونحوه المسئلة
الرابعة قالت اليهود اطبق الباحثون عن تواريخ بنى اسرائيل وفرعون ان هامان ما كان موجودا البتة في زمن
موسى وفرعون وانما جاء بعدهما بزمان مديد ودهر داهر فالقول بان هامان كان موجودا في زمان فرعون خطأ
في التاريخ وليس لقائل ان يقول ان وجود شخص يسمى بهامان بعد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر يسمى
بهذا الاسم في زمانه قالوا لان هذا الشخص المسمى بهامان الذى كان موجودا في زمان فرعون ما كان شخصا خسيسا
في حضرة فرعون بل كان كالوزير له ومثل هذا الشخص لا يكون مجهول الحال والوصف والحلية فلو كان موجودا لعرف
حاله وحيث اطبق الباحثون عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى بهامان ما كان موجودا في زمان فرعون وانما
جاء بعده بادوار علم انه غلط وقع في التاريخ قالوا ونظير هذا انا نعرف في دين الاسلام ان ابا حنيفة انما جاء
بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلو ان قائلا ادعى ان ابا حنيفة كان موجودا في زمان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وزعم انه شخص آخر سوى الاول وهو ايضا مسمى بابى حنيفة فان اصحاب التواريخ يقطعون بخطائه فكذا ههنا والجواب
ان تواريخ موسى وفرعون قد طال العهد بها واضطربت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد
في هذا الباب فكان الاخذ بقول الله تعالى اولى بخلاف حال رسولنا مع ابى حنيفة فان هذه التواريخ قريبة
غير مضطربة بل هى مضبوطة فظهر الفرق بين البابين فهذا جملة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية
وبقى ما يتعلق بالمباحث اللفظية قيل الصرح البناء الظاهر الذى لا يخفى على الناظر وان بعد واشتقوه من
صرح الشئ اذا ظهر واسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلى ابلغ اسباب
السموات كان كافيا اجاب صاحب الكشاف عنه فقال اذا ابهم الشئ ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد
تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها وقوله فاطلع الى اله موسى قرأ حفص عن عاصم فاطلع بفتح العين
والباقون بالرفع قال المبرد من رفع فقد عطفه على قوله ابلغ والتقدير لعلى ابلغ الاسباب ثم اطلع الا
ان حرف ثم اشد تراخيا من الفاء ومن نصب جعله جوابا والمعنى لعلى ابلغ الاسباب فمتى بلغتها اطلعت
والمعنى مختلف لان الاول لعلى ابلغ ولعلى اطلع والثانى لعلى ابلغ وانا ضامن انى متى بلغت فلا بد وان
اطلع واعلم انه تعالى لما حكى عن فرعون هذه القصة قال بعدها وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد
عن السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائى وصد بضم الصاد قال ابو عبيد
وبه نقرأ لان ما قبله فعل مبنى للمفعول به فجعل ما عطف عليه مثله والباقون وصد بفتح الصاد على انه
منع الناس عن الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام المسئلة الثانية قوله تعالى
زين لا بد له من مزين فقالت المعتزلة انه الشيطان فقيل لهم ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فالمزين
للشيطان ان كان شيطانا آخر لزم التسلسل في الشياطين او الدور وهو محال ولما بطل ذلك وجب انتهاء الاسباب
والمسببات في درجات الحاجات الى واجب الوجود وايضا فقوله زين يدل على ان شيئا ما لم يكن في اعتقاد الفاعل
موصوفا بانه خير وزينة وحسن فانه لا يقدم عليه لان ذلك الاعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان
خطاء فهو الجهل ففاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه ولانه
انما يقصد تحصيل الجهل لنفسه اذا عرف كونه جهلا ومتى عرف كونه جهلا امتنع بقاؤه جاهلا فثبت
ان فاعل ذلك الجهل ليس هو الانسان ولا يجوز ان يكون فاعله هو الشيطان لان البحث الاول بعينه عائد فيه
فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله ويقوى ما قلناه ان صاحب الكشاف نقل ان ابن ابى عبلة قرأ وزين له سوء عمله
على البناء للفاعل والفعل لله تعالى ويدل عليه قوله الى اله موسى ثم قال تعالى وما كيد فرعون الا في
تباب والتباب الهلاك والخسران ونظيره قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب وقوله تبت يدا ابى لهب
والله اعلم قوله تعالى وقال الذى آمن يا قوم اتبعونى اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا
متاع وان الآخرة هى دار القرار من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى
وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب ويا قوم ما لى ادعوكم الى النجاة
وتدعوننى الى النار تدعوننى لاكفر بالله واشرك به ما ليس لى به علم وانا ادعوكم الى العزيز الغفار

في زمن الاسلام

لاجرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اصحاب النار فستذكرون ما اقول لكم وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد اعلم ان هذا من بقية كلام الذى آمن من آل فرعون وقد كان يدعوهم الى الايمان بموسى والتمسك بطريقته واعلم انه نادى قومه ثلث مرات فى المرة الاولى دعاهم الى قبول ذلك الدين على سبيل الاجمال وفى المرتين الباقيتين على سبيل التفصيل اما الاجمال فهو قوله يا قوم اتبعونى اهدكم سبيل الرشاد وليس المراد بقوله اتبعونى طريقة التقليد لانه قال بعده اهدكم والهدى هو الدلالة ومن بين الدلالة للغير واتبعها يوصف بانه هداه وسبيل الرشاد هو سبيل الثواب والخير وما يؤدى اليه لان الرشاد نقيض الغى وفيه تصريح بان ما عليه فرعون وقومه هو سبيل الغى واما التفصيل فهو انه بين حقارة حال الدنيا وكمال حال الآخرة اما حقارة الدنيا فهى قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع والمعنى انه يستمتع بهذه الدنيا فى ايام قليلة ثم تنقطع وتزول واما الآخرة فهى دار القرار والبقاء والدوام وحاصل الكلام ان الآخرة باقية دائمة والدنيا فانية منقضية والدائم خير من المنقضى وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والآخرة خزفا باقيا لكانت الآخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والآخرة ذهب باق واعلم ان الآخرة كما ان النعيم فيها دائم فكذلك العذاب فيها دائم فكان الترغيب فى النعيم الدائم والترهيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب ثم بين كيف تحصل المجازاة واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العقاب فقال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها والمراد بالمثل ما يقابلها فى الاستحقاق فان قيل كيف يصح هذا الكلام مع ان كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد فى كفره كونه طاعة وايمانا فلهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلاجرم كان عقابه مؤبدا بخلاف الفاسق فانه يعتقد فيه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلاجرم قلنا ان عقاب الفاسق منقطع اما الذى تقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فهو باطل لان مدة تلك المعصية منقطعة والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها واعلم ان هذه الآية اصل كبير فى علوم الشريعة فيما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضى ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزائد على المثل غير مشروع ثم نقول ليس فى الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة فى اى الامور فلو حملناه على رعاية المماثلة فى شىء معين مع ان ذلك المعين غير مذكور فى الآية صارت الآية مجملة ولو حملناه على رعاية المماثلة فى جميع الامور صارت الآية عاما مخصوصا وقد ثبت فى اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال وبين التخصيص كان دفع الاجمال اولى فوجب ان تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة من كل الوجوه الا فى مواضع التخصيص واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة فى باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على هذه الآية ثم نقول انه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور على المثل وبين ان جزاء الحسنة غير مقصور على المثل بل هو خارج عن الحساب فقال ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب واحتج اصحابنا بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة فى معرض الشرط فى جانب الاثبات فيجرى مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطى خطوة فله كذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة وبتلك الخطوة مرة واحدة فكذا ههنا وجب ان يقال كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتى بالايمان والمواظب على التوحيد والتقديس مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الصالحات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه يبقى مخلدا فى النار ابد الآباد فكان ذلك على خلاف هذا النص قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا وصاحب الكبيرة عندنا ليس مؤمنا فلا يدخل فى هذا الوعد والجواب انا بينا فى اول سورة البقرة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط هذا الكلام واختلفوا فى تفسير قوله يرزقون فيها بغير حساب فمنهم من قال انه لما كان لا نهاية لذلك الثواب قيل انه بغير حساب وقال الآخرون لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم اليه من التفضل ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع فى مقابلة الا مثلها يعنى ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق فاما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعد بعمومات الوعيد وجب ان يكون الترجيح بجانب عمومات الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة ثم استأنف ذلك المؤمن ونادى فى المرة الثالثة وقال يا قوم ما لى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار يعنى انا ادعوكم الى الايمان الذى يوجب النجاة وتدعوننى الى الكفر الذى يوجب النار فان قيل لم كرر نداء قومه ولم جاء بالواو فى النداء الثالث دون الثانى قلنا اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة ايضا واظهار ان له بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة واما المجىء بالواو العاطفة فلان الثانى يقرب ان يكون عين الاول لان الثانى بيان للاول والبيان عين المبين واما الثالث فانه كلام مباين للاول والثانى فحسن ايراد الواو العاطفة فيه ولما ذكر هذا المؤمن انه يدعوهم الى النجاة وهم يدعونه الى النار فسر ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان الاكثرين من قوم فرعون كانوا ينكرون وجود الاله وفيهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله تعالى واشرك به ما ليس لى به علم المراد بنفى العلم نفى المعلوم كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر والشرك بين انه يدعوهم الى الايمان بالعزيز الغفار فقوله العزيز اشارة الى كونه كامل القدرة وفيه تنبيه على ان الاله هو الذى يكون كامل القدرة اما فرعون فهو فى غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انهم يجب ان لا يكونوا آيسين من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان اله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر سبعين سنة

فى الآخرة

بايمان ساعة واحدة ثم قال ذلك المؤمن لاجرم الكلام فى تفسير لاجرم تقدم فى سورة هود فى قوله تعالى لاجرم انهم فى الآخرة هم الاخسرون وقد اعاده صاحب الكشاف ههنا فقال لاجرم بيانه على مذهب البصريين ان تجعل لا ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما فى حيزه فاعله اى حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب من قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم اى كسب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته

بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته م

ويجوز ان يقال ان لاجرم نظير لابد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق وكما ان معنى لابد انك تفعل كذا بمعنى لابد لك من فعله فكذلك لاجرم ان لهم النار اى لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار ولا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام اى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروى عن بعض العرب لاجرم انه يفعل بضم الجيم وسكون الراء بزنة لابد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم وهذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة والمراد ان الاوثان التى تدعوننى الى عبادتها ليس لها دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة وفى تفسير هذه الدعوة احتمالان الاول ان المعنى ان ما تدعوننى الى عبادته ليس له دعوة الى نفسه لان الجمادات لا تدعو احدا الى عبادة نفسه وقوله فى الآخرة يعنى انه تعالى اذا قلبها حيوانا فى الآخرة فانها تتبرأ عن هؤلاء العابدين والاحتمال الثانى ان يكون قوله ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة معناه ليس له استجابة دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة فسميت استجابة الدعوة بالدعوة اطلاقا لاسم احد المتضايفين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم قال وان مردنا الى الله فبين ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومع ذلك فان مردنا الى الله العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذى لا يبدل القول لديه وما هو بظلام للعبيد فاى عاقل يجوز لعقله ان يشتغل بعبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة هذا الاله الذى لابد وان يكون مرده اليه ثم قال وان المسرفين هم اصحاب النار قال قتادة يعنى المشركين وقال مجاهد السفاكين للدماء بغير حلها والصحيح انهم الذين غلب شرهم خيرهم وهم المسرفون فى معصية الله بالكمية والكيفية اما الكمية فالدوام واما الكيفية فبالعود والاصرار ثم ختم كلامه بخاتمة لطيفة فقال فستذكرون ما اقول لكم وهذا كلام مبهم يوجب التخويف ويحتمل ان يكون المراد ان هذا الذكر يحصل فى الدنيا وهو وقت الموت وان يكون فى القيمة وقت مشاهدة الاهوال وبالجملة فهو تحذير شديد ثم قال وافوض امرى الى الله وهذا كلام من هدد بامر يخافه فكانهم خوفوه بالقتل وهو ايضا خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم ثم عول فى دفع تخويفهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله فقال بقوله وافوض امرى الى الله وهو انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام فان فرعون لما خوفه بالقتل رجع موسى فى دفع ذلك الشر الى الله حيث قال انى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فتح نافع وابو عمرو الياء من امرى والباقون بالاسكان ثم قال تعالى ان الله بصير بالعباد اى عالم باحوالهم وبمقادير حاجاتهم وتمسك اصحابنا بقوله تعالى وافوض امرى الى الله على ان الكل من الله وقالوا ان المعتزلة الذين قالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم قد فوضوا امر انفسهم اليهم وما فوضوها الى الله والمعتزلة تمسكوا بهذه الآية فقالوا ان قوله وافوض اعتراف بكونه فاعلا مستقلا بالفعل والمباحث المذكورة فى قوله اعوذ بالله عائدة بتمامها فى هذا الموضع والله اعلم وههنا آخر كلام مؤمن آل فرعون والله الهادى قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذ يتحاجون فى النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين فى النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال اعلم انه تعالى بين ان ذلك الرجل لما لم يقصر فى تقرير دين الحق وفى الذب عنه فالله تعالى رد عنه كيد الكافرين وقصد القاصدين قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا يدل على انه لما صرح بتقرير الحق فقد قصدوه بنوع من انواع السوء قال مقاتل لما ذكر هذه الكلمات قصدوا قتله فهرب منهم الى الجبل فطلبوه ولم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله فى الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله تعالى وحاق بآل فرعون اى احاط بهم العذاب اى غرقوا فى البحر وقيل المراد منه النار المذكورة فى قوله النار يعرضون عليها قال الزجاج النار بدل من قوله سوء العذاب قال وجائز ايضا ان يكون مرتفعة على اضمار تفسير سوء العذاب كان قائلا قال ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها قرأ حمزة حاق بكسر الحاء وكذلك فى كل القرآن والباقون بالفتح اما قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ففيه مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات عذاب القبر قالوا الآية تقتضى عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد يوم القيمة لانه قال ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا فى الدنيا فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء واذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لانه لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم فى الدنيا لان اهل الدين اذا ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم نقول فى الآية ما يمنع من حمله على عذاب القبر وبيانه من وجهين الاول ان ذلك العذاب يجب ان يكون دائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضى ان لا يحصل ذلك العذاب الا فى هذين الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثانى ان الغدوة والعشية انما يحصلان فى الدنيا اما فى القبر فلا وجود لهما فثبت بهذين الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان فى الدنيا

عرض عليهم كلمات تذكرهم امر النار اما انه يعرض عليهم نفس النار فحينئذ يصير معنى الآية الكلمات المذكورة لامر النار كانت تعرض عليهم وذلك يفضي الى ترك ظاهر اللفظ والعدول الى المجاز ثم اما قوله الآية تدل على حصول هذا العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز قلنا لم لا يجوز ان يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيمة يلقى في النار ويدوم عذابه بعد ذلك وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة والعشية كناية عن الدوام كقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا اما قوله انه ليس عند عدوة وعشية قلنا لا يجوز ان يقال ان عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب المسئلة الثانية قرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم ادخلوا آل فرعون اي يقال لخزنة جهنم ادخلوهم في اشد العذاب والباقون ادخلوا على معنى انه يقال لهؤلاء الكفار ادخلوا اشد العذاب والقراءة الاولى اختيار ابي عبيدة واحتج عليها بقوله تعالى يعرضون فهذا يفعل بهم فكذلك ادخلوا ووجه القراءة الثانية قوله ادخلوا ابواب جهنم وههنا آخر الكلام في قصة مؤمن آل فرعون واعلم ان الكلام في تلك القصة لما انجر الى شرح احوال النار لاجرم ذكر الله عقيبها قصة المناظرات التي تجري بين الرؤساء والاتباع من اهل النار فقال واذ يتحاجون في النار والمعنى اذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اي يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وذلك ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا في الدنيا قال صاحب الكشاف تبعا تباعا كخدم في جمع خادم او ذوي تبع اي اتباع او وصفا بالمصدر فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار اي فهل تقدرون على ان تدفعوا عنا نصيبا من العذاب واعلم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف وانما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم لانهم هم الذين سعوا في ايقاع هؤلاء الاتباع في انواع الضلالات فقالوا انا كل فيها يعني انا كلنا واقعون في هذا العذاب فلو قدرنا على ازالة العذاب عنكم لدفعناه عن انفسنا ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعني يوصل الى كل احد مقدار حقه من النعيم او من العذاب ثم عند هذا يحصل اليأس للاتباع من المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم قال الذين في النار لخزنة جهنم ولم يقل لخزنتها قلنا فيه وجهان الاول ان يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثاني ان يكون جهنم اسما لموضع هو اشد المواضع قعرا من قولهم بئر جهنام بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع تكون اعظم درجة من سائر الخزنة عند الله فاذا عرف الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فلما قالوا ذلك قالت الملائكة لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات والمقصود ان قبل ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا ما جاءنا من نذير فاما بعد مجيء الرسل فلا عذر ولا علة كما قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجيء الشرع ثم ان اولئك الملائكة يقولون للكفار ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما كون المشفوع له مؤمنا والثاني حصول الاذن في الشفاعة ولم يوجد واحد من هذين الشرطين فاقدامنا على هذه الشفاعة ممتنع لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف يسمع دعاء الكافر ثم يصرحون لهم بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعاء الكافرين الا في ضلال فان قيل ان الحاجة على الله تعالى محال واذا كان كذلك امتنع ان يقال انه تأذى من هؤلاء المجرمين بسبب جرمهم واذا كان التأذي محالا عليه كانت شهوة الانتقام ممتنعة في حقه اذا ثبت هذا فنقول ايصال هذه المضار العظيمة الى اولئك الكفار ضرر خال عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يبقى على الايلام الدائم والايذاء من غير ان يرحم حاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اشقى الناس فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لبكى ... مع ان هذا السيد في محل النفع والضرر والحاجة فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار قلنا افعال الله لا تعلل ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلما جاء الحكم الحق بطل الحق وجب الاقرار به قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار اعلم ان في كيفية النظم وجوها الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله موسى عليه السلام ووقاية ذلك المؤمن من مكر فرعون بين في هذه الآية انه ينصر رسله والذين آمنوا معه الثاني لما بين من قبل ما يقع بين اهل النار من التخاصم وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم في الدنيا والآخرة الثالث ان الكلام من اول السورة الواقع من قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد واتصل الكلام في الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا كانوا مشتغلين بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتصبيرا له على تحمل اذاهم ولما بلغ الكلام في تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى رسوله بان ينصره على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا اما في الدنيا فهو المراد بقوله في الحيوة الدنيا واما في الآخرة فهو المراد بقوله ويوم يقوم الاشهاد فوعد الله بانه ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين يؤمنون بهم نصرة يظهر اثرها في الدنيا والآخرة واعلم ان نصرة الله المحقين تحصل بوجوه احدها النصرة بالحجة وقد سمى الله الحجة سلطانا في غير موضع وهذه النصرة عامة للمحقين اجمع ونعم ما سمى الله هذه النصرة سلطانا لان السلطنة في الدنيا قد تبطل وقد تتبدل بالفقر والذلة والحاجة اما السلطنة الحاصلة بالحجة فانها تبقى ابد الآباد ويمتنع تطرق الخلل والفتور اليها وثانيها انهم منصورون بالمدح والتعظيم فان الظلمة وان قهروا شخصا من المحقين فذلك القاهر لا يقدر على اسقاط مدحه عن السنة الناس وثالثها انهم

منصورون

منصورون بسبب ان بواطنهم مملوءة من نور الحجة وقوة اليقين فانهم انما ينظرون الى الظلمة والجهال كما تنظر ملائكة السموات الى اخس الاشياء ورابعها ان المبطلين وان كان يتفق لهم ان يحصل لهم استيلاء على المحقين في الغالب ان ذلك لا يدوم بل يعلم كل الناس ان ذلك امر وقع على خلاف الواجب ونقيض الحق وخامسها ان المحق ان اتفق له ان وقع في نوع من انواع المحذور فذلك يكون سببا لمزيد ثوابه وتعظيم درجاته وسادسها ان الظلمة والمبطلين يموتون تموت آثارهم معهم ولا يبقى لهم في الدنيا اثر ولا خبر واما المحقون فان آثارهم باقية على وجه الدهر والناس بهم يقتدون في اعمال الخير والبر وبمجيئهم يتبركون فهذا كله انواع نصرة الله للمحقين في الدنيا وسابعها انه تعالى قد ينتقم للانبياء والاولياء بعد موتهم كما نصر يحيى بن زكريا فانه لما قتل قتل به سبعون الفا واما نصرته تعالى اياهم في الآخرة فذلك باعلاء درجاتهم في مراتب الثواب وكونهم مصاحبين لانبياء الله كما قال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا واعلم ان في قوله انا لننصر رسلنا الى قوله ويوم يقوم الاشهاد دقيقة معتبرة وهي ان السلطان العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم والتشريف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الذ وابهج فقوله انا لننصر رسلنا يوم يقوم الاشهاد فالمقصود منه هذه الدقيقة واختلفوا في المراد بالاشهاد والظاهر ان المراد كل من يشهد باعمال العباد يوم القيمة من ملك ونبي ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون بما شاهدوا واما الانبياء فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قال المبرد يجوز ان يكون واحد الاشهاد شاهد كاطيار وطائر واصحاب وصاحب ويجوز ان يكون واحد الاشهاد شهيد كاشراف وشريف وايتام ويتيم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار قرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر لا تنفع بالتاء لتانيث المعذرة والباقون بالياء لانه يريد الاعتذار واعلم ان المقصود ايضا من هذا شرح تعظيم ثواب اهل الثواب وذلك لانه تعالى بين انه ينصرهم في يوم يجتمع فيه الاولون والآخرون فحالهم في علو الدرجة في ذلك اليوم ما ذكرناه واما حال اعدائهم فهو انه حصلت لهم امور ثلثة احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاذير البتة وثانيها ان لهم اللعنة وهذا يفيد الحصر يعني ان اللعنة مقصورة عليهم وهي الاهانة والاذلال وثالثها سوء الدار وهو العقاب الشديد فهذا اليوم اذا كان الاعداء واقعين في هذه المراتب الثلث من الوحشة والبلية ثم انه خص الانبياء والاولياء بانواع التشريفات الفائقة في الجمع الاعظم فهنا يظهر ان سرور المؤمنين كم يكون وان غموم الكافرين الى اين يبلغ فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار الا ان تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلنا قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس عندهم عذر مقبول نافع وهذا القدر لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيقال يوم القيمة يوم طويل فيعتذرون في وقت ولا يعتذرون في وقت آخر ولما بين تعالى انه ينصر الانبياء والمؤمنين في الدنيا والآخرة ذكر نوعا من انواع تلك النصرة في الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى ويجوز ان يكون المراد من الهدى ما آتاه الله من العلوم الكثيرة النافعة في الدنيا والآخرة ويجوز ان يكون المراد تلك الدلائل القاهرة التي اوردها على فرعون واتباعه وكان يقهرهم بها ويجوز ان يكون المراد هو النبوة التي هي اعظم المناصب الانسانية ويجوز ان يكون المراد انزال التورية عليه ثم قال تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى وذكرى لاولي الالباب ويجوز ان يكون المراد منه انه تعالى لما انزل التورية على موسى بقي ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف ويجوز ان يكون المراد سائر الكتب التي انزلها الله عليهم وهي كتب انبياء بني اسرائيل والزبور والانجيل والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذي يكون كذلك فكتب انبياء الله مشتمل على هذين القسمين بعضها دلائل في انفسها وبعضها مذكرات لما ورد في الكتب الالهية المتقدمة ولما بين ان الله تعالى ينصر رسله وينصر المؤمنين في الدنيا والآخرة وضرب المثال في ذلك بحال موسى خاطب بعد ذلك محمدا فقال فاصبر ان وعد الله حق فالله ناصرك كما نصرهم ومنجز وعده في حقك كما كان كذلك في حقهم ثم امره بان يقبل على طاعة الله فان من كان لله كان الله له واعلم ان مجامع الطاعات محصورة في قسمين التوبة عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر اما التوبة عما لا ينبغي فهو قوله واستغفر لذنبك والطاعنون في عصمة الانبياء يتمسكون به ونحن نحمله على التوبة عن ترك الاولى والافضل وعلى ما كان قد صدر عنهم قبل النبوة وقيل ايضا المقصود منه محض التعبد كما في قوله ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك فان ايتاء ذلك الشيء واجب ثم انه امرنا بطلبه وكقوله رب احكم بالحق مع انا نعلم انه لا يحكم الا بالحق وقيل اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول فقوله واستغفر لذنبك من باب اضافة المصدر الى المفعول اي واستغفر لذنب امتك في حقك واما الاشتغال بما ينبغي فهو قوله وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به والعشي والابكار قيل صلوة العصر وصلوة الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن النصف الى آخر النهار فيدخل فيه كل الاوقات وقيل المراد طرفي النهار كما قال اقم الصلوة طرفي النهار وبالجملة فالمراد منه الامر بالمواظبة على ذكر الله وان لا يفتر اللسان عنه وان لا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بهذا السبب داخلا في زمرة الملائكة كما قال في صفتهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما تتذكرون ان الساعة لآتية لا ريب فيها

ولكن أكثر الناس لا يؤمنون اعلم انا بينا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتدأ ردا على الذين يجادلون في ايات الله واتصل البعض بالبعض وامتد على الترتيب الذي لخصناه والنسق الذي كشفناه الى هذا الموضع ثم انه تعالى نبه في هذه الآيات على الداعية التي تحمل اولئك الكفار على ذلك الجدال له فقال ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انما يحملهم على هذا الفعل الباطل كبر في صدورهم وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال الباطل وذلك الكبر هو انهم لو سلموا نبوتك لزمهم ان يكونوا تحت يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر لا يرضون ان يكونوا في خدمتك فهذا هو الذي يحملهم على هذه المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة ثم قال تعالى ما هم ببالغيه يعني انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولا يصلون الى هذا المراد بل لا بد وان يصيروا تحت امرك ونهيك ثم قال تعالى فاستعذ بالله اي فالتجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع لما تقول ويقولون البصير بما تعمل ويعملون فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم واعلم انه تعالى لما وصف جدالهم في آيات الله بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا فقال لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكبر قادر على الاصغر لا محالة وتقرير هذا الكلام ان الاستدلال بالشيء على غيره على ثلاثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر على الشيء قدر على مثله فهذا استدلال حق لما ثبت في العقول ان حكم الشيء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل فبان يقدر على الاقل الارذل كان اولى وهذا الاستدلال في غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله تعالى ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون قادرا على اعادة الانسان الذي خلقه اولا فهذا برهان جلي في افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه اكثر الناس والمراد منهم الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في آيات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الكبر والحسد والغضب ثم لما بين الله تعالى ان الجدل المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدل المقرون بالحجة والبرهان كيف يكون نبه على الفرق بين البابين بذكر المثال فقال وما يستوي الاعمى والبصير يعني وما يستوي المستدل والجاهل والمقلد ثم قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء فالمراد بالاول التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة ثم قال تعالى قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم قليلا ما يتذكرون في النوع المعين من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او فاسد فان الحسد يعمي قلوبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض المعرفة وفي الحسد والحقد والكبر انه محض الطاعة فهذا هو المراد من قوله قليلا ما يتذكرون قرا عاصم وحمزة والكسائي تتذكرون بالتاء على الخطاب اي قل لهم قليلا ما تتذكرون والباقون بالياء على الغيبة ولما قرر الدليل الدال على امكان وجود يوم القيمة اردفه بان اخبر عن وقوعها ودخولها في الوجود فقال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة قوله تعالى

بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت

وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين ٭ الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ٭ ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون ٭ ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فاني تؤفكون ٭ كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون ٭

اعلم انه تعالى لما بين ان القول بالقيمة حق وصدق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله تعالى والا بالتضرع الى الله لا جرم كان الاشتغال بالطاعة من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله به في هذه الآية فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلفوا في المراد بقوله ادعوني فقيل انه الامر بالدعاء وقيل انه الامر بالعبادة بدليل انه قال بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي ولولا ان المراد بالدعاء مطلق العبادة والا لما اردفه بقوله ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجيب عنه بان الدعاء هو الاعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة فكانه قيل ان تارك الدعاء انما تركه لاجل ان يستكبر عن اظهار العبودية واجيب عن قوله ان الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن بان ترك الظاهر لا يصار اليه الا بدليل منفصل فان قيل كيف قال ادعوني استجب لكم وقد ندعو كثيرا فلا يستجيب لنا قلنا الجواب عنه بان الدعاء انما يصح على شرط فمن دعى كذلك استجيب له لا محالة وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال فما هو اصلح نفعله بلا دعاء فما الفائدة في الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع والانقطاع الى الله والثاني ان هذا ايضا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد ان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه البتة لا يفعله فلا فائدة في الدعاء فكل ما يقولونه ههنا فهو جوابنا هذا هو تمام ما ذكره وعندي فيه وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم فكل من دعى الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واقاربه واصدقائه وجده واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعى الله الا بلسانه اما بالقلب فانه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعى ربه اما اذا دعى في وقت لا يبقى في قلبه التفات الى غير الله فالظاهر انه يحصل الاستجابة اذا عرفت هذا ففيه بشارة كاملة وهي ان انقطاع القلب بالكلية عما سوى الله لا يحصل الا عند القرب من الموت فان الانسان قاطع في ذلك الوقت بانه لا ينفعه شيء سوى فضل الله فعلى القانون الذي ذكرناه وجب ان يكون الدعاء في ذلك الوقت مقبولا عند الله ونرجو من فضل الله واحسانه ان يوفقنا للدعاء المقرون بالاخلاص والتضرع في ذلك الوقت واعلم ان الكلام المستقصى في الدعاء قد سبق ذكره في سورة البقرة ثم قال تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين اي صاغرين وهذا احسان عظيم منه تعالى حيث ذكر الوعيد

الشديد

الشديد على ترك الدعاء فان قيل روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن رب العزة انه قال من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا الخبر يقتضي ان ترك الدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد الشديد فكيف الجمع بينهما قلنا لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب للجنة والثناء هو الاستغراق في معرفة الله وجلال الله فهو افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل ذلك الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة عزة الربوبية وذلة العبودية ثم قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه واعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول انه قال اني انعمت عليكم قبل طلبكم بهذه النعم العظيمة ومن انعم قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر فذكر الله تعالى هذه الدلائل لنبه على وجوده وقدرته وحكمته واعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما فلكية او عنصرية اما الفلكيات فاقسام كثيرة احدها تعاقب الليل والنهار وكان اكثر مصالح العالم مربوطا بهما فذكرها الله تعالى في هذا المقام وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليحصل مكنة التصرف فيها على وجه الانفع اما السكون في وقت النوم سبب للراحة فبيانه من وجهين الاول ان الحركات توجب الاعياء من حيث ان الحركة توجب السخونة والجفاف وذلك يوجب التألم والثاني ان الاحساس بالاشياء انما يمكن بانصباب الارواح الحساسة الى الظاهر الحس ثم ان تلك الارواح تتحلل بسبب كثرة الحركات فتضعف الحواس والاحساسات واذا نام الانسان غارت الارواح الحساسة في باطن البدن وركدت وقويت وتخلصت عن الاعياء وايضا الليل بارد رطب فبرده ورطوبته يتداركان ما حصل في النهار من الحر والجفاف بسبب ما حدث من كثرة الحركات فهذه هي المنافع المعلومة من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه اما قوله تعالى والنهار مبصرا فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم تحصل مدنية تامة لم تنتظم مهمات الانسان في مأكوله ومشروبه ومسكنه ومنكحه وتلك المهمات لا تحصل الا باعمال كثيرة وتلك الاعمال تصرفات في امور وهذه التصرفات لا تكمل الا بالضوء والنور حتى يميز الانسان بسبب ذلك النور بين ما يوافقه وبين ما لا يوافقه فهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا فان قيل كان الواجب بحسب رعاية النظم ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبصروا فيه وجعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا ولكنه لم يقل كذلك بل قال في الليل لتسكنوا فيه وقال في النهار مبصرا فما الفائدة فيه وايضا فما الحكمة في تقديم ذكر الليل قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات اما النهار والضوء واليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على التمام والكمال اقوى من دلالة صيغة الفعل عليهما فهذا هو السبب في هذا الفرق واما الجواب عن الثاني فهو ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات والنور واعلم انه تعالى لما ذكر ما في الليل والنهار من المصالح والحكمة البالغة قال ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمراد ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه واعلم ان ترك الشكر لوجوه احدها ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران لذواتها فحينئذ هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم العظيمة من الله وثانيها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعمة العظيمة اعني نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي انسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس والعياذ بالله ان يحبسه بعض الظلمة في آبار عميقة مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء ورايت بعض الملوك كان يعذب بعض خدمه بان امر اقواما حتى يمنعوه عن الاستناد الى الجدار وعن النوم فعظم وقع هذا التعذيب وثالثها ان الرجل وان كان عارفا بمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الدنيا محبا للجاه والمال فاذا فاته الجاه الكثير والمال الكثير وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق هالكين في احدى هذه الاودية الثلاثة التي ذكرناها لا جرم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون ونظيره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ثم بين تعالى بتلك الدلائل المذكورة وجود الاله الحكيم الرحيم فقال ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو قال صاحب الكشاف ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخالق كل شيء وانه لا ثاني له فاني تؤفكون والمراد فاني تصرفون ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون بها ثم قال تعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بآيات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه همة طلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى

على ذكر النهار مع ان النهار اشرف من الليل

الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء وصوركم فاحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ٭ هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ٭ قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما جاءني البينات من ربي وامرت ان اسلم لرب العالمين ٭ هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا اجلا مسمى ولعلكم تعقلون ٭

اعلم انا بينا ان دلائل وجود الله وقدرته اما ان تكون من باب دلائل الآفاق او من باب دلائل الانفس اما دلائل الآفاق فالمراد كل ما هو غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة والمذكور منها في هذه الآية اقسام منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكره وثانيها الارض

والسماء بناء، قال ابن عباس في قوله قرارا اي منزلا في حال الحيوة وبعد الموت والسماء بناء على الارض كالقبة المضروبة على الارض، وقيل سكن الارض بلا عمد حتى امكن التصرف عليها والسماء بناء اي قائما ثابتا والا لوقعت علينا، واما دلائل الانفس فالمراد منها دلالة احوال بدن الانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع القادر الحكيم والمذكور منها في هذه الآية قسمان، احدهما ما هو حاصل مشاهد حال كماله والثاني ما كان حاصلا في ابتداء خلقته وتكوينه، اما القسم الاول فانواع كثيرة والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلثة، اولها حدوث صورة وهو المراد من قوله وصوركم، وثانيها حسن صورته وهو المراد من قوله فاحسن صوركم، وثالثها انه رزقه من الطيبات وهو المراد من قوله ورزقكم من الطيبات، وقد اطنبنا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لا سيما في تفسير قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم، ولما ذكر الله هذه الدلائل الخمسة اثنين من دلائل الآفاق وثلاثة من دلائل الانفس قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين، وتفسير تبارك اما الدوام والثبات واما كثرة الخيرات ثم قال تعالى هو الحي لا اله الا هو، وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو فوجب ان يحمل ذلك على الحي الذي يمتنع ان يموت امتناعا ذاتيا وحينئذ لا حي الا هو فكانه اجرى الشيء الذي يجوز زواله مجرى المعدوم، واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال والدراك اشارة الى العلم التام والفعال اشارة الى القدرة الكاملة، ولما نبه على هاتين الصفتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة وهي الوحدانية بقوله لا اله الا الله، ولما وصفه بهذه الصفات امر العباد بشيئين، احدهما بالدعاء، والثاني بالاخلاص فيه فقال فادعوه مخلصين له الدين، ثم قال تعالى الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قولوا الحمد لله رب العالمين، ويجوز ان يكون المراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين، ولما بين صفات الجلال والعظمة قال قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله فاورد ذلك على المشركين باللين من القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين ان وجه النهي في ذلك ما جاءه من البينات وتلك البينات ان اله العالم قد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم ذكره وصريح العقل يشهد بان العبادة لا تليق الا به وان جعل الاحجار المنحوتة والخشب المصورة شركاء له في المعبودية جدا في بديهة العقل، ولما بين انه تعالى نهى عن عبادة غير الله بين انه امر بعبادة الله فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين، وانما ذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانهم كانوا يعتقدون فيه انه في غاية العقل وكمال الجوهر ومن المعلوم بالضرورة ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكمل فاذا ذكر ان مصلحته لا تتم الا بالاعراض عن غير الله والاقبال بالكلية على طاعة الله ظهر به ان هذه الطريقة اكمل من كل ما سواه ثم قال تعالى هو الذي خلقكم من تراب، واعلم انا قد ذكرنا ان الدلائل على قسمين دلائل الآفاق ودلائل الانفس، اما دلائل الآفاق فكثيرة، والمذكور منها في هذه الآية اربعة الليل والنهار والارض والسماء، واما دلائل الانفس فقد ذكرنا انها على قسمين، احدهما الاحوال الحاضرة حال كمال الصحة فهي اقسام كثيرة والمذكور منها ههنا ثلاثة انواع الصورة ورزق الطيبات، واما القسم الثاني وهو كيفية تكون هذا البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة والموت فهو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة، فقيل المراد آدم، وعندي لا حاجة اليه لان كل انسان فهو مخلوق من المني ودم الطمث والمني مخلوق من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية والحال في تكون ذلك الحيوان كالحال في تكون الانسان فالاغذية باسرها منتهية الى النباتية والنبات انما تكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب كثيرة الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها ههنا لاجل انه تعالى ذكرها في سائر الآيات واعلم انه تعالى رتب عمر الانسان على ثلاث مراتب، اولها كونه طفلا، وثانيها ان يبلغ اشده، وثالثها الشيخوخة وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل، وذلك لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنماء وهو المسمى بالطفولية، والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان يكون قد حصل فيه نوع من انواع الضعف وهذه المرتبة هي المراد من قوله لتبلغوا اشدكم، والمرتبة الثالثة ان يتراجع ويظهر فيه اثر من آثار الضعف والنقص وهذه المرتبة هي المراد من قوله ثم لتكونوا شيوخا، واذا عرفت هذا التقسيم عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لا تزيد على هذه الثلاثة، قال صاحب الكشاف قوله لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره ثم يبقيكم لتبلغوا ثم قال تعالى ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الاحوال اذا خرج سقطا ثم قال تعالى ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ونفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى وهو وقت الموت وقيل يوم القيمة ثم قال تعالى ولعلكم تعقلون ما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام الدلائل قوله تعالى هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون، اعلم انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة ثم الى كونه طفلا ثم الى بلوغ الاشد ثم الى الشيخوخة واستدل بهذه التغيرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت يعني كما ان الانتقال من صفة الى صفة اخرى من الصفات التي تقدم ذكرها يدل على الاله القادر قوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون، فيه وجوه، الاول معناه انه اذا نقل هذه الاجسام من بعض هذه الصفات الى صفة اخرى لم يتعب في ذلك التصرف ولم يحتج الى آلة واداة فعبر عن نفاذ قدرته في الكائنات والمحدثات من غير معارض ولا مدافع بما اذا قال كن فيكون، الوجه الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل لتعلق جوهر الروح النطقية به وذلك يحدث دفعة واحدة فلهذا السبب وقع التعبير عنه بقوله كن فيكون، الوجه الثالث ان من الناس من يقول ان تكون الانسان انما ينعقد من المني والدم في الرحم وفي مدة معينة وبحسب انتقالاته من حالات الى حالات فكانه قيل انه يمتنع ان يتكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل

وهو المراد من قوله الله الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء م

مستنكر

وحسن الصورة

يدل على الاله القادر وكذلك الانتقال من الحيوة الى الموت وبالعكس

محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من اعتراف بانسان هو اول الناس فحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاده تعالى ابتداء فعبر الله تعالى عن هذا المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون، الذين كذبوا بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا فسوف يعلمون، اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون، في الحميم ثم في النار يسجرون، ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين، ذلكم بما كنتم تفرحون بغير الحق وبما كنتم تمرحون، ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين، اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين يجادلون في آيات الله فقال الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله انى يصرفون وهذا ذم لهم على ان يجادلوا في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله انى يصرفون كما يقول الرجل لمن لا يتبين انه اين ذهب انى يذهب بك تعجبا من غفلته، ثم بين انهم هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر الكتب، فان قيل سوف للاستقبال واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولهم سوف اصوم امس قلنا المراد من قوله اذ هو اذا لان الامور المستقبلة لما كانت في اخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها عبر عنها بلفظ ما كان ووجد والمعنى على الاستقبال هذا لفظ صاحب الكشاف ثم انه تعالى وصف كيفية عقابهم فقال اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم، والمعنى انه يكون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم يسحبون بتلك السلاسل في الحميم اي في الماء المسخن بنار جهنم ثم في النار يسجرون، والسجر في اللغة الايقاد في التنور، ومعناه انهم في النار فهي محيطة بهم ويقرب منه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة، ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله فيقولون ضلوا عنا اي غابوا عن عيوننا فلا نراهم ولا ننتفع بهم، ثم قالوا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا اي تبين لنا انهم لم يكونوا شيئا وما كنا نعبد بعبادتهم شيئا كما تقول حسبت ان فلانا شيء فاذا هو ليس بشيء اذا جربته فلم تجد عنده خيرا، ويجوز ايضا ان يقال انهم كذبوا وانكروا انهم عبدوا غير الله كما اخبر الله تعالى عنهم في سورة الانعام انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين، قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة اذ لا يجوز ان يقال يضلهم عن الحجة اذ قد هداهم في الدنيا اليها، وقال صاحب الكشاف كذلك يضل الله الكافرين مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم عن آلهتهم حتى انهم لو طلبوا الآلهة لم يجد احدهما الآخر ثم قال تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض اي ذلكم الاضلال بسبب ما كان لكم من الفرح والمرح بغير الحق وهو الشرك وعبادة الاوثان ادخلوا ابواب جهنم السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين والمراد منه ما قال في الآية المتقدمة في صفة هؤلاء المجادلين ان في صدورهم الا كبر قوله تعالى فاصبر ان وعد الله حق فاما نرينك بعض الذي نعدهم او نتوفينك فالينا يرجعون، ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وما كان لرسول ان ياتي بآية الا باذن الله فاذا جاء امر الله قضي بالحق وخسر هنالك المبطلون، اعلم انه تعالى لما تكلم من اول السورة الى هذا الموضع في تزييف طريقة المجادلين في آيات الله امر في هذه الآية رسوله بان يصبر على ايذائهم وايحاشهم بسبب تلك المجادلات ثم قال تعالى ان وعد الله حق وعنى به ما وعد الرسول من نصرته ومن انزال العذاب على اعدائه ثم قال تعالى فاما نرينك بعض الذي نعدهم يعني اولئك الكفار من انواع العذاب مثل القتل يوم بدر فذلك هو المطلوب او نتوفينك قبل انزال العذاب عليهم فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام، ونظيره قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون، او نرينك الذي وعدناهم فانا عليهم مقتدرون ثم قال تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك، والمعنى انه قال لمحمد انت كالرسل الذين من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله تعالى آيات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فيها وجرى عليهم من اممهم ما يقارب ما جرى عليك فصبروا وكانوا ابدا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل العناد والتعنت ثم انه تعالى اذا علم الصلاح في اظهاره اظهره ولم يكن ذلك قادحا في نبوتهم فكذلك الحال في اقتراح قومك عليك بالمعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها وهذا هو المراد من قوله وما كان لرسول ان ياتي بآية الا باذن الله ثم قال تعالى فاذا جاء امر الله قضي بالحق وهو وعيد ورد عقيب اقتراح الآيات وامر الله القيمة والمبطلون هم المعاندون الذين يجادلون في آيات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة على سبيل التعنت قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تأكلون، ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم وعليها وعلى الفلك تحملون، ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون، اعلم انه تعالى لما اطنب في تقرير الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والى ذكر ما يصلح ان يعد انعاما على العباد، قال الزجاج الانعام الابل خاصة، وقال القاضي هي الازواج الثمانية، وفي الآية سؤالات الاول انه دخل لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على البواقي فما السبب فيه، الجواب قال صاحب الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد آخر لطلب علم او لاقامة دين يكون اما واجبا واما مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل عليها حرف التعليل، واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس المباحات فلا جرم ما ادخل عليها حرف التعليل، ونظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة، فادخل لام التعليل على الركوب ولم يدخله على الزينة، السؤال الثاني قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون معناه وعليها وعلى الفلك تحملون في البر والبحر، اذا عرفت هذا فنقول لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين والجواب كلمة على للاستعلاء فالشيء الذي يوضع في الفلك كما صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كان لفظ على اولى حتى تتم المزاوجة في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون ولما ذكر الله تعالى هذه الدلائل الكثيرة قال ويريكم آياته فاي آيات الله تنكرون يعني هذه الآيات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة فقوله فاي آيات الله تنكرون

اوطلبتم الآلهة

وضع فيه صح ايضا ان يقال

تنبيه على انه ليس في شيء من الدلائل التي تقدم ذكرها ما يمكن انكاره؛ قال صاحب الكشاف قوله ايّ آيات الله جاء على لغة مستفيضة وقولك فأية آيات الله قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهي في ايّ اغرب لابهامه. **قوله تعالى** افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون؛ فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن؛ فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين؛ فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون؛ **اعلم** انه تعالى رتب ترتيبا لطيفا في آخر هذه السورة وذلك انه يذكر فصلا في دلائل الالهيات وكمال القدرة والرحمة والحكمة ثم يردفه بفصل في التهديد والوعيد؛ وهذا الفصل الذي وقع عليه ختم هذه السورة هو الفصل المشتمل على الوعيد؛ والمقصود ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في آيات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم؛ السبب في ذلك كله طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه فمن ترك الانقياد للحق لاجل هذه الاشياء فقد باع الآخرة بالدنيا فبين تعالى ان هذه الطريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج عليه بقوله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليست الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعُددا ومالا وجاها من هؤلاء المتأخرين فلما لم يستفيدوا من تلك المكنة العظيمة والدولة القاهرة الا الخيبة والخسار والحسرة والبوار فكيف يكون حال هؤلاء الفقراء والمساكين؛ اما بيان انهم كانوا اكثر من هؤلاء عددا فانما يعرف بالاخبار واما انهم كانوا اشد قوة وآثارا في الارض فلانه قد بقيت حصون عظيمة بعدهم مثل الاهرام الموجودة في مصر ومثل هذه البلاد العظيمة التي بناها الملوك المتقدمون ومثل ما حكى الله عنهم من انهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا **ثم قال تعالى** فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون؛ ما في قوله ما اغنى نافية او مضمنة معنى الاستفهام ومحلها النصب؛ وما في قوله ما كانوا يكسبون موصولة او مصدرية ومحلها الرفع يعني اي شيء اغنى عنهم مكتسبهم او كسبهم؛ ثم بين تعالى ان اولئك الكفار لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات فرحوا بما عندهم من العلم؛ واعلم ان الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار وان يكون عائدا الى الرسل؛ اما اذا قلنا انه عائد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به اي علم كان؛ وفيه وجوه؛ الاول ان يكون المراد الاشياء التي كانوا يسمونها بالعلم وهي الشبهات التي حكاها الله عنهم في القرآن كقولهم وما يهلكنا الا الدهر؛ وقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا آباؤنا؛ وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا وكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون؛ الثاني يجوز ان يكون المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا سمعوا بوحي الله دفعوه وصغروا علم الانبياء بالنسبة الى علومهم؛ وعن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهديون فلا حاجة بنا الى من يهدينا؛ الثالث يجوز ان يكون المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم؛ فلما جاءهم الرسل بعلوم الديانات وهي معرفة الله تعالى والمعاد وتطهير النفوس عن الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزؤا بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به؛ اما اذا قلنا الضمير عائد الى الانبياء ففيه وجهان؛ الاول ان يجعل الفرح للرسل ومعناه ان الرسل لما رأوا من قومهم جهلا كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله عليه وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم؛ الثاني ان يكون المراد فرحوا بما عند الرسول من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به كانه قال استهزؤا بالبينات وبما جاؤا به من علم الوحي فرحين مرحين ويدل عليه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن **ثم قال تعالى** فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين؛ البأس شدة العذاب؛ ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس؛ فان قيل اي فرق بين قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم وبين ان يقال فلم ينفعهم قلنا هو من كان في نحو قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد؛ فالمعنى فلم يصح ولم يستقم ان ينفعهم ايمانهم؛ فان قيل اذكروا ضابطا في الوقت الذي لا ينفع الاتيان بالايمان قلنا انه الوقت الذي يعاين فيه نزول ملائكة الرحمة والعذاب لان في ذلك الوقت يصير المرء ملجأ الى الايمان فذلك الايمان لا ينفع لانه انما ينفع مع القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا اما اذا عاينوا علامات الآخرة فلا تمكن القدرة على خلافه فلا ينفع ايمانه **ثم قال تعالى** سنة الله التي قد خلت في عباده والمعنى ان عدم قبول الايمان حال اليأس سنة الله مطردة في كل الامم **ثم قال تعالى** وخسر هنالك الكافرون فقوله هنالك مكان مستعار للزمان اي خسروا وقت رؤية اليأس والله الهادي للصواب؛ قال المصنف رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثاني من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة في بلدة هراة

تاريخ التصنيف

سورة فصلت مكية وهي خمسون واربع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

حم تنزيل من الرحمن الرحيم؛ كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون؛ بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون؛ وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون؛ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون؛ ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون؛ **اعلم** ان في اول هذه السورة احتمالات؛ احدها وهو الاقوى ان يقال حم اسم للسورة وهي في موضع المبتدأ وتنزيل خبره؛ وثانيها قال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره؛ وثالثها قال الزجاج تنزيل رفع بالابتداء وخبره كتاب فصلت آياته ووجهه ان قوله تنزيل تخصص بالصفة وهو قوله من الرحمن الرحيم فجاز وقوعه مبتدأ؛ واعلم انه تعالى حكم على السورة المسماة بحم باشياء؛ اولها كونها تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر

مجاز مشهور كقوله هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه والمراد من كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام بان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويبلغها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي ذلك تنزيلا؛ وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة منه تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه النعم والامر في نفسه كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والزمنى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله على اهل هذا العالم انزال القرآن عليهم؛ وثالثها كونه كتابا وقد بينا ان هذا الاسم مشتق من الجمع وانما سمي كتابا لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين؛ ورابعها قوله فصلت آياته والمراد انه ميزت آياته وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وشرح صفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال الخلقة السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في احوال التكاليف المتوجهة نحو القلوب ونحو الجوارح وبعضها في الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات اهل الجنة ودركات اهل النار وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها في قصص الاولين وتواريخ الماضين؛ وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في يد الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة والمباحث المتباينة مثل ما في القرآن؛ وخامسها قوله قرآنا والوجه في تسميته قرآنا قد سبق **قوله تعالى** قرآنا نصب على الاختصاص والمدح اي اريد بهذا الكتاب المفصل قرآنا من صفته كيت وكيت؛ وقيل هو نصب على الحال؛ وسادسها قوله عربيا؛ والمعنى ان هذا القرآن انما نزل بلغة العرب وتأكد هذا بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه؛ وسابعها قوله تعالى لقوم يعلمون والمعنى انا جعلناه عربيا لاجل انا انزلناه على قوم عرب فجعلناه بلغة العرب ليفهموا منه المراد؛ فان قيل قوله لقوم يعلمون متعلق بماذا قلنا يجوز ان يتعلق بقوله تنزيل وبقوله فصلت اي تنزيل من الله لاجلهم او فصلت آياته لاجلهم والاجود ان يكون صفة مثل ما قبله وما بعده اي قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لئلا يفرق بين الصلات والصفات؛ وثامنها وتاسعها قوله بشيرا ونذيرا يعني بشيرا للمطيعين بالثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل؛ وعاشرها كونهم معرضين عنه لا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه هي الصفات العشرة التي وصف الله تعالى القرآن بها؛ ويتفرع عليها مسائل **المسألة الاولى** القائلون بخلق القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه؛ الاول انه وصف الله القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا والتنزيل مشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا؛ الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين؛ الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة وهي المصدر الذي هو المفعول المطلق او المكتوب الذي هو المفعول؛ الرابع ان قوله فصلت يدل على انه متصرف فيه بالتفصيل والتمييز وذلك لا يليق بالقديم؛ الخامس انه انما سمي قرآنا لانه قرن بعض اجزائه بالبعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل؛ السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لاجل ان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وان يكون محدثا مخلوقا؛ والجواب ان كل هذه الوجوه التي ذكرتموها عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي عندنا محدثة مخلوقة انما الذي ندعي قدمه شيء آخر سوى هذه الالفاظ **المسألة الثانية** ذهب اكثر المتكلمين الى انه يجب على المكلف تنزيل الفاظ القرآن على المعاني التي هي موضوعة لها بحسب اللغة العربية فاما حملها على معان اخر لا بهذا الطريق فهذا باطل قطعا وذلك مثل الوجوه التي يذكرها اهل الباطن مثلا انهم تارة يحملون الحروف على حساب الجمل وتارة يحملون كل حرف على شيء آخر وللصوفية طرق كثيرة في هذا الباب ويسمونها علم المكاشفة والذي يدل على فساد تلك الوجوه باسرها قوله تعالى قرآنا عربيا وانما سماه عربيا لكونه دالا على هذه المعاني المخصوصة بوضع العرب وباصطلاحاتهم وذلك يدل على ان دلالة هذه الالفاظ لم تحصل الا على تلك المعاني المخصوصة وان ما سواه باطل **المسألة الثالثة** ذهب قوم الى انه حصل في القرآن من سائر اللغات كقوله استبرق وسجيل فانهما فارسيان وقوله مشكاة فانها من لغة الحبشة وقوله قسطاس فانه من لغة الروم؛ والذي يدل على فساد هذا المذهب قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة لفظ الايمان والكفر والصلاة والزكاة والصوم والحج الفاظ شرعية لا لغوية والمعنى ان الشرع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية الاصلية الى مسميات اخرى وعندنا ان هذا باطل وليس للشرع تصرف في هذه الالفاظ الا من وجه واحد وهو انه خصص هذه الاسماء بنوع واحد من انواع مسمياتها مثلا الايمان عبارة عن التصديق فخصصه الشرع بنوع معين من التصديق والصلاة عبارة عن الدعاء فخصصها الشرع بنوع معين من الدعاء وكذا القول في البواقي؛ ولنا الحجة لمذهبنا قوله قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **المسألة الخامسة** انما وصف الله القرآن بكونه عربيا في معرض المدح والتعظيم وهذا المطلوب لا يتم الا اذا ثبت ان لغة العرب افضل اللغات؛ واعلم ان هذا المقصود انما يتم اذا ضبطنا اقسام فضائل اللغات بضابط معلوم فنقول لا شك ان الكلام مركب من الكلمات المفردة وهي مركبة من الحروف فالكلمة كالمادة والهيئة كالصورة وهي تلك الهيئة المعينة الحاصلة عند التركيب فجهة الفضيلة اما ان تحصل بحسب مادتها او بحسب صورتها؛ اما التي بحسب مادتها فهي احاد الحروف؛ واعلم ان الحروف على قسمين بعضها بينة المخارج وبعضها خفية المخارج متشابهة المقاطع وحروف العرب باسرها ظاهرة المخارج بينة المقاطع لا يشتبه منها شيء بشيء واما الحروف المستعملة في سائر اللغات فليست كذلك بل قد يحصل فيها حروف يشتبه بعضها ببعض وذلك يخل بكمال الفصاحة وايضا الحركات المستعملة في لغة العرب

عربيا

حركات ظاهرة جلية وهي النصب والرفع والجر وكل واحد من هذه الثلثة فانه يمتاز عن غيره امتيازا ظاهرا جليا
واما الاشمام والروم فقل حصولهما في لغة العرب وذلك ايضا من جنس ما يوجب الفصاحة فاما الكلمات الحاصلة
بحسب التركيب فهي انواع احدها ان الحروف على قسمين متقاربة المخرج ومتباعدة المخرج وايضا الحروف على قسمين
منها صلبة ومنها رخوة فيحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة الصلبة المتقاربة والصلبة المتباعدة فاذا توالى
في الكلمات حرفان صلبان متقاربان صعب التلفظ به لان بسبب تقارب المخرج يصير التلفظ به جاريا مجرى
ما اذا كان الانسان مقيدا ثم يمشي وبسبب صلابة تلك الحروف تتوارد الاعمال الشاقة القوية على الموضع
الواحد من المخرج وتوالي الاعمال الشاقة يوجب الضعف والاعياء ومثل هذا التركيب في اللغة العربية قليل وثانيها
ا نجنس بعض الحروف الذواطيب في السمع وكل كلمة يحصل فيها حروف من هذا الجنس كان سماعها اطيب وثالثها
الوزن فنقول الكلمة اما ان تكون ثنائية او ثلاثية او رباعية واعدلها الثلاثي لان الصوت انما يتولد بسبب
الحركة والحركة لابد لها من مبدأ ووسط ومنتهى فهذه ثلاث مراتب فالكلمة لابد وان يحصل فيها هذه المراتب
الثلاث حتى تكون تامة واما الثنائية فهي ناقصة واما الرباعية فهي زائدة والغالب في كلام العرب
الثلاثيات فثبت بما ذكرنا ضبط فضائل اللغات والاستقراء يدل على ان لغة العرب موصوفة بها واما سائر
اللغات فليست كذلك **المسئلة السادسة** قوله لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا لاجل ان يعلموا المراد منه
والقائلون بان افعال الله معللة بالمصالح والحكم تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها تدل على انه انما جعله عربيا لهذه
الحكمة فهذا يدل على ان تعليل افعال الله تعالى واحكامه جائز **المسئلة السابعة** قال قوم القرآن كله غير
معلوم بل فيه ما يعلم وفيه ما لا يعلم وقال المتكلمون لا يجوز ان يحصل فيه شيء غير معلوم والدليل عليه قوله تعالى
قرآنا عربيا لقوم يعلمون يعني انما جعلناه عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه **المسئلة الثامنة**
قوله تعالى فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون يدل على ان الهادي من هداه الله وان الضال من اضله الله وتقريره
ان الصفات التسعة المذكورة للقرآن يوجب قوة الاهتمام بمعرفته وبالوقوف على معانيه لانا بينا ان كونه
نازلا من عند الاله الرحمن الرحيم يدل على اشتماله على افضل المنافع واجل المطالب وكونه قرآنا عربيا مفصلا
يدل على انه في غاية الكشف والبيان وكونه بشيرا ونذيرا يدل على ان الاحتياج الى فهم ما فيه من اهم المهمات
لان سعي الانسان في معرفة ما يوصله الى الثواب او الى العقاب من اهم المهمات وقد حصلت هذه الموجبات
الثلاثة في تاكد الرغبة في فهم القرآن وفي شدة الميل الى الاحاطة به ثم مع ذلك فقد اعرضوا عنه ولم يلتفتوا
اليه ونبذوه وراء ظهورهم وذلك يدل على انه لا مهتدي الا من هداه الله ولا ضال الا من اضله واعلم انه
لما وصف القرآن بانهم اعرضوا عنه ولا يستمعون اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة والمباعدة وذكروا ثلاثة
اشياء احدها انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه واكنة جمع كنان كاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي
يجعل فيه السهام وثانيها قولهم وفي آذاننا وقر اي صمم وثقل يمنع من استماع قولك وثالثها قولهم ومن بيننا
وبينك حجاب والحجاب هو الذي يمنع من الرؤية والفائدة في كلمة من في قوله ومن بيننا انه لو قيل بيننا وبينك
حجاب لكان المعنى ان حجابا حصل وسط الجهتين اما لو ذكر لفظة من كان المعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك
فالمسافة الحاصلة بيننا وبينك مستوعبة بالحجاب وما بقي جزء منها فارغا عن هذا الحجاب فكانت هذه اللفظة
دالة على قوة هذا الحجاب هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو في غاية الحسن واعلم انه انما وقع الاقتصار على هذه
الاعضاء الثلاثة وذلك لان القلب محل المعرفة وسلطان البدن والسمع والبصر هما الآلتان المعينتان لتحصيل
المعارف فلما بين ان هذه الثلاثة محجوبة كان ذلك اقصى ما يمكن في هذا الباب واعلم انه اذا تاكدت النفرة
عن الشيء صارت تلك النفرة شبيهة بالحجاب المحيط بالشيء المانع عن وصل ذلك الشيء اليه واذا تاكدت النفرة
في القلب فاذا سمع كلامه لم يفهم منه معناه كما ينبغي واذا رآه لم تصر تلك الرؤية سببا للوقوف على دقائق
احوال ذلك المرئي وذلك لان المدرك والشاعر هو النفس وشدة نفرة النفس عن الشيء يمنعها من التدبر
والوقوف على دقائق ذلك الشيء فاذا كان الامر كذلك كان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر
ومن بيننا وبينك حجاب استعارات كاملة في افادة المعنى المراد فان قيل انه تعالى حكى هذا المعنى عن الكفار
في معرض الذم وذكر ايضا ما يقرب منه في معرض الذم فقال وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم ثم انه تعالى
ذكر هذه الاشياء الثلاثة بعينها في معرض التقرير والاثبات في سورة الانعام فقال وجعلنا على قلوبهم اكنة
ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا فكيف الجمع بينهما قلنا انه لم يقل ههنا انهم كذبوا في ذلك انما الذي ذمهم عليه
انهم قالوا اذا كنا كذلك لم يجز تكليفنا وتوجيه الامر والنهي علينا فهذا الكلام الثاني باطل اما الاول فليس في
الاية ما يدل على انهم كذبوا فيه واعلم انهم لما وصفوا انفسهم بهذه الصفات الثلاث قالوا فاعمل اننا عاملون
والمراد فاعمل على دينك فانا عاملون على ديننا ويجوز ان يكون المراد فاعمل في ابطال امرنا اننا عاملون في ابطال
امرك والحاصل ان عندنا ان القوم ما كذبوا في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب بل انما اتوا بالكفر والكلام الباطل في قولهم فاعمل اننا عاملون ولما حكى الله عنهم هذه الشبهة
امر محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجيب عن هذه الشبهة بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبيان
هذا الجواب كانه يقول اني لا اقدر على ان احملكم على الايمان جبرا وقهرا فاني بشر مثلكم ولا امتياز بيننا وبينكم
الا بمجرد ان الله اوحى الي وما اوحى اليكم ثم بعد ذلك ان شرفكم الله بالتوحيد والتوفيق قبلتموه وان خذلكم
بالحرمان رددتموه وذلك لا يتعلق بنبوتي ورسالتي ثم بين ان خلاصة ذلك الوحي يرجع الى امرين العلم
والعمل اما العلم فالراس الرئيس فيه معرفة التوحيد وذلك لان الحق هو ان الله واحد وهو المراد من قوله
انما الهكم اله واحد واذا كان الحق في نفس الامر ذلك وجب علينا ان نعترف به وهو المراد من قوله فاستقيموا
اليه ونظيره قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقوله وان هذا صراطي

مستقيما فاتبعوه وفي قوله فاستقيموا اليه واستغفروه وجهان الاول فاستقيموا متوجهين اليه والثاني ان يكون
قوله فاستقيموا اليه معناه فاستقيموا له لان حروف الجر يقام بعضها مقام البعض واعلم ان التكليف له ركنان احدهما
الاعتقاد والراس الرئيس فيه اعتقاد التوحيد فلما امر به انتقل الى وظيفة العمل والراس الرئيس فيه الاستغفار فلهذا السبب
قال واستغفروه فان قيل المقصود من الاستغفار والتوبة ازالة ما لا ينبغي وذلك مقدم على فعل ما ينبغي
فلم عكس الترتيب ههنا وقد تقدم فعل ما ينبغي على ازالة ما لا ينبغي قلنا ليس المراد من هذا الاستغفار عن الكفر
بل المراد منه ان يعمل ثم يستغفر بعده لاجل الخوف من وقوع التقصير في العمل الذي اتى به كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة ولما رغب الله في الخير والطاعة امر بالتحذير
عما لا ينبغي فقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون وفي هذه الاية مسائل **المسئلة الاولى**
وجه النظم في هذه الاية وجوه الاول ان العقول والشرائع ناطقة بان خلاصة السعادات مربوطة بامرين التعظيم
لامر الله والشفقة على خلق الله وذلك لان الموجود اما الخالق واما الخلق اما الخالق تعالى فكمال السعادات في المعاملة
معه ان تقر بكونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة ثم تاتي بافعال دالة على نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من
التعظيم لامر الله واما الخلق فكمال السعادة في المعاملة معهم ان تسعى في دفع الشر عنهم وفي ايصال الخير اليهم وذلك
هو المراد من الشفقة على خلق الله فثبت ان اعظم الطاعات التعظيم لامر الله وافضل ابواب التعظيم لامر الله الاقرار بكونه
واحدا واذا كان هذا التوحيد اعلى المراتب واشرفها كان ضده وهو الشرك اخس المراتب وارذلها ولما كان افضل
انواع المعاملة مع الخلق هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع من الزكاة اخس الاعمال لانه ضد الشفقة على خلق الله
اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اثبت الويل لمن كان موصوفا بصفات ثلاث اولها ان يكون مشركا وهو ضد التوحيد واليه
الاشارة بقوله فويل للمشركين وثانيها كونه ممتنعا عن الزكاة وهو ضد الشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله لا
يؤتون الزكاة وثالثها كونه منكرا للقيامة مستغرقا في طلب الدنيا ولذاتها واليه الاشارة بقوله وهم بالآخرة هم كافرون
وتمام الكلام في انه لا زيادة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام الامس واليوم والغد اما معرفة انه
كيف كانت الاحوال بالامس في الازل فهو بمعرفة الازلي الخالق لهذا العالم واما معرفة انه كيف ينبغي وقوع الاحوال في اليوم
الحاضر فهو الاحسان الى اهل العالم بقدر الطاقة واما معرفة الاحوال في اليوم المستقبل فهو الاقرار بالبعث والقيمة
واذا كان الانسان على ضد الحق في هذه المراتب الثلاث كان في نهاية الجهل والضلال فلهذا حكم الله تعالى عليه بالويل
فقال فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون وهذا ترتيب في غاية الحسن والله اعلم الوجه الثاني
في تقرير كيفية النظم ان يقال المراد بقوله لا يؤتون الزكاة اي لا يزكون انفسهم من لوث الشرك بقولهم لا اله الا الله وهو
ماخوذ من قوله ونفس وما سواها الثالث قال الفراء ان قريشا كانت تطعم الحاج فحرموا ذلك على من آمن بمحمد عليه السلام
المسئلة الثانية احتج اصحابنا في اثبات ان الكفار يخاطبون بفروع الشريعة بهذه الاية فقالوا انه تعالى الحق الوعيد
الشديد بمن يفعل امرين احدهما كونه مشركا والثاني انه لا يؤتي الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين
تاثير في حصول ذلك الوعيد وذلك يدل على ان لعدم ايتاء الزكوة من المشرك تاثيرا عظيما في زيادة الوعيد وذلك
هو المطلوب **المسئلة الثالثة** احتج بعضهم على ان الامتناع من ايتاء الزكوة يوجب الكفر فقال انه تعالى لما ذكر هذه الصفة
ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله فويل للمشركين وذكر ايضا بعده ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون
فلو لم يكن عدم ايتاء الزكوة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت
المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق حكم بكفر مانعي الزكاة والجواب لما ثبت بالدليل ان
الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب
عدم ايتاء الزكاة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمن فقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
لهم اجر غير ممنون اي غير مقطوع من قولك مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وقيل
لا يمن عليهم لانه تعالى لما سماه اجرا فاداء الاجرة لا يوجب المنة وقيل نزلت في المرضى والزمنى والهرمى وذلك لان
المرضى والزمنى اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر كاحسن ما كانوا يعملون **قوله تعالى** قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا السماء الدنيا
بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم **اعلم** انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم في الاية الاولى ان يقول
انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه اردفه بما يدل على انه لا يجوز اثبات الشركة بينه تعالى
وبين هذه الاصنام في الالهية والمعبودية وذلك بان بين كمال قدرته وحكمته في خلق السموات والارض في مدة
قليلة ثم من هذا صفته كيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة شركاء له في الالهية والمعبودية فهذا تقرير النظم وفي الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابن كثير اينكم بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد واما نافع في رواية قالون وابو عمرو
على هذه الصورة الا انهما يمدان والباقون بهمزتين بلا مد **المسئلة الثانية** قوله ائنكم استفهام بمعنى الانكار وذكر
عنهم شيئين منكرين احدهما الكفر بالله وهو قوله ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وثانيهما اثبات الشركاء والانداد
له ويجب ان يكون الكفر المذكور اولا مغايرا لاثبات الانداد له ضرورة ان عطف احدهما على الآخر يوجب التغاير وفي بيان
ان المراد من كفرهم وجوه الاول قولهم ان الله لا يقدر على حشر الموتى فلما نازعوا في ثبوت هذه القدرة فقد كفروا
بالله والثاني انهم كانوا ينازعون في صحة التكليف وفي بعثة الانبياء وكل ذلك قدح في الصفات الالهية المعتبرة وهو
كفر بالله والثالث انهم كانوا يضيفون اليه تعالى الاولاد وذلك ايضا قدح في الالهية وهو يوجب الكفر بالله فالحاصل
انهم كفروا بالله لاجل قولهم بهذه الاشياء واثبتوا الانداد ايضا لله تعالى لاجل قولهم بالهية تلك الاصنام
واحتج تعالى على فساد قولهم فقال كيف يجوز الكفر بالله وكيف يجوز جعل الاصنام الخسيسة اندادا لله تعالى

مع انه تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتمم بقية مصالحها في يومين اخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين
فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر وانكار قدرته على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته
على الحشر والنشر وكيف يعقل انكار قدرته على التكليف وعلى بعثة الانبياء وكيف يعقل جعل هذه الاصنام الخسيسة
اندادا له في المعبودية والالهية فان قيل من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما
عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا للارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض وانما يمكن
اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة واذا امتنع تقريرها
عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم قلنا اثبات كون السموات والارض مخلوقة بطريق العقل ممكن فاذا
ثبت ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر القاهر العظيم وحينئذ يقال للكافر فكيف يعقل التسوية
بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية
بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى في هذا الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين فنقول هذا ايضا له اثر في الباب
وذلك لان اول التورية مشتملة على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون
في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا في
كونها حقة واذا كان الامر كذلك فحينئذ يحسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء
العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فظهر
بما قررنا ان هذا الاستدلال قوي حسن اما قوله تعالى ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته
وقدرته انه خلق الارض في يومين هو رب العالمين وخالقهم ومبدعهم فكيف اثبتم له اندادا من الخشب والحجر
ثم انه تعالى لما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد
ذلك فالاول قوله تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها والمراد منها الجبال وقد تقدم تفسير كونها رواسي في سورة النحل
فان قيل ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي كقوله وجعل فيها رواسي شامخات
وقوله وجعلنا في الارض رواسي قلنا انه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية
هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان
بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ المدبر لا اله الا الله سبحانه والنوع الثاني
مما اخبر الله في هذه الآية قوله وبارك فيها والبركة كثرة الخير والخيرات الحاصلة من الارض اكثر مما يحيط به الشرح
والبيان وقد ذكرناها بالاستقصاء في سورة البقرة قال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار
والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات والنوع الثالث قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وفيه
اقوال الاول ان المعنى وقدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم قال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق
الابدان والقول الثاني قال مجاهد قدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى
ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر والقول الثالث ان المراد من اضافة القوة الى الارض كونها متولدة في
تلك الارض وحادثة فيها لان النحويين قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى
محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة
معدنا لنوع اخر من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة
وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات واكتساب الاموال ورايت من كان يقول صنعة
الزراعة والحراثة اكثر الحرف والصنائع بركة لانه تعالى وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقدر فيها
اقواتها واذا كانت الاقوات موضوعة في الارض كان طلبها من الارض متعينا ولما ذكر تعالى هذه الانواع الثلاثة
من التدبير قال بعده في اربعة ايام سواء للسائلين وههنا سؤالات الاول انه تعالى ذكر انه خلق الارض في يومين
وذكر انه اصلح هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى وذكر انه تعالى خلق السموات في يومين فيكون المجموع
ثمانية ايام لكنه ذكر في سائر الآيات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلزم التناقض واعلم ان العلماء اجابوا
عنه بان قالوا المراد من قوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين وهذا كقول القائل سرت من
البصرة الى بغداد في عشرة ايام وسرت الى الكوفة في خمسة عشر يوما يريد كلا المسافتين ويقول الرجل للرجل
اعطيتك الفا في شهر والوفا في شهرين فيدخل الالف في الالوف والشهر في الشهرين السؤال الثاني انه لما
ذكر انه خلق الارض في يومين فلو ذكر انه خلق هذه الانواع الثلاثة الباقية في يومين اخرين كان ابعد عن الشبهة
وابعد من الغلط فلم ترك هذا التصريح وذكر ذلك الكلام المحتمل والجواب ان قوله في اربعة ايام سواء فيه
فائدة زائدة على ما اذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين وذلك لانه لو قال خلقت هذه الاشياء في يومين لم يفد
هذا الكلام كون هذين اليومين مستغرقين بتلك الاعمال لانه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع ان اليومين
ما كانا مستغرقين بذلك العمل اما لما ذكر خلق الارض وخلق هذه الاشياء ثم قال في اربعة ايام سواء للسائلين
دل ذلك على ان هذه الايام الاربعة صارت مستغرقة في تلك الاعمال من غير زيادة ولا نقصان السؤال الثالث
كيف القراءة في قوله سواء الجواب قرئ سواء بالحركات الثلاث الجر على الوصف والنصب
على استوت سواء اي استواء والرفع على هي سواء السؤال الرابع ما المراد من كون تلك الايام سواء
فنقول ان الايام قد تكون متساوية المقادير كالايام الموجودة في ساكني خط الاستواء وقد تكون مختلفة
كالايام الموجودة في سائر المساكن فبين تعالى ان تلك الايام الاربعة كانت متساوية غير مختلفة السؤال
الخامس بم تعلق قوله للسائلين الجواب فيه وجهان الاول قال الزجاج قوله في اربعة ايام اي في تتمة اربعة ايام
فالتقدير وقدر فيها اقواتها في تتمة اربعة ايام لاجل السائلين اي الطالبين للاقوات المحتاجين اليها والثاني انه
متعلق بمحذوف والتقدير كانه قيل هذا الحصر والبيان لاجل من سأل كم خلقت الارض وما فيها والله اعلم

المعجون بخير

وما ذلك الحافظ

اي في تتمة اربعة ايام

كيفية تخليق الارض وما فيها اتبعه بكيفية تخليق السموات فقال ثم استوى الى السماء وهي دخان وفيه مباحث الاول
قوله ثم استوى الى السماء من قولهم استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها لا يلتفت معه الى عمل آخر وهو من
الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه والمعنى
ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء بعد خلق الارض وما فيها من غير صارف يصرفه عن ذلك البحث الثاني ذكر اصحاب
الاثر انه كان عرش الله على الماء قبل خلق السموات والارض فاحدث الله في ذلك الماء سخونة فارتفع زبد ودخان اما
الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله فيه اليبوسة واحدث منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات
واعلم ان هذه القصة غير موجودة في القرآن فان دل عليه دليل صحيح قبل والا فلا فهذه القصة مذكورة في اول
الكتاب الذي تزعم اليهود انه التورية وفيه انه تعالى خلق السماء من اجزاء مظلمة وهذا هو المعقول لانا قد دللنا
في المعقولات على ان الظلمة ليست كيفية وجودية بدليل انه لو جلس انسان في ضوء السراج وانسان آخر في الظلمة
فان الذي جلس في الضوء لا يرى من كان جالسا في الظلمة ويرى ذلك الهواء مظلما واما الذي جلس في الظلمة يرى ذلك
الذي كان جالسا في الضوء ويرى ذلك الهواء مضيئا ولو كانت الظلمة صفة قائمة بالهواء لما اختلفت الاحوال
بحسب اختلاف احوال الناظرين فثبت ان الظلمة عبارة عن عدم النور فالله تعالى لما خلق الاجزاء التي لا تتجزى
فقبل ان خلق فيها كيفية الضوء كانت مظلمة عديمة النور ثم اذا ركبها وجعلها سموات وكواكب وشمسا وقمرا
واحدث صفة الضوء فيها فحينئذ صارت مستنيرة فثبت ان تلك الاجزاء حين قصد الله ان يخلق منها السموات
والشمس والقمر كانت مظلمة فصح تسميتها بالدخان لانه لا معنى للدخان الا اجزاء متفرقة غير متواصلة عديمة
النور فهذا ما خطر بالبال في تفسير الدخان والله اعلم بحقيقة الحال البحث الثالث قوله ثم استوى الى السماء وهي دخان
مشعر بان تخليق السماء حصل بعد تخليق الارض وقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها مشعر بان تخليق الارض حصل بعد
تخليق السماء وذلك يوجب التناقض واختلف العلماء في هذه المسئلة والجواب المشهور ان يقال انه تعالى خلق الارض
في يومين اولا ثم خلق بعدها السماء ثم بعد خلق السماء دحى الارض وبهذا الطريق يزال التناقض واعلم ان هذا الجواب
مشكل عندي من وجوه الاول انه تعالى بين انه خلق الارض في يومين ثم انه في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها اقواتها وهذه الاحوال لا يمكن ادخالها في الوجود الا بعد ان صارت الارض مدحوة لان خلق الجبال فيها
لا يمكن الا بعد ان صارت الارض منبسطة وقوله تعالى وبارك فيها مفسر بخلق الاشجار والنبات والحيوان فيها وذلك
لا يمكن الا بعد صيرورتها منبسطة ثم انه تعالى بعد ذلك قال ثم استوى الى السماء فهذا يقتضي انه تعالى خلق السماء
بعد خلق الارض وبعد ان جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال المذكور السؤال الثاني انه قد دلت الدلائل
الهندسية على ان الارض كرة فهي في اول حدوثها ان قلنا انها كرة والآن بقيت كرة ايضا فهي منذ خلقت كانت
مدحوة وان قلنا انها غير كرة ثم جعلت كرة فيلزم ان يقال انها كانت مدحوة قبل ذلك ثم ازيل عنها هذه الصفة وذلك
باطل السؤال الثالث ان الارض جسم في غاية العظم والجسم الذي يكون كذلك فانه من اول دخوله في الوجود يكون
مدحوا فيكون القول بانها ما كانت مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي جاء في كتب التواريخ ان الارض خلقت
في موضع الصخرة ببيت المقدس فهو كلام مشكل لانه ان كان المراد انها على عظمها خلقت في ذلك الموضع فهذا قول
بتداخل الاجسام الكثيفة وهو محال وان كان المراد منه انه خلق اولا اجزاء صغيرة في ذلك الموضع ثم خلق بقية اجزائها
واضيفت الى تلك الاجزاء التي خلقت اولا فهذا يكون اعترافا بان تخليق الارض وقع متاخرا عن تخليق السماء السؤال
الرابع انه لما حصل تخليق ذات الارض في يومين وتخليق سائر الاشياء الموجودة في الارض في يومين آخرين وتخليق
السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة ايام فاذا حصل دحو الارض من بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو
في زمان آخر بعد الايام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والارض في اكثر من ستة ايام وذلك باطل السؤال
الخامس انه لا نزاع ان قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها كناية عن ايجاد السموات
والارض فلو تقدم ايجاد الارض على ايجاد السماء لكان قوله ائتيا طوعا يقتضي ايجاد الموجود وانه محال باطل فهذا
تمام البحث عن هذا الجواب المشهور ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل انه قال خلق السموات قبل الارض وتاول قوله
ثم استوى الى السماء اي ثم كان قد استوى الى السماء وهي دخان قبل ان يخلق الارض فاضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا ان
يسرق فقد سرق اخ له من قبل معناه ان يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا والمعنى فكان قد جاءها
هذا ما نقله الواحدي وهو عندي ضعيف لان تقدير الكلام ثم كان قد استوى الى السماء وهذا جمع بين الضدين لان
كلمة ثم تقتضي التراخي وكلمة كان تقتضي التقدم والجمع بينهما يفيد التناقض ونظيره ان يقول ضربت اليوم زيدا
ثم ضربت عمروا بالامس وكما ان هذا باطل فكذا ما ذكرتموه وانما يجوز تاويل كلام الله تعالى بما لا يؤدي الى وقوع
التناقض والركاكة فيه والمختار عندي ان يقال خلق السماء مقدم على خلق الارض بقي ان يقال كيف تاويل هذه الآية فنقول
الخلق ليس عبارة عن التكوين والايجاد والدليل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون فلو كان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين لصار تقدير الآية اوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا
محال لانه يلزم انه تعالى قد قال للشيء الذي وجد كن ثم انه يكون وهذا محال فثبت ان الخلق ليس عبارة عن التكوين
والايجاد بل هو عبارة عن التقدير والتقدير في حقه تعالى هو حكمه بانه سيوجده وقضاؤه بذلك واذا ثبت هذا فنقول
قوله خلق الارض في يومين معناه انه قضى بحدوثه في يومين وقضاء الله بانه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث
ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الارض في يومين قد تقدم على احداث السماء ولا يلزم منه تقدم احداث الارض
على احداث السماء وحينئذ يزول السؤال فهذا ما وصلنا اليه في هذا الموضع المشكل وبالله التوفيق ثم قال تعالى
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين واعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله امر
السماء والارض بالاتيان فاطاعا وامتثلا وعند هذا حصل في هذه الآية قولان الاول ان يجرى هذه الآية
على ظاهرها ويقول ان الله امرهما بالاتيان فاطاعا قال القائلون بهذا القول هذا ليس بمستبعد الا ترى انه

أنه تعالى أنطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال أوبي معه والطير والله تعالى تجلى للجبل قال فلما تجلى ربه للجبل والله تعالى أنطق الأيدي والأرجل قال يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وإذا كان كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله في ذات السماء والأرض حياة وعقلا وفهما ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ويتأكد هذا الاحتمال بوجوه الأول أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا إذا منع منه مانع وههنا لا مانع فوجب إجراؤه على ظاهره الثاني أنه تعالى أخبر عنهما فقال أتينا طائعين وهذا الجمع جمع ما يعقل ويعلم والثالث قوله إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وهذا يدل على كونها عارفة بالله مخصوصة بتوجه تكاليف الله عليها والإشكال عليه أن يقال المراد من قوله ائتيا طوعا أو كرها الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول وعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الأمر كانت السموات والأرض معدومة إذ لو كانت موجودة لصار حاصل هذا الأمر أن يقال يا موجود صر موجودا وذلك لا يجوز فثبت أنها حال توجه هذا الأمر عليها كانت معدومة وإذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجيه الخطاب عليها فإن قال قائل روى مجاهد عن ابن عباس أنه قال قال الله للسموات أطلعي شمسك وقمرك ونجومك وقال للأرض شقي أنهارك وأخرجي ثمارك وكان الله تعالى أودع فيهما هذه الأشياء ثم أمرهما بإبرازها وإظهارها فنقول على هذا التقدير لا يكون المراد ائتيا طائعين حدوثهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الأمر أن يظهرا ما كان مودعا فيهما إلا أن هذا الكلام باطل لأنه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين والفاء للتعقيب وذلك يدل على أن حدوث السموات والأرض إنما كان قد حصل بعد قوله ائتيا طوعا أو كرها فهذا جملة ما يمكن ذكره في هذا البحث القول الثاني أن قوله ائتيا طوعا أو كرها ليس المراد منه توجيه الأمر والتكليف على السموات والأرض بل المراد أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه أمر الآمر المطاع ونظيره قول القائل قال الحائط للوتد لم تشقني قال الوتد سل من يدقني فإن الحجر الذي ورائي ما خلاني واعلم أن هذا عدول عن الظاهر ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا إذا قام دليل على أنه لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره وقد بينا أن قوله ائتيا طوعا أو كرها إنما حصل قبل وجودهما فإذا كان الأمر كذلك امتنع حمل قوله ائتيا طوعا أو كرها على الأمر والتكليف فوجب حمله على ما ذكرناه بقي على لفظ الآية سؤالات الأول ما الفائدة في قوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها الجواب المقصود منه إظهار كمال القدرة والتقدير ائتيا شئتما ذلك أو أبيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أو لم تشأ ولتفعلنه طوعا أو كرها وانتصابهما على الحال بمعنى طائعين أو مكرهين فقالتا أتينا على الطوع لا على الكره وقيل إنه تعالى ذكر السماء والأرض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه أحدها أن السماء لدوام حركتها على نهج واحد لا تختلف تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة وثانيها أن الموجود في السماء ليس إلا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك وثالثها أن السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الأمور قالوا إن لونها أفضل الألوان وهو المستنير وأشكالها أفضل الأشكال وهو المستدير ومكانها أفضل الأمكنة وهو الجو العالي وسكانها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتلألئة بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذوات والصفات فلا جرم وقع التعبير عن تكون السماء بالطوع وعن تكون الأرض بالكره وإذا كان مدار خلق الأرض على الكره كان أهلها موصوفين أبدا بما يوجب الكره والكرب والقهر والقسر السؤال الثاني ما المراد من قوله ائتيا ومن قوله أتينا الجواب ائتيا إلى الوجود والحصول وهو كقوله كن فيكون وقيل المعنى ائتيا على ما ينبغي أن تأتيا عليه من الشكل والوصف أي ائتي يا أرض مدحوة قرارا ومهادا لأهلك وائتي يا سماء مقببة سقفا لهم ومعنى الإتيان الحصول والوقوع على وفق المراد كما تقول أتى عمله مرضيا وجاء مقبولا ويجوز أيضا أن يكون المعنى لتأت كل واحدة منكما صاحبتها بالإتيان الذي تقتضيه الحكمة والتدبير من كون الأرض قرارا للسماء وكون السماء سقفا للأرض السؤال الثالث هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سموات وأرضون الجواب لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكره قيل طائعين في موضع طائعات نحو قوله ساجدين ومنهم من استدل به على كون السموات أحياء وقال الأرض في جوف السموات أقل من المدرة الصغيرة في جوف الجبل الكبير فلهذا السبب صارت اللفظة الدالة على العقل والحياة غالبة إلا أن هذا القول باطل بإجماع المتكلمين على فساده ثم قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين وقضاء الشيء إنما هو إتمامه والفراغ منه والضمير في قوله فقضاهن يجوز أن يرجع إلى السماء على المعنى كما قال طائعين ونحوه أعجاز نخل خاوية ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا لسبع سموات والفرق بين النصبين أن أحدهما على الحال والثاني على التمييز ذكر أهل الأثر أنه تعالى خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين وخلق سائر ما في الأرض في يوم الثلاثاء والأربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة فإن قيل اليوم عبارة عن النهار والليل وذلك إنما يحصل بسبب طلوع الشمس وغروبها فقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم قلنا معناه أنه مضى من المدة ما لو حصل هنالك فلك وشمس لكان المقدار مقدرا بيوم ثم قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها قال مقاتل أمر في كل سماء بما أراد وقال قتادة خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وقال السدي خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد قال ولله في كل سماء بيت تحج إليه وتطوف به الملائكة كل واحد منهم مقابل الكعبة ولو وقعت منه حصاة لما وقعت إلا على الكعبة والأقرب أن يقال قد ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ولله تعالى على أهل كل سماء تكليف خاص فمن الملائكة من هم في القيام من أول خلق العالم إلى قيام القيامة ومنهم ركوع لا ينتصبون ومنهم سجود لا يرفعون وإذا كان ذلك الأمر مختصا بأهل ذلك السماء كان ذلك الأمر مختصا بذلك السماء فقوله تعالى

وأوحى

وأوحى في كل سماء أمرها أي خص كل سماء بالأمر المضاف إليه واعلم أن ثبات الأمر فيها مشروط بحصول المأمور فيها وهذا يدل على أنه تعالى أسكن في هذه السموات الملائكة وأنه تعالى أمرهم بأشياء ونهاهم عن أشياء وليس في الآية ما يدل على أنه إنما خلق الملائكة مع السموات أو أنه تعالى خلقهم قبل السموات ثم إنه تعالى أسكنهم فيها وأيضا ليس في الأرض بيان الشرائع التي أمر الملائكة بها وهذه الأسرار لا تليق بعقول البشر بل هي أعلا من مصاعد أفهامهم ومراقي أوهامهم ثم قال تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في السموات وخص كل واحد منها بضوء معين وطبيعة معينة لا يعرفها إلا الله ثم قال تعالى وحفظا يعني وحفظناها حفظا يعني من الشياطين الذين يسترقون السمع فأعد لكل شيطان نجما يدفعه به فلا يخطئه فمنها ما يحرق ومنها ما يقتل ومنها ما يخبل مجاهد عن ابن عباس أن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خلق السموات والأرض فقال خلق الله الأرض في يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال والشجر في يومين وخلق في يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة ثم خلق آدم عليه السلام وأسكنه في الجنة ثم قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال ثم استوى على العرش قالوا ثم استراح فغضب عليه السلام فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه التفاصيل قال ذلك تقدير العزيز العليم والعزيز إشارة إلى كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم وما أحسن هذه الخاتمة لأن تلك الأعمال لا تمكن إلا بقدرة كاملة وعلم محيط قوله تعالى فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ألا تعبدوا إلا الله قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة فإنا بما أرسلتم به كافرون فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة وكانوا بآياتنا يجحدون فأرسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون اعلم أن الكلام إنما ابتداء من قوله إنما إلهكم إله واحد واحتج عليه بقوله قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وحاصله أن الإله الموصوف بهذه القدرة القاهرة كيف يجوز الكفر به وكيف يجوز جعل هذه الأجسام الخسيسة شركاء له في الإلهية ولما تمم تلك الحجة قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود وذلك لأن وظيفة الحجة قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا إنزال العذاب عليهم فلهذا السبب قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود يعني أن أعرضوا عن قبول هذه الحجة القاهرة التي ذكرناها وأصروا على الجهل والتقليد فقل أنذرتكم والإنذار هو التخويف قال المبرد الصاعقة المبيدة المهلكة لأي شيء كان وقرئ صعقة مثل صعقة عاد وثمود قال صاحب الكشاف وهي المرة من الصعق ثم قال تعالى إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم وفيه وجهان الأول المعنى أن الرسل المبعوثين إليهم أتوهم من كل جانب واجتهدوا بهم وأتوا بجميع وجوه الحيل فلم يروا منهم إلا العتو والإعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله ثم لآتينهم من كل جهة ولأعملن فيهم كل حيلة ويقول الرجل استدرت بفلان من كل جانب فلم تؤثر حيلتي فيه الوجه الثاني أن الرسل جاءتهم من قبلهم ومن بعدهم فإن قيل الرسل الذين جاؤا من قبلهم ومن بعدهم كيف يمكن وصفهم بأنهم جاؤهم قلنا قد جاءهم هود وصالح داعيين إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير فكان جميع الرسل الذين جاؤهم من قبلهم ومن بعدهم جاؤهم ثم قال تعالى ألا تعبدوا إلا الله يعني أن الرسل الذين جاؤهم من بين أيديهم ومن خلفهم أمروهم بالتوحيد ونفي الشرك قال صاحب الكشاف أن في قوله ألا تعبدوا أن بمعنى أي أو مخففة من الثقيلة أصله بأنه لا تعبدوا أي بأن الشأن والحديث قولنا لكم أن لا تعبدوا إلا الله ثم حكى الله تعالى عن أولئك الكفار أنهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة يعني أنهم كذبوا أولئك الرسل وقالوا الدليل على كونكم كاذبين أنه تعالى لو شاء إرسال الرسل إلى البشر لجعل رسله من زمرة الملائكة إلى الخلق أكثر إفضاء إلى المقصود من بعثة والرسالة ولما ذكروا هذه الشبهة قالوا فإنا بما أرسلتم به كافرون ومعناه فإذا أنتم بشر ولستم بملائكة فأنتم لستم برسل وإذا لم تكونوا من الرسل لم يلزمنا قبول قولكم وهو المراد من قوله فإنا بما أرسلتم به كافرون واعلم أنا بالغنا في الجواب عن هذه الشبهة في سورة الأنعام وقوله أرسلتم به ليس بإقرار منهم بكون أولئك الأنبياء رسلا وإنما ذكروه حكاية لكلام الرسل أو على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون روى أن أبا جهل قال في ملأ من قريش التبس علينا أمر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر والكهانة فكلمه ثم أتانا ببيان عن أمره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي فأتاه فقال يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب أنت خير أم عبد الله لم تشتم آلهتنا وتضللنا فإن كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وإن كنت تريد الباه زوجناك عشرة نسوة تختار من أي بنات شئت من قريش وإن كان المال مرادك جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله ساكت فلما فرغ قال بسم الله الرحمن الرحيم حم إلى قوله مثل صاعقة عاد وثمود فأمسك عتبة على فيه وناشده بالرحم ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة إلا قد صبا فانطلقوا إليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا إلا أنك قد صبأت فغضب وأقسم لا يكلم محمدا أبدا ثم قال والله لقد كلمته فأجابني بشيء ما هو بشعر ولا سحر ولا كهانة ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أمسكت بفيه وناشدته بالرحم ولقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم عذاب واعلم أنه تعالى لما بين كفر قوم عاد وثمود على الإجمال بين خاصية كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال وأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وهذا الاستكبار فيه وجهان الأول إظهار النخوة والتيه وعدم الالتفات إلى الغير والثاني الاستعلاء على الغير واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو أنهم قالوا من أشد منا قوة وكانوا مخصوصين بكبر الأجسام وشدة القوة ثم إنه تعالى ذكر ما يدل على أنه لا يجوز لهم أن يغتروا بشدة قوتهم فقال أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة يعني أنهم وإن كانوا أقوى من غيرهم فالله الذي خلقهم أشد قوة منهم فإن كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص

وطاعة الكامل فهذه المعاملة توجب عليهم كونهم منقادين لله تعالى خاضعين لاوامره ونواهيه واحتج اصحابنا بهذه الآية على اثبات القدرة لله تعالى فقالوا القوة ههنا القدرة فقوله ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة يدل على اثبات القوة لله تعالى ويتأكد هذا بقوله ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فان قيل صيغة افعل التفضيل انما تجرى بين شيئين لاحدهما الى الآخر نسبة لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله لا نهاية لها والمتناهى لا نسبة له بغير المتناهى فما معنى قوله ان الله هو اشد منهم قوة قلنا هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر ثم قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم جحدوها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا فى الارض بغير الحق وكانوا باياتنا يجحدون وقوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة اولم يروا ان الله الذى خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع فى البين لتقرير السبب الداعى لهم الى الاستكبار واعلم انا ذكرنا ان مجامع الخصال الحميدة الاحسان الى الخلق والتعظيم للخالق فقوله استكبروا فى الارض بغير الحق مضاد للاحسان الى الخلق وقوله وكانوا باياتنا يجحدون مضاد للتعظيم للخالق واذا كان الامر كذلك فهم قد بلغوا فى الصفات المذمومة الموجبة للهلاك والابطال الى الغاية القصوى فلهذا المعنى سلط الله العذاب عليهم فقال فارسلنا عليهم ريحا صرصرا وفى الصرصر قولان احدها انها العاصفة التى تصرصر اى تصوت فى هبوبها وفى علة هذه التسمية وجوه قيل ان الرياح عند اشتداد هبوبها يسمع منها صوت يشبه لفظ الصرصر فسميت هذه الرياح بهذا الاسم وقيل هو من صرير الباب وقيل من الصرة وهى الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امرأته فى صرة والقول الثانى انها الباردة تحرق ببردها كما تحرق النار بحرها واصلها صرر من الصر وهو البرد وقال تعالى ريح فيها صر وروى عن عبد الله انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب القاصف والعاصف والصرصر والعقيم والسموم واربع منها رحمة الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عاد من الريح الا قدر خاتمى والمقصود انه مع قلته اهلك الكل وذلك يدل على كمال قدرته اما قوله تعالى فى ايام نحسات ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو نحسات بسكون الحاء والباقون بكسر الحاء قال صاحب الكشاف يقال نحس نحسا نقيض سعد سعدا فهو نحس واما نحس فاما مخفف نحس او صفة على فعل او وصف بمصدر المسئلة الثانية استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الآية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها يكون سعدا وقالوا هذه الآية صريحة فى هذا المعنى اجاب المتكلمون بان قالوا ايام نحسات اى ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ويتصرف وايضا قالوا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله اهلكهم فيها واجاب المستدل الاول بان النحسات فى وضع اللغة هى المشؤمات لان النحس يقابله السعد والهواء الكدر يقابله الصافى واجاب عن السؤال الثانى انه اخبر عن ايقاع ذلك العذاب فى تلك الايام النحسات فوجب ان تكون تلك الايام نحسة مغايرة لذلك العذاب الذى وقع فيها ثم قال تعالى لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا اى عذاب الهوان والذل والسبب فيه انهم استكبروا فقابل الله تعالى ذلك الاستكبار بايصال الخزى والهوان والذل اليهم ثم قال تعالى ولعذاب الآخرة اخزى اى اشد اهانة وخزيا وهم لا ينصرون اى انهم يقعون فى الخزى الشديد ومع ذلك فلا يكون لهم ناصر يدفع ذلك الخزى عنهم ولما ذكر الله قصة عاد اتبعه بقصة ثمود فقال واما ثمود قال صاحب الكشاف قرئ ثمود بالرفع والنصب منونا وغير منون والرفع افصح لوقوعه بعد حرف الابتداء وقرئ بضم الثاء فهديناهم اى دللناهم على طريق الخير والشر فاستحبوا العمى على الهدى اى فاختاروا الدخول فى الضلالة على الدخول فى الرشد واعلم ان صاحب الكشاف ذكر فى تفسير الهدى فى قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الآية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل فثبت ان قيد كونه مفضيا الى البغية غير معتبر فى اسم الهدى وقد ذكر فى هذه الآية سؤالا يشير بذلك الا انه لم يذكر جوابا شافيا فتركناه قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار والعلل الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله واما ثمود فهديناهم يدل على انه تعالى قد نصب لهم الدلائل وقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى فهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من الله والجواب من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلم وقع فى قلبهم هذه المحبة دون محبة ضده فان حصل ذلك الترجيح لا لمرجح فهو باطل فان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثانى انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن فى ذلك العمى والجهل كونه بصيرة وعلما لا يرغب فيه فاقدامه على اختيار ذلك الجهل لا بد وان يكون مسبوقا بجهل آخر فان كان ذلك الجهل الثانى باختياره ايضا لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب ولما وصف الله كفرهم قال فاخذتهم صاعقة العذاب الهون وصاعقة العذاب الهون اى داهية العذاب والهون الهوان وصف به العذاب مبالغة وابدل منه بما كانوا يكسبون يريد من شركهم وتكذيبهم صالحا وعقرهم الناقة وشرع صاحب الكشاف ههنا فى سفاهة عظيمة والاولى ان لا يلتفت اليه لانه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق بالالفاظ الا ان المسكين كان بعيدا عن المعنى ولما ذكر الله الوعيد اردفه بالوعد فقال ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون الاعمال التى كان يأتى بها قوم عاد وثمود فان قيل كيف يجوز للرسول عليه السلام ان ينذر قومه مثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع فى امة محمد عليه السلام وقد صرح الله بذلك فى قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء فى الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى رفع عن هذه الامة هذه الانواع من الآفات قلنا انهم لما عرفوا كونهم مشاركين لعاد وثمود فى استحقاق مثل تلك الصاعقة جوزوا حدوث ما يكون من جنس ذلك وان كان اقل درجة منهم وهذا القدر يكفى فى التخويف قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله

التشنيع على الكشاف

يعني وكانوا يتقون

الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين فان يصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اعلم انه تعالى لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار فى الدنيا اردفه بكيفية عقوبتهم فى الآخرة ليحصل منه تمام الاعتبار فى الزجر والتحذير وقرأ نافع نحشر بالنون اعداء بالنصب اضاف الحشر الى نفسه والتقدير نحشر الله اعداءه الكفار من الاولين والآخرين وحجته انه معطوف على نجينا فيحسن ان يكون على وفقه فى اللفظ ويقويه يوم نحشر المتقين وحشرناهم واما الباقون فقرؤا على فعل ما لم يسم فاعله لان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام آخر وايضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله احشروا وهم الملائكة وايضا ان هذه القراءة موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم نحشر اعداء الله الى النار فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا الى النار واعلم انه تعالى لما ذكر ان اعداء الله يحشرون الى النار قال فهم يوزعون اى يحبس اولهم على آخرهم اى يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم والمقصود بيان انهم اذا اجتمعوا سئلوا عن اعمالهم ثم قال تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وفيه مسائل المسئلة الاولى التقدير اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وعلى هذا التقدير فكلمة ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهى تأكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع آمنتم به اى لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به المسئلة الثانية روى ان العبد يقول يوم القيمة يا رب العزة الست قد وعدتنى ان لا تظلمنى فيقول الله تعالى فان لك ذلك فيقول العبد فانى لا اقبل على نفسى شاهدا الا من نفسى فيختم الله على فيه وينطق اعضاءه بالاعمال التى صدرت منه فذلك قوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم واختلف الناس فى كيفية تلك الشهادة وفيه ثلاثة اقوال احدها انه تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثانى انه تعالى يخلق فى تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعانى كما خلق الكلام فى الشجرة والثالث ان يظهر فى تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثه واعلم ان هذه المسئلة صعبة على المعتزلة اما القول الاول فهو صعب على مذهبهم لان البنية شرط لحصول العقل والقدرة واللسان مع كونه لسانا يمتنع ان يكون محلا للعلم والعقل فان غير الله تلك البنية والصورة يخرج عن كونه لسانا وجلدا وظاهر الآية تدل على اضافة تلك الشهادة الى السمع والبصر والجلود فان قلنا ان الله ما غير بنية هذه الاعضاء فحينئذ يمتنع عليها كونها عاقلة ناطقة فاهمة واما القول الثانى وهو ان يقال ان الله خلق هذه الاصوات والحروف فى هذه الاعضاء فهذا ايضا باطل على اصول المعتزلة لان مذهبهم ان المتكلم هو الذى فعل الكلام لا ما كان موصوفا بالكلام فانهم يقولون ان الله تعالى خلق الكلام فى الشجرة وكان المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا الشجرة فههنا لو قلنا ان الله خلق الاصوات والحروف فى تلك الاعضاء لزم ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء ولزم ان يكون الشاهد المتكلم بذلك الكلام هو الله تعالى لا تلك الاعضاء وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة صدرت من تلك الاعضاء لا من الله لانه تعالى قال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وايضا انهم قالوا لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا فقالت الاعضاء انطقنا الله الذى انطق كل شئ وكل هذه الآيات دالة على ان المتكلم بتلك الكلمات هى تلك الاعضاء ليست كلام الله تعالى فهذا توجيه الاشكال على هذين القولين واما القول الثالث وهو تفسير هذه الشهادة بظهور امارات مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم فهذا عدول عن الحقيقة الى المجاز والاصل عدمه فهذا منتهى الكلام فى هذا البحث اما على مذهب اصحابنا فهذا الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرطا للحياة ولا للعلم ولا للقدرة فالله قادر على خلق العقل والقدرة والنطق فى كل جزء من اجزاء هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير فالاشكال زائل وهذه الآية يحسن التمسك بها فى بيان ان البنية ليست شرطا للحيوة ولا لشئ من الصفات المشروطة بالحيوة المسئلة الثالثة ما رأيت للمفسرين فى تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر سببا وفائدة واقول لا شك ان الحواس خمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس ولا شك ان آلة اللمس هو الجلد فالله تعالى ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهى السمع والبصر واللمس واهمل ذكر نوعين وهما الذوق والشم الا ان الذوق داخل فى اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان تصير جلدة اللسان والحنك مماسة لجرم الطعام فكان هذا داخلا فيه فبقى حس الشم وهو حس ضعيف فى الانسان وليس لله فيه تكليف ولا امر ولا نهى اذا عرفت هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج قال وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعن النبى عليه السلام انه قال اول ما يتكلم من الآدمى فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا فى الاتيان بالزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالكف ونهاية الامر فيها انما تحصل بالفخذ ثم حكى الله عنهم انهم يقولون لتلك الاعضاء لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم فى المرة الاولى وفى حال ما كنتم فى الدنيا قادر على خلقكم وانطاقكم فى المرة الثانية وهى حال القيامة والبعث فكيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم والمعنى اثبات انهم كانوا يستترون عند الاقدام على المعاصى والاعمال القبيحة الا ان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان تشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم وذلك لانهم كانوا منكرين البعث والقيمة ولكن ذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التى يقدمون عليها على سبيل الخفية والاستتار عن ابن مسعود قال كنت

الاعضاء وان تلك

مستترًا باستار الكعبة فدخل ثلثة نفر ثقفيان وقرشي فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الرجلان
اذا سمعنا اصواتنا سمع والا لم يسمع فذكرت ذلك للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل وما كنتم تستترون
ثم قال تعالى وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح فى ان من ظن بالله
انه يخرج شئ من المعلومات عن علمه فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال اهل التحقيق الظن قسمان ظن حسن
بالله تعالى وظن فاسد اما الظن الحسن فهو ان يظن به الرحمة والفضل قال صلى الله تعالى عليه وسلم حكاية عن الله
انا عند ظن عبدى بى وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يموتن احدكم الا وهو حسن الظن بالله واما الظن القبيح الفاسد
وهو ان يظن بالله تعالى انه يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منجى ومردى
فالمنجى قوله انى ظننت انى ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واما الظن المردى
فهو قوله وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارداكم قال صاحب الكشاف وذلكم رفع بالابتداء وظنكم وارداكم
خبران ويجوز ان يكون ظنكم بدلا من ذلكم وارداكم الخبر ثم قال تعالى فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعنى
ان امسكوا عن الاستغاثة يعنى ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك ويكون النار
مثوى لهم اى مقاما لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين قال صاحب الصحاح يقال استعتبته فاعتبنى اى
استرضيته فارضانى فقوله فما هم من المعتبين اى لم يعطوا العتبى ولم يجابوا اليها ونظيره قوله تعالى
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص وقرئ وان يستعتبوا فما هم من المعتبين اى ان سئلوا ان يرضوا ربهم
فما هم فاعلون اى لا سبيل لهم الى ذلك قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم
وحق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ۝ وقال الذين كفروا لا
تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون ۝ فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم اسوء
الذى كانوا يعملون ۝ ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون ۝
وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين ۝
اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد فى الدنيا والآخرة على كفر اولئك الكفار اردفه بذكر السبب الذى لاجله
وقعوا فى ذلك الكفر فقال وقيضنا لهم قرناء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الصحاح يقال قايضت
الرجل مقايضة اى عارضته بمتاع وهما قيضان وقيض الله فلانا لفلان اى جاءه به واتاحه له ومنه قوله تعالى
وقيضنا لهم قرناء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على انه يريد الكفر من الكافر فقالوا انه تعالى ذكر انه كانقول بيتان ٢
قيض لهم اولئك القرناء وكان عالما بانه متى قيض لهم اولئك القرناء فانهم يزينون الباطل لهم وكل من فعل فعلا
وعلم ان ذلك الفعل يفضى الى اثر لا محالة فان فاعل ذلك الفعل لا بد وان يكون مريدا لذلك الاثر فثبت انه
لما قيض لهم قرناء فقد اراد منهم ذلك الكفر اجاب الجبائى عنه بان قال لو اراد المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين
اذ القاعل لما اراده منه غيره يجب ان يكون مطيعا له ولان قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون يدل
على انه تعالى لم يرد منهم الا العبادة فثبت بهذا انه تعالى لم يرد منهم المعاصى واما هذه الآية فنقول انه تعالى
لم يقل وقيضنا لهم قرناء ليزينوا لهم وانما قال فزينوا لهم فهو تعالى قيض القرناء لهم بمعنى انه تعالى اخرج كل احد
الى آخر من جنسه فقيض احد الزوجين للآخر والغنى للفقير ثم بين ان بعضهم يزين المعاصى للبعض واعلم
ان وجه استدلال اصحابنا ما ذكرناه وهو ان من فعل فعلا وعلم قطعا ان ذلك الفعل يفضى الى اثر فان فاعل
ذلك الفعل يكون مريدا لذلك الاثر فههنا الله تعالى قيض القرناء لهم وعلم انه متى قيض اولئك القرناء لهم
فانهم يقعون فى الكفر والضلال فوجب ان يكون الله مريدا لذلك الكفر والضلال وما ذكره الجبائى لا يدفع
ذلك وقوله لو اراد الله منهم المعاصى لكانوا بفعلها مطيعين لله تعالى قلنا لو كان من فعل ما اراد غيره مطيعا له
لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه ومعلوم انه باطل وايضا فهذا الزام لفظى لانه يقال
ان اردت بالطاعة انه فعل ما اراده فهذا الزام للشئ على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه انه
هل يصح ام لا المسئلة الثالثة اختلفوا فى المراد بقوله فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم وذكر الزجاج
فيه وجهين الاول زينوا لهم ما بين ايديهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا
فزينوا ان الدنيا قديمة وانه لا صانع الا الطبايع والافلاك الثانى زينوا لهم اعمالهم التى يعملونها ويشاهدونها
وما خلفهم وما يعزمون ان يعملوا وعن ابن زيد عنه فقال زينوا لهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة وما بقى من اعمالهم
الخبيثة ثم قال تعالى وحق عليهم القول فى امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين فقوله
فى امم فى محل النصب على الحال من الضمير فى عليهم والتقدير حق عليهم القول حال كونهم كائنين فى جملة امم من المتقدمين
انهم كانوا خاسرين واحتج اصحابنا ايضا بانه تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب
هذا الخبر الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت
ان صدور الايمان عنهم محال وعدم صدور الكفر عنهم محال واعلم ان الكلام فى اول السورة ابتداء من قوله
وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بوجوه من
الاجوبة واتصل الكلام بعضه بالبعض الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين
كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون قال صاحب الكشاف قرئ والغوا بفتح الغين وضمها
يقال لغا يلغا ولغا يلغو واللغو الساقط من الكلام الذى لا طائل تحته واعلم ان القرآن كلام كامل فى المعنى وفى
اللفظ وان كل من سمعه ووقف على جزالة الفاظه واحاط عقله بمعانيه قضى عقله بانه كلام حق واجب القبول
تدبرا وتدبيرا فى منع الناس عن استماعه فقال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن اذا قرئ وتشاغلوا عند قراءته
برفع الاصوات بالخرافات والاشعار الفاسدة والكلمات الباطلة حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه
وتغلبوه على قراءته كانت قريش توصى بذلك بعضهم بعضا والمراد افعلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لغوا وباطلا

لتخرجوا قراءة القرآن عن ان يصير مفهومة للناس فبهذا الطريق تغلبون محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا جهل
منهم لانهم فى الحال اقروا بانهم مشتغلين باللغو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى
ذلك هددهم بالعذاب الشديد فقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وفيه تهديد شديد لان لفظ الذوق
انما يذكر فى القدر القليل الذى يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان
القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال تعالى ولنجزينهم اسوء الذى كانوا يعملون واختلفوا
فيه فقال الاكثرون المراد جزاء سوء اعمالهم وقال الحسن بل المراد انه لا يجازيهم على محاسن اعمالهم لانهم احبطوها
بالكفر فضاعت تلك الاعمال الحسنة عنهم ولم يبق معهم الا الاعمال القبيحة الباطلة فلا جرم لم يحصلوا الا على
جزاء السيئات ثم قال تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار والمعنى انه تعالى لما قال فى الآية المتقدمة ولنجزينهم
اسوء الذى كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوء الذى جعل جزاء اعداء الله تعالى هو النار ثم قال تعالى لهم فيها
دار الخلد اى لهم فى جملة النار دار معينة وهى دار العذاب المخلد لهم جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اى
جزاء بما كانوا يلغون فى القراءة وانما سماه جحودا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه
الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا الا انهم جحدوا للحسد
واعلم انه تعالى لما بين ان الذى حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار عند
الوقوع فى العذاب الشديد يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس والسبب فى ذكر هذين القسمين
ان الشيطان على ضربين جنى وانسى قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن وقال الذى
يوسوس فى صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل لان الكفر سنة ابليس والقتل بغير حق
سنة قابيل وقرئ ارنا بسكون الراء لثقل الكسرة كما قالوا فى فخذ فخذ وقيل معناه اعطنا اللذين اضلانا وحكوا
عن الخليل انك اذا قلت ارنى ثوبك بالكسر فالمعنى بصرنيه واذا قلته بالسكون فهو استعطاء معناه اعطنى ثوبك
ثم قال تعالى نجعلهما تحت اقدامنا كالحقائق يكونان اسفل منا فى النار ليكونا من الاسفلين وقال الزجاج ليكونا
فى الدرك الاسفل من النار وكان بعض تلامذتى ممن يميل الى الحكمة يقول المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب
واليهما الاشارة فى قصة الملائكة بقوله اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ثم قال والمراد بقوله
نجعلهما تحت اقدامنا يعنى يا ربنا اعنا حتى نجعل الشهوة والغضب تحت اقدام جوهر النفس القدسية والمراد
بكونها تحت اقدامه كونهما مسخرين للنفس القدسية مطيعين لها وان لا يكونا مستوليين عليها قاهرين لها
قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة التى كنتم توعدون ۝ نحن اولياؤكم فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم
فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم ۝ اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعيد اردفه بهذا الوعد الشريف
وهذا ترتيب لطيف مدار كل القرآن عليه وقد ذكرنا مرارا ان الكمالات على ثلاثة اقسام النفسانية والبدنية
والخارجية واشرف المراتب النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية وذكرنا ان الكمالات النفسانية
محصورة فى نوعين العلم اليقينى والعمل الصالح فان اهل التحقيق قالوا كمال الانسان فى ان يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به ورأس المعارف اليقينية ورئيسها معرفة الله واليه الاشارة بقوله ان الذين قالوا ربنا
الله ورأس الاعمال الصالحة ورئيسها ان يكون الانسان مستقيما فى الوسط غير مائل الى طرفى الافراط والتفريط
كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال ايضا اهدنا الصراط المستقيم واليه الاشارة فى هذه الآية بقوله
ثم استقاموا وسمعت ان القارى قرأ فى مجلس العبادى المذكر هذه الآية فقال العبادى يقيمة فى القيمة
بقدر الاستقامة اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ليس المراد منه القول باللسان
لان ذلك لا يفيد الاستقامة فلما ذكر عقيب ذلك القول الاستقامة علمنا ان ذلك القول كان مقرونا باليقين
التام والمعرفة الحقيقية اذا عرفت هذا فنقول فى الاستقامة قولان احدهما ان المراد منه الاستقامة فى
الدين والتوحيد والمعرفة والثانى المراد منه الاستقامة فى الاعمال الصالحة اما على القول الاول
ففيه عبارات قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم استقاموا اى لم يلتفتوا الى آله غيره قال ابن عباس فى بعض
الروايات هذه الآية نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه وذلك لان ابا بكر وقع فى انواع شديدة من البلاء
والمحنة ولم يتغير البتة عن دينه وكان هو الذى قال ربنا الله وبقى مستقيما عليه لم يتغير عنه بسبب من الاسباب
ثم اقول يمكن فيه وجوه اخر وذلك لان من اقر بان لهذا العالم الها بقيت له مقامات اخرى فاولها ان لا يتوغل
فى جانب النفى الى حيث ينتهى الى التعطيل ولا يتوغل فى جانب الاثبات الى حيث ينتهى الى التشبيه بل يبقى على
الخط المستقيم الفاصل بين التشبيه والتعطيل وايضا يجب ان يبقى على الخط الفاصل بين الجبر والقدر المستقيم
وكذا فى الرجاء والقنوط يجب ان يكون على الخط المستقيم فهذا هو المراد من قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا واما على القول الثانى وهو ان تحمل الاستقامة على الاتيان بالاعمال الصالحة فهذا قول لجماعة كثيرة
من الصحابة والتابعين قالوا وهذا اولى حتى يكون قوله ان الذين قالوا ربنا الله متناولا للقول والاعتقاد
ويكون قوله ثم استقاموا يتناول الاعمال الصالحة ثم قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة قيل عند من الثقيلة
الموت وقيل فى مواقف ثلاثة عند الموت وفى القبر وعند البعث الى القيمة ان لا تخافوا ان بمعنى اى او مخففة
واصله بانه لا تخافوا والهاء ضمير الشان واعلم ان الغاية القصوى فى رعاية المصالح دفع المضار وجلب
المنافع ومعلوم ان دفع المضرة اولى بالرعاية من جلب المنفعة والمضرة اما ان تكون حاصلة فى المستقبل او فى
الحال او فى الماضى وههنا دقيقة عقلية وهى ان المستقبل مقدم على الحاضر والحاضر مقدم على الماضى فان الشئ
الذى لم يوجد ويتوقع حدوثه يكون مستقبلا فاذا وجد يصير حاضرا فاذا عدم وفنى بعد ذلك يصير ماضيا
وايضا المستقبل فى كل ساعة يصير اقرب حصولا والماضى فى كل حالة ابعد حصولا ولهذا قال الشاعر فلا زال

ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس واذا ثبت هذا فالمضار التي يتوقع حصولها في المستقبل اولى بالدفع من المضار الماضية وايضا الخوف عبارة عن تألم القلب بسبب توقع حصول مضرة في المستقبل والغم عبارة عن تألم القلب بسبب فوت نفع كان موجودا في الماضي واذا كان كذلك فدفع الخوف اولى من دفع الحزن لانا بينا ان المضرة الحاصلة بسبب الخوف اقوى من الضرر الحاصل بسبب الخوف والحزن اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم في اول الامر يخبرون بانه لا خوف عليكم بسبب ما تستقبلون من احوال القيمة ثم يخبرون بانه لا حزن عليكم بسبب ما فاتكم من احوال الدنيا وعند حصول هذين الامرين فقد زالت المضار والمتاعب بالكلية ثم بعد الفراغ منه يبشرون بحصول المنافع وهو قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة هي عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول منفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد سمع بخيرات الجنة فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بالبشارة قلنا المؤمن سمع ان من كان مؤمنا تقيا كان له الجنة اما اذا لم يسمع البتة انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان هذا اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول بذلك فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت وفي القبر وعند البعث يكون فارغا من الاهوال والفزع الشديد بل يكون آمن القلب ساكن الصدر لان قوله الا تخافوا ولا تحزنوا يفيد نفي الخوف والحزن على الاطلاق ثم انه تعالى اخبر عن الملائكة انهم قالوا للمؤمنين نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكره في وعيد الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء ومعنى كونهم اولياء للمؤمنين ان للملائكة تأثيرات في الارواح البشرية بالالهامات والمكاشفات اليقينية والمقامات الحقة كما ان للشياطين تأثيرات في الارواح بالقاء الوساوس فيها وتخييل الاباطيل اليها وبالجملة فكون الملائكة اولياء للارواح الطيبة الطاهرة حاصل من جهات كثيرة معلومة لارباب المكاشفات والمشاهدات فهم يقولون كما ان تلك الولاية كانت حاصلة في الدنيا فهي تكون باقية في الآخرة فان تلك العلائق ذاتية لازمة غير قابلة للزوال بل كانها تصير بعد الموت اقوى وابقى وذلك لان جوهر النفس من جنس الملائكة وهي كالشعلة بالنسبة الى الشمس والقطرة بالنسبة الى البحر والتعلقات الجسدانية هي التي تحول بينها وبين الملائكة كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا زالت العلائق الجسمانية والتدبيرات البدنية فقد زال الغطاء والوطا فيتصل الاثر بالمؤثر والقطرة بالبحر والشعلة بالشمس فهذا هو المراد من قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ثم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون قال ابن عباس ولكم فيها ما تدعون اي ما تتمنون كقوله لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قلنا الاقرب عندي ان قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الجسمانية ولكم فيها ما تدعون اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم قال تعالى نزلا من غفور رحيم والنزل رزق النزيل وهو الضيف وانتصابه على الحال قال العارفون دلت هذه الآيات على ان كل هذه الاشياء المذكورة جارية مجرى النزل والكريم اذا اعطى النزل فلا بد وان يبعث الخلع النفيسة بعدها وتلك الخلع النفيسة ليست الا السعادات الحاصلة عند الرؤية والتجلي والكشف التام نسأل الله ان يجعلنا اهلا بفضله

قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وما يلقيها الا الذين صبروا وما يلقيها الا ذو حظ عظيم واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى انا ذكرنا ان الكلام في اول هذه السورة انما ابتداء حيث قالوا للرسول قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ومرادهم انا لا نقبل قولك ولا نلتفت الى دليلك ثم ذكروا طريقة اخرى في السفاهة فقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وانه تعالى ذكر الاجوبة الشافية والبيانات الكافية في دفع هذه الشبهات وازالة هذه الضلالات ثم انه تعالى بين ان القوم وان اتوا بهذه الكلمات الفاسدة الا انه يجب عليك تتابع المواظبة على التبليغ والدعوة فان الدعوة الى الدين الحق اكمل الطاعات ورأس العبادات اذ عبر عن هذا المعنى فقال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال انني من المسلمين فهذا وجه شريف حسن في نظم آيات هذه السورة وفيه وجه آخر وهو ان مراتب السعادات اثنان التام وفوق التام فاما التام فهو ان يكتسب من الصفات الفاضلة ما لاجلها يصير كاملا في ذاته فاذا فرغ من هذه الدرجة اشتغل بعدها بتكميل الناقصين وهو فوق التام اذا عرفت هذا فنقول ان قوله ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا اشارة الى المرتبة الاولى وهي اكتساب الاحوال التي تفيد كمال النفس في جوهرها فاذا حصل الفراغ من هذه المرتبة وجب الانتقال الى المرتبة الثانية وهي الاشتغال بتكميل الناقصين وذلك انما يكون بدعوة الخلق الى الله والى الدين الحق وهو المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله فهذا ايضا وجه حسن في نظم هذه الآيات واعلم ان من اتاه الله قريحة قوية ونصيبا وافيا من العلوم الالهية الكشفية عرف انه لا ترتيب احسن واكمل من ترتيب آيات القرآن المسئلة الثانية من الناس من قال المراد من قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومنهم من قال هم المؤذنون ولكن المقطوع به ان كل من دعا الى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه وللدعوة الى الله مراتب فالمرتبة الاولى دعوة الانبياء عليهم السلام ودعوتهم راجحة على دعوة غيرهم من وجوه احدها انهم جمعوا بين الدعوة بالحجة اولا ثم الدعوة بالسيف ثانيا وقلما يتفق لغيرهم الجمع بين هذين الطريقين وثانيها انهم هو المبتدئون بهذه الدعوة واما العلماء فانهم يبنون دعوتهم على دعوة الانبياء والشارع في احداث امر شريف على طريق

الابتداء افضل وثالثها ان نفوسهم اقوى قوة وارواحهم اصفى جوهرا فكانت تأثيراتها في احياء القلوب الميتة واشراق الارواح الكدرة اكمل فكانت دعوتهم افضل ورابعها ان النفوس على ثلاثة اقسام ناقصة وكاملة لا تقوى على تكميل الناقصين فالقسم الاول هو العوام والقسم الثاني الاولياء والقسم الثالث هم الانبياء ولهذا السبب قال صلى الله تعالى عليه وسلم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل اذا عرفت هذا فنقول ان نفوس الانبياء حصلت لها مرتبتان الكمال في الذات والتكميل للغير فكانت قوتهم على الدعوة اقوى وكانت درجاتهم افضل واكمل اذا عرفت هذا فنقول الانبياء عليهم السلام لهم صفتان العلم والقدرة اما العلماء فهم نواب الانبياء في تنفيذ القوة العلمية واما السلاطين فهم نواب الانبياء في القدرة والعلم يوجب الاستيلاء على الارواح والقدرة توجب الاستيلاء على الاجساد فالعلماء خلفاء الانبياء في عالم الارواح والملوك خلفاء الانبياء في عالم الاجساد واذا عرفت هذا ظهر ان اكمل الدرجات في الدعوة الى الله درجة العلماء ثم العلماء على ثلاثة اقسام العلماء بالله والعلماء بصفات الله والعلماء باحكام الله اما العلماء بالله فهم الحكماء الذين قال الله تعالى في حقهم يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما العلماء بصفات الله فهم اصحاب الاصول واما العلماء باحكام الله فهم الفقهاء ولكل واحد من هذه المقامات الثلاثة درجات لا نهاية لها واما الملوك فهم ايضا يدعون الى دين الله بالسيف وذلك بوجهين اما بتحصيله عند عدمه مثل المحاربة مع الكفار واما بابقائه عند وجوده وذلك مثل قولنا المرتد يقتل واما المؤذنون فهم يدخلون في هذا الباب دخولا ضعيفا اما دخولهم فيه فلان ذكر كلمات الاذان دعوة الى الصلاة فكان ذلك داخلا تحت الدعاء الى الله تعالى واما كون هذه المرتبة ضعيفة فلان الظاهر من حال المؤذن انه لا يحيط بمعاني تلك الكلمات وبتقدير ان يكون محيطا بها الا انه لا يريد بذكرها تلك المعاني الشريفة فهذا هو الكلام في مراتب الدعوة الى الله المسئلة الثالثة قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله يدل على ان الدعوة الى الله احسن من كل ما سواه اذا عرفت هذا فنقول كل ما كان احسن الاعمال وجب ان يكون واجبا لان كل ما لا يكون واجبا فالواجب احسن منه فثبت ان كل ما كان احسن الاعمال فهو واجب اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الله احسن الاعمال بمقتضى هذه الآية وكل ما كان احسن الاعمال فهو واجب ينتج ان الدعوة الى الله واجبة ثم نقول الاذان دعوة الى الله والدعوة الى الله واجبة ينتج ان الاذان واجب واعلم ان الاكثر من الفقهاء زعموا ان الاذان غير واجب وزعموا ان الاذان غير داخل في هذه الآية والدليل القاطع عليه ان الدعوة المرادة بهذه الآية يجب ان يكون احسن الاقوال والاذان ليس احسن الاقوال لان الدعوة الى دين الله تعالى بالدلائل اليقينية احسن من الاذان فثبت ان الداخل تحت هذه الآية احسن الاقوال وثبت ان الاذان ليس احسن الاقوال ينتج من الشكل الثاني ان الداخل تحت هذه الآية ليس هو الاذان المسئلة الرابعة اختلف الناس في ان الاولى ان يقول الرجل انا مسلم او الاولى ان يقول انا مسلم ان شاء الله فالقائلون بالقول الاول احتجوا على صحة قولهم بهذه الآية فان التقدير ومن احسن قولا ممن قال انني من المسلمين فحكم بان هذا القول احسن الاقوال ولو كان قولنا ان شاء الله معتبرا في كونه احسن الاقوال لبطل ما دل عليه ظاهر هذه الآية المسئلة الخامسة الآية تدل على ان احسن الاقوال قول من جمع بين خصال ثلاث اولها الدعوة الى الله وثانيها العمل الصالح وثالثها ان يكون من المسلمين اما الدعوة الى الله فقد شرحناها وهي عبارة عن الدعوة الى الله باقامة الدلائل اليقينية والبراهين القطعية واما قوله تعالى وعمل صالحا فاعلم ان العمل الصالح اما ان يكون عمل القلب وهو المعرفة او عمل الجوارح وهو عمل سائر الطاعات واما قوله تعالى وقال انني من المسلمين فهو ان ينضم الى عمل القلب وعمل الجوارح الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بخصال اربعة احدها الاقرار باللسان والثاني الاعمال الصالحة بالجوارح والثالث الاعتقاد الحق بالقلب والرابع الاشتغال باقامة الحجة على دين الله ولا شك ان الموصوف بهذه الخصال الاربع اشرف الناس وافضلهم وكمال الدرجة في هذه المراتب الاربع ليس الا لمحمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة واعلم انا بينا ان الكلام في اول السورة ابتداء من ان الله حكى عنهم انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه فاظهروا من انفسهم الاصرار الشديد على اديانهم القديمة وعدم التأثر بدلائل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم ان الله تعالى اطنب في الجواب عنه وذكر الوجوه الكثيرة واردفها بالوعد والوعيد ثم حكى عنهم شبهة اخرى وهي قوله وقالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه واجاب عنها ايضا بالوجوه الكثيرة ثم انه تعالى بعد الاطناب في الجواب عن تلك الشبهات رغب محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم في ان لا يترك الدعوة الى الله فابتداء اولا بان قال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اعلى وهي ان الدعوة الى الله من اعظم الدرجات فصار الكلام من اول السورة الى هذا الموضع واقعا على احسن وجوه الترتيب ثم كان سائلا سئل وقال ان الدعوة الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة هؤلاء الكفار شديد لا طاقة لنا به فعند هذا ذكر الله ما يصلح لان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول عليه السلام الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الجلافة في قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وما ذكروه في قولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قيل يا محمد فعلك حسنة وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة يعني انك اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستوجبا للتعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا لك من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال تعالى ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم بالطريق الذي هو احسن الطرق فانك اذا صبرت على سوء اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب ولا اضرارهم بالايذاء والايحاش استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا تلك الافعال القبيحة ثم قال تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان وافعالهم القبيحة بالافعال الحسنة تركوا افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة وانقلبوا من العداوة الى المحبة

وكاملة تقوى على تكميل الناقصين

ومن يؤت الحكمة

فلهذا السبب كانت الدعوة الى الله درجات لا نهاية لها

في الحيوة الدنيا

البشرية

الا الذين صبروا وما يلقيها

ومن ابغضناك الى الموالاة ولما ارشد الله الى هذا الطريق النافع فى الدين والدنيا عظمه وقال وما يلقاها الا الذين صبروا قال الزجاج اى وما يلقى هذه الفعلة الا الذين يصبرون على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام ثم قال تعالى وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية والدرجة العالية فى القوة الروحانية فان الاشتغال بالانتقام والدفع لا يحصل الا بعد تأثر النفس من الواردات الخارجية لا يحصل الا عند ضعف النفس واما اذا كانت النفس قوية الجوهر لم تتأثر من الواردات الخارجية واذا لم تتأثر منها لم تغضب ولم تتأذ ولم تشتغل بالانتقام فثبت ان هذه السيرة التى شرحناها لا يلقاها الا ذو حظ عظيم من قوة النفس وصفاء الجوهر وطهارة الذات ويحتمل ان يكون المراد وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من ثواب الآخرة فعلى هذا الوجه قوله وما يلقاها الا الذين صبروا مدح له بفعل الصبر وقوله وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وعد باعظم الحظ من الثواب ولما ذكر هذا الطريق الحسن الكامل فى دفع الغضب والانتقام وفى ترك الخصومة ذكر عقيبه طريقا آخر عظيم النفع ايضا فى هذا الباب فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وهذه الآية مع ما فيها من الفوائد الجليلة مفسرة فى آخر سورة الاعراف على الاستقصاء قال صاحب الكشاف النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغى وجعل النزغ نازغا كما قيل جد جده او اريد واما ينزغنك نازغ وصفا للشيطان بالمصدر وبالجملة فالمقصود من الآية وان صرفك الشيطان عما شرحت لك من الدفع بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره وامض على شأنك ولا تطعه

قوله تعالى ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون • فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون • ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى احياها لمحيى الموتى انه على كل شئ قدير • اعلم انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى اردفه بذكر الدلائل الدالة على وجوده ووحدانيته وقدرته وحكمته تنبيها على ان الدعوة الى الله عبارة عن تقرير الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته فهذه تنبيهات شريفة مستفادة من تناسق هذه الآيات فكان العالم بهذه اللطائف احسن علوم القرآن فقد عرفت ان الدلائل الدالة على هذه المطالب العالية هى العالم بجميع ما فيه من الاجزاء والابعاض فبدأ ههنا بذكر الفلكيات وهى الليل والنهار وانما قدم ذكر الليل على ذكر النهار تنبيها على ان الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود فهذا كالتنبيه على حدوث هذه الاشياء واما دلالة الشمس والقمر والافلاك وسائر الكواكب على وجود الصانع فقد شرحناها فى هذا الكتاب مرارا لا سيما فى تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وفى تفسير قوله الحمد لله الذى خلق السموات والارض ولما بين ان الشمس والقمر عبدان محدثان وهما يدلان على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعنى انهما عبدان ودليلان على وجود الاله والسجدة عبارة عن نهاية التعظيم فهى لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم والضمير فى قوله خلقهن لليل والنهار والشمس والقمر لان حكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى والاناث يقال للاقلام بريتها وبريتهن ولما قال ومن آياته كن فى معنى الآيات فقيل خلقهن ثم قال ان كنتم اياه تعبدون وانما كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادة الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذى خلق هذه الاشياء فان قيل اذا كان لابد فى الصلاة من قبلة معينة فلو جعلنا الشمس قبلة معينة عند السجود لكان ذلك اولى قلنا الشمس جوهر مشرق عظيم الرفعة عالى الدرجة فلو اذن الشرع فى جعلها قبلة فى الصلوات فعند اعتياد السجود الى جانب الشمس ربما غلب على الاوهام ان ذلك السجود للشمس لا لله فلاجل الخوف من هذا المحذور نهى الشارع الحكيم عن جعل الشمس قبلة للسجود بخلاف الحجر المعين فانه ليس فيه ما يوهم الالهية فكان المقصود من القبلة حاصلا والمحذور المذكور زائلا فكان هذا اولى واعلم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان موضع السجود هو قوله تعبدون لاجل ان قوله واسجدوا لله متصل به وعند ابى حنيفة هو قوله لا يسأمون لان الكلام لا يتم الا عنده ثم انه تعالى لما امر بالسجود قال بعده فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون وفيه سؤالات السؤال الاول ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية عبودية الله تعالى ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله تعالى واذا كان قول هؤلاء كذا فكيف يليق بهم ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى والجواب ليس المراد من لفظ الاستكبار ما ذكرتم والمراد فان استكبروا عن قبول قولك فى النهى عن السجود للشمس والقمر السؤال الثانى ان المشبهة تمسكوا بقوله فالذين عند ربك فى اثبات الجهة والمكان لله تعالى والجواب انه يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ولا يراد به قرب المكان فكذا ههنا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدى بى انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلى وفى مقعد صدق عند مليك مقتدر ويقال عند الشافعى ان المسلم لا يقتل بالذمى السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان الملك افضل من البشر الجواب نعم لانه انما يستدل بحال الاعلى على حال الادون فيقال هؤلاء الاقوام ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه ويعترفون بتقدمه فثبت ان هذا النوع من الاستدلال انما يحسن بحال الاعلى على حال الادون السؤال الرابع قال ههنا فى صفة الملائكة يسبحون له بالليل والنهار فهذا يدل على انهم مواظبون على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة واشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال نزل به الروح الامين على قلبك وقال ونبئهم عن ضيف ابرهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد والجواب ان الذين ذكرهم الله تعالى ههنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام معينون من الملائكة وهم الاشراف الاكابر منهم لانه تعالى وصفهم بكونهم عنده والمراد من هذه العندية كمال الشرف والمنقبة وهذا لا ينافى كون طائفة اخرى منهم مشتغلين بسائر الاعمال فان قالوا

ب انّ الامر كذلك الا انّهم لابدّ وان يتنفسوا فاشتغالهم بذلك التنفس يصدّهم فى تلك الحالة عن التسبيح قلنا انّ التنفس سبب لصلاح حال الحياة بالنسبة الى البشر فذكر الله سبب لصلاح حال حياتهم ولا يجب على العاقل الحصيف ان يقيس احوال الملائكة فى صفاء جوهرها واشراق ذواتها واستغراقها فى معارج معارف الله باحوال البشر فانّ بين الحالتين بُعد المشرقين ثم قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة واعلم انه تعالى لما ذكر الآيات الاربعة الفلكية وهى الليل والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر آية ارضية فقال ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الخشوع التذلل والتقاصر فاستعير هذا اللفظ لحال الارض حال خلوها عن المطر والنبات فاذا انزلنا عليها الماء اى المطر اهتزت اى تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب من ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات ثم قال تعالى انّ الذى احياها لمحيى الموتى يعنى انّ القادر على احياء الارض بعد موتها لقادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها وقد ذكرنا تقرير هذه الدليل مرارا لا احصيها ثم قال تعالى انه على كل شئ قدير وهذا هو الدليل الاصلى وتقريره انّ عود التأليف والتركيب الى تلك الاجزاء بعد اجتماعها ايضا امر ممكن لذاته والله تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على اعادة التأليف والتركيب والحياة والقدرة والعقل والفهم الى تلك الاجزاء وهذا يدل دلالة واضحة على انّ حشر الاجساد ممكن لا امتناع فيه البتة

قوله تعالى انّ الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا افمن يلقى فى النار خير ام من يأتى آمنا يوم القيمة اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير • انّ الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز • لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد • اعلم انه تعالى لما بين انّ الدعوة الى دين الله اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين انّ الدعوة الى دين الله انما تحصل بذكر دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيمة عاد الى تهديد من ينازع فى تلك الآيات ويحاول القاء الشبهات فيها فقال انّ الذين يلحدون فى آياتنا يقال لحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر فى شق فالملحد هو المنحرف ثم بحكم العرف اختص بمن انحرف عن الحق الى الباطل وقوله تعالى لا يخفون علينا تهديد كما اذا قال الملك المهيب انّ الذين ينازعونى فى ملكى اعرفهم فانه يكون ذلك تهديدا ثم قال تعالى افمن يلقى فى النار خير ام من يأتى آمنا يوم القيمة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض التنبيه على انّ الذين يلحدون فى آياتنا يلقون فى النار والذين يؤمنون باياتنا يأتون آمنين يوم القيمة ثم قال تعالى اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير وهذا ايضا تهديد ثالث ونظيره ما يقوله الملك المهيب عند الغضب الشديد اذا اخذ يعد معايب عبيده ثم يقول لهم اعملوا ما شئتم فانّ هذا يدل على الوعيد الشديد ثم قال تعالى انّ الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وهذا ايضا تهديد وفى جوابه وجهان احدهما انه محذوف كسائر الاجوبة المحذوفة فى القرآن على تقدير انّ الذين كفروا بالذكر يجازون بكفرهم او ما اشبه ذلك والثانى انّ جوابه قوله اولئك ينادون من مكان بعيد والاول اصوب ولما بالغ تعالى فى تهديد الذين يلحدون فى آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز والعزيز له معنيان احدهما الغالب القاهر والثانى الذى لا يوجد نظيره اما كون القرآن عزيزا بمعنى كونه غالبا فالامر كذلك لانه بقوة حجته غلب على كل ما سواه واما كونه عزيزا بمعنى كونه لا نظير له فالامر كذلك لانّ الاولين والآخرين عجزوا عن معارضته ثم قال تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وفيه وجوه الاول لا تكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتورية والانجيل والزبور ولا يجئ كتاب من بعده يكذبه الثانى ما حكم القرآن بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم بكونه باطلا لا يصير حقا الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه والدليل عليه قوله وانا له لحافظون فعلى هذا الباطل هو الزيادة والنقصان الرابع يحتمل ان يكون المراد انه لا يوجد فى المستقبل كتاب يمكن جعله معارضا له ولم يوجد فيما تقدم كتاب يصلح جعله معارضا له الخامس قال صاحب الكشاف هذا تمثيل والمقصود انّ الباطل لا يتطرق اليه ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه واعلم انّ لابى مسلم الاصفهانى ان يحتج بهذه الآية على انه لم يوجد النسخ فيه لانّ النسخ ابطال فلو دخل النسخ فيه لكان قد اتاه الباطل من خلفه وانه على خلاف هذه الآية ثم قال تعالى تنزيل من حكيم حميد اى حكيم فى جميع افعاله حميد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه ولهذا السبب جعل الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر انّ خاتمة كلام اهل الجنة هو قولهم الحمد لله رب العالمين

قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك انّ ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد • ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وانهم لفى شك منه مريب • من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد • واعلم انه تعالى لما هدد الملحدين فى آيات الله ثم بين شرف آيات الله وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم فى اول السورة انهم قالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وفيه وجهان الاول وهو الاقرب انّ المراد ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل من قبلك كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن فى الكتب المنزلة انّ ربك لذو مغفرة للمحقين وذو عقاب اليم للمبطلين ففوض هذا الامر الى الله واشتغل بما امرت به وهو التبليغ والدعوة الى الله الثانى ان يكون المراد ما قال الله لك الا مثل ما قال لسائر الرسل وهو انه امرك وامر سائر الانبياء بالصبر على سفاهة الاقوام فمن حقه ان يرجو اهل طاعته ويخاف اهل معصيته وقد ظهر من كلامنا فى تفسير هذه السورة انّ المقصود من هذه السورة هو ذكر الاجوبة عن قولهم وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون فتارة ينبه على فساد هذه الطريقة وتارة يذكر الوعد والوعيد لمن يؤمن بهذا القرآن ولمن يعرض عنه وامتد الكلام الى هذا الموضع على هذا الترتيب الحسن والنظم

الحصيف الرجل المحكم العقل ص

المتفرقة ممكن بذاته وعود الحياة والعقل والقدرة الى تلك الاجزاء م

الكامل ثم انه تعالى ذكر جوابا آخر عن قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر فقال ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أاعجمي وعربي وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة وابو بكر والكسائي عن عاصم أاعجمي بهمزتين على الاستفهام والباقون بهمزة واحدة ومدة على اصلهم في امثاله كقوله أانذرتهم ونحوها على الاستفهام وروى عن ابن عامر بهمزة واحدة على الخبر اما القراءة بهمزتين فالهمزة الاولى همزة الانكار والمراد لانكروا وقالوا اقرآن اعجمي ورسول عربي او مرسل اليه عربي واما القراءة بغير همزة الاستفهام فالمراد الاخبار بان القرآن اعجمي والمرسل والمرسل اليه عربي المسئلة الثانية نقلوا في سبب نزول هذه الآية وعندي ان امثال هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لان ذلك يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم مع التزام مثل هذا الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد على ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا الكلام ايضا متعلق به وجواب عنه والتقدير انا لو انزلنا هذا القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ولصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي آذاننا وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزلنا هذا الكتاب بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان قلوبكم في اكنة منها وان في اسماعكم وقرا منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن وجوه النظم اما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا ثم قال تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى اولئك ينادون من مكان بعيد واعلم ان هذا متعلق بقولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى آخر الآية كانه تعالى يقول ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا ان قلوبنا في اكنة بسبب جهلنا بهذه اللغة فبقي ان يقال ان كل من آتاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا واعيا للصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فلانه دليل على الخيرات ومرشد الى كل السعادات واما انه شفاء فلانه اذا امكنه الاهتداء فقد حصل الهدى وذلك الهدى شفاء له من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وكان تائها في مفاوز الحرمان ومشغوفا بمتابعة الشيطان كان هذا القرآن في آذانهم وقرا كما قال وفي آذاننا وقر وكان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك حجاب واولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الذي حال بينهم وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعسف علم انا اذا فسرنا هذه الآيات على الوجه الذي ذكرناه صارت السورة من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض واحد فيكون هذا التفسير اولى مما ذكروه قراءة الجمهور وهو عليهم عمى على المصدر وقرأ ابن عباس عم على النعت قال ابو عبيد والاول هو الوجه لقوله هدى وشفاء فكذلك عمى هو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عم اجود فيكون نعتا مثلهما وقوله تعالى اولئك ينادون من مكان بعيد قال ابن عباس يريد مثل البهيمة التي لا تفهم الا دعاء ونداء وقيل من دعي من مكان بعيد لم يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال هؤلاء ثم قال تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه واقول ايضا ان هذا متعلق بما قبله كانه قيل انا لما آتينا موسى الكتاب اختلفوا فيه فقبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تاخير العذاب عنهم الى اجل مسمى وهو يوم القيمة كما قال بل الساعة موعدهم لقضي بينهم يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع بمن كذب وانهم لفي شك من صدقك وكتابك مريب فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود اليهم والله تعالى يوصل الى كل احد ما يليق بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرات من اكمامها وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه ويوم يناديهم اين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد • وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل وظنوا ما لهم من محيص • لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط • ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا ولنذيقنهم من عذاب غليظ • واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه واذا مسه الشر فذو دعاء عريض • قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد • سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد • الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط • اعلم ان الله تعالى لما هدد الكفار في الآية المتقدمة بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيمة فكان سائلا قال ومتى يكون هذا اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة وقت ذلك اليوم بل لا يعلمه الا الله فقال اليه يرد علم الساعة وهذه الكلمة تفيد الحصر اي لا يعلم وقت الساعة بعينه الا الله وكما ان هذا العلم ليس الا عند الله فكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرات من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه قال ابو عبيد اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قرأ ابن عامر ونافع وحفص عن عاصم من ثمرات بالالف على الجمع والباقون من ثمرة بغير الف على الواحد واعلم ان نظير هذه الآية قوله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الى آخر الآية فان قيل اليس ان المنجمين قد يتعرفون من طالع سنة العالم احوالا كثيرة من احوال العالم وكذلك قد يتعرفون من طوالع الناس اشياء من احوالهم وههنا شيء آخر يسمى علم الرمل

وهو كثير الاصابة وايضا علم التعبير بالاتفاق قد يدل على احوال المغيبات فكيف الجمع بين هذه العلوم المشاهدة وبين هذه الآية قلنا ان اصحاب هذه العلوم لا يمكنهم القطع والجزم في شيء من المطالب البتة وانما غايتهم القصوى ادعاء ظن ضعيف والمذكور في هذه الآية ان علمها ليس الا عند الله والعلم ليس الا عند الله والعلم هو الجزم واليقين وبهذا الطريق زالت المنافاة والمعاندة والله اعلم ثم انه تعالى لما ذكر القيمة اردفه بشيء من احوال يوم القيمة وهو الذي ذكره ههنا شديد التعلق ايضا بما وقع الابتداء به في اول السورة وذلك لان اول السورة يدل على ان شدة نفرتهم عن استماع القرآن انما حصلت لاجل ان محمدا صلى الله تعالى وسلم كان يدعوهم الى التوحيد والى البراءة عن الاصنام والاوثان بدليل انه قال في اول السورة قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فذكر في خاتمة السورة وعيد القائلين بالشركاء والانداد فقال ويوم يناديهم اين شركائي اي بحسب زعمكم واعتقادكم قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله اذنت لربها يعني استمعت وقال الكلبي اعلمناك وهذا بعيد لان اهل القيمة يعلمون الله فيعلمون ان الله يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال ثم قال تعالى ما منا من شهيد وفيه وجوه احدها ليس احد منا يشهد بان لك شريكا والمقصود انهم في ذلك اليوم يتبرؤن من اثبات الشريك لله الثاني ما منا من احد يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم ثم يبصرونها في ساعة التوبيخ الثالث ان قوله ما منا من شهيد كلام الاصنام كان الله تعالى يحييها ثم انها تقول ما منا احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم ثم قال تعالى وظنوا ما لهم من محيص وهذا ابتداء كلام منه تعالى يقول ان الكفار ظنوا اي علموا وايقنوا ما لهم من محيص عن النار والعذاب ومنهم من قال انهم ظنوا اولا انه لا محيص لهم عن النار ثم ايقنوا ذلك بعده وهذا بعيد لان اهل النار يعلمون ان عقابهم دائم ولما بين الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله تعالى في الدنيا وتبرؤا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان في جميع الاوقات متبدل الاحوال متغير المنهج فان احس بخير وقدرة انتفخ وتعظم وان احس ببلاء ومحنة ذبل كما قيل في المثل انه كالقرلى ان راى خيرا تدلى وان راى شرا تولى فقال لا يسأم الانسان من دعاء الخير وان مسه الشر فيؤس قنوط يعني انه في حال الاقبال ومجيء المرادات لا ينتهي قط الى درجة الا ويطلب الزيادة عليها ويطمع في الفوز بها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا فالانتقال من ذلك الرجاء الذي لا آخر له الى هذا اليأس الكلي يدل على كونه متبدل الصفة متغير الحالة وفي قوله يؤس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق بناء فعول والثاني من طريق التكرير واليأس صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان هذا الذي صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو المراد من قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فان هذا الرجل يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل الفاسدة والمذاهب الباطلة الموجبة للكفر والبعد عن الله فاولها انه لا بد وان يقول هذا لي وفيه وجهان الاول معناه ان هذا حقي وصل الي لاني استوجبته بما حصل عندي من انواع الفضائل واعمال البر والقربة من الله ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا وذلك لانه ان كان ذلك الشخص عاريا عن الفضائل فهذا الكلام ظاهر الفساد وان كان موصوفا بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي باسرها انما حصلت له بفضل الله واحسانه واذا تفضل الله بشيء على بعض عبيده امتنع ان يصير تفضله عليه بتلك العطية سببا لان يستحق على الله شيئا آخر فثبت بهذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي والوجه الثاني ان هذا لي اي لا يزول عني ويبقى علي وعلى اولادي وذريتي والنوع الثاني من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا وما اظن الساعة قائمة يعني انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر الى احوال الدنيا يقول وما اظن الساعة قائمة والنوع الثالث من كلماتهم الفاسدة ان يقولوا ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى يعني ان الغالب على الظن ان القول بالبعث والقيمة باطل وبتقدير ان يكون حقا فان لي عنده للحسنى وهذه الكلمة تدل على جزمهم بوصولهم الى الثواب من وجوه الاول ان كلمة ان تفيد التاكيد الثاني ان تقديم كلمة لي يدل على هذا التاكيد الثالث قوله عنده يدل على ان تلك الخيرات حاضرة مهيأة عنده كما تقول لي عند فلان كذا من الدنانير فان هذا يفيد كونها حاضرة عنده ولو قلت ان لي عند فلان كذا لا يفيد ذلك الرابع اللام في قوله للحسنى تفيد التاكيد الخامس الحسنى تفيد الكمال في الحسن ولما حكى الله عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا اي نظهر لهم ان الامر على ضد ما اعتقدوه وعلى عكس ما تصوروه كما قال وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ولنذيقنهم من عذاب غليظ وقوله من عذاب غليظ في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله اقوال الذي انعم الله عليه بعد وقوعه في الآفات حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه اي ذهب بنفسه وتكبر وتعظم ثم ان مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع وقد استعير العرض لكثرة الدعاء ودوامه وهو من صفات الاجرام ويستعار له الطول ايضا كما استعير الغلظ لشدة العذاب واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد العظيم على الشرك وبين ان المشركين يرجعون عن القول بالشرك في يوم القيمة ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب استيلاء الخوف عليهم وبين ان الانسان جبل على التبدل فاذا وجد لنفسه قوة بالغ في التكبر والتعظم وان احس بالفتور والضعف بالغ في اظهار الذلة والمسكنة ذكر عقيبه كلاما آخر يوجب على هؤلاء الكفار ان لا يبالغوا في اظهار النفرة من قبول التوحيد وان لا يفرطوا في اظهار العداوة مع الرسول فقال قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد وتقرير هذا الكلام انكم كلما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تاملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ثم من المعلوم بالضرورة ان ليس العلم بكون القرآن باطلا علما بديهيا وليس العلم بفساد القول بالتوحيد

علماً بديهياً فقبل الدليل يحتمل ان يكون صحيحاً وان يكون فاسداً فبتقدير ان يكون صحيحاً كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقاب فهذا الطريق يوجب عليكم ان تتركوا هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فاما قبل الدليل فالاصرار على الدفع والاعراض بعيد عن العقل **قوله تعالى** ممن هو في شقاق موضوع موضع منكم بياناً لحالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد والنبوة واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال الواحدي واحد الآفاق جمع افق وهو الناحية من نواحي الارض وكذلك آفاق السماء نواحيها واطرافها وفي تفسير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم قولان الاول ان المراد بآيات الآفاق الآيات الفلكية والكوكبية وآيات الليل والنهار وآيات الاضواء والاظلال والظلمات وآيات عالم العناصر الاربعة وآيات المواليد الثلاثة وقد اكثر الله تعالى في القرآن منها **قوله تعالى** في انفسهم المراد منها الدلائل المأخوذة من كيفية تكون الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كما قال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون من هذه الدلائل مرة بعد اخرى الى ان تزول الشبهات عن قلوبهم ويحصل فيها الجزم والقطع لوجود الاله القادر العليم الحكيم المنزه عن المثل والضد فان قيل هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الآيات الى الآن وسيطلعهم عليها بعد ذلك والآيات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد كان الله اطلعهم عليها قبل ذلك فثبت انه تعذر حمل هذا اللفظ على هذا الوجه قلنا ان القوم وان كانوا قد رأوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله تعالى في هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زماناً فزماناً ومثاله كل احد رأى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها فكلما ازداد تفكراً ازداد وقوفاً على تلك العجائب والغرائب فصح بهذا الطريق قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والقول الثاني ان المراد بآيات الآفاق فتح البلاد المحيطة بمكة وبآيات انفسهم فتح مكة والقائلون بهذا القول رجحوه على الاول لاجل ان قوله سنريهم يليق بهذا الوجه ولا يليق بالاول الا انا اجبنا ان قوله سنريهم لائق بالاول كما قررناه فان قيل حمل الآية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم استولى على البلاد المحيطة بمكة الا ان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقاً فانا نرى الكفار قد يحصل لهم استيلاء على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين قلنا فلهذا السبب قلنا ان حمل الآية على الوجه الاول اولى ثم نقول اذا اردنا تصحيح هذا الوجه قلنا انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد عليه السلام على تلك البلاد على كونه محقاً في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه عليه السلام اخبر انه سيستولي عليها ويقهر اهلها ويصير اصحابه قاهرين للاعداء فهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقاً لخبره فيكون هذا اخباراً صدقاً عن الغيب معجزاً فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقاً **ثم قال تعالى** او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى وانه على كل شيء شهيد بدل منه تقديره او لم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد ومعنى كونه شهيداً على الاشياء خلق الدلائل الدالة عليها وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله والمعنى او لم يكفهم هذه الدلائل الكثيرة التي اوضحها الله وقررها في هذه السورة وفي كل سور القرآن الدالة على التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة والمعاد ثم ختم السورة بقوله الا انهم في مرية من لقاء ربهم اي ان القوم في شك عظيم وشبهة شديدة من البعث والقيامة وقرئ في مرية بالضم **ثم قال تعالى** الا انه بكل شيء محيط اي عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن هؤلاء الكفار وظواهرهم ويجازي كل احد على فعله بحسب ما يليق به ان خيراً فخير وان شراً فشر فان قيل قوله الا انه بكل شيء محيط يقتضي ان يكون علمه محيطاً بالاشياء والاحاطة مشعرة بالنهاية فهذا يقتضي ان تكون معلوماته متناهية قلنا ان قوله بكل شيء محيط يقتضي كون علمه محيطاً بكل واحد من الاشياء فهذا يقتضي كون كل واحد منها متناهياً لا كون مجموعها متناهياً **قال المصنف** رحمه الله تم تفسير هذه السورة يوم الاثنين وقت الظهر الرابع من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

سورة الشورى مكية وهي خمسون وثلاث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم تكاد السموات يتفطرن من فوقهن والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل

اعلم ان الكلام في هذه الفواتح معلوم الا ان هذا الموضع فيه سؤالان زائدان الاول ان يقال هذه السور السبعة مصدرة بقوله حم فما السبب في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق الثاني انهم اجمعوا على انه لا يفصل بين كهيعص وههنا يفصل بين حم وبين عسق فما السبب فيه واعلم ان الخوض في امثال هذه المواضع مضيق وفتح باب المجازفات لا سبيل اليه فالاولى ان يفوض علمها الى الله وقرأ ابن عباس وابن مسعود حم سق **اما قوله تعالى** كذلك يوحي اليك فالكاف معناه المثل وذا اشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان الاول نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه حم عسق وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون المعنى مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في التوجه الى الآخرة والذي يؤكد هذا انا بينا في تفسير سورة سبح اسم ربك الاعلى ان اولها في

تقرير التوحيد واوسطها في تقرير النبوة وآخرها في تقرير المعاد ولما تم الكلام في تقرير هذه المطالب الثلاثة قال ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى يعني ان المقصود من انزال جميع الكتب الالهية ليس الا هذه المطالب الثلاثة فكذا ههنا يعني مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى كل من قبلك من الانبياء والمراد بهذه المماثلة المماثلة في الدعوة الى هذه المطالب القدسية الالهية قال صاحب الكشاف ولم يقل اوحى اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادته وقرأ ابن كثير كذلك يوحى بفتح الحاء على ما لم يسم فاعله وهي احدى الروايات عن ابي عمرو وعن بعضهم نوحي بالنون وقرأ الباقون يوحي اليك والى الذين من قبلك الله بكسر الحاء فان قيل فعلى القراءة الاولى ما رافع اسم الله قلنا ما دل عليه يوحى كان قائلاً قال من الموحي فقيل الله ونظيره قراءة السلمي زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم على البناء للمفعول ورفع شركاؤهم فان قيل فما رافعه فيمن قرأ نوحي بالنون قلنا يرتفع بالابتداء والعزيز والحكيم صفتان والظرف خبر ولما ذكر ان هذا الكتاب حصل بالوحي بين ان الموحي من هو فقال انه هو الله العزيز الحكيم وقد بينا في اول سورة حم المؤمن ان كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على ما لا نهاية له وكونه حكيماً يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات فيحصل لنا من كونه عزيزاً حكيماً كونه قادراً على جميع المقدورات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ومن كان كذلك كانت افعاله واقواله كلها حكمة وصواباً وكانت مبرأة عن العيب والعبث قال مصنف الكتاب قلت في قصيدة

الحمد لله ذي الآلاء والنعم … والفضل والجود والاحسان والكرم

منزه الفعل عن عيب وعن عبث … مقدس الملك عن عزل وعن عدم

والصفة الثالثة قوله له ما في السموات وما في الارض وهذا يدل على مطلوبين في غاية الجلالة احدهما كونه موصوفاً بقدرة كاملة نافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمتها وسعتها بالايجاد والاعدام والتكوين والابطال والثاني انه لما بين بقوله له ما في السموات وما في الارض ان ما في السموات وما في الارض فهو ملكه وملكه وجب ان يكون منزهاً عن كونه حاصلاً في السموات وفي الارض والا لزم كونه ملكاً لنفسه واذا ثبت انه ليس في شيء من السموات امتنع ايضاً كونه في العرش لان كل ما سماك فهو سماء فاذا كان العرش موجوداً فوق السموات كان في الحقيقة سماء فوجب ان يكون كل ما كان حاصلاً في العرش ان يكون ملكاً لله تعالى وان يكون مملوكاً له فوجب ان يكون منزهاً عن كونه حاصلاً في العرش فان قالوا انه تعالى قال له ما في السموات وكلمة ما لا تتناول من يعلم قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان لفظ ما واردة في حقه تعالى قال تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحاها وقال لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد والثاني ان صيغة من وردت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبداً وكلمة من لا شك انها وردت في حق الله تعالى فدلت هذه الآية على ان كل من في السموات والارض فهو عبد الله فلو كان الله موجوداً في السموات وفي العرش لكان هو من جملة من في السموات والارض فهو عبد لما ثبت بهذه الآية ان كل من كان موجوداً في السموات وفي العرش فهو عبد لله وجب فيمن تقدست كبرياؤه عن تهمة العبودية ان يكون منزهاً عن الكون في المكان والجهة والعرش والكرسي والصفة الرابعة والخامسة وهو العلي العظيم ولا يكون المراد بكونه علياً العلو في الجهة والمكان لما سبق الدلالة على فساده ولا يجوز ان يكون المراد من العظيم العظمة بالجثة وكبر الجسم لان ذلك يقتضي كونه مؤلفاً من الاجزاء والابعاض وذلك ضد قوله الله احد فوجب ان يكون المراد من العلو المتعالي عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات ومن العظيم العظمة بالقدرة والقهر والاستعلاء وكمال الالهية **ثم قال تعالى** تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ ابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر تكاد بالتاء ينفطرن بالياء والنون وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وحمزة تكاد بالتاء يتفطرن بالياء والتاء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء يتفطرن ايضاً بالياء قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بالتائين ونظيرها حرف نادر وروي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمسن والله اعلم **المسئلة الثانية** في فائدة قوله من فوقهن وجوه الاول روى عكرمة عن ابن عباس انه قال المعنى تكاد السموات يتفطرن من فوقهن قال والمعنى انها تكاد يتفطرن من ثقل الله عليها واعلم ان هذا القول سخيف ويجب القطع ببراءة ابن عباس عنه ويدل على فساده وجوه الاول ان قوله من فوقهن لا يفهم منه من فوقهن وثانيها هب انه يحتمل ذلك لكن لم قلتم ان هذه الحالة انما حصلت من ثقل الله عليها ولم لا يجوز ان يقال هذه الحالة انما حصلت من ثقل الملائكة عليها كما جاء في الحديث انه عليه السلام قال اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وثالثها لم لا يجوز ان يكون المراد تنشق وتنفطر من هيبة من هو فوقها فوقية بالالهية والقهر والقدرة فثبت بهذه الوجوه ان القول الذي ذكروه في غاية الفساد والركاكة والوجه الثاني في تأويل الآية ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال يتفطرن من تحتهن من الجهة التي جاءت منها الكلمة ولكنه بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل يكدن يتفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم فجعل مؤثراً في اجزائهم الباطنة الوجه الثالث في تأويل الآية ان يقال من فوقهن اي من فوق الارضين لانه تعالى قال قبل هذه الآية له ما في السموات والارض ثم قال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن اي من فوق الارضين الوجه الرابع في التأويل ان يقال معنى من فوقهن اي من الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هي فيها **المسئلة الثالثة** اختلفوا في ان هذه الهيئة لم حصلت وفيه قولان الاول انه تعالى لما بين ان الموحي لهذا الكتاب هو العزيز الحكيم بين وصف جلاله وكبريائه فقال تكاد السموات يتفطرن من هيبته وجلاله والقول الثاني ان السبب اثباتهم الولد لله لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن

منه وههنا السبب فيه اثباتهم الشركاء لله لقوله بعد هذه الآية والذين اتخذوا من دونه اولياء والصحيح هو الاول ثم قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض واعلم ان مخلوقات الله نوعان عالم الجسمانيات واعظمها السموات وعالم الروحانيات واعظمها الملائكة والله سبحانه يقرر كمال عظمته لاجل نفاذ قدرته وهيبته في الجسمانيات ثم يردفه بنفاذ قدرته واستيلاء هيبته على الروحانيات والدليل عليه انه تعالى في سورة عم لما اراد تقرير العظمة والكبرياء بدأ بذكر الجسمانيات فقال رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم انتقل الى عالم الروحانيات فقال يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكذلك القول في هذه الآية بين كمال عظمته باستيلاء هيبته على الجسمانيات فقال تكاد السموات يتفطرن من فوقهن ثم انتقل الى ذكر الروحانيات فقال والملائكة يسبحون بحمد ربهم فهذا ترتيب شريف وبيان باهر واعلم ان الموجودات على ثلاثة اقسام مؤثر لا يقبل الاثر وهو الله سبحانه وهو اشرف الاقسام ومتأثر لا يؤثر وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وموجود يقبل الاثر من القسم الاول ويؤثر في القسم الثاني وهو الجوهر الروحاني المقدس وهو المرتبة المتوسطة اذا عرفت هذا فنقول الجواهر الروحانية لها تعلق بعالم الكبرياء والجلال وهو تعلق القبول فان الجلايا القدسية والاضواء الصمدية اذا اشرقت على الجواهر الروحانية استضاءت جواهرها واشرقت ماهياتها ثم ان الجواهر الروحانية اذا استفادت تلك القوى الروحانية قويت بها على الاستيلاء على عوالم الجسمانيات واذا كان كذلك فلها وجهان وجه الى جناب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الثاني اذا عرفت هذا فقوله سبحانه يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الجلال والكبريا وقوله ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه اللطائف وما اشرفها وما اشد تأثيرها في جذب الارواح من حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق اذا عرفت هذا فنقول اما الجهة الاولى وهي الجهة العلوية المقدسة فقد اشتملت على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله يسبحون بحمد ربهم يفيد هذين الامرين والتسبيح مقدم لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي مقدم بالرتبة على كونه فياضا للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على وجوده وحصوله في نفسه مقدم على تأثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد فلهذا قال يسبحون بحمد ربهم واما الجهة الثانية وهي الجهة التي لتلك الارواح الى عالم الجسمانيات فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون لمن في الارض والمراد منه تأثيراتها في نظم احوال هذا العالم وحصول الطريق الاصوب الاصلح فيها فهذه ملامح من المباحث العالية مدرجة في هذه الآيات المقدسة ولنرجع الى ما يليق بعلم التفسير فان قيل كيف يصح ان يستغفروا لمن في الارض وفيهم الكفار وقد قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يكونون لاعنين مستغفرين لهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون البعض ولو كان قوله لمن في الارض صريحا في العموم لما صح ذلك التقسيم الثاني هب ان هذا النص يفيد العموم الا انه تعالى حكى عن الملائكة في سورة المؤمن فقال ويستغفرون للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين آمنوا ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبواسطة طلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن قلوبهم وحشة الكفر وهذا في الحقيقة استغفار واعلم ان قوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤن عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذين لا ذنب لهم البتة افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء لان الانبياء من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم ولما ذكر الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا مستغفرين للبشر الا ان المغفرة المطلقة والرحمة المطلقة للحق سبحانه وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب المغفرة للبشر من الله انما كان لان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة ولولا ان الله خلق في قلوبهم تلك الداعية والا لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله تعالى الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا مستغفرين لمن في الارض اما رحمة الحق سبحانه وتعالى واحسانه فقد كان موجودا في الاول والآخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم انهم يطلبون الرحمة لمن في الارض فقال تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة الكاملة التامة ثم قال تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا لله شركاء من دونه اولياء اي جعلوا لله شركاء واندادا الله حفيظ عليهم اي رقيب على احوالهم واعمالهم لا يفوته منها شيء وهو محاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا قسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب قوله تعالى وكذلك اوحينا

قيل استغفارهم من في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم م

على التحميد

اليك قرآنا عربيا لتنذر ام القرى ومن حولها وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه فريق في الجنة وفريق في السعير ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير له مقاليد السموات والارض يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم اعلم ان كلمة ذا اشارة الى شيء سبق ذكره فقوله وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا يقتضي شبيها وهي الله بالقرآن يعني سبق ذكره وليس ههنا شيء يمكن تشبيه وحي القرآن به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم كذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا لتكون نذير القوم وقوله تعالى لتنذر ام القرى اي لتنذر اهل ام القرى لان البلد لا يعقل وهو كقوله واسأل القرية فام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لها لان فيها بيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال هذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومن حولها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر ولا بد من التخويف فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى انما اوحى اليه لينذر اهل مكة واهل القرى المحيطة بمكة وهذا يقتضي ان يكون رسولا اليهم فقط وان لا يكون رسولا الى كل العالمين والجواب ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما سواه فهذه الآية تدل على كونه رسولا لاخاصة وقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس تدل على كونه رسولا الى كل العالمين لانه لما ثبت كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا ثم انه نقل الينا بالتواتر انه كان يدعي انه رسول الى كل العالمين والصادق اذا اخبر عن شيء وجب تصديقه فثبت انه رسول الى كل العالمين ثم قال تعالى وتنذر يوم الجمع اصل ان يقال انذرت فلانا بكذا فكان الواجب ان يقال لتنذر ام القرى بيوم الجمع وايضا فيه اضمار والتقدير لتنذر اهل ام القرى بعذاب يوم الجمع وفي تسميته بيوم الجمع وجوه الاول ان الخلائق يجمعون فيه قال تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع فيجتمع فيه اهل السموات مع اهل الارض الثاني انه يجمع بين الارواح والاجساد الثالث يجمع بين كل عامل وعمله الرابع يجمع بين المظلوم والظالم وقوله تعالى لا ريب فيه صفة ليوم الجمع والتقدير ليوم الجمع الذي لا ريب فيه وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير صفة ايضا فالتقدير ليوم الجمع الذي من صفته ان يكون القوم فيه فريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون القوم مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال قلنا انهم يجتمعين اولا ثم يصيرون فريقين ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة والمراد تقرير قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اي لا تكن في قيد ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله ذلك لفعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض مؤمنا والبعض كافرا فقوله يدخل من يشاء في رحمته يدل على انه تعالى هو الذي ادخلهم في الايمان والطاعة وقوله تعالى والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير يعني انه تعالى ما ادخلهم في رحمته وهذا يدل على ان الاولين انما دخلوا في رحمته لانه كان لهم ولي ونصير ادخلهم في تلك الرحمة وهؤلاء ما كان لهم ولي ونصير يدخلهم في رحمته ثم قال تعالى ام اتخذوا من دونه اولياء والمعنى انه تعالى حكى عنهم اولا انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم رقيبا ولا حافظا ولا يجب عليك ان تحملهم على الايمان شاؤا وابوا فان هذا المعنى لو كان واجبا لفعله تعالى لانه اقدر منك ثم انه تعالى اعاد بعده ذلك الكلام على سبيل الانكار فان قوله ام اتخذوا من دونه اولياء استفهام على سبيل الانكار وقوله فالله هو الولي الفاء في قوله فالله هو الولي جواب شرط مقدر كانه قيل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي بالحق لا ولي سواه لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فهو الحقيق بان يتخذ وليا دون من لا يقدر على شيء ثم قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وفيه مسائل المسئلة الاولى وجه النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم في الخصومات والمنازعات فقال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وهو اثابة المحقين فيه ومعاقبة المبطلين وقيل وما اختلفتم فيه وتنازعتم فتحاكموا فيه الى رسول الله ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل وما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التي لا تتصل بتكليفكم ولا طريق لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كمعرفة الروح قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي المسئلة الثانية تقدير الآية كانه تعالى قال قل يا محمد وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله والدليل عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب المسئلة الثالثة احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا قوله وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله اما ان يكون المراد فحكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد فحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانه باطل فتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفي العمل بالقياس ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه يعرف من بيان الله سواء كان ذلك البيان بالنص او بالقياس اجيب عنه بان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى القياس يقوي حكم الاختلاف ولا يرفعه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نصوص الله ثم قال تعالى ذلكم الله ربي اي ذلكم الحاكم بينكم هو ربي عليه توكلت في دفع كيد الاعداء وفي طلب كل خير واليه انيب اي واليه ارجع في كل المهمات وقوله عليه توكلت يفيد الحصر يعني لا اتوكل الا عليه وهو اشارة الى تزييف طريقة من اتخذ غير الله وليا ثم قال تعالى فاطر السموات والارض وقرئ بالرفع والجر فالرفع على انه خبر ذلكم او خبر مبتدأ محذوف والجر على تقدير ان يكون الكلام هكذا وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله فاطر السموات والارض وقوله ذلكم الله ربي اعتراض وقع بين الصفة والموصوف وقوله جعل لكم من انفسكم من جنسكم من الناس ازواجا ومن الانعام ازواجا اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه وخلق ايضا للانعام

شيء سبق ذكره م

من انفسها ازواجا يذرؤكم يكثركم يقال ذرأ الله الخلق اي كثرهم وقوله فيه اي في هذا التدبير وهذا التزويج وهو ان جعل الناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والتناسل والضمير في يذرؤكم يرجع الى المخاطبين الا انه غلب فيه جانب الناس من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثاني انه تعالى غلب جانب المخاطبين على جانب الغائبين فان قيل ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير ولم لم يقل يذرؤكم به قلنا جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن لهذا التكثير الا ترى انه يقال للحيوان في خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم في القصاص حيوة ثم قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وفي هذه الآية مسائل كثيرة من المهمات المسئلة الاولى احتج علماء التوحيد قديما وحديثا بهذه الآية في نفي كونه تعالى جسما مركبا من الاعضاء والاجزاء وحاصلا في المكان والجهة قالوا لو كان جسما لكان مثلا لسائر الاجسام فيلزم حصول الامثال والاشباه له وذلك باطل بصريح قوله ليس كمثله شيء ويمكن ايراد هذه الحجة على وجه آخر فيقال اما ان يكون المراد ليس كمثله في ماهية الذات شيء واما ان يكون ليس كمثله في الصفات شيء والثاني باطل لكون العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما ان الله تعالى يوصف بذلك وكذلك يوصفون بكونهم معلومين مذكورين مع ان الله تعالى يوصف بذلك فثبت ان المراد بالمماثلة المساواة في حقيقة الذات فيكون المعنى ان شيئا من الذوات لا يساوي الله في الذاتية فلو كان تعالى جسما لكان كونه جسما ذاتا لا صفة واذا كان جسما كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمية اعني في كونها متحيزة طويلة عريضة عميقة فحينئذ تكون سائر الاجسام مماثلة لذات الله في كونه ذاتا والنص ينفي ذلك فوجب ان لا يكون جسما واعلم ان محمد بن اسحق بن خزيمة اورد استدلال اصحابنا بهذه الآية في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة كتاب الشرك واعترض عليها وانا اذكر حاصل كلامه بعد حذف التطويلات لانه كان رجلا مضطرب الكلام قليل الفهم ناقص العقل فقال نحن نثبت لله وجها ونقول ان لوجه ربنا من النور والضياء والبهاء ما لو كشف حجابه لاحرقت سبحات وجهه كل شيء ادركه بصره ووجه ربنا منفي عنه الهلاك والفناء ونقول ان لبني آدم وجوها كتب الله عليها الهلاك والفناء ونفى عنها الجلال والاكرام غير موصوفة بالنور والضياء والبهاء ولو كان مجرد اثبات الوجه لله يقتضي التشبيه لكان من قال ان لبني آدم وجوها وللخنازير والقردة والكلاب وجوها لكان قد شبه وجوه بني آدم بوجوه الخنازير والقردة والكلاب ثم قال ولا شك ان اعتقاد الجهمية لو قيل له وجهك يشبه وجه الخنزير والقردة لغضب ولشافهه بالسوء فعلمنا انه لا يلزم من اثبات الوجه واليدين لله تعالى اثبات التشبيه بين الله وبين خلقه وذكر في فصل آخر من هذا الكتاب ان القرآن دل على وقوع التسوية بين ذات الله تعالى وبين خلقه في صفات كثيرة ولم يلزم منها ان يكون القائل بها مشبها فكذا ههنا ونحن نعد الصور التي ذكرها على الاستقصاء فالاول انه تعالى قال في هذه الآية وهو السميع البصير وقال في حق الانسان فجعلناه سميعا بصيرا الثاني قال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم وقال في حق المخلوقين اولم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء الثالث قال واصنع الفلك باعيننا تجري باعيننا واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال في حق المخلوقين ترى اعينهم تفيض من الدمع الرابع قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال بل يداه مبسوطتان وقال في حق المخلوقين ذلك بما قدمت ايديكم بما قدمت يداك والذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم الخامس قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال في الذين يركبون الدواب لتستووا على ظهوره وقال في سفينة نوح واستوت على الجودي السادس سمى نفسه عزيزا فقال العزيز الجبار ثم ذكر هذا الاسم في حق المخلوقين يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر السابع سمى نفسه بالملك وسمى بعض عبيده ايضا بالملك فقال وقال الملك ائتوني به وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالعظيم ثم اوقع هذا الاسم على مخلوقاته فقال رب العرش العظيم وسمى نفسه بالجبار المتكبر ثم اوقع هذا الاسم على المخلوق فقال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ثم طول في ضرب الامثلة من هذا الجنس ومن وقف على الامثلة التي ذكرناها امكنه الاكثار منها فهذا ما اورده هذا الرجل في هذا الكتاب واقول هذا المسكين الجاهل انما وقع في امثال هذه الخرافات لانه لم يعرف حقيقة المثلين وعلماء التوحيد حققوا الكلام في المثلين ثم فرعوا عليه الاستدلال بهذه الآية فنقول المثلان هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وتحقيق الكلام فيه مسبوق بمقدمة اخرى فنقول المعتبر في كل شيء اما تمام ماهيته واما جزء من اجزاء ماهيته واما امر خارج عن ماهيته ولكنه يكون من لوازم تلك الماهية واما امر خارج عن ماهيته ولكنه ليس من لوازم تلك الماهية وهذا التقسيم مبني على الفرق بين ذات الشيء وبين الصفات القائمة به وذلك معلوم بالبديهة فانا نرى الحبة من الحصرم كانت في غاية الخضرة والحموضة ثم صارت في غاية السواد والحلاوة فالصفات مختلفة والذات باقية فالذات الباقية مغايرة للصفات المختلفة وايضا نرى الشعر قد كان في غاية السواد ثم صار في غاية البياض فالذات باقية والصفات مختلفة والباقي غير المتبدل فظهر بما ذكرنا ان الذوات مغايرة الصفات اذا عرفت هذا فنقول اختلاف الصفات لا يوجب اختلاف الذوات البتة لانا نرى الجسم الواحد كان ساكنا ثم يصير متحركا ثم يسكن بعد ذلك فالذات باقية في الاحوال كلها على نهج واحد ونسق واحد والصفات متعاقبة متزايلة فثبت بهذا ان اختلاف الاعراض والصفات لا يوجب اختلاف الذوات اذا عرفت هذا فنقول الاجسام التي تألف منها وجه الكلب والقرد مساوية للاجسام التي تألف منها وجه الانسان والفرس وانما حصل الاختلاف بسبب الاعراض القائمة وهي الالوان والاشكال والخشونة والملاسة وحصول الشعر فيه وعدم حصوله فيه فالاختلاف انما وقع بسبب الاختلاف في الصفات والاعراض فاما ذوات الاجسام فهي متماثلة الا ان العوام لا يعرفون الفرق بين الذوات والصفات فلا جرم يقولون ان وجه الانسان يخالف وجه الحمار ولقد صدقوا فانه حصلت المخالفة بسبب الشكل واللون وسائر الصفات فاما الاجسام

من حيث انها اجسام فهي متماثلة متساوية فثبت ان الكلام الذي اوردناه انما ذكره لاجل انه كان من العوام وكان يعرف ان المعتبر في التماثل والاختلاف حقائق الاشياء وماهياتها لا الاعراض والصفات القائمة بها بقي ههنا ان يقال ما الدليل على ان الاجسام كلها متماثلة فنقول لنا ههنا مقامان المقام الاول ان نقول هذه المقدمة اما ان تكون مسلمة او لا فان كانت مسلمة فقد حصل المطلوب وان كانت ممنوعة فنقول لم لا يجوز ان يقال اله العالم هو الشمس والقمر والفلك والعرش والكرسي ويكون ذات الجسم مخالفا لسائر الاجسام في الماهية فكان هو قديما ازليا واجب الوجود وسائر الاجسام محدثة مخلوقة ولو ان الاولين والآخرين اجتمعوا على ان يسقطوا هذا الالزام عن المجسمة لا يقدرون عليه فان قالوا هذا باطل لان القرآن دل على ان الشمس والقمر والافلاك كلها محدثة مخلوقة فيقال له هذا من باب الحماقة المفرطة لان صحة القرآن وصحة نبوة الانبياء مفرعة على معرفة الاله فاثبات معرفة الاله بالقرآن وقول النبي لا يقوله عاقل يفهم ما يتكلم به المقام الثاني ان علماء الاصول اقاموا البرهان القاطع على تماثل الاجسام في الذات والحقيقة واذا ثبت هذا ظهر انه لو كان اله العالم جسما لكانت ذاته مساوية لذوات الاجسام الا ان هذا باطل بالعقل والنقل اما العقل فلان ذاته اذا كانت مساوية لذوات سائر الاجسام وجب ان يصح عليه ما يصح على سائر الاجسام فيلزم كونه محدثا مخلوقا قابلا للعدم والفناء وقابلا للتفرق والتمزق واما النقل فقوله تعالى ليس كمثله شيء فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل وعند هذا يظهر انا لا نقول بانه متى حصل الاستواء في الصفة فحصول الاستواء في تمام الحقيقة الا انا نقول لما ثبت ان الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كانت ذاته جسما لكان ذلك الجسم مساويا لسائر الاجسام في تمام الماهية وحينئذ يلزم ان يكون كل جسم مثلا له لما بينا ان المعتبر في حصول المماثلة اعتبار الحقائق من حيث هي هي لا اعتبار الصفات القائمة بها فظهر بالتقرير الذي ذكرناه ان حجة اهل التوحيد في غاية القوة وان هذه الكلمات التي اوردها هذا الانسان انما اوردها لانه كان بعيدا عن معرفة الحقائق يجري على منهج كلمات العوام فاغتر بتلك الكلمات التي ذكرها ونسأل الله حسن الخاتمة المسئلة الثانية في ظاهر هذه الآية اشكال فانه يقال المقصود منها نفي المثل عن الله تعالى وظاهرها يوجب اثبات المثل لله تعالى فانه يقتضي نفي المثل عن مثله لا عنه وذلك يوجب اثبات المثل لله تعالى واجاب العلماء عنه بان قالوا ان العرب تقول مثلك لا يبخل اي انت لا تبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عنه ويقول الرجل هذا الكلام لا يقال لمثلي اي لا يقال لي قال الشاعر وقتلى كمثل جذوع النخيل يغشاهم سيل منهمر والمراد منه المبالغة فانه اذا كان ذلك الحكم منتفيا عمن كان مشابها له بسبب كونه مشابها له فلأن يكون منتفيا عنه كان ذلك اولى ونظيره قولهم سلام الله على المجلس العالي والمقصود ان سلام الله اذا كان واقعا على مجلسه وموضعه فلأن يكون واقعا عليه كان ذلك اولى وكذا ههنا قوله تعالى ليس كمثله شيء المعنى ليس كهو شيء على سبيل المبالغة من الوجه الذي ذكرناه وعلى هذا التفسير فلم يكن هذا اللفظ ساقطا عديم الاثر بل كان مفيدا للمبالغة من الوجه الذي ذكرناه وزعم جهم بن صفوان ان المقصود من هذه الآية بيان انه تعالى ليس مسمى باسم الشيء قال لان كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله ليس كمثله شيء معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي ان لا يكون هو مسمى باسم الشيء وعندي فيه طريقة اخرى وهو ان المقصود من ذكر الجمع بين حرفي التشبيه الدليل الدال على كونه تعالى منزها عن المثل وتقريره ان يقال لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه وهو محال فاثبات المثل له محال اما بيان انه لو كان له مثل لكان هو مثل مثل نفسه فالامر فيه ظاهر واما بيان ان هذا محال فهو انه لو كان هو مثل مثل نفسه لكان مساويا لمثله في تلك الماهية ومباينا له في نفسه وما به المشاركة غير ما به المباينة فيكون ذات كل واحد منهما مركبا وكل مركب ممكن فثبت انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان هو في نفسه واجب الوجود اذا عرفت هذا فقوله ليس كمثله شيء اشارة الى انه لو كان صدق عليه انه مثل مثل نفسه لما كان شيئا بناء على ما بينا انه لو حصل لواجب الوجود مثل لما كان واجب الوجود فهذا ما يحتمله اللفظ المسئلة الثالثة هذه الآية دالة على نفي المثل وقوله تعالى وله المثل الاعلى يقتضي اثبات المثل ولا بد من الفرق بينهما فنقول المثل هو الذي يكون مساويا للشيء في تمام الماهية والمثل هو الذي يكون مساويا له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية وان كان مخالفا له في تمام الماهية المسئلة الرابعة قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سامعا للمسموعات مبصرا للمبصرات فان قيل يمتنع اجراء هذا اللفظ على ظاهره وذلك لانه اذا حصل قرع او قلع انقلب الهواء من بين ذلك الجسمين انقلابا بعنف فيتموج الهواء بسبب الانقلاب ويتأدى ذلك التموج الى سطح الصماخ هذا هو السماع واما الابصار فهو عبارة عن تأثر الحدقة بصورة المرئي فثبت ان السمع والبصر عبارة عن تأثر الحاسة وذلك على الله محال فثبت ان السمع والبصر في حقه تعالى محال فيجب ان يحمل السمع والبصر على علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات والجواب الدليل على ان السماع مغاير لتأثر الحاسة انا اذا سمعنا الصوت علمنا انه من اي جانب جاء فعلمنا انا اذا ادركنا الصوت حيث وجد ذلك الصوت في نفسه وهذا يدل على ان ادراك الصوت حالة مغايرة لتأثر الصماخ من تموج ذلك الهواء واما في الرؤية فالدليل على انها حالة مغايرة لتأثر الحدقة وذلك لان نقطة الناظر جسم صغير فيستحيل انطباع الصورة العظيمة فيه فنقول الصورة المنطبعة صغيرة والصورة المرئية من نصف العالم عظيمة هذا يدل على ان الرؤية حالة مغايرة لنفس ذلك الانطباع واذا ثبت هذا فنقول لا يلزم من امتناع التأثر في حقه تعالى امتناع السمع والبصر في حقه فان قالوا هب ان السمع والبصر حالتان مغايرتان لتأثر الحاسة الا ان حصولهما مشروط بحصول ذلك التأثر فلما كان حصول ذلك التأثر في حقه تعالى ممتنعا كان حصول السمع والبصر في حقه تعالى ممتنعا ايضا فنقول ظاهر قوله وهو السميع البصير يدل على كونه تعالى سميعا بصيرا فلم يجز لنا ان نعدل عن هذا الظاهر الا اذا قام الدليل على ان الحالة المسماة بالسمع والبصر مشروطة بحصول التأثر والتأثر في حق الله تعالى ممتنع فكان حصول الحالة المسماة بالبصر والسمع ممتنعا وانتم المدعون لهذا الاشتراط فعليكم الدلالة على حصوله وانما نحن متمسكون بظاهر اللفظ الى ان تذكروا ما يوجب العدول عنه فان قيل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين فنقول السميع البصير لفظان مشعران

من المتقارب

بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال في كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر اما قوله تعالى
له مقاليد السموات والارض فاعلم ان المراد من الاية الاولى انه تعالى فاطر السموات والارض والاصنام ليست كذلك
وايضا فهو خالق انفسنا وازواجنا وخالق اولادنا منا ومن ازواجنا والاصنام ليست كذلك وايضا فله مقاليد
السموات والارض والاصنام ليست كذلك والمقصود من الكل بيان ان القادر المنعم الكريم الرحيم كيف يجوز جعل الاصنام
التي هي جمادات مساوية له في المعبودية فقوله له مقاليد السموات والارض يريد مقاليد مفاتيح الرزق
من السموات والارض فمقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وذكرنا تفسير المقاليد في سورة
الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شيء من البسط والتقدير عليم قوله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا
الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وما
تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم وان الذين اورثوا
الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم وقل آمنت بما
انزل الله من كتاب وامرت لاعدل بينكم الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله
يجمع بيننا واليه المصير والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم
وعليهم غضب ولهم عذاب شديد الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة
قريب يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين
يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز اعلم انه تعالى
لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم
ذكر في هذه الاية تفصيل ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والمعنى شرع لكم يا اصحاب محمد
من الدين ما وصى به نوحا ومحمدا وابراهيم وموسى وعيسى هذا هو المقصود من لفظ الاية والملخص هو ان
الانبياء الخمسة عليهم الصلوة والسلام بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشرائع العظيمة والاتباع الكثيرة
الا انه بقي في لفظ الاية اشكالات احدها انه قال في اول الاية ما وصى به نوحا وفي آخرها ما وصينا به
ابراهيم وفي الوسط والذي اوحينا اليك فما الفائدة في هذا التفاوت وثانيها انه ذكر نوحا عليه السلام
على سبيل الغيبة فقال ما وصى به نوحا والقسمين الباقيين على سبيل الخطاب فقال والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وثالثها انه يصير تقدير الاية شرع الله لكم من الدين الذي اوحينا اليك وقوله
شرع لكم من الدين خطاب الحضور فهذا يقتضي الجمع بين خطاب الغيبة وخطاب الحضور في الكلام الواحد
بالاعتبار الواحد وهو مشكل فهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها وبالجملة فالمقصود
من الاية انه يقال شرع لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته واقول يجب ان يكون المراد من هذا الدين
شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام وذلك لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
ويجب ان يكون المراد منه الامور التي لا تختلف باختلاف الشرائع وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر والايمان يوجب الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة والسعي في مكارم
الاخلاق والاحتراز عن رذائل الاحوال ويجوز عندي ان يكون المراد من قوله ولا تتفرقوا اي لا
تقولوا بالالهة الكثيرة كما قال يوسف عليه السلام ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقال
ايضا وما ارسلنا من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون واحتج بعضهم بقوله شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه السلام كان في اول الامر مبعوثا بشريعة نوح والجواب
ما ذكرنا انه عطف عليه سائر الانبياء وذلك يدل على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل
ومحل ان اقيموا الدين اما نصب بدل من مفعول شرع والمعطوفين عليه واما رفع على الاستيناف كانه قيل وما
ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين كبر على المشركين عظم عليهم وشق عليهم ما تدعوهم اليه من اقامة دين الله
على سبيل الاتفاق والاجماع بدليل ان الكفار قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وههنا
مسائل المسئلة الاولى احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا انه تعالى ذكر ان اكابر الانبياء اطبقوا على انه
يجب اقامة الدين بحيث لا يفضي الى الاختلاف والتنازع والله تعالى ذكر في معرض المنة على عباده انه ارشدهم
الى الدين الخالي عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان فتح باب القياس يفضي الى اعظم انواع التفرق والمنازعة
والمخالفة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على الاخذ بالقياس تفرقوا تفرقا لا رجاء في حصول
الاتفاق بينهم الى آخر قيام القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما ممنوعا منه المسئلة الثانية هذه الاية
تدل على ان الشرائع على قسمين منه ما يمتنع دخول النسخ والتغيير فيه بل يكون واجب البقاء في جميع الشرائع
والاديان كالقول بحسن الصدق والاحسان والقول بقبح الكذب والظلم والايذاء ومنها ما يختلف
باختلاف الشرائع والاديان ودلت هذه الاية على ان سعي الشرع في تقرير النوع الاول اقوى من سعيه في
تقرير النوع الثاني لان المواظبة على القسم الاول مهمة في اكتساب الاحوال المفيدة لحصول السعادة
في الدار الآخرة المسئلة الثالثة قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا مشعر بان حصول الموافقة امر
مطلوب في الشرع والعقل وبيان منفعته من وجوه الاول ان للنفوس تأثيرات فاذا تطابقت النفوس
وتوافقت على شيء واحد قوي التأثير الثاني انها اذا توافقت صار كل واحد منها معينا للآخر في ذلك
المقصود المعين وكثرة الاعوان توجب حصول المقصود اما اذا تخالفت وتنازعت وتجادلت
فضعفت فلا يحصل المقصود الثالث ان حصول التنازع ضد مصلحة العالم لانه يفضي الى الهرج
والمرج والقتل والنهب فلهذا السبب امر الله في هذه الاية باقامة الدين على وجه لا يفضي الى التفرق

خطاب الغيبة وقوله الذي أوحينا إليك

وقال في آية اخرى ولا تنازعوا فتفشلوا ثم قال تعالى الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب وفيه وجهان
الاول انه تعالى لما ارشد محمدا الى التمسك بالدين المتفق عليه بين انه انما ارشدهم الى هذا الخير لانه اجتباهم واصطفاهم
وخصهم بمزيد الرحمة والكرامة الثاني انه انما كبر عليهم هذا الدعاء من الرسل لما فيه من الانقياد لهم تكبرا وانفة
فبين تعالى انه يخص من يشاء بالرسالة ويلزم الانقياد لهم فلا يعتبر بالحسب والنسب والغنى بل الكل سواء في انه
يلزمهم اتباع الرسل الذين اجتباهم الله واشتقاق لفظة الاجتباء يدل على الضم والجمع فمنه جبا الخراج واجتبى
وجبا الماء في الحوض فقوله الله يجتبي اليه اي يضمه اليه ويقربه منه تقريب الاكرام والرحمة وقوله من
يشاء كقوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويهدي اليه من ينيب وهو كما روي في الخبر من تقرب مني شبرا
تقربت اليه ذراعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة اي من اقبل الى بطاعته اقبلت اليه بهدايتي وارشادي بان
شرح له صدره وسهل له امره واعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم بالاخذ بالدين المتفق عليه
كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب الله عنهم بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا
بينهم يعني انهم ما تفرقوا الا بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغي وطلب الرياسة فحملتهم
الحمية النفسانية والانفة الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعى الناس اليه وقبح ما سواه طلبا
للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل
الا انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اي وقتا معلوما اما لمحض المشية كما هو
قولنا او لانه علم ان الصلاح في تخصيصه به كما هو عند المعتزلة وهو معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك
الى اجل مسمى لقضي بينهم والاجل المسمى قد يكون في الدنيا وقد يكون في القيمة واختلفوا في الذين اريدوا
بهذه الصفة منهم فقال الاكثرون هم اليهود والنصارى والدليل عليه قوله تعالى في آل عمران وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال في سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءتهم البينة ولان قوله من بعد ما جاءهم العلم لا يليق باهل الكتاب وقال آخرون انهم هم العرب
وهذا باطل للوجوه المذكورة ولان قوله بعد هذه الاية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم لا يليق بالعرب
وقوله وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم هم اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لفي شك من كتابهم لا يؤمنون به حق الايمان ثم قال تعالى فلذلك فادع واستقم كما امرت ولا تتبع اهواءهم
يعني فلاجل ذلك التفرق ولاجل ما حدث من الاختلافات الكثيرة في الدين فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية
واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة وقل آمنت بما انزل الله من كتاب
اي باي كتاب صح ان الله انزله يعني الايمان بجميع الكتب المنزلة لان المتفرقين آمنوا ببعض وكفروا ببعض
ونظيره قوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض الى قوله اولئك هم الكافرون ثم قال تعالى وامرت لاعدل بينكم اي في
الحكم اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي وقال القفال معناه ان ربي امرني ان لا افرق بين نفسي ونفسكم بان امركم بما لا
اعمله واخالفكم الى ما انهاكم عنه لكن اسوي بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم فيما يتعلق
بحكم الله ثم قال تعالى الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا واليه المصير
والمعنى ان اله الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل احد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع
بين الكل يوم القيمة ويجازيه على عمله والمقصود منه المتاركة واشتغال كل واحد منهم بنفسه فان قيل كيف
يليق بهذه المتاركة ما فعله بهم من القتال وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء قلنا هذه المتاركة كانت
مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء وحينئذ يدخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام
والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط
واعلم انه ليس المراد من قوله لا حجة بيننا وبينكم تحريم محاجتهم وقد ذكر عليه وجوه الاول ان هذا الكلام
مذكور في معرض المحاجة فلو كان المقصود من هذه الاية تحريم المحاجة لزم كونها تحريما لنفسها وهو متناقض
والثاني انه لولا الادلة لما توجه التكليف والثالث ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم
عرفوا بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه بغيا وعنادا فبين تعالى انه قد حصل
الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا الحق فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي قولنا ان الاية لا تدل على تحريم
المحاجة قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى ولا تجادلوا اهل
الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله تعالى قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه ثم قال تعالى والذين يحاجون في الله اي يخاصمون في دينه من بعد ما استجيب له اي من بعد
ما استجاب الناس لذلك الدين حجتهم داحضة اي باطلة وتلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا السنا نقولون
ان الاخذ بالمتفق اولى من الاخذ بالمختلف فنبوة موسى وحقيقة التورية معلومة بالاتفاق ونبوة محمد عليه السلام
ليست متفقا عليها فاذا بنيتم كلامكم في هذه الاية على ان الاخذ بالمتفق اولى وجب ان يكون الاخذ باليهودية اولى
فبين تعالى ان هذه الحجة داحضة اي باطلة فاسدة وذلك لان اليهود اطبقوا على انه انما وجب الايمان
بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على وفق قوله وههنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد واليهود
شاهدوا تلك المعجزات فان كان ظهور المعجز يدل على الصدق فههنا يجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام
وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يقروا بنبوته فاما الاقرار بنبوة موسى والاصرار
على الانكار بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام مع استوائهما في ظهور المعجزة يكون متناقضا ولما قرر هذه
الدلائل خوف المنكرين بعذاب القيمة فقال الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل
الساعة قريب والمعنى انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على انواع الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو العدل
الذي هو القسطاس المستقيم وانهم لا يعلمون ان القيمة متى تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على

العاقل ان يجدّ ويجتهد فى النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان النبى عليه السلام يهددهم بنزول القيمة واكثر فى ذلك وانهم ما رأوا منه اثرا قالوا على سبيل السخرية فمتى تقوم القيمة وليتها قامت حتى يظهر لنا ان الحق ما نحن عليه او الذى عليه محمد واصحابه فلدفع هذه الشبهة قال تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها والمعنى ظاهر وانما يشفقون ويخافون لعلمهم ان عندها يمتنع التوبة واما منكر البعث فلا يحصل له هذا الخوف ثم قال تعالى الا ان الذين يمارون فى الساعة لفى ضلال بعيد المماراة الملاجّة قال الزجاج الذين تدخلهم المرية والشك فى وقوع الساعة فيمارون فيها ويجحدون لفى ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب فى العدل فلو لم يحصل القيمة لزم اسناد الظلم اليه تعالى وهذا من اعل المحالات فلا جرم كان انكار القيمة ضلالا بعيدا ثم قال الله لطيف بعباده اى كثير الاحسان بهم وانما حسن ذكر هذا الكلام ههنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا المتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم العذاب وكان ذلك ايضا من لطف الله فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ههنا ثم قال تعالى يرزق من يشاء يعنى ان اصل الاحسان والبر عام فى حق كل العباد وذلك هو الاحسان بالحياة والعقل والفهم واعطاء ما لا بد منه من الرزق ودفع اكثر الآفات والبليات فاما مراتب الغبطة والبهجة فمتفاوتة مختلفة ثم قال تعالى وهو القوى القادر على ما يشاء العزيز الذى لا يغالب ولا يدافع قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب ۝ ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولولا كلمة الفصل لقضى بينهم وان الظالمين لهم عذاب اليم ۝ ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير ۝ ذلك الذى يبشر الله به عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا ان الله غفور شكور ۝ ام يقولون افترى على الله كذبا فان يشاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور ۝ وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ۝ ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله والكافرون لهم عذاب شديد ۝ اعلم انه تعالى لما بين كونه لطيفا بعباده كثير الاحسان اليهم بين انه لا بد لهم من ان يسعوا فى طلب الخيرات وفى الاحتراز عن القبائح فقال من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه قال صاحب الكشاف انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز وفى هذه الآيات مسائل المسئلة الاولى انه تعالى اظهر الفرق فى هذه الآية بين من اراد الآخرة وبين من اراد الدنيا من وجوه الاول انه قدم مريد حرث الآخرة على مريد حرث الدنيا فى الذكر وذلك يدل على التفضيل لانه وصفه بكونه آخرة ثم قدمه فى الذكر تنبيها على قوله نحن الآخرون السابقون الثانى انه قال فى مريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه وقال فى مريد حرث الدنيا انه نؤته منها وكلمة من للتبعيض فالمعنى انه يؤتيه بعض ما يطلبه ولا يؤتيه كله وقال فى سورة بنى اسرائيل عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واقول البرهان العقلى مساعد على الفرق بين البابين وذلك لان كل من عمل للآخرة وواظب على ذلك العمل فكثرة العمل سبب لحصول الملكات فكلما كانت مواظبته على تلك الاعمال اكثر كان ميل قلبه الى طلب الآخرة اكثر وكلما كان الامر كذلك كان الابتهاج اعظم والسعادات اكثر وذلك هو المراد بقوله نزد له فى حرثه واما طالب الدنيا فكلما كانت مواظبته على اعمال ذلك الطلب اكثر كانت رغبته فى الفوز بالدنيا اكثر وميله اليها اشد واذا كان الميل ابدا فى التزائد وكان حصول المطلوب باقيا على حالة واحدة كان الحرمان لازما لا محالة الثالث انه تعالى قال فى طالب حرث الآخرة انه يزيد له فى حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل بقى الكلام ساكتا عنه نفيا واثباتا واما طالب حرث الدنيا فانه تعالى بين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه قيل الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة الرابع انه تعالى بين ان طالب الآخرة يزاد فى مطلوبه وبين ان طالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه من الدنيا واما فى الآخرة فانه لا يحصل له منه نصيب البتة فبين بالكلام الاول ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا فى الترقى والتزائد وبين بالكلام الثانى ان طالب الدنيا يكون حاله فى المقام الاول فى النقصان وفى المقام الثانى فى البطلان التام الخامس ان الآخرة نسيئة والدنيا نقد والنسيئة مرجوحة بالنسبة الى النقد لان الناس يقولون النقد خير من النسيئة فبين تعالى ان هذه القضية انعكست بالنسبة الى احوال الآخرة فالآخرة وان كانت نسيئة الا انها متوجهة الى الزيادة والدوام فكانت افضل واكمل والدنيا وان كانت نقدة الا انها متوجهة الى النقصان ثم الى البطلان فكانت اخس وارذل فهذا يدل على ان حال الآخرة لا يناسب حال الدنيا البتة وانه ليس فى الدنيا من احوال الآخرة الا مجرد الاسم كما هو مروى عن ابن عباس السادس الآية دالة على ان منافع الآخرة والدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد فى البابين من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق فى البذر ثم التسقية والتنمية ثم الحصد ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المتاعب والمشاق ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان ثم الفناء فكانه قيل اذا كان لا بد فى القسمين جميعا من تحمل متاعب الحراثة والتسقية والتنمية والحصد والتنقية فلان تصرف هذه المتاعب الى ما يكون فى التزائد والبقاء اولى من صرفها الى ما يكون فى النقصان والانقضاء والفناء المسئلة الثانية فى تفسير قوله نزد له فى حرثه قولان الاول المعنى انا نزيد فى توفيقه واعانته وتسهيل سبل الخيرات والطاعات عليه وقال

مقاتل نزد له فى حرثه بتضعيف الثواب قال تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه همه وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله همه وجعل غناه فى قلبه واتته الدنيا وهى راغمة لانها لفظ يقرب ان يكون معناه هذا المسئلة الثالثة ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلاته واجمعوا على انها لا تصح والجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح فى الارض والبذر الصحيح الذى يجمع الخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله تعالى المسئلة الرابعة قال اصحابنا اذا توضأ بغير نية لم يصح لانه لولا هذا الانسان ما اراد حرث الآخرة لان الكلام فيما اذا كان غافلا عن ذكر الله وعن الآخرة فوجب ان لا يحصل له نصيب فيما يتعلق بالآخرة والخروج عن عهدة الصلوة من باب منافع الآخرة فوجب ان لا يحصل فى الوضوء الغافل عن النية واعلم انه تعالى لما بين القانون الاعظم والقسطاس الاقوم فى اعمال الآخرة والدنيا اردفه بالتنبيه على ما هو الاصل فى باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله معنى الهمزة فى ام التقرير والتقريع وشركاؤهم شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا لانهم لا يعلمون غيرها وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيفت اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين الضلالة كما قال ابراهيم عليه السلام انهن اضللن كثيرا من الناس وقوله شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله يعنى ان تلك الشرائع باسرها على ضد دين الله ثم قال تعالى ولولا كلمة الفصل اى القضاء السابق بتأخير الجزاء او يقال ولولا الوعد بان الفصل يكون يوم القيمة لقضى بينهم اى بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم وقرأ بعضهم بفتح الهمزة فى ان عطفا على كلمة الفصل يعنى ولولا كلمة الفصل وتقرير تعذيب الظالمين فى الآخرة لقضى بينهم فى الدنيا ثم انه تعالى ذكر احوال اهل العقاب واحوال اهل الثواب اما اهل العقاب فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعنى ترى الظالمين فى الآخرة مشفقين خائفين خوفا شديدا مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم يريد ان وباله واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثانى وهو حال اهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات فى روضات الجنات كان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلوة كلهم فى الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بروضات الجنات وهى البقاع الشريفة من الجنة فالبقاع التى دون تلك الروضات لا بد وان تكون مخصوصة بمن كان دون اولئك الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان كل الاشياء حاضرة عنده مهيأة ثم قال تعالى فى تعظيم هذه الدرجة ذلك هو الفضل الكبير واصحابنا استدلوا بهذه الآية على ان الثواب غير واجب على الله تعالى وانما يحصل بطريق التفضل منه تعالى لانه تعالى قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم ما يشاؤن عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير فهذا يدل على ان روضات الجنة ووجدان كل ما يريدونه انما كان جزاء على الايمان والاعمال الصالحة ثم قال تعالى ذلك هو الفضل الكبير وهذا تصريح بان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل لا بطريق الاستحقاق ثم قال تعالى ذلك الذى يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قال صاحب الكشاف قرئ يبشر من بشره ويبشر من ابشره ويبشر من بشره واعلم ان هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الله تعالى رتب على الايمان وعمل الصالحات روضات الجنات والسلطان الاعظم الذى هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ فى الشرف الى حيث لا يعلم كنهه الا الله الثانى انه تعالى قال لهم ما يشاؤن عند ربهم فقوله لهم ما يشاؤن عند ربهم يدخل فى باب غير المتناهى لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذى يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق فانه فى غاية الكبر الرابع انه تعالى اعاد البشارة به على سبيل التعظيم فقال الذى يبشر الله عباده وذلك يدل ايضا على غاية العظمة نسئل الله الفوز بها والوصول اليها واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الكتاب الشريف العالى واودع فيه اقسام الدلائل واصناف التكاليف ورتب على الطاعة الثواب وعلى المعصية العقاب بين انى لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا عاجلا ومطلوبا حاضرا لئلا يتخيل جاهل ان مقصود محمد من هذا التبليغ المال والجاه فقال قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة فى القربى وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الناس فى هذه الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبى اكثر الناس علينا فى هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسئله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان واسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولده فقال الله قل لا اسئلكم على ما ادعوكم اليه اجرا الا ان تودونى لقرابتى منكم والمعنى انكم قومى واحق من اجابنى واطاعنى فاذ قد ابيتم ذلك فاحفظوا حق القربى ولا تؤذونى ولا تهيجوا على والقول الثانى روى الكلبى عن ابن عباس قال ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس فى يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل قد هداكم الله على يده وهو ابن اخيكم وجاركم فى بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه فرده عليهم ونزل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا اى على الايمان الا ان تودوا اقاربى فحثهم على مودة اقاربه القول الثالث ما ذكره الحسن فقال الا ان تودّدوا الى الله فيما يقربكم اليه من التودد اليه بالعمل الصالح فالقربى على القول الاول القرابة التى هى بمعنى الرحم وعلى الثانى القرابة التى بمعنى الاقارب وعلى الثالث هى فعلى من القرب والتقريب فان قيل الآية مشكلة وذلك لان طلب الاجر على تبليغ الوحى لا يجوز ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى حكى عن اكثر الانبياء انهم صرحوا بنفى طلب الاجر فذكر فى قصة نوح عليه السلام وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العالمين وكذلك فى قصة هود وصالح وفى قصة لوط وشعيب عليهم السلام ورسولنا افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فكان بان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى والثانى انه عليه السلام صرح بنفى طلب الاجر فى سائر الآيات فقال قل ما سئلتكم من اجر فهو لكم وقال قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين والثالث العقل

يدل عليه وذلك لان ذلك التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء والرابع ان النبوة اعظم من الحكمة وقد قال تعالى
في صفة الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال في صفة الدنيا قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن في
العقل مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء الخامس ان طلب الاجر كان يوجب التهمة وذلك ينافي
القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ و
الرسالة وظاهر هذه الآية يقتضي انه طلب اجرا على التبليغ والرسالة وهو المودة في القربى هذا تقرير السؤال
والجواب عنه انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ والرسالة بقي قوله الا المودة في القربى فنقول الجواب
عنه من وجهين الاول ان هذا من باب قوله ~ ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم، بها من قراع الدارعين فلول
يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه الصلوة والسلام المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا والآيات والاخبار
في هذا الباب كثيرة واذا كان حصول المودة بين جمهور المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف المسلمين
واكابرهم اولى فقوله قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى تقديره والمودة في القربى ليست اجرا فرجع الحاصل
الى انه لا اجر البتة والوجه الثاني في الجواب ان هذا استثناء منقطع وتم الكلام عند قوله قل لا اسألكم عليه
اجرا ثم قال الا المودة في القربى اي لكن اذكركم قرابتي منكم فكانه في اللفظ اجر وليس باجر المسئلة الثانية
نقل صاحب الكشاف عن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال من مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات
على حب آل محمد مات مغفورا له الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا
مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد بشره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير الا ومن مات على حب آل محمد
يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح الله له في قبره بابان الى الجنة
الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة
الا ومن مات على بغض آل محمد جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد
مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة هذا الذي اورده صاحب الكشاف وانا اقول آل محمد
هم الذين يؤل امرهم اليه فكل من كان مآل امرهم اليه اشد واكمل كانوا هم الآل ولا شك ان فاطمة وعليا والحسن
والحسين كان التعلق بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد التعلقات وهذا كالمعلوم نقلا متواترا
فوجب ان يكونوا هم الآل وايضا اختلف الناس في الآل فقيل هم الاقارب وقيل هم امته فان حملناه على الاقارب فهم
الآل وان حملناه على الامة الذين قبلوا دعوته فهم ايضا آل فثبت ان على جميع التقديرات هم آل واما ان غيرهم هل
يدخل تحت لفظ الآل فمختلف فيه فثبت على جميع التقديرات انهم آل محمد عليه الصلوة والسلام وروى صاحب
الكشاف انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودتهم فقال
علي وفاطمة وابناهما فثبت ان هؤلاء الاربعة اقارب النبي عليه الصلوة والسلام واذا ثبت هذا وجب ان يكونوا
مخصوصين بمزيد التعظيم ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى الا المودة في القربى ووجه الاستدلال به ما سبق
الثاني لا شك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب فاطمة قال عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة مني يؤذيني
ما يؤذيها وثبت بالنقل المتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحب عليا والحسن والحسين واذا ثبت
ذلك وجب ان يجب على الامة مثله لقوله تعالى واتبعوه لعلكم تهتدون ولقوله وليحذر الذين يخالفون
عن امره ولقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ولقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة
الثالث ان الدعاء للآل منصب عظيم ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهد في الصلوة وهو قوله اللهم
صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل فكل ذلك يدل على ان
حب آل محمد واجب وقال الشافعي رضي الله عنه ~ يا راكبا قف بالمحصب من منى، واهتف بساكن خيفها
والناهض، سحرا اذا فاض الحجيج الى منى، فيضا كملتطم الفرات الفائض، ان كان رفضا حب آل محمد، فليشهد الثقلان
اني رافضي، المسئلة الثالثة قوله الا المودة في القربى فيه منصب عظيم للصحابة لانه تعالى قال
والسابقون السابقون اولئك المقربون فكل من اطاع الله كان مقربا عند الله فيدخل تحت قوله الا المودة في القربى
والحاصل ان هذه الآية تدل على وجوب حب آل محمد وحب اصحابه وهذا المنصب لا يسلم الا على قول اصحابنا
اهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين حب العترة والصحابة وسمعت بعض المذكرين قال انه عليه السلام قال
مثل اهل بيتي كمثل سفينة نوح من ركب فيها نجا وقال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ونحن الآن
في بحر التكليف وتضربنا امواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج الى امرين احدهما السفينة الخالية
عن العيوب والثقب والثاني الكواكب الظاهرة الطالعة النيرة فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على
الكواكب الظاهرة كان رجاء السلامة غالبا فكذلك ركب اصحابنا اهل السنة سفينة حب آل محمد ووضعوا
ابصارهم على نجوم الصحابة فنرجو من الله ان نفوز بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة ولنرجع الآن
الى التفسير اورد صاحب الكشاف على نفسه سؤالا فقال هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما معنى
قوله الا المودة في القربى واجاب عنه بانهم جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان مودة ولي فيهم هوى
وحب شديد يريد احبهم وهم مكان حبي ومحله ثم قال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا قيل نزلت هذه في
ابي بكر والظاهر العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود
التاكيد في تلك المودة ثم قال تعالى ان الله غفور شكور والشكور في حق الله مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين
في ايصال الثواب اليهم وفي ان يزيد عليها انواعا كثيرة من التفضل ثم قال تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا واعلم
ان هذا الكلام في اول هذه السورة انما ابتدا في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله وهو كقوله كذلك يوحي اليك

من قراع الكتائب

المؤمنون م

والى الذين

والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل الكلام وتعلق البعض بالبعض وتقرير هذا المعنى حتى وصل الى هنا
ثم حكى هنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله فقال ام يقولون افترى على الله كذبا ام
منقطعة ومعنى الهمزة فيه الانكار والتوبيخ كانه قيل ايقع في قلوبهم ويجري على لسانهم ان ينسبوا مثله الى
الافتراء ثم الافتراء على الله الذي هو اقبح انواع الفرية وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك
وفيه وجوه الاول قال مجاهد يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انه مفتر كذاب الثاني
ان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب الا من كان في
مثل هذه الحالة والمقصود من ذكر هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله ان ينسب رجل بعض الامناء الى
الخيانة فيقول ذلك الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه وانما يريد
استبعاد صدور الخيانة عنه ثم قال تعالى ويمح الله الباطل ويحق الحق اي من عادة الله ابطال الباطل وتقرير
الحق فلو كان محمد مبطلا كذابا لفضحه ولكشف عن باطله ولما ايده بالقوة والنصرة ولما لم يكن الامر كذلك علمنا
انه ليس من الكاذبين المفترين على الله ويجوز ان يكون هذا وعدا من الله لرسوله بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من
البهت والتكذيب ويثبت الحق الذي كان محمد عليه الصلوة والسلام عليه ثم قال تعالى انه عليم بذات الصدور
اي عليم بما في صدرك وصدورهم فيجري الامر على حسب ذلك وعن قتادة يختم على قلبك ينسيك القرآن ويقطع
عنك الوحي يعني لو افترى على الله الكذب لفعل الله به ذلك واعلم انه تعالى لما قال ام يقولون افترى على الله كذبا
ثم برأ رسوله مما اضافوه اليه وكان من المعلوم انهم قد استحقوا بهذه الفرية عقابا عظيما لاجرم ندبهم
الله الى التوبة وعرفهم انه يقبلها من كل مسيء وان عظمت اساءته فقال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو
عن السيئات وفي هذه الآية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف يقال قبلت منه الشيء وقبلته
وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى قبلته عنه اخذته عنه واثبته
عليه وقد سبق البحث المستقصى في حقيقة التوبة في سورة البقرة واقل ما لا بد منه الندم على الماضي والترك
في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل وروى جابر ان اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له علي يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار
توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين وما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة وعلى
تضييع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة
كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته المسئلة الثانية قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول
التوبة وقال اصحابنا لا يجب على الله شيء وكل ما يفعله فانما يفعله بالكرم والفضل واحتجوا على صحة مذهبهم بهذه
الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه
بان لا يضرب الناس ظلما ولا يقتلهم غشما كان ذلك مدحا قليلا اما اذا قال اني احسن اليهم مع ان ذلك لا يجب
علي كان ذلك مدحا وثناء قوله ويعفوا عن السيئات المسئلة الثالثة قوله ويعفوا عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن
الكبائر بعد الاتيان بالتوبة او المراد انه يعفو عن الصغائر او المراد انه يعفو عن الكبائر قبل التوبة والاول
باطل والا لصار قوله ويعفوا عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار باطل والثاني
ايضا باطل لان ذلك واجب واداء الواجب لا يتمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة
قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة ثم قال تعالى ويعلم ما تفعلون قرئ بالياء والتاء والمعنى انه
على المخاطبة والياء على المغايبة والمعنى انه تعالى يعلمها فيثيب على حسناته ويعاقب على سيئاته ثم قال تعالى
ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وفي قوله ويستجيب الذين آمنوا رفع على انه فاعل
تقديره ويجيب المؤمنون لله فيما دعاهم اليه والثاني محله نصب والفاعل مضمر وهو الله تقديره ويستجيب الله
للمؤمنين الا انه حذف اللام كما حذف في قوله واذا كالوهم وهذا الثاني اولى لان الخبر فيما قبل وبعد عن الله
لان ما قبل الآية قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وما بعدها قوله ويزيدهم
من فضله ويزيد عطف على ويستجيب وعلى الاول يحتاج الى اضمار فعل آخر تقديره ويزيد الله الذين قالوا ان الفعل
للذين آمنوا ففيه وجهان احدهما ويجيب المؤمنون ربهم فيما دعاهم اليه والثاني يطيعونه فيما امرهم به
واما من قال ان الفعل لله فقد اختلفوا فقيل يجيب الله دعاء المؤمنين ويزيدهم من فضله فان قالوا تخصيص
المؤمنين باجابة الدعاء هل يدل على انه تعالى لا يجيب دعاء الكافرين قلنا قال بعضهم لا يجوز لان اجابة الدعاء
تعظيم وذلك لا يليق بالكافر وقيل يجوز على بعض الوجوه وفائدة التخصيص ان اجابة دعاء المؤمن تكون على سبيل
التشريف واجابة دعاء الكافر تكون على سبيل الاستدراج ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي يزيدهم على ما طلبوه
بالدعاء والكافرون لهم عذاب شديد والمقصود التهديد قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير، وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر
رحمته وهو الولي الحميد، ومن آياته خلق السموات وما بث فيهما من دابة وهو على جمعهم اذا يشاء قدير، وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير، وما انتم بمعجزين في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير،
اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمنين ورد عليه
سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم انه يدعو فلا يشاهد اثر الاجابة فكيف الحال فيه مع ما
تقدم من قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولعدوا
على المعاصي ولما كان ذلك محذورا وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من
وجهين الاول ان حاصل الكلام انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فارادة بسط
الرزق غير حاصلة فهذا الكلام انما يتم اذا قلنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول المجبرة الثاني

فانه لا يجترئ على افتراء الكذب م

الطاعة م

والارض م

انه تعالى بين انه انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فلما بين الله تعالى انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة فبان لا يكون مريدا للمفسدة كان اولى اجاب اصحابنا بان الميل الشديد الى البغي والقسوة والقهر صفة حدثت بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد او الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء لو مال طبعه اليها فيعود السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الشديد الى الظلم والقسوة عيب ونقصان والعاقل لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى ثم اورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالا فقال فان قيل اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه بغى واجاب عنه بان الذي عند بسط الرزق يبغي كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط واقول هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بان حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر لكنها كانت فاقدة للآلات والادوات كان الشر اقل واذا كانت واجدة لها كان الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان المسئلة الثانية في بيان الوجه الذي لاجله كان التوسع موجبا للطغيان ذكروا فيه وجوها الاول انه تعالى لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض خادما للبعض ولو صار الامر كذلك لخرب العالم وتعطلت المصالح الثاني ان هذه الآية مختصة بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر فعاد الى الطاعة والتواضع المسئلة الثالثة قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك انا نظرنا الى اموال بني قريظة والنضير وبني قينقاع فتمنيناها وقيل نزلت في اهل الصفة تمنوا سعة الرزق والغنى ثم قال تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء قرأ ابن كثير وابو عمرو ينزل خفيفة والباقون بالتشديد ثم نقول بقدر بتقدير يقال قدره قدرا وقدرا انه بعباده خبير بصير يعني انه عالم باحوال الناس وبطباعهم وبعواقب امورهم فيقدر ارزاقهم على وفق مصالحهم ولما بين تعالى انه لا يعطيهم ما زاد على قدر حاجتهم لاجل انه علم بان تلك الزيادة تضرهم في دينهم بين انهم اذا احتاجوا الى الرزق فانه لا يمنعهم منه فقال وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا قرأ نافع وابن عامر وعاصم ينزل مشددة والباقون مخففة قال صاحب الكشاف قرئ قنطوا بكسر النون وفتحها وانزال الغيث بعد القنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية اتم فكان اقدام صاحبه على الشكر اكثر وينشر رحمته اي بركات الغيث ومنافعه وما يحصل به من الخصب وعن عمر رضي الله عنه انه قيل له اشتد القحط وقنط الناس فقال مطروا اذا واراد هذه الآية ويجوز ان يريد رحمته الواسعة في كل شيء كانه قيل ينزل الرحمة التي هي الغيث وينشر سائر انواع الرحمة وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من اقسام الرحمة ثم ذكر آية اخرى تدل على الهيته فقال ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة فنقول اما دلالة خلق السموات والارض على وجود الاله الحكيم فقد ذكرناها وكذلك دلالة وجود الحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة قلنا فيه وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى الجماعة وان كان فاعله واحدا منهم يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني الدبيب هو الحركة والملائكة لهم حركة الثالث انه لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق في السموات انواعا من الحيوانات يمشون مشي الاناسي على الارض ثم قال تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير قال صاحب الكشاف اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضي قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها متفرقة لا لعجز ولكن لمصلحة فلهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني الجمع للحشر والمحاسبة وانما قال على جمعهم ولم يقل على جمعها لان المقصود من هذا الجمع المحاسبة فكانه قال وهو على جمع العقلاء منهم اذا يشاء قدير واحتج الجبائي بقوله اذا يشاء على ان مشيته محدثة بان قال ان كلمة اذا تفيد ظرف الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيته قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المعين من المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على هذا التخصيص علمنا ان مشيته تعالى محدثة والجواب ان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشية فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فيلزم على هذا ان يكون كونه قادرا صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فيما ذكرته ثم قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء وكذلك هي في مصاحف الشام والمدينة والباقون بالفاء وكذلك مصاحفهم وتقدير الاول انما مبتدأ بمعنى الذي وبما كسبت خبره والمعنى اصابكم الذي وقع بما كسبت ايديكم وتقدير الثاني تضمين كلمة ما معنى الشرط المسئلة الثانية المراد بهذه المصائب الاحوال المكروهة نحو الآلام والاسقام والقحط والغرق والصواعق واشباهها واختلفوا في انها هل هي عقوبات على ذنوب سلفت ام لا منهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فبين تعالى ان الجزاء انما يحصل في يوم القيمة وقال تعالى في سورة الفاتحة مالك يوم الدين اي يوم الجزاء واطبقوا على ان المراد منه يوم القيمة والثاني ان مصائب الدنيا يشترك فيها الصديق والزنديق وما يكون كذلك لا يصح جعله من باب العقوبات على الذنب بل الاستقراء يدل على ان حصول هذه المصائب للصالحين المتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار التكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت الدنيا دار التكليف ودار الجزاء معا وهو محال واما القائلون بان هذه المصائب قد تكون اجزية على الذنوب المتقدمة تمسكوا بهذه الآية وتمسكوا ايضا بما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يصيب ابن آدم خدش عود او غيره الا بذنب لفظ هذا معناه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى فبظلم من الذين هادوا ولحقنا

فيهم طيبات وتمسكوا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك كان بسبب كسبهم والجواب لا تقولون عن التمسك بهذه الآية فقالوا ان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان في التكليف لا من باب العقوبة كما في الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم وكذلك الجواب عن بقية الدلائل المسئلة الثالثة احتج اهل التناسخ بهذه الآية وكذلك الذين يقولون ان الاطفال والبهائم لا تتألم فقالوا دلت الآية على ان حصول المصائب لا يكون الا لسابقة الجرم ثم ان اهل التناسخ قالوا فهذه المصائب حاصلة للاطفال والبهائم فوجب ان يكون قد حصلت لها ذنوب في الزمان السالف واما القائلون بان الاطفال والبهائم ليس لها الم قالوا قد ثبت ان هذه الاطفال والبهائم ما كانت موجودة في بدن آخر لفساد القول بالتناسخ فوجب القطع بانها لا تتألم لان الالم مصيبة والجواب ان قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة خطاب مع من يعقل ويعقل فلا يدخل فيه البهائم والاطفال ولم يقل تعالى ان جميع ما يصيب الحيوان من المكاره فانه بسبب ذنب سابق المسئلة الرابعة قوله فبما كسبت ايديكم يقتضي اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فهذا يقتضي ان المراد من لفظ اليد هنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد في حق الله تعالى وجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء والاجزاء ثم قال تعالى ويعفو عن كثير ومعناه ان الله تعالى قد يترك الكثير من هذه التشديدات بفضله ورحمته وعن الحسن قال دخلنا على عمران بن حصين في الوجع الشديد فقيل له انا لنغتم لك ببعض ما نرى فقال لا تفعل فوالله ان احبه الي احبه الى الله وقرأ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم فهذا بما كسبت يداي وياتيني عفو ربي اكثر وروى ابو سخيلة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية وقال من عفا الله عنه في الدنيا فهو اعز واكرم من ان يعود اليه في الآخرة وما عاقب عليه في الدنيا فالله اكرم من ان يعيد العذاب عليه في الآخرة وقال الواحدي في البسيط فاذا كان كذلك فهذه ارجى آية في كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب في الدنيا وصنف عفا عنه في الدنيا وهو كريم لا يرجع في عفوه وهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافي به يوم القيمة ثم قال تعالى وما انتم بمعجزين في الارض اي لا تفوتون وما انتم بمعجزين بالهرب في الارض حيث ما كنتم ولا تسبقونني بسبب هربكم في الارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير والمراد به من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة في عبادتها البتة بل الولي والنصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذي تحسن عبادته قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص فما اوتيتم من شيء فمتاع الحيوة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون في الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابو عمرو الجواري بياء في الوصل دون الوقف وقرأ ابن كثير بالياء في الوصل والوقف والباقون بحذف الياء في الوصل والوقف واثبات الياء هو الاصل وحذفها للتخفيف المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر من آياته ايضا هذه السفن العظيمة التي تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح واعلم ان المقصود من ذكره امران احدهما ان يستدل به على وجود القادر الحكيم والثاني ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله على العباد اما الوجه الاول فقد اتفقوا على ان المراد بالاعلام الجبال قالت الخنساء في مرثية اخيها وان صخرا لتأتم الهداة به كانه علم في رأسه نار نقل ان النبي صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوي الى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة التي تكون كالجبال تجري على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون هذه الرياح تقف وقد بينا بالدليل في سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر وايضا فان تلك السفينة تكون في غاية الثقل ثم انها مع ثقلها بقيت على وجه الماء وهذا ايضا دلالة اخرى واما الوجه الثاني وهو معرفة ما فيها من المنافع فهو انه تعالى خص كل جانب من جوانب الارض بنوع آخر من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب الى ذلك الجانب في السفن وبالعكس حصلت المنافع العظيمة في التجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفينة ثم قال تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره قرأ ابو عمرو والجمهور بهمز ان يشأ لان سكون همزة يشأ علامة للجزم وقرأ نافع وحده يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على الواحد قال صاحب الكشاف قرئ فيظللن بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل رواكد ثوابت لا تجري على ظهره اي على ظهر البحر ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور اي صبور على بلاء الله شكور على نعمائه والمقصود التنبيه على ان المؤمن يجب ان لا يكون غافلا عن دلائل معرفة الله البتة لانه لا بد وان يكون في البلاء او يكون في الآلاء فان كان في البلاء كان من الصابرين وان كان في الآلاء كان من الشاكرين وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الغافلين ثم قال تعالى او يوبقهن بما كسبوا يعني ويهلكهن يقال اوبقه اي اهلكه ويقال للمجرم اوبقته ذنوبه اي اهلكته والمعنى انه ان شاء ابتلى المسافرين في البحر باحدى البليتين اما ان يسكن الريح فتركد الجواري على متن البحر وتقف واما ان يرسل الريح عاصفة فيهلكن بسبب الاغراق وعلى هذا التقدير فقوله او يوبقهن معطوف على قوله يسكن لان التقدير ان يشأ يسكن الريح فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها وقوله تعالى ويعف عن كثير معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم فان قيل فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله قلنا معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام ثم قال تعالى ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص قرأ نافع وابن عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف وقرأ الباقون بالنصب فالقراءة بالرفع على الاستيناف واما بالنصب فالعطف على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم

بما كسبت ايديكم م

ابو سخيلة ... بالحاء ق

وصنف عفو عنه في الدنيا م

الجواري هي السفن الجواري فحذف الموصوف لعدم الالتباس المسئلة الثانية ح

الذين يجادلون والعطف على التعليل المحذوف غير عزيز في القرآن منه تعالى ولنجعله آية للناس وقوله وخلق الله السموات
والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت قال صاحب الكشاف ومن قرأ على جزم ويعلم فكانه قال او ان يشأ يجمع
بين امور ثلثة هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير قوم آخرين اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية وليعلم الذين
يجادلون اي ينازعون على وجه التكذيب ان لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح فيصير ذلك
سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا
وتحقير شانها لان الذي يمنع من قبول الدليل انما هو الرغبة في الدنيا بسبب الرياسة وطلب الجاه فاذا احقرت
الدنيا في عين الرجل لم يلتفت اليها فحينئذ ينتفع بذكر الدلائل فقال وما اوتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا وسماه
متاعا تنبيها على قلته وحقارته ولان الحس شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه يكون سريع الانقراض والانقضاء
ثم قال تعالى وما عند الله خير وابقى والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة منقرضة ونبه على خساستها بتسميتها بالمتاع
ونبه على انقراضها بان جعلها من الدنيا واما الآخرة فانها خير وابقى وصريح العقل يقتضي ترجيح الخير الابقى على
الخسيس الفاني ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين بدليل قوله للذين بصفات م
آمنوا الصفة الثانية ان يكونوا من المتوكلين على فضل الله بدليل قوله وعلى ربهم يتوكلون قلنا من زعم ان الطاعة
توجب الثواب فتوكله على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية الصفة الثالثة ان يكونوا مجتنبين لكبائر
الاثم والفواحش عن ابن عباس كبير الاثم هو الشرك نقله صاحب الكشاف وهو عندي بعيد لان شرط الايمان
مذكور اولا وهو يغني عن عدم الشرك ولعل المراد بكبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش
ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون ما يتعلق بالقوة الغضبية وانما خص الغضب
بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومفارقته صعبة فلهذا السبب خصه بهذا
اللفظ الصفة الرابعة قوله والذين استجابوا لربهم فالمراد منه تمام الانقياد فان قالوا اليس انه لما جعل
الايمان شرطا فيه فقد دخل في الايمان اجابة الله قلنا الاقرب عندي ان يحمل هذا على الرضاء بقضاء الله عن صميم
القلب وان لا يكون في قلبه منازعة لحكم من الامور ولما ذكر هذا الشرط قال واقاموا الصلوة فالمراد منه
اقامة الصلوة الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب واما قوله تعالى وامرهم شورى بينهم فقيل
كان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله عليهم اي لا ينفردون برأي ما لم يجتمعوا عليه لا
يقدمون عليه وعن الحسن ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور
ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي ذو شورى الصفة الخامسة قوله الذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
والمعنى ان يقتصروا في الانتصار على ما يجعله الله لهم ولا يعتدوا وعن النخعي انه كان اذا قرأها قال كانوا يكرهون
ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الآية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم
يغفرون فكيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
الثاني وهو ان جميع الآيات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال واذا مروا
باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فهذه الآيات تناقض مدلول هذه الآية والجواب ان العفو على قسمين
احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة وحياة الجاني ورجوعه عن جنايته والثاني ان يصير العفو
سببا لمزيد جرأة الجاني ولقوة غيظه وغضبه فالآيات الواردة في العفو محمولة على القسم الثاني وحينئذ الاول وهذه الآية محمولة على القسم م
يزول التناقض الا ترى ان العفو عن المصر يكون كالاغراء له ولغيره فلو ان رجلا وجد عبده قد فجر بجاريته
وهو مصر فلو عفا عنه كان مذموما وروي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
عنها فلم تنته فقال صلى الله عليه وسلم سبيها وايضا انه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه تعالى مشروع فقط
ثم بين بعده ان شرعيته برعاية المماثلة ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله فزال السؤال
قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفى واصلح فاجره على الله انه لا يحب الظالمين ولمن انتصر
بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك
لهم عذاب اليم ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده وترى
الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون
من طرف خفي وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة الا ان الظالمين
في عذاب مقيم وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله ومن يضلل الله فما له من سبيل اعلم انه تعالى
لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون اردفه بما يدل على ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان
النقصان حيف والزيادة ظلم والتساوي هو العدل وبالعدل قامت السموات والارض فلهذا السبب قال وجزاء
سيئة سيئة مثلها وفي الآية مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول جزاء السيئة مشروع مأذون فيه فكيف
سمي بالسيئة اجاب صاحب الكشاف عنه كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به
قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوء من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل
احدهما في مقابلة الآخر اطلق اسم احدهما على الآخر على سبيل المجاز والحق ما ذكره صاحب الكشاف المسئلة الثانية
هذه الآية اصل كبير في علم الفقه فان مقتضاها ان تقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب فتح باب الشر
والعدوان لان في طبع كل احد الظلم والبغي والعدوان فاذا لم ينزجر عنه اقدم عليه ولم يتركه واما الزيادة على
قدر الذنب فهو ظلم والشرع منزه عنه فلم يبق الا ان يقابل بالمثل ثم تأكد هذا النص بنصوص اخرى كقوله
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله ومن عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله كتب عليكم القصاص في
القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة وقوله والجروح قصاص وقوله ولكم في القصاص حياة فهذه النصوص

باسرها تقتضي مقابلة الشئ بمثله ثم ههنا دقيقة وهي انه اذا لم يمكن استيفاء الحق الا باستيفاء الزيادة
فههنا وقع التعارض بين الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع المجني عليه من استيفاء حقه فايهما اولى
فههنا محل اجتهاد المجتهدين ويختلف ذلك باختلاف الصور وتفرع على هذا الاصل بعض المسائل تنبيها على الباقي
فالمثال الاول احتج الشافعي على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد بان قال المماثلة شرط
لجريان القصاص وهي مفقودة في هاتين المسئلتين فوجب ان لا يجري القصاص فيهما اما بيان ان المماثلة
شرط لجريان القصاص فهي النصوص المذكورة وكيفية الاستدلال بها ان نقول اما ان نحمل المماثلة المذكورة
في هذه النصوص على المماثلة في كل الامور الا ما خصه الدليل او نحملها على المماثلة في امر معين والثاني مرجوح
لان ذلك الامر المعين غير مذكور في الآية فلو حملنا الآية عليها لزم الاجمال ولو حملنا النص على القسم الاول
لزم التخصيص ومعلوم ان دفع الاجمال اولى من دفع التخصيص فثبت ان الآية تقتضي رعاية المماثلة في كل الامور
الا ما خصه دليل العقل او دليل نقلي منفصل واذا ثبت هذا فنقول ان رعاية المماثلة مفقودة في قتل المسلم
بالذمي وفي قتل الحر بالعبد لان الاسلام اعتبره الشرع في ايجاب القتل لتحصيله عند عدمه كما في حق الكافر الاصلي
ولابقائه عند وجوده كما في حق المرتد وايضا الحرية صفة اعتبرها الشرع في حق القضاء والامامة
والشهادة فثبت ان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة ههنا فوجب المنع من القصاص المثال الثاني
احتج الشافعي في ان الايدي تقطع باليد الواحدة فقال لا شك انه صدر كل القطع او بعضه عن كل اولئك القاطعين
او عن بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله لهذه النصوص وكل من قال بشرع القطع اما كله
او بعضه في حق كلهم او في حق بعضهم قال بايجابه على الكل بقي ان يقال فيلزم منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو
ممنوع عنه الا انا نقول لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه كان جانب المجني عليه بالرعاية
اولى المثال الثالث شريك الاب يشرع في حقه القصاص والدليل عليه انه صدر عنه الجرح فوجب ان يقابل
بمثله لقوله والجروح قصاص واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص لانه لا قائل بالفرق المثال الرابع قال الشافعي
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه والدليل عليه هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شئ بما يماثله المثال الخامس
شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب
ان يصير دمهم مهدرا لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السادس قال الشافعي المكره يجب عليه القود لانه
صدر عنه القتل ظلما فوجب ان يجب عليه مثله اما انه صدر عنه القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلان
المسلمين اجمعوا على انه مكلف من قبل الله تعالى ان لا يقتل واجمعوا على انه يستحق به الاثم العظيم والعقاب الشديد
واذا ثبت هذا وجب ان يقابل بمثله لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها المثال السابع قال الشافعي القتل بالمثقل
يوجب القود والدليل عليه ان الجاني ابطل حياته فيجب ان يتمكن ولي المقتول من ابطال حياة القاتل لقوله تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها المثال الثامن الحر لا يقتل بالعبد قصاصا ونحن وان ذكرنا هذه المسئلة في المثال الاول الا
انا ذكرناها ههنا لوجه آخر من البيان فنقول ان القاتل اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب
ان يجب عليه اداء عشرة دنانير لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص
لانه لا قائل بالفرق المثال التاسع منافع الغصب مضمونة عند الشافعي والدليل عليه ان الغاصب فوت على المالك
منافع تقابل في العرف بدينار فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
وكل من اوجب تفويت هذا القدر على الغاصب قال انه يجب اداؤه الى المغصوب منه المثال العاشر الحر يقتل
بالعبد قصاصا لانه لو قتل بالعبد كان هو مساويا للعبد في المعاني الموجبة للقصاص لقوله ومن عمل سيئة فلا يجزى
الا مثلها ولما ان النصوص التي تلوناها تدل على انه اذا قتل عبد غيره يقتل قصاصا فوجب ان يكون عبد غيره مساويا للعبد
نفسه في المعاني الموجبة للقصاص لعموم هذه النصوص التي ذكرناها فعلى هذا التقدير يكون عبد نفسه مساويا لعبد غيره
في المعاني الموجبة للقصاص فاذا كان عبد غيره مساويا له في القصاص كان عبد نفسه مثلا لمثل نفسه في المعاني الموجبة
للقصاص ومثل المثل مثل فيجب ان يكون عبد نفسه مساويا لنفسه في المعاني الموجبة للقصاص فلو قتل الحر بعبد غيره
لقتل بعبد نفسه لبيان الذي ذكرناه ولا يقتل بعبد نفسه فوجب ان لا يقتل بعبد غيره ثم قد ذكرنا هذه الامثلة العشرة
في التفريع على هذه الآية ومن اخذ بتقليد الفطانة بدت له سهولة تفريع كثير من مسائل الشرعيات على هذا الاصل
تم ههنا بحث وهو ان [illegible]
لا يمكن استيفاء ذلك الحق الا باستيفاء الزيادة لانه لا يتفوت عشر من الايدي الا بتفويت يد واحدة فوجب ان يبقى على
اصل الحرمة فقال الشافعي لو كان تفويت عشر من الايدي في مقابلة تفويت يد واحدة حراما لكان تفويت عشر من
النفوس في مقابلة نفس واحدة حراما لان تفويت النفس مشتمل على تفويت البدن فتفويت عشر من النفوس في مقابلة
النفس الواحدة يوجب تفويت عشرة من الايدي في مقابلة اليد الواحدة فلو كان تفويت عشرة من الايدي في مقابلة
اليد الواحدة حراما لكان تفويت عشرة من النفوس لاجل النفس الواحدة مشتملا على الحرام والمشتمل على الحرام حرام
فكان يجب ان يحرم قتل النفوس العشرة في مقابلة النفس الواحدة وحيث اجمعنا على انه لم يحرم علمنا ان
استيفاء الزيادة غير ممنوع منه شرعا المسئلة الثالثة قد بينا ان قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها يقتضي
رعاية المماثلة مطلقا في كل الاحوال الا فيما خصه الدليل والفقهاء ادخلوا التخصيص فيه في صور كثيرة تارة بناء على
نص آخر اخص منه واخرى بناء على القياس ولا شك ان من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه ان يتمسك بهذا
النص في جميع المطالب قال مجاهد والسدي اذا قال له اخزاك الله فليقل له اخزاك الله واذا قذفه قذفه بما يوجب الحد فليس
ذلك من الحد الذي امر الله به ثم قال تعالى فمن عفى واصلح فاجره على الله [illegible]
بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم فاجره على الله فهو وعد مبهم لا يقاس امره في العظمة ثم قال تعالى انه لا يحب الظالمين
وفيه قولان الاول ان المقصود التنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له استيفاء الزيادة من الظالم [illegible]

معصوم والانتصار لايكاد يؤمن فيه تجاوز التسوية والتعدى خصوصا فى حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاقدام على الاستيفاء ظالما عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له على الله اجر فليقم فيقوم خلق فيقال لهم ما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة باذن الله الثانى انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم اخبر انه مع ذلك لا يحبه تنبيها على انه اذا كان لا يحبه ومع ذلك فانه يندب الى عفوه فالمؤمن الذى هو حبيب الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو عنه ثم قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه اى بعد ظلم الظالم اياه وهذا من باب اضافة المصدر الى المفعول فاولئك يعنى المنتصرين ما عليهم من سبيل بعقوبة ومؤاخذة لانهم اتوا بما ابيح لهم من الانتصار واحتج الشافعى بهذه الآية فى بيان ان سراية القود مهدرة فقال الشرع اما ان يقال انه اذن له فى القطع مطلقا او بشرط ان لا يحصل منه السريان وهذا الثانى باطل لان الاصل فى القطع الحرمة فاذا كان تجويزه معلقا بشرط السريان وكان هذا الشرط مجهولا وجب ان يبقى ذلك القطع على الحرمة لان الاصل فيها هو الحرمة والحل انما يحصل معلقا على شرط مجهول فوجب ان يبقى على اصل الحرمة وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الشرع اذن له فى القطع كيف كان سواء سرى اولم يسر واذا كان كذلك وجب ان لا يكون ذلك السريان مضمونا لانه قد انتصر بعد ظلمه فوجب ان لا يحصل لاحد عليه سبيل ثم قال تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس اى يبدؤن بالظلم ويبغون فى الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم ثم قال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور والمعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر وتجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز من عزم الامور يعنى ان عزمه على ترك الانتصار لمن عزم الامور الجيدة وحذف الراجع لانه مفهوم كما حذف من قولهم السمن منوان بدرهم ويحكى ان رجلا سب رجلا فى مجلس الحسن وكان المسبوب يكظم ويعرق ويمسح العرق ثم قام وتلا هذه الآية فقال الحسن عقلها والله وفهمها لما ضيعها الجاهلون ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من ولى من بعده اى فليس له من ناصر يتولاه من بعد خذلانه اى من بعد اضلال الله اياه وهذا صريح فى جواز الاضلال من الله وان الهداية ليست فى مقدور احد الا الله قال القاضى المراد من يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولى من بعده ينصره والجواب ان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة على قولكم بل هو الذى اضل نفسه عن الجنة ثم قال تعالى وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل الى مرد من سبيل والمراد انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل يعنى وتراهم يعرضون على النار حال كونهم خاشعين حقيرين مهينين بسبب ما لحقهم من الذل ينظرون من طرف خفى اى يبتدئ نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفى بمسارقة كما ترى الذى يتيقن ان يقتل فانه ينظر الى السيف ولا يقدر على ان يفتح اجفانه عليه ولا يملأ عينيه منه كما يفعل فى نظره الى المحبوبات فان قيل اليس انه تعالى قال فى صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال ههنا ينظرون من طرف خفى قلنا لعلهم يكونون فى الابتداء هكذا ثم يجعلون عميا او لعل هذا فى قوم وذاك فى قوم آخرين ولما وصف الله حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قال صاحب الكشاف يوم القيمة اما ان يتعلق بخسروا ويكون قول المؤمنين واقعا فى الدنيا واما ان يتعلق بقال اى يقولون يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال تعالى الا ان الظالمين فى عذاب مقيم اى دائم قال القاضى وهذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق فى القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذى يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه الآية وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله فالمعنى ان الاصنام التى كانوا يعبدونها لاجل ان تشفع لهم عند الله ما اتوا بتلك الشفاعة ومعلوم ان هذا لا يليق الا بالكفار ثم قال تعالى ومن يضلل الله فما له من سبيل وهذا يدل على ان الهادى والمضل هو الله تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا

قوله تعالى استجيبوا لربكم من قبل ان يأتى يوم لا مرد له من الله ما لكم من ملجأ يومئذ وما لكم من نكير فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ان عليك الا البلاغ وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير

اعلم انه تعالى لما اطنب فى الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم من قبل ان يأتى يوم لا مرد له من الله وقوله من الله يجوز ان يكون صلة لقوله لا مرد له يعنى لا يرده الله بعد ما حكم به ويجوز ان يكون صلة لقوله يأتى اى من قبل ان يأتى من الله يوم لا يقدر احد على رده واختلفوا فى المراد بذلك اليوم فقيل هو يوم ورود الموت وقيل هو يوم القيمة ووصف ذلك اليوم بانه لا مرد له من الله وهذا الوصف موجود فى كلا اليومين ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له انه لا يقبل التقديم والتأخير وان يكون معناه انه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافى ثم قال تعالى فى وصف ذلك اليوم ما لكم من ملجأ يقع فيه التخلص من العذاب وما لكم من نكير اى وما لكم ممن ينكر ذلك حتى يتغير حالكم بسبب ذلك المنكر ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اى لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال فان اعرضوا اى هؤلاء الذين امرتهم بالاستجابة اى لم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اى ما عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى له ثم انه تعالى بين السبب فى اصرارهم على مذاهبهم الباطلة وذلك انهم وجدوا فى الدنيا سعادة وكرامة والفوز بمطالب الدنيا يفيد الغرور والتجبر والنخوة والتكبر وعدم الانقياد للحق فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها ونعم الله فى الدنيا وان كانت عظيمة الا انها بالنسبة الى السعادات المعدة فى الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا فاز بهذا القدر الحقير التافه الذى يحصل فى الدنيا فانه يفرح به ويعظم غروره بسببه

ويقع فى العجب والكبر ويظن انه نال كل المنى ووصل الى اقاصى السعادات وهذه طريقة من يضعف اعتقاده فى سعادات الآخرة وهذه الطريقة مخالفة لطريقة المؤمن الذى لا يعد نعم الدنيا الا كالوصلة الى نعم الآخرة ثم بين انه متى اصابتهم سيئة اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر وغيرهما فانه يظهر منه الكفر وهو معنى قوله فان الانسان كفور والكفور الذى يكون مبالغا فى الكفران ولم يقل فانه كفور ليبين ان طبيعة الانسان تقتضى هذه الحالة الا اذا ادبها الرجل بالآداب التى ارشد الله اليها ولما ذكر الله اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات والارض والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما يملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك الله وملكه وانه انما حصل ذلك القدر تحت يده لان الله انعم عليه به فحينئذ يصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة والخدمة واما اذا اعتقد ان تلك النعم انما حصلت بسبب عقله وجده واجتهاده بقى مغرورا فى نفسه معرضا عن طاعة الله ثم ذكر من اقسام تصرف الله فى العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض بهما والبعض يجعله محروما عن الكل وهو المراد من قوله ويجعل من يشاء عقيما واعلم ان اهل الطبائع يقولون السبب فى حدوث الولد صلاح حال النطفة والرحم وسبب الذكورة استيلاء الحرارة وسبب الانوثة استيلاء البرودة وقد ذكرنا هذا الفصل بالاستقصاء التام فى سورة النحل وابطلناه بالدلائل اليقينية وظهر ان ذلك من الله لا من الطبائع والانجم والافلاك وفى الآية سؤالات الاول انه قدم الاناث فى الذكر على الذكور فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ثم فى الآية الثانية قدم الذكور على الاناث فقال او يزوجهم ذكرانا واناثا فما السبب فى هذا التقديم والتأخير السؤال الثانى انه ذكر الاناث على سبيل التنكير فقال يهب لمن يشاء اناثا وذكر الذكور بلفظ التعريف فقال ويهب لمن يشاء الذكور فما السبب فى هذا الفرق السؤال الثالث انه قال فى اعطاء الاناث وحدهن او فى اعطاء الذكور وحدهم لفظ الهبة فقال يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال فى اعطاء الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا السؤال الرابع لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفى فى عدم حصوله ان لا يهب فاى حاجة فى عدم حصوله الى ان يقول ويجعل من يشاء عقيما السؤال الخامس هل المراد من هذا الحكم جمع معينين او المراد منه الحكم على الانسان المطلق والجواب عن السؤال الاول من وجوه الاول ان الكريم يسعى فى ان يقع على الخير والسعادة والراحة والسرور والبهجة فاذا وهب الولد الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الولد الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر تعالى هبة الولد الانثى اولا وثانيا الولد الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون ذلك اليق بالكرم الوجه الثانى انه اذا اعطى الولد الانثى اولا علم انه لا اعتراض له على الله فيرضى بذلك فاذا اعطاه الولد الذكر بعد ذلك علم ان هذه الزيادة فضل من الله تعالى واحسان اليه فيزداد شكره وطاعته ويعلم ان ذلك انما حصل بمحض الفضل والكرم الوجه الثالث قال بعض المذكرين الانثى ضعيفة ناقصة عاجزة فقدم الله ذكرها تنبيها على انه لمكان الحاجة والعجز كانت عناية الله بها اكثر الوجه الرابع كانه يقال ايتها المرأة الضعيفة العاجزة ان اباك وامك يكرهان وجودك فان كانا قد كرهوا وجودك فانا قدمتك فى الذكر لتعلمى ان المحسن المكرم هو الله واذا علمت المرأة ذلك زادت فى الطاعة والخدمة والبعد عن موجبات الذم فهذه المعانى هى التى لاجلها وقع ذكر الاناث مقدما على ذكر الذكور وانما قدم ذكر الذكور بعد ذلك على ذكر الاناث لان الذكر اكمل وافضل من الانثى والاكمل الافضل مقدم على الاخس الارذل والحاصل ان النظر الى كونه ذكرا او انثى يقتضى تقديم ذكر الذكر على ذكر الانثى اما العوارض الخارجة التى ذكرناها فقد اوجبت تقديم ذكر الانثى على ذكر الذكر فلما حصل المقتضى للتقديم فى البابين لاجرم قدم ذلك مرة وقدم هذا اخرى والله اعلم واما السؤال الثانى وهو قوله لم عبر عن الاناث بلفظ التنكير وعن الذكور بلفظ التعريف فجوابه ان المقصود منه التنبيه على ان الذكر افضل من الانثى واما السؤال الثالث وهو قوله لم قال فى اعطاء الصنفين او يزوجهم ذكرانا واناثا فجوابه ان كل شيئين يقرن احدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج و الكناية فى يزوجهم عائدة الى الاناث والذكور التى فى الآية الاولى والمعنى يقرن الاناث والذكور فيجعلهم ازواجا واما السؤال الرابع فجوابه ان العقيم هو الذى لا يولد له يقال رجل عقيم لا يولد له وامرأة عقيم لا تلد واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق واما السؤال الخامس فجوابه قال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابرهيم اذ لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم كان له من البنين اربعة القاسم والطاهر وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربع زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد عيسى ويحيى فقال الاكثرون من المفسرين هذا الحكم عام فى حق كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله فى تكوين الاشياء كيف شاء واراد فلم يكن للتخصيص معنى والله اعلم ثم ختم الآية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه

قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء انه على حكيم وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى الارض الا الى الله تصير الامور

اعلم انه تعالى لما بين كمال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه وفى الآية مسائل

المسئلة الاولى وما كان لبشر وما صح لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على ثلاثة اوجه اما على الوحى وهو الالهام والقذف فى القلب او المنام كما اوحى الى ام موسى والى ابراهيم عليه السلام فى ذبح ولده وعن مجاهد اوحى الله الى داود عليه السلام الزبور فى صدره واما على ان يسمعه كلامه من غير واسطة وهذا ايضا وحى بدليل انه تعالى اسمع موسى كلامه من غير واسطة مع انه سماه وحيا قال تعالى فاستمع لما يوحى واما على ان يرسل اليه رسولا من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحى الى الرسول البشرى وطريق الحصر ان يقال وصول الوحى من الله الى البشر اما ان يكون من غير

واسطة مبلغ أو يكون بواسطة مبلغ فإن كان الأول وهو أن يصل إليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر فههنا
إما أن يقال إنه لم يسمع عين كلام الله أو سمعه أما الأول وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع
عين كلام الله فهو المراد بقوله إلا وحياً وأما الثاني وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه
سمع عين كلام الله فهو المراد من قوله أو من وراء حجاب وأما الثالث وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر
فهو المراد من قوله أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي
إلا أنه تعالى خصص القسم الأول باسم الوحي لأنه ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع دفعة فكان تخصيص
لفظ الوحي به أولى فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام الثلاثة بعضها من بعض المسئلة الثانية القائلون
بأن الله في مكان احتجوا بقوله أو من وراء حجاب وذلك لأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد ثلاثة
أوجه أحدها أن يكون الله من وراء حجاب وإنما يصح ذلك لو كان الله مختصاً بمكان معين وجهة معينة
والجواب أن ظاهر اللفظ وإن أوهم ما ذكرتم لكن دلت الدلائل العقلية والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله
في مكان وجهة فوجب حمل اللفظ على التأويل والمعنى أن الرجل إذا سمع كلاماً مع أنه لا يرى ذلك المتكلم كان
ذلك شبيهاً بما إذا تكلم من وراء حجاب والمشابهة سبب لجواز المجاز المسئلة الثالثة قالت المعتزلة
هذه الآية دلت على أنه تعالى لا يرى وذلك لأنه تعالى جعل أقسام وحيه في هذه الثلاثة ولو صحت رؤية
الله تعالى لصح من الله تعالى أن يتكلم مع العبد حال ما يراه العبد فحينئذ يكون ذلك قسماً رابعاً زائداً على هذه
الأقسام الثلاثة والله تعالى نفى القسم الرابع بقوله تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على أحد هذه الأوجه
الثلاثة والجواب نزيد في اللفظ قيداً فيكون التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله في الدنيا إلا على أحد هذه الأقسام
الثلاثة وحينئذ لا يلزم ما ذكرتموه وزيادة هذا القيد وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه
للتوفيق بين هذه الآية وبين الآيات الدالة على حصول الرؤية في يوم القيامة المسئلة الرابعة أجمعت
الأمة على أن الله تعالى متكلم ومن سوى الأشعري وأتباعه أطبقوا على أن كلام الله هو هذه الحروف المسموعة
والأصوات المؤلفة وأما الأشعري وأتباعه فإنهم زعموا أن كلام الله تعالى صفة قديمة يعبر عنها بهذه
الحروف والأصوات أما الفريق الأول وهم الذين قالوا كلام الله هو هذه الحروف والكلمات فهم فريقان
أحدهما الحنابلة الذين قالوا بقدم هذه الحروف وهؤلاء أخس من أن يذكروا في زمرة العقلاء واتفق
أني قلت يوماً لبعضهم لو تكلم الله بهذه الحروف فإما أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب والتوالي
والأول باطل لأن التكلم بجملة الحروف دفعة واحدة لا يفيد هذا النظم المركب على هذا التعاقب والتوالي
فوجب أن لا يكون هذا النظم المركب من هذه الحروف المتوالية كلام الله تعالى والثاني باطل لأنه تعالى
لو تكلم بها على التوالي والتعاقب كانت محدثة فلما سمع ذلك الرجل هذا الكلام قال الواجب علينا أن نقر
ونمر يعني نقر بأن القرآن قديم ونمر هذا الكلام على وفق ما سمعناه فتعجبت من سلامة قلب ذلك
القائل وأما العقلاء من الناس فقد أطبقوا على أن هذه الحروف والأصوات كائنة بعد أن لم تكن حاصلة
بعد أن كانت معدومة ثم اختلفت عباراتهم في أنها هل هي مخلوقة أو لا يقال ذلك بل يقال إنها حادثة أو يعبر
عنها بعبارة أخرى واختلفوا أيضاً في أن هذه الحروف هل هي قائمة بذات الله تعالى أو يخلقها في جسم
آخر فالأول هو قول الكرامية والثاني قول المعتزلة وأما الأشعرية الذين زعموا أن كلام الله تعالى
صفة قديمة تدل عليها هذه الألفاظ والعبارات فقد اتفقوا على أن قوله من وراء حجاب هو أن الملك
والرسول يسمع ذلك الكلام المنزه عن الحروف والصوت من وراء حجاب قالوا وكما لا يبعد أن ترى
ذات الله مع أنه ليس بجسم ولا في حيز فأي بعد في أن يسمع كلام الله مع أنه لا يكون حرفاً ولا صوتاً
وزعم أبو منصور الماتريدي السمرقندي أن تلك الصفة يمتنع أن تكون مسموعة وإنما المسموع حروف
وأصوات يخلقها الله تعالى في الشجرة وهذا القول قريب من قول المعتزلة المسئلة الخامسة قال
القاضي هذه الآية تدل على حدوث كلام الله تعالى من وجوه الأول أن قوله أن يكلمه الله يدل عليه لأن كلمة
أن مع الفعل المضارع يفيد الاستقبال الثاني أنه وصف الكلام بأنه وحي لأن لفظ الوحي يفيد أنه وقع
على أسرع الوجوه الثالث أن قوله أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء يقتضي أن يكون الكلام الذي
يبلغه الملك إلى الرسول البشري مثل الكلام الذي سمعه والذي يبلغه إلى الرسول البشري حادث فلما كان
الكلام الذي سمعه من الله مماثلاً لهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري وهذا الذي بلغه إلى الرسول البشري
حادث ومثل الحادث حادث وجب أن يقال إن الكلام الذي سمعه من الله حادث الرابع أن قوله أو يرسل رسولاً
فيوحي يقتضي كون الوحي حاصلاً بعد الإرسال وما كان حصوله متأخراً عن حصول غيره كان حادثاً والجواب
أنا نصرف جملة هذه الوجوه التي ذكرتموها إلى الحروف والأصوات ونعترف بأنها حادثة كائنة بعد أن لم تكن
وبديهة العقل شاهدة بأن الأمر كذلك فأي حاجة إلى إثبات هذا المطلوب الذي علمت صحته ببديهة العقل
وظواهر القرآن المسئلة السادسة ثبت أن الوحي من الله تعالى إما أن لا يكون بواسطة شخص آخر ويمتنع
أن يكون كل وحي حاصلاً بواسطة شخص آخر وإلا لزم إما التسلسل أو الدور وهما محالان فلا بد من الاعتراف
بحصول وحي يحصل لا بواسطة شخص آخر ثم ههنا أبحاث الأول أن الشخص الذي سمع وحي الله لا بواسطة
شخص آخر كيف يعرف أن الكلام الذي سمعه كلام الله تعالى فإن قلنا إنه سمع تلك الصفة القديمة المنزهة عن
كونه حرفاً وصوتاً لم يبعد أنه إذا سمعها علم بالضرورة كونها كلام الله تعالى ولم يبعد أن يقال إنه يحتاج بعد
ذلك إلى دليل زائد أما أن يقال إن المسموع هو الصوت والحرف امتنع أن نقطع بكونه كلام الله تعالى إلا إذا
ظهرت معجزة دالة على أن المسموع هو كلام الله تعالى البحث الثاني أن الرسول إذا سمعه من الملك كيف يعرف
أن ذلك المبلغ ملك معصوم لا شيطان مضل والحق أنه لا يمكنه القطع بذلك إلا بناء على معجزة تدل على أن ذلك

أو يكون بواسطة شخص آخر

فما إذا قلنا أسمع

المبلغ ملك معصوم لا شيطان خبيث وعلى هذا التقدير فالوحي من الله لا يتم إلا بثلاث مراتب في ظهور المعجزات
المرتبة الأولى أن الملك إذا سمع ذلك الكلام من الله تعالى فلا بد له من معجزة تدل على أن ذلك الكلام من الله تعالى
المرتبة الثانية أن ذلك الملك إذا أوصله إلى الرسول فلا بد له أيضاً من معجزة والمرتبة الثالثة أن ذلك الرسول
إذا أوصله إلى الأمة فلا بد له من معجزة فثبت أن التكليف لا يتوجه على الخلق إلا بعد ثلاث مراتب من المعجزات
البحث الثالث أنه لا شك أن ملكاً من الملائكة قد سمع الوحي من الله تعالى ابتداء فذلك الملك هو جبريل أو يقال
إن جبريل سمعه من ملك آخر والكل محتمل ولو بألف واسطة ولم يوجد ما يدل على القطع بواحد من هذه الوجوه
البحث الرابع هل في البشر من سمع وحي الله من غير واسطة المشهور أن موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير واسطة
بدليل قوله فاستمع لما يوحى وقيل إن محمداً صلى الله عليه وسلم سمعه أيضاً بدليل قوله تعالى فأوحى إلى عبده
ما أوحى البحث الخامس أن الملائكة يقدرون على أن يظهروا أنفسهم على أشكال مختلفة فبتقدير أن يراه الرسول
في كل مرة وجب أن يحتاج إلى المعجز ليعرف أن هذا الذي رآه في هذه المرة عين ما رآه في المرة الأولى وإن كان لا يراه
فبتقدير أن لا يراه كانت الحاجة إلى المعجز أقوى لاحتمال أنه وقع الاشتباه في الصوت إلا أن الإشكال الحاجة إلى إظهار
المعجز في كل مرة لم يقل به أحد المسئلة السابعة دلت المناظرة المذكورة في القرآن بين الله تعالى وبين إبليس
على أنه تعالى يتكلم مع إبليس من غير واسطة فذلك هل يسمى وحياً من الله تعالى إلى إبليس أم لا الأظهر منعه ولا بد
في هذا الموضع من بحث غامض كامل المسئلة الثامنة قرأ نافع أو يرسل برفع اللام أو يوحي بسكون الياء
ومحله رفع على تقدير وهو يرسل والباقون بالنصب على تأويل المصدر كأنه قيل ما كان لبشر أن يكلمه الله
إلا وحياً أو إسماعاً من وراء حجاب أو إرسالاً ومن قال إن قوله وحياً وإسماعاً اسم وقوله أو يرسل عطف
الفعل على الاسم قبيح وأجيب عنه بأن التقدير وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا أن يوحي إليه وحياً أو يسمع إسماعاً
من وراء حجاب أو يرسل رسولاً المسئلة التاسعة الصحيح عند أهل الحق أن عند ما يبلغ الملك الوحي إلى الرسول
لا يقدر الشيطان على إلقاء الباطل في أثناء ذلك الوحي وقال بعضهم يجوز ذلك لقوله وما أرسلنا من رسول
ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته وقالوا الشيطان ألقى في أثناء سورة النجم تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة
ترتجى وكان صديقنا الملك سام بن محمد وكان أفضل من لقيته من أرباب السلطنة يقول هذا الكلام بعد الدلائل
القوية باطل من وجهين آخرين الأول أن النبي عليه الصلوة والسلام قال من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان
لا يتمثل بي فإذا كان الشيطان لا يقدر أن يتمثل في المنام بصورة الرسول فكيف قدر على التشبه بجبريل عليه السلام حال
اشتغاله بتبليغ وحي الله والثاني أن النبي عليه السلام قال ما سلك عمر فجاً إلا وسلك الشيطان فجاً آخر فإذا لم يقدر
الشيطان على أن يحضر مع عمر في فج واحد فكيف يقدر على أن يحضر مع جبريل في موقف تبليغ وحي الله المسئلة العاشرة قوله
فيوحي بإذنه ما يشاء يعني فيوحي ذلك الملك بإذن الله ما يشاؤه الله وهذا يقتضي أن الحسن لا يحسن لوجه عائد إليه
بل لله أن يأمر بما يشاء من غير تخصيص وأن ينهى عما يشاء من غير تخصيص إذ لو لم يكن الأمر كذلك لم يصح قوله ما يشاء قال تعالى
في آخر الآية إنه علي حكيم يعني أنه علي عن صفات المخلوقين حكيم يجري أفعاله على موجب الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة
على سبيل الإلهام وأخرى بإسماع الكلام وثالثاً بتوسط الملائكة الكرام ولما بين تعالى كيفية أقسام الوحي إلى الأنبياء
عليهم السلام قال وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا والمراد به القرآن وسماه روحاً لأنه يفيد الحياة من موت الجهل
والكفر ثم قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان واختلف العلماء في هذه الآية مع الإجماع على أنه لا يجوز
أن يقال الرسل كانوا قبل الوحي على الكفر وذكروا في الجواب وجوهاً الأول ما كنت تدري ما الكتاب أي القرآن ولا الإيمان
أي الصلوة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم الثاني أن يحمل هذا على حذف المضاف أي ما كنت تدري ما
الكتاب ومن أهل الإيمان يعني من الذي يؤمن ومن الذي لا يؤمن الثالث ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان حين كنت
طفلاً في المهد الرابع الإيمان عبارة عن الإقرار بجميع ما كلف الله به فإنه ما كان قبل النبوة عارفاً بجميع تكاليف الله بل إنه
كان عارفاً بالله تعالى وذلك لا ينافي ما ذكرناه الخامس صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول
ومنها ما لا يمكن معرفته إلا بالدلائل السمعية فهذا القسم الثاني لم يكن معرفته حاصلة قبل النبوة ثم قال تعالى ولكن جعلناه
نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا اختلفوا في الضمير في قوله ولكن جعلناه فمنهم من قال إنه راجع إلى القرآن دون الإيمان
لأنه هو الذي يعرف به الأحكام فلا جرم شبه بالنور الذي يهتدى به ومنهم من قال إنه يرجع إليهما معاً وحسن ذلك لأن معناهما
واحد كقوله وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها ثم قال تعالى نهدي به من نشاء من عبادنا وهذا يدل على أنه تعالى بعد أن جعل
القرآن في نفسه هدى كما قال هدى للمتقين فإنه قد يهدي به البعض دون البعض وهذه الهداية ليست عبارة عن الدعوة
وإيضاح الأدلة لأنه تعالى قال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم يفيد العموم بالنسبة إلى
الكل وقوله نهدي به من نشاء من عبادنا يفيد الخصوص فثبت أن الهداية بمعنى الدعوة عامة والهداية المذكورة في قوله نهدي
به من نشاء من عبادنا خاصة والهداية الخاصة غير الهداية العامة فوجب أن يكون المراد من قوله نهدي به من نشاء
من عبادنا أمراً مغايراً لإظهار الدلائل ولإزالة الأعذار ولا يجوز أيضاً أن يكون عبارة عن الهداية إلى طريق الجنة لأنه
قال ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا أي جعلنا القرآن نوراً نهدي به من نشاء وهذا لا يليق إلا بالهداية
التي تحصل في الدنيا وأيضاً فالهداية إلى الجنة عندكم في حق البعض واجب وفي حق الآخرين محظور وعلى التقديرين
فلا يبقى لقوله من نشاء من عبادنا فائدة فثبت أن المراد أنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ولا اعتراض عليه فيه ثم قال
وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم فبين أنه تعالى كما أن القرآن يهدي فكذلك الرسول يهدي ويبين أنه
لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم وبين أن ذلك الصراط هو صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض نبه بذلك على أن الذي
يهدي إلى صراط مستقيم يجوز عبادته هو الذي يملك السموات والأرض والغرض منه إبطال قول من يعبد غير الله ثم قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور
وذلك كالوعيد والزجر فبين أن أمر من لا يقبل هذه التكاليف يرجع إلى الله أي إلى حيث لا حاكم سواه فيجازي كلاً منهم بما
يستحقه من ثواب أو عقاب قال المصنف تم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة

بها الدين سام بن محمد من الملوك الغورية توفي الملك بها الدين سام بن محمد بعد وفات أبيه شمس الدين محمد في سنة اثنتين وستمائة وتصنيف الإمام الفخر الرسالة البهائية باسمه على ما يتيح لمعين التاريخ

وإنما قيح لا يقع لوجه عائد إليه

تاريخ التصنيف

سورة الزخرف مكية وهي ثمانون وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم ۝ والكتاب المبين ۝ انا انزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ۝ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ۝ افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين ۝ وكم ارسلنا من نبي في الاولين ۝ وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن ۝ فاهلكنا اشد منهم بطشا ومضى مثل الاولين ۝ اعلم ان قوله حم والكتاب المبين يحتمل وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هي سورة حم ويكون قوله انا جعلناه قرآنا عربيا ابتداء كلام آخر والثاني ان يكون التقدير هذه حم ثم يقال والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا فيكون المقسم عليه هو قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفي المراد بالكتاب قولان احدهما ان المراد به القرآن وعلى هذا التقدير فقد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا والثاني ان المراد بالكتاب الكتابة والخط اقسم بالكتابة لكثرة ما فيها من المنافع فان العلوم انما تكاملت بسبب الخط فان المتقدم اذا استنبط علما واثبته في الكتاب وجاء المتاخر ووقف عليه امكنه ان يزيد في استنباط الفوائد فبهذا الطريق تكاثرت الفوائد وانتهت الى الغايات العظيمة وفي وصف الكتاب بكونه مبينا وجوه الاول ان المبين للذين انزل عليهم لانه بلغتهم واساليبهم الثاني المبين هو الذي ابان طرق الهدى من طرق الضلالة وابان كل باب عما سواه وجعلها مفصلة ملخصة واعلم ان وصفه بكونه مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وسمي القرآن بذلك توسعا من حيث ان حصل البيان عنده اما قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ففيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه الاول ان الآية تدل على ان القرآن مجعول والمجعول هو المصنوع المخلوق فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد انه سماه عربيا قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد بالجعل هذا لوجب ان من سماه عجميا ان يصير عجميا وان كان بلغة العرب ومعلوم انه باطل الثاني انه لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك يوجب انه فعل بعض كلامه واذا صح ذلك في البعض صح في الكل الثاني انه وصفه بكونه قرآنا وهو انما سمي قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا معمولا الثالث انه وصفه بكونه عربيا وهو انما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما اختصت بمسمياتها بوضع العرب واصطلاحاتهم وذلك يدل على كونه معمولا مجعولا الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو مكان التقدير برب حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا ايضا ما روي انه عليه السلام كان يقول يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم والجواب ان هذا الذي ذكرتموه حق وذلك لانكم انما استدللتم بهذه الوجوه على كون هذه الحروف المتوالية والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينازعكم فيه بل كان كلامكم يرجع حاصله الى اقامة الدليل على ما عرف ثبوته بالضرورة المسئلة الثانية كلمة لعل للتمني والترجي وهي لا تليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد منها ههنا كي اي انزلناه قرآنا عربيا لكي يعقلوا معناه ويحيطوا بفحواه قالت المعتزلة فصار حاصل الكلام انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان يحيطوا بمعناه وهذا يفيد امرين احدهما ان افعال الله معللة بالاغراض والدواعي والثاني انه تعالى انما انزل القرآن ليهتدي به الناس وذلك يدل على انه تعالى اراد من الكل الهداية والمعرفة خلاف قول من يقول انه تعالى اراد من البعض الكفر والاعراض واعلم ان هذا النوع من استدلالات المعتزلة مشهورة واجوبتنا عنه مشهورة فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قوله لعلكم تعقلون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء مبهم مجهول خلافا لمن يقول القرآن بعضه معلوم وبعضه مجهول ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم المسئلة الثانية الضمير في قوله وانه عائد الى الكتاب الذي تقدم ذكره في ام الكتاب لدينا واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين فالقول الاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ واعلم ان على هذا التقدير فالصفات المذكورة ههنا كلها صفات اللوح المحفوظ فالصفة الاولى انه ام الكتاب والسبب فيه ان اصل كل شيء امه والقرآن مثبت عند الله في اللوح المحفوظ ثم نقل الى سماء الدنيا ثم انزل حالا بعد حال بحسب المصلحة عن ابن عباس اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب ما يريد ان يخلق فالكتاب عنده فان قيل وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه تعالى علام الغيوب لا يستحيل عليه السهو والنسيان قلنا انه تعالى لما اثبت في ذلك احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة يشاهدون ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمة الله وعلمه الصفة الثانية من صفات اللوح المحفوظ قوله لدينا هكذا ذكره ابن عباس وانما خصه الله تعالى بهذا التشريف لكونه كتابا جامعا لاحوال جميع المحدثات فكانه الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في ملك الله وملكوته فلا جرم حصل له هذا التشريف قال الواحدي ويحتمل ان يكون هذا صفة للقرآن والتقدير وانه لدينا في ام الكتاب الصفة الثالثة كونه عليا والمعنى كونه عاليا عن وجوه الفساد والبطلان وقيل المراد كونه عاليا على جميع الكتب بسبب كونه معجزا باقيا على وجه الدهر الصفة الرابعة كونه حكيما اي محكما في ابواب البلاغة والفصاحة وقيل حكيم اي ذو حكمة بالغة وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرنا والقول الثاني في تفسير ام الكتاب انه الآيات المحكمة لقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومعناه ان سورة حم واقعة في الآيات المحكمة التي هي الاصل والام ثم قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ان كنتم قوما مسرفين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وحمزة والكسائي ان بكسر الالف تقديره ان كنتم قوما مسرفين لا نضرب عنكم الذكر صفحا وقيل ان بمعنى اذ كقوله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين وبالجملة فالجزاء مقدم على الشرط والباقون بفتح الالف على التعليل اي لان كنتم مسرفين المسئلة الثانية قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك توليه صفحة عنقك وعلى هذا

(معلوم)

فقوله

قوله افنضرب عنكم الذكر صفحا تقديره افنضرب عنكم اضرابا او تقديره افنصفح عنكم صفحا واختلفوا في معنى الذكر فقيل معناه افنرد عنكم ذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ وقيل افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار يعني انا لا نترك هذا الاعذار والانذار بسبب كونهم مسرفين قال قتادة لو ان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة اذا عرفت هذا فنقول هذا الكلام يحتمل وجهين الاول الرحمة يعني انا لا نترككم مع سوء اختياركم بل نذكركم ونعظكم الى ان ترجعوا الى الطريق الحق والثاني المبالغة في التغليظ يعني اتظنون ان نترككم مع ما تريدون كلا بل نلزمكم العمل وندعوكم الى الدين ونؤاخذكم متى اخللتم بالواجب او اقدمتم على القبيح المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الفاء في قوله افنضرب للعطف على محذوف تقديره انهملكم فنضرب عنكم الذكر ثم قال تعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين وما يأتيهم من نبي الا كانوا به يستهزؤن والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان تتأذى من قومك بسبب اقدامهم على التكذيب والاستهزاء لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا يعني ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش يعني اكثر عددا وجلدا ثم قال تعالى ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم من الخزي مثل ما نزل بهم فقد ضربنا لهم مثلهم كما قال وكلا ضربنا له الامثال وكقوله وسكنتم في مساكن الذين ظلموا انفسهم الى قوله وضربنا لكم الامثال قوله تعالى

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ۝ الذي جعل لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون ۝ والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون ۝ والذي خلق الازواج كلها وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون ۝ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون ۝

(الحكيم الصلاة ص)

(الارض مهدا وجعل لكم صح)

اعلم انه تقدم ذكر المسرفين وهم المشركون وتقدم ايضا ذكر الانبياء فقوله ولئن سألتهم يحتمل ان يرجع الى الانبياء ويحتمل ان يرجع الى الكفار والاقرب رجوعه الى الكفار فبين تعالى انهم مقرون بان خالق السموات والارض وما بينهما هو الله العزيز الحكيم والمقصود انهم مع كونهم مقرين بهذا المعنى يعبدون معه غيره وينكرون قدرته على البعث وقد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ تعالى دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهدا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لوجب ان يقولوا الذي جعل لنا الارض مهدا ولان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلام الله ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه فازيد في الصفات فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد اذا عرفت كيفية النظم في الآية فنقول انها تدل على انواع من صفات الله تعالى الصفة الاولى كونه خالقا للسموات والارض والمتكلمون بينوا ان اول العلم بالله العلم بكونه محدثا للعالم فاعلا له فلهذا السبب وقع الابتداء بذكر كونه خالقا وهذا انما يتم اذا فسرنا الخلق بالاحداث والابداع الصفة الثانية العزيز وهو الغالب وما لاجله يحصل المكنة من الغلبة والقدرة الصفة الثالثة العليم وهو اشارة الى كمال العلم والقدرة واعلم ان كمال العلم والقدرة اذا حصل كون الموصوف به قادرا على خلق جميع الممكنات فلهذا المعنى ثبت تعالى كونه موصوفا بهاتين الصفتين ثم فرع عليه سائر التفاصيل الصفة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض مهدا وقد ذكرنا في هذا الكتاب ان كون الارض مهدا انما يحصل لاجل كونها واقفة ساكنة ولاجل كونها موصوفة بصفات مخصوصة باعتبارها يمكن الانتفاع بها في الزراعة وفي بناء الابنية وفي كونها ساترة لعيوب الاحياء والاموات ولما كان المهد موضع الراحة للصبي جعل الارض مهدا لكثرة ما فيها من الراحات الصفة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا والمقصود ان انتفاع الناس انما يكمل اذا قدر كل احد ان يذهب من بلد الى بلد ومن اقليم الى اقليم ولولا ان الله تعالى هيأ تلك السبل ووضع عليها علامات مخصوصة ولما حصل هذا الانتفاع ثم قال تعالى لعلكم تهتدون يعني المقصود من وضع السبل ان يحصل لكم المكنة من الاهتداء والثاني المعنى لتهتدوا الى الحق في الدين الصفة السادسة قوله والذي نزل من السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا وفيها مباحث احدها ان ظاهر هذه الآية يقتضي ان الماء ينزل من السماء فهل الامر كذلك او يقال انه ينزل من السحاب ويسمى نازلا من السماء لان كل ما سماك فهو سماء وهذا البحث قد مر ذكره بالاستقصاء وثانيها قوله بقدر اي انما ينزل الماء من السماء بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك البقعة من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم بل بقدر حتى يكون معاشا لكم ولانعامكم وثالثها قوله فانشرنا به بلدة ميتا اي خالية من النبات فاحييناها وهو الانشاء ثم قال تعالى كذلك تخرجون يعني ان هذا الدليل كما يدل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة ووجه التشبيه انه يجعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انشرت بعد ما كانت ميتة وقال بعضهم بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا الوجه ضعيف لانه ليس في ظاهر اللفظ الا بيان الاعادة فقط دون هذه الزيادة الصفة السابعة قوله والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الانواع والضروب كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا تدل على كونها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق سبحانه فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد فلهذا قال تعالى والذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية واقول ايضا ان علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان اقل الازواج هو الاثنان وهو لا يوجد الا عند حصول وحدين والزوج محتاج الى الفرد والفرد وهو الوحدة غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد هو الذي لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة ومقاومة فكان الفرد افضل من الزوج الثالث ان العدد الفرد لا بد وان

يكون احد قسميه زوجا والآخر فردا فالعدد الفرد حصل فيه الزوج والفرد معا واما العدد الزوج فلا بد وان يكون
كل واحد من قسميه زوجا والمشتمل على القسمين افضل من الذى لا يكون كذلك الرابع ان الزوجية عبارة عن كون
واحد من قسميه معادلا للقسم الآخر فى الذات والصفات والمقدار واذا كان كل ما حصل له من الكمال فمثله حاصل
لغيره لم يكن هو كاملا على الاطلاق اما الفرد فرتبة حاصلة له لا لغيره ولا لمثله فكان كماله حاصلا له لا لغيره
الخامس ان الزوج لا بد وان يكون كل واحد من قسميه مشاركا للقسم الآخر فى بعض الامور ويغايره فى امور اخرى
وما به المشاركة غير ما به المخالفة فكل زوجين فهما ممكنا الوجود لذاتيهما وكل ممكن فهو محتاج فثبت ان الزوجية
منشأ الفقر والحاجة واما الفردانية فهى منشأ الاستغناء والاستقلال لان العدد يحتاج الى كل واحد من
تلك الوحدات اما كل واحد من تلك الوحدات فانه غنى عن ذلك العدد فثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقة
وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه الغنى عن كل ما سواه فلهذا قال تعالى سبحان الذى خلق الازواج كلها
الصفة الثامنة قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون وذلك لان السفر اما سفر البحر او سفر البر فالحامل
هو السفينة واما سفر البر فالحامل هو الانعام وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل على ظهورها الجواب
من وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما تركبون والتقدير ما تركبونه الثانى قال الفراء اضاف الظهور
الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجيش والجند فلذلك ذكر واجمع الظهور الثالث هذا التأنيث ليس تأنيثا حقيقيا
فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندى من النساء من يوافقك السؤال الثانى يقال ركبوا الانعام وركبوا فى
الفلك وقد ذكر الجنسين فكيف قال تركبونه والجواب غلب المتعدى بغير واسطة على المتعدى بواسطة ثم
قال تعالى ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها فى قلوبهم وذلك الذكر هو
ان يعرف انه تعالى خلق وجه البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على وجه يتمكن الانسان من تصريف هذه السفينة
الى اى جانب شاء واراد فاذا تذكروا ان خلق البحر وخلق الرياح وخلق السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصريفات
الانسان ولتحريكاته ليس من فعل الانسان وانما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة عظيمة
من الله فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله وعلى الاشتغال بالشكر لنعمه التى لا نهاية لها ثم قال تعالى وتقولوا
سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين واعلم انه تعالى عين ذكرا معينا لركوب السفينة وهو قوله بسم الله
مجريها ومرسيها وذكرا آخر لركوب الانعام وهو قوله سبحان الذى سخر لنا هذا وذكر عند دخول المنازل
ذكرا آخر وهو قوله رب انزلنى منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيق القول فيه ان الدابة التى يركبها
الانسان لا بد وان يكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس له عقل يهديه الى طاعة الانسان ولكنه تعالى
خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة فى خلقها الظاهر وفى خلقها الباطن يحصل منها هذا الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها
تمشى على اربع قوائم فكان ظهرها كالموضع الذى يحسن استقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها
مع قوتها الشديدة قد خلقها الله تعالى بحيث تصير منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان فى هذه العجائب
وغاص بعقله فى بحار هذه الاسرار عظم تعجبه من تلك القدرة القاهرة والحكمة المتناهية فلا بد وان يقول
سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين قال ابو عبيدة فلان مقرن لفلان اى ضابط له قال الواحدى وكان
اشتقاقه من قولك ضرب له قرنا ومعنى انا قرن لفلان اى مثله فى الشدة فكان المعنى انه ليس عندنا من القوة
والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخرها لنا بعلمه وحكمته وكمال قدرته
روى صاحب الكشاف عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله فى الركاب قال بسم الله فاذا
استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون
وروى القاضى فى تفسيره عن ابى ان الحسين بن على كرم الله وجهه رأى رجلا ركب دابة فقال سبحان الذى سخر لنا
هذا فقال يا هذا أمرت ان تقول الحمد لله الذى هدانا للاسلام والحمد لله الذى من علينا بمحمد عليه السلام والحمد لله
الذى جعلنا من خير امة اخرجت للناس ثم تقول سبحان الذى سخر لنا هذا وروى ايضا عن رسول الله عليه السلام
انه كان اذا سافر وركب راحلته كبر ثلاثا يقول سبحان الذى سخر لنا هذا ثم يقول اللهم انى اسئلك فى سفرى
هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا السفر واطو عنا بعد الارض اللهم انت الصاحب فى
السفر والخليفة فى الاهل اللهم اصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى اهلنا وكان اذا رجع الى اهله يقول آئبون تائبون
لربنا حامدون قال القاضى دلت هذه الآية على خلاف قول المجبرة من وجوه الاول انه قال لتستووا على ظهوره
ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كى وهذا يدل على انه تعالى اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم
انه تعالى اراد الكفر منهم واراد الاصرار على الانكار الثانى ان قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض
الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الحيوانات على هذه الطبايع انما كان لغرض ان يصدر الشكر عن العبد فلو كان فعل العبد فعلا لله تعالى
لكان معنى الآية انى خلقت هذه الحيوانات لاجل ان اخلق سبحان الله فى لسان العبد وهذا باطل لانه تعالى قادر
على ان يخلق هذا اللفظ فى لسانه بدون هذه الوسائط واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا فائدة فى الاعادة
ثم قال تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون واعلم ان وجه اتصال هذا الكلام بما قبله ان راكب السفينة فى خطر
الهلاك فانه كثيرا ما تنكسر السفينة ويهلك الانسان وراكب الدابة ايضا كذلك لان الدابة قد تتفق لها اتفاقات
توجب هلاك الراكب واذا كان كذلك فركوب الفلك والدابة يوجب تعريض النفس للهلاك فوجب على
الراكب ان يتذكر الموت وان يقطع انه هالك لا محالة وانه منقلب الى الله وغير منقلب من قضائه وقدره حتى
لو اتفق له ذلك المحذور كان قد وطن نفسه على الموت قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا ان الانسان
لكفور مبين ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين واذا بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل
وجهه مسودا وهو كظيم او من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وجعلوا الملائكة
الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون اعلم انه تعالى لما قال ولئن

فكان افضل

اما سفر البحر

الظاهر وفى خلقها

ولو كان فعل العبد

سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله بين انهم مع اقرارهم بذلك جعلوا له من عباده جزءا والمقصود منه
التنبيه على قلة عقولهم وسخافة محصولهم وفى الآية مسائل المسئلة الاولى قرأ عاصم فى رواية ابى بكر جزءا
بضم الزاى والهمزة فى كل القرآن والباقون باسكان الزاى فى كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف عليه قال جزا
بفتح الزاى بلا همز المسئلة الثانية فى المراد من قوله وجعلوا له من عباده جزءا قولان الاول وهو المشهور ان
المراد انهم اثبتوا له ولدا وتقرير الكلام ان الولد جزء من الرجل قال عليه السلام فاطمة بضعة منى ولان المعقول
من الوالد ان ينفصل عنه جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك
فولد الرجل جزء منه وبعض منه فقوله وجعلوا له من عباده جزءا ومعنى جعلوا احكموا واثبتوا وقالوا والمعنى انهم
اثبتوا له جزءا وذلك الجزء هو عبد من عباده واعلم انه لو قال وجعلوا لعباده منه جزءا افاد ذلك انهم اثبتوا انه
حصل جزء من اجزائه فى بعض عباده وذلك هو الولد فكذا قوله وجعلوا له من عباده جزءا معناه واثبتوا له جزءا وذلك
الجزء هو عبد من عباده والحاصل انهم اثبتوا لله ولدا وذكروا فى تقرير هذا القول وجها آخر فقالوا الجزء هو الاناث
فى لغة العرب واحتجوا فى اثبات هذه اللغة ببيتين فالاول قوله ان اجزأت حرة يوما فلا عجب قد تجزئ
الحرة المذكار احيانا والثانى قوله زوجتها من بنات الاوس مجزئة للعوسج اللدن فى ابياتها غزل وزعم الزجاج
وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسدة وان هذه الابيات مصنوعة والقول الثانى فى تفسير الآية ان المراد
من قوله وجعلوا له من عباده جزءا اثبات الشركاء لله وذلك لانهم لما اثبتوا الشركاء لله فقد زعموا ان كل العبادة
ليست لله تعالى وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله تعالى من عباده كلهم بل جعلوا له منهم بعضهم وجزءا منهم قالوا
والذى يدل على ان هذا القول اولى من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التى بعدها
على انكار الولد لله تعالى كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين ثم قال تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات واصفاكم بالبنين
واعلم انه تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله تعالى محال وبتقدير ان يثبت
الولد فجعله بنتا ايضا محال اما بيان ان اثبات الولد لله تعالى محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له
جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك
فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا واما المقام الثانى وهو ان بتقدير ثبوت الولد فانه يمتنع كونه بنتا وذلك
لان الابن افضل من البنت فلو قلنا انه اتخذ لنفسه البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل
من حال الله وذلك مدفوع فى بديهة العقل يقال اصفيت فلانا بكذا اى آثرته به ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من
غير ان يكون له فيه مشارك وهو كقوله أفأصفاكم ربكم بالبنين ثم بين نقصان البنات من وجوه الاول قوله واذا بشر
احدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسودا وهو كظيم والمعنى الذى بلغ حاله فى النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل
اثباته لله تعالى وعن بعض العرب ان امرأته وضعت انثى فهجر البيت الذى فيه المرأة فقالت ما لابى حمزة لا يأتينا
يظل فى البيت الذى يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا من امرنا ما شئنا وانما نأخذ ما اعطينا وقوله ظل اى صار
وكذلك يستعمل اكثر الافعال الناقصة بعضها مكان بعض قال صاحب الكشاف قرئ مسود ومسواد والتقدير وهو
مسود ويقع هذه الجملة موقع الخبر والثانى قوله او من ينشأ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم ينشأ بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين على ما لم يسم فاعله اى يربى
والباقون ينشأ بفتح الياء وسكون النون وفتح الشين قال صاحب الكشاف وقرئ يناشئ قال ونظيره المناشاة بمعنى
الانشاء كالمعالاة بمعنى الاعلاء المسئلة الثانية المراد من قوله او من ينشأ فى الحلية التنبيه على نقصانها وهو ان الذى
يتربى فى الحلية يكون ناقص الذات لانه لولا نقصان فى ذاته لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق
آخر وهو قوله وهو فى الخصام غير مبين يعنى انها اذا احتاجت الى المخاصمة والمنازعة عجزت وكانت غير مبين وذلك
لضعف لسانها وقلة عقلها وبلادة طبعها ويقال قلما تكلمت امرأة فارادت ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بما كان حجة عليها
فهذه الوجوه دالة على كمال نقصانها فكيف يجوز اضافتهن بالولدية الى الله تعالى المسئلة الثالثة دلت الآية على ان
التحلى مباح للنساء وانه حرام للرجال لانه تعالى جعل ذلك من المعايب وموجبات النقصان فاقدام الرجل عليه يكون
القاء بنفسه فى الذل وذلك حرام لقوله عليه السلام ليس للمؤمن ان يذل نفسه وانما زينة الرجل الصبر على الطاعة والتزين
بزينة التقوى قال الشافعى رضى الله عنه تدرعت ثوبا للقنوع حصينة اصون بها عرضى واجعلها ذخرا ولم احذر
الدهر الخؤون وانما قصاراه ان يرمى بى الموت والفقرا فاعددت للموت الاله وعفوه واعددت للفقر التجلد والصبرا
ثم قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بقوله جعلوا اى
حكموا به ثم قال أشهدوا خلقهم وهذا استفهام على سبيل الانكار يعنى انهم لم يشهدوا خلقهم وهذا مما لا سبيل الى
معرفته بالدلائل العقلية واما الدلائل النقلية فكلها مفرعة على اثبات النبوة وهؤلاء الكفار منكرون للنبوة فلا
سبيل لهم الى اثبات هذا المطلوب بالدلائل النقلية فثبت انهم ذكروا هذه الدعوى من غير ان عرفوه لا بضرورة ولا
بدليل ثم انه تعالى هددهم فقال ستكتب شهادتهم ويسألون وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد
يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال اهل التحقيق هؤلاء الكفار كفروا فى هذا القول ثلاثة اوجه اولها اثبات
ان لله تعالى ولدا وثانيها اثبات ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة المسئلة الثانية قرأ نافع وابن
كثير وابن عامر عند الرحمن بالنون وهو اختيار ابى حاتم واحتج عليه بوجوه الاول انه يوافق قوله ان الذين عند ربك
وقوله ومن عنده والثانى ان كل الخلق عباده فلا مدح لهم فيه والثالث ان الملائكة يكونون عند الرحمن لا عند هؤلاء
الكفار فكيف عرفوا كونهم اناثا واما الباقون فقرؤا عباد الرحمن جمع عبد وقيل جمع عابد كقائم وقيام وصائم وصيام
ونائم ونيام وهى قراءة ابن عباس واختيار ابى عبيدة قال لانه تعالى رد عليهم قولهم انهم بنات الله واخبرانهم عبيد
ويؤيد هذه القراءة قوله بل عباد مكرمون المسئلة الثالثة قرأ نافع وحده اشهدوا بهمزة ومدة وضمة
بعدها خفيفة لينة اى احضروا خلقهم وعن نافع غير ممدود على ما لم يسم فاعله والباقون اشهدوا بفتح الالف من

بل بعضها لله تعالى

للعوسج اللدن فى ابياتها زجل
المجزئة المرأة التى تلد البنات وعنى
بالعوسج المغازل للين عوده وشانتم
لغزل الصوف وزجل صوت دود
المغزل وكان هذا الشاعر تزوج
امرأة لها بنات يجتمعن عندها
ويغزلن طيبى على الكشاف

استشهدت اي احضروا المسألة الرابعة احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه الآية فقال اما قراءة عنده بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم توجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غيرهم فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر * واما من قرأ عباد جمع العبد فقد ذكرنا ان لفظ العباد مخصوص في القرآن بالمؤمنين فقوله هم عباد الرحمن يفيد حصر العبودية فيهم فاذا كان لفظ العبودية دالاً على الفضل والشرف كان اللفظ الدال على حصر العبودية دالاً على حصر الفضل والمنقبة والشرف فيهم وذلك يوجب كونهم افضل من غيرهم قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون * ام آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون * بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون * وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون * قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا انا بما ارسلتم به كافرون * فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين * اعلم انه تعالى حكى نوعاً آخر من كفرهم وشبهاتهم وهو انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم * وفي الآية مسائل * المسألة الاولى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في ان الكفر من الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا صريح قول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون * فثبت انه حكى مذهب المجبرة ثم اردفه بالابطال والافساد فثبت ان هذا المذهب باطل * ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون * والوجه الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءاً * وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً * وثالثها قوله وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم * فلما حكى هذه الاقاويل الثلاث بعضها على اثر بعض وثبت ان النوعين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفراً * واعلم ان الواحدي اجاب في البسيط عنه من وجهين * الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم به من علم عائد الى قولهم الملائكة اناث والى قولهم الملائكة بنات الله * والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك وانه رضي بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك فهذا ما ذكره الواحدي في الجواب * وعندي هذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده مذهباً ثالثاً في مسألة اجنبية عن المسألتين الاولتين ثم حكى بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال عن هذا الذي ذكره عقيبه الى كلام متقدم اجنبي عنه في غاية البعد * واما الوجه الثاني فهو ايضاً ضعيف لان قوله لو شاء الله ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة الله لعدم عبادتهم * وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى * ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم انما ذكروا ذلك الكلام على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم * واجاب صاحب الكشاف عنه من وجهين * الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوه مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل * الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءاً وانهم جعلوا الملائكة اناثاً وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم ذكروه على طريق الهزء لا على طريق القطع وجب ان يكون الحال في حكاية القولين الاولين كذلك فيلزم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما توجه على نفس ذلك القول وفي القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله تعالى * واعلم ان الجواب الحق عندي عن هذا الكلام ما ذكرناه في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام لانهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا فاسد باطل فالقوم لم يستحقوا الذم بمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافرين بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح منه امر الكافر بالايمان واذا صرفنا الذم والطعن الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية * وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام المسألة الثانية انه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل قال ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون * وتقريره كانه قيل ان القوم يقولون لما اراد الله من الكافر الكفر وخلق فيه ما اوجب ذلك الكفر وجب ان يقبح منه بان يأمره بالايمان لان مثل هذا التكليف قبيح في الشاهد فيكون قبيحاً في الغائب فقال تعالى ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة هذا القياس من علم * وذلك لان افعال الواحد منا واحكامه مبنية على رعاية المصالح والمفاسد لان كل ما سوى الله فانه ينتفع بحصول المصالح ويستضر بحصول المفاسد فلا جرم انصرح طبعه وعقله بحمله على بناء احكامه وافعاله على رعاية المصالح واما الله تعالى فلا ينفعه شيء فكيف يمكن القطع بانه تعالى يبني احكامه وافعاله على رعاية المصالح مع ظهور هذا الفارق العظيم فقوله ما لهم بذلك من علم اي ما لهم بصحة قياس الغائب على الشاهد في هذا الباب علم ثم قال تعالى ان هم الا يخرصون اي كما لم تثبت لهم صحة ذلك القياس فقد ثبت بالبرهان القاطع كونهم كذابين خراصين في ذلك القياس لان قياس المنزه عن النفع والضر من كل الوجوه على المحتاج المنتفع المتضرر قياس باطل في بديهة العقل ثم قال تعالى ام آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون يعني القول الباطل الذي حكاه الله تعالى عنهم عرفوا صحته بالعقل او النقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا

يخرصون

يخرصون * واما اثباته ايضاً بالنقل فهو باطل ايضاً لقوله ام آتيناهم كتاباً من قبله فهم به مستمسكون * والضمير في قوله من قبله للقرآن او الرسول والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يعولوا عليه وان يتمسكوا به * والمقصود منه ذكره في معرض الانكار * ولما ثبت انه لا يدل عليه لا دليل عقلي ولا دليل نقلي وجب ان يكون القول به باطلاً ثم قال تعالى بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون * والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل لهم على صحة ذلك القول البتة بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بطريق التقليد امر كان حاصلاً من قديم الدهر فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون * وفي الآية مسائل * المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة الطريقة التي تؤم اي تقصد كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة التي يكون عليها الام وهو القاصد المسألة الثانية لو لم يكن في كتاب الله الا هذه الآية لكفى في ابطال القول بالتقليد وذلك لانه تعالى بين ان هؤلاء الكفار لم يتمسكوا في اثبات ما ذهبوا اليه لا بطريق عقلي ولا بدليل نقلي ثم بين انهم انما ذهبوا اليه بمجرد تقليد الآباء والاسلاف وانما ذكر تعالى هذه المعاني في معرض الذم والتهجين وذلك يدل على ان القول بالتقليد باطل * ومما يدل عليه ايضاً من حيث العقل ان التقليد امر مشترك فيه بين المبطل والمحق وذلك لانه كما حصل لهذه الطائفة قوم من المقلدة فكذلك حصل لاضدادهم قوم من المقلدة فلو كان التقليد طريقاً الى الحق لوجب كون الشيء ونقيضه حقاً ومعلوم ان ذلك باطل المسألة الثالثة انه تعالى بين ان الداعي الى القول بالتقليد والحامل عليه انما هو حب التنعم في طيبات الدنيا وحب الكسل والبطالة وبغض تحمل مشاق النظر والاستدلال فان قوله الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة يدل عليه فان المترفون هم الذين اترفتهم النعمة اي ابطرتهم فلا يحبون الا الشهوات والملاهي ويبغضون تحمل المشاق في طلب الحق اذا عرفت هذا علمت ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية ورأس جميع الخيرات هو حب الله والدار الآخرة فلهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة ثم قال تعالى لرسوله قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم اي بدين اهدى من دين آبائكم فعندها حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا انا ثابتون على دين آبائنا لا ننفك عنه وان جئتنا بما هو اهدى وانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعندها لم يبق لهم عذر ولا علة فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين * والمراد منه تهديد الكفار قوله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين * وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون * بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين * ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وانا به كافرون * اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار داع يدعوهم الى تلك الاقاويل الباطلة الا تقليد الآباء والاسلاف ثم بين انه طريق باطل ومنهج فاسد وان الرجوع الى الدليل اولى من الاعتماد على التقليد اردفه بهذه الآية والمقصود منها ذكر وجه آخر يدل على فساد القول بالتقليد * وتقريره من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ عن دين آبائه بناء على الدليل فنقول اما ان يكون تقليد الآباء في الاديان محرماً او جائزاً فان كان محرماً فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزاً فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام * وذلك لانه ليس لهم فخر ولا شرف الا بانهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب الذي هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء * واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء واذا كان كذلك وجب تقليده في ترك تقليد الآباء ووجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد * واذا ثبت هذا فنقول فقد ظهر ان القول بوجوب التقليد يوجب المنع من التقليد وما افضى ثبوته الى نفيه كان ثبوته باطلاً فوجب ان يكون القول بالتقليد باطلاً * فهذا طريق دقيق في ابطال التقليد وهو المراد من هذه الآية الوجه الثاني في بيان ترك التقليد والرجوع الى متابعة الدليل اولى في الدنيا والدين * انه تعالى بين ان ابراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقياً في عقبه الى يوم القيمة واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى يوم القيمة وان التقليد والاصرار ينقطع اثره ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فثبت من هذين الوجهين ان متابعة الدليل وترك التقليد اولى * فهذا بيان المقصود الاصلي من هذه الآية * ولنرجع الى تفسير الفاظ الآية اما قوله تعالى انني براء مما تعبدون فقال الكسائي والفراء والمبرد والزجاج براء مصدر لا يثنى ولا يجمع مثل عدل ورضى * تقول العرب انا البراء منك والخلاء منك * ونحن البراء منك والخلاء * ولا يقولون البراءان والبراءون لان المعنى ذوا البراء وذوو البراء فان قلت بريء وخلي ثنيت وجمعت ثم استثنى خالقه من البراءة فقال الا الذي فطرني والمعنى انا ابرأ مما تعبدون الا من الله تعالى ويجوز ان يكون الا بمعنى لكن فيكون المعنى لكن الذي فطرني فانه سيهدين اي سيرشدني لدينه ويوفقني لطاعته * واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه الصلوة والسلام في آية اخرى انه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عنه ههنا انه سيهدين فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار الهداية في الحال وفي الاستقبال وجعلها اي وجعل ابراهيم كلمة التوحيد التي تكلم بها وهي قوله انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني كلمة * لان قوله انني براء مما تعبدون جار مجرى قوله لا اله وقوله الا الذي فطرني قائماً مقام قوله الا الله ثم بين تعالى ان ابراهيم جعل هذه الكلمة باقية في عقبه اي في ذريته فلا يزال فيهم من يوحد الله ويدعوا الى توحيده لعلهم يرجعون * اي لعل من اشرك منهم يرجع بدعاء من وحد منهم * وقيل وجعلها الله وقرئ كلمة على التخفيف وفي عقبه ثم قال تعالى بل متعت هؤلاء يعني اهل مكة وهم من عقب ابراهيم بالمد في النعم والعمر فاغتروا بالمهلة وشغلوا بالتنعم واتباع الشهوات وطاعة الشيطان عن كلمة التوحيد حتى جاءهم الحق * وهو القرآن * ورسول مبين * اي بين الرسالة واوضحها بما معه من الآيات والبينات فكذبوا به وسموه ساحراً وما جاء به سحراً وكفروا به ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الآباء فلم يتفكروا في الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله آباءهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن

الحق قال صاحب الكشاف فان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله تعالى اعترض على ذاته في قوله وجعلها كلمة باقية في عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة في الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة في تعييرهم لانه تعالى اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا في زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب في ذلك بمعروفك واحسانك اليه وغرضه بهذا الكلام توبيخ المسيء لا تقبيح فعل نفسه قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من كفرياتهم التي حكاها الله عنهم في هذه السورة وهو لاء المساكين قالوا منصب رسالة الله منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف ان الرجل الشريف هو الذي يكون كثير المال والجاه ومحمد ليس كذلك فلا تليق رسالة الله به وانما يليق هذا المنصب برجل عظيم الجاه كثير المال في احدى القريتين وهي مكة والطائف قال المفسرون والذي بمكة هو الوليد بن المغيرة والذي بالطائف هو عروة بن مسعود الثقفي ثم ابطل الله هذه الشبهة من وجوه الاول قوله اهم يقسمون رحمة ربك وتقرير هذا الجواب من وجوه احدها انا اوقعنا التفاوت في مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق تغييره فالتفاوت الذي اوقعناه في مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه كان اولى وثانيها ان يكون المراد ان اختصاص ذلك الغني بذلك المال الكثير انما كان لاجل فضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا في ان نحسن اليه ايضا بالنبوة وثالثها انا لما اوقعنا التفاوت في الاحسان لمناصب الدين والنبوة لا لسبب سابق فهذا تقرير الجواب ونرجع الى تفسير الالفاظ فنقول الهمزة في قوله اهم يقسمون رحمة ربك للانكار الدال على التجهيل والتعجب من اعتراضهم وتحكمهم وان يكونوا هم المدبرين لامر النبوة ثم ضرب لهذا مثالا فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وفيه مسائل المسئلة الاولى انا اوقعنا هذا التفاوت بين العباد في القوة والضعف والعلم والجهل والحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لانا لو سوينا بينهم في كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يفضي ذلك الى خراب العالم وفساد نظام الدنيا ثم ان احدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ولا عن الخروج عن قضائنا فاذا عجزوا عن الاعتراض على حكمنا في احوال الدنيا مع قلتها وذلتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا في تخصيص بعض العباد بمنصب النبوة والرسالة المسئلة الثانية قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة يقتضي ان يكون كل ما يعيشهم انما يحصل بحكم الله وتقديره وهذا يقتضي ان يكون الرزق الحرام والحلال كله من الله والوجه الثاني في الجواب ما هو المراد من قوله ورحمة ربك خير مما يجمعون وتقريره ان الله تعالى اذا خص بعض عبيده بنوع من انواع فضله ورحمته في الدين فهذه الرحمة خير من الاموال التي يجمعها لان الدنيا على شرف الانقضاء ولا نقراض وفضل الله ورحمته يبقى ابد الآباد قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون ولبيوتهم ابوابا وسررا عليها يتكئون وزخرفا وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى اجاب عن الشبهة التي ذكروها بناء على تفضيل الغني على الفقير بوجه ثالث وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للتنعم فاحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج ايضا من فضة عليها يظهرون وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا من فضة وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون ثم قال تعالى وزخرفا وله تفسيران احدهما انه الذهب والثاني انه الزينة بدليل قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت والمعنى نعطيهم زينة عظيمة في كل باب ثم بين تعالى ان كل ذلك متاع الحياة الدنيا وانما سماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم ينقضي في الحال واما الآخرة فهي باقية دائمة وهي عند الله وفي حكمه للمتقين المعرضين عن حب الدنيا المقبلين على حب المولى وحاصل الجواب ان اولئك الجهال ظنوا ان الرجل الغني اولى بمنصب الرسالة من محمد بسبب فقره فبين تعالى ان المال والجاه حقيران عند الله وانهما على شرف الزوال فحصولهما لا يفيد حصول الشرف المسئلة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين وسكون القاف على لفظ الواحد لارادة الجنس كانه قيل جعلنا لبيوتهم سقفا من فضة والباقون سقفا على الجمع ثم اختلفوا فقيل هو جمع سقف كرهن ورهن قال ابو عبيدة ولا ثالث لهما وقيل سقف جمع سقوف كزبور وزبر المسئلة الثالثة قوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر قال صاحب الكشاف ومعارج ومعاريج جمع معرج او اسم جمع لمعراج وهي المصاعد الى العلالي عليها يظهرون اي على المعارج يظهرون السطوح يعلونها فما اسطاعوا ان يظهروه وسررا جمع سرير وقرئ سررا بفتح الراء وزخرفا منصوب بفعل مقدر قرأ عاصم وحمزة لما بالتشديد والباقون بالتخفيف اما قراءة التشديد فلما بمعنى الا وحكى

بما متعتهم

وقد صدق قوله في ذلك الآية ثم تمنوا التي هي فاسدة وهي

سيبويه نشدتك بالله لما فعلت بمعنى الا فعلت ويقوي هذه القراءة ان في حرف ابي وما ذلك الا متاع الحياة الدنيا هذا يدل على ان لما بمعنى الا واما القراءة بالتخفيف فقال الواحدي لفظة ما لغو والتقدير لمتاع الحياة الدنيا قال ابو الحسن الوجه التخفيف لان لما بمعنى الا لا تعرف وحكي عن الكسائي انه قال لا اعرف وجه التثقيل المسئلة الرابعة قالت المعتزلة دلت الآية على انه تعالى انما لم يعط الكفار هذه الاشياء لانه لو فعل بهم ذلك لدعاهم ذلك الى الكفر فهو تعالى لم يفعل بهم ذلك لاجل ان لا يدعوهم الى الكفر وهذا يدل على احكام احدها انه لو اراد منهم الكفر لفعل بهم ما يدعوهم الى الكفر فلأن لا يخلق فيهم الكفر اولى وثانيها انه ثبت ان فعل اللطف قائم مقام ازاحة الاعذار والعلة فلما بين تعالى انه لم يفعل ما يدعوهم الى الكفر ازاحة للعذر والعلة عنهم فكذلك على انه يجب ان يفعل بهم كل ما كان لطفا داعيا الى الايمان فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على انه يجب على الله تعالى فعل اللطف وثالثها انه ثبت بهذه الآية ان الله تعالى انما يفعل ما يفعله لعلة وغرض وهذا يدل على تعليل افعال الله واحكامه بالمصالح والعلل قال فان قيل ما بيان انه تعالى لو فتح على الكفار ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام قلنا لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الصواب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل في الاسلام فانما يدخل فيه لمتابعة الدليل ولطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب ثم قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين واعلم ان المقصود منه انه بين ان من فاز بالمال والجاه صار كالاعشى عن ذكر الله ومن صار كذلك صار من جلساء الشياطين الضالين المضلين فهذا وجه تعلق هذا الكلام بما قبله قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين وفتحها والفرق بينهما انه اذا حصلت الآفة في بصره قيل عشي واذا نظر نظر العشي ولا آفة به قيل عشا ونظيره عرج لمن به آفة وعرج لمن مشى مشية العرجان من غير عرج قال الحطيئة متى تأته تعشو الى ضوء ناره اي تنظر اليها نظر العشي لما يضعف بصره عن الوقود واتساع الضوء وقرئ يعشو على ان من موصولة غير مضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض ومعنى القراءة بالفتح ومن يعم عن ذكر الرحمن وهو القرآن لقوله صم بكم عمي واما القراءة بالضم فمعناه ومن يتعام عن ذكره اي يعرف انه الحق وهو يتجاهل ويتعامى كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم نقيض له شيطانا قال مقاتل يعني نضم اليه شيطانا فهو له قرين اي ذلك الشيطان قرين له ثم قال تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل يعني الشياطين يصدونهم عن سبيل الهدى والحق وذكر بالكناية عن الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد ويحسبون انهم مهتدون يعني الشياطين يصدون الكفار عن السبيل والكفار يحسبون انهم مهتدون ثم عاد الى لفظ الواحد فقال حتى اذا جاءنا يعني الكافر وقرئ جاءانا يعني الكافر وشيطانه روي ان الكافر اذا بعث يوم القيامة من قبره اخذ شيطانه بيده فلا يفارقه حتى يصيرهما الله الى النار فذلك حيث يقول يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين والمعنى يا ليت حصل بيني وبينك بعد عظيم على اعظم الوجوه واختلفوا في تفسير بعد المشرقين وذكروا فيه وجوها الاول قال الاكثرون المراد بعد المشرق والمغرب ومن عادة العرب تسمية الشيئين المتقابلين باسم احدهما قال الفرزدق لنا قمراها والنجوم الطوالع يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة البصرتان وللغداة والعصر العصران ولابي بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان الثاني ان اهل النجوم يقولون الحركة التي تكون من المشرق الى المغرب هي حركة الفلك الاعظم والحركة التي من المغرب الى المشرق هي حركة الكواكب الثابتة والافلاك الممثلة والسيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شيء ومغرب بالنسبة الى شيء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة الثالث قالوا لو حملنا ذلك على مشرق الصيف ومشرق الشتاء فبينهما بعد عظيم وهذا بعيد عندي لان المقصود من قوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين المبالغة في حصول البعد وهذه المبالغة انما تحصل عند ذكر بعد لا يمكن وجود بعد آخر ازيد منه والبعد بين مشرق الصيف ومشرق الشتاء ليس كذلك فيبعد حمل اللفظ عليه الرابع وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما القمر فانه يظهر في اول الشهر في جانب المغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان مشرق حركة القمر هو المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق انه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير تصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ ورعاية المقصود من سائر الوجوه ثم قال فبئس القرين اي الكافر يقول لذلك الشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين انت فهذا ما يتعلق بتفسير الالفاظ والمقصود من الكلام بيان تحقير الدنيا وبيان ما في المال والجاه من المضار العظيمة وذلك لان كثرة المال والجاه يجعل الانسان كالاعشى عن مطالعة ذكر الله ومن صار كذلك صار جليسا للشيطان ومن صار كذلك ضل عن سبيل الهدى والحق وبقي جليس الشيطان في الدنيا وفي القيمة ومجالسة الشيطان حالة توجب الضرر الشديد في القيمة بحيث يقول الكافر له يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين فثبت بما ذكرنا ان كثرة المال والجاه توجب كمال النقصان والحرمان في الدين والدنيا واذا ظهر هذا فقد ظهر ان الذين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قالوا كلاما فاسدا وشبهة باطلة ثم قال تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون فقوله انكم في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم اليوم كونكم مشتركين في العذاب والسبب فيه ان الناس يقولون المصيبة اذا عمت طابت وقالت الخنساء في هذا المعنى ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي وما يبكون مثل اخي ولكن اعزي النفس عنه بالتأسي فبين تعالى ان حصول الشركة في ذلك العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب شديد فاشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم الشركة لا تفيد الخفة الثاني ان قوما اذا اشتركوا في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيامة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيده انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا له الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة وفي كتاب ابن مجاهد انا جاءنا

بالمسلمين حتى يصير ذلك

تمامه يجد خير نار عندها خير موقد

قرأ اذ ظلمتم انكم بكسر الالف وقرأ الباقون انكم بفتح الالف والله اعلم قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدى العمى ومن كان فى ضلال مبين • فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون • او نرينك الذى وعدناهم فانا عليهم مقتدرون • فاستمسك بالذى اوحى اليك انك على صراط مستقيم • وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون • واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون • اعلم انه تعالى لما وصفهم فى الآية المتقدمة بالعشى وصفهم فى هذه الآية بالصمم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك لان الانسان فى اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لما ثبت فى علوم العقل ان كثرة الافعال توجب حصول الملكات الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة اياما اخرى انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى فهذا ترتيب حسن موافق لما ثبت بالبراهين اليقينية روى انه عليه السلام كان يجتهد فى دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وتماديا فى الغى فقال تعالى افانت تسمع الصم او تهدى العمى يعنى انهم بلغوا فى النفرة عنك وعن دينك الى حيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالاصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالاعمى ثم بين تعالى ان صممهم وعماهم انما كان بسبب كونهم فى ضلال مبين • ولما بين تعالى ان دعوته لا تؤثر فى قلوبهم قال فاما نذهبن بك يريد حصول الموت قبل نزول النقمة بهم فانا منهم منتقمون بعدك او نرينك فى حياتك ما وعدناهم من الذل والقتل فانا مقتدرون على ذلك • واعلم ان هذا الكلام يفيد كمال التسلية للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لانه تعالى بين انه لا تؤثر فيهم دعوته واليأس احدى الراحتين • ثم بين انه لابد وان ينتقم لاجله منهم اما حال حياته او بعد وفاته وذلك ايضا يوجب التسلية فبعد هذا امره ان يتمسك بما امره الله تعالى فقال فاستمسك بالذى اوحى اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذى لا يميل عنه الا ضال فى الدين • ولما بين تأثير التمسك بهذا الدين فى منافع الدين بين ايضا تأثيره فى منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اى انه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى على رجل من قوم هؤلاء • واعلم ان هذه الآية تدل على ان الانسان لابد وان يكون عظيم الرغبة فى الثناء الحسن والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله به على محمد عليه الصلوة والسلام حيث قال وانه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابرهيم عليه السلام حيث قال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحياة الشريفة بل الذكر افضل من الحياة لان اثر الحياة لا يحصل الا فى مسكن ذلك الحى اما اثر الذكر الجميل فانه يحصل فى كل مكان وفى كل زمان ثم قال تعالى وسوف تسئلون وفيه وجوه • الاول قال الكلبى تسئلون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل الثانى قال مقاتل المراد ان من كذب به يسأل لم كذبه فيسأل سؤال توبيخ • الثالث يسألون هل عملتم بما دل القرآن عليه من التكاليف • واعلم ان السبب الاقوى فى انكار الكفار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم وبغضهم له انه كان ينكر عبادة الاصنام فبين تعالى ان انكار عبادة الاصنام ليس من خواص دين محمد عليه الصلوة والسلام بل كل الانبياء والرسل كانوا مطبقين على انكاره فقال واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون • وفيه اقوال الاول معناه واسئل مؤمنى اهل الكتاب اى اهل التورية والانجيل فانهم سيخبرونك انه لم يرد فى دين احد من الانبياء عبادة الاصنام واذا كان هذا كالامر المتفق عليه بين كل الانبياء والرسل وجب ان لا يجعلوه سببا لبغض محمد عليه السلام • والقول الثانى قال عطاء عن ابن عباس لما اسرى النبى صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث الله له آدم وجميع المرسلين من ولده فأذن جبريل ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ رسول الله عليه السلام من الصلوة قال له جبريل سل يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال صلى الله عليه وسلم لا اسأل لانى لست شاكا فيه • والقول الثالث ان ذكر السؤال فى موضع لا يمكن السؤال فيه يكون المراد منه النظر والاستدلال كقول من قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فانها ان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا فههنا سؤال النبى عليه السلام عن الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه انظر فى هذه المسئلة بعقلك وتدبر فيها بفهمك والله اعلم قوله تعالى

ولقد ارسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه فقال انى رسول رب العالمين • فلما جاءهم بآياتنا اذا هم منها يضحكون • وما نريهم من آية الا هى اكبر من اختها واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون • وقالوا يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون • فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون • ونادى فرعون فى قومه قال يا قوم اليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى افلا تبصرون • ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين • فلولا القى عليه اسورة من ذهب او جاء معه الملائكة مقترنين • فاستخف قومه فاطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين • فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين • فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين •

اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المقصود من اعادة قصة موسى عليه السلام وفرعون فى هذا المقام تقرير الكلام الذى تقدم وذلك لان كفار قريش طعنوا فى نبوة محمد عليه السلام بسبب كونه فقيرا عديم المال والجاه فبين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة الباهرة التى لا يشك فى صحتها عاقل اورد فرعون عليه هذه الشبهة التى ذكرها كفار قريش فقال انى غنى كثير المال والجاه الا ترى انه حصل لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير الغنى فثبت ان هذه الشبهة التى ذكرها كفار مكة وهى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى عليه السلام ثم انا انتقمنا منهم فاغرقناهم والمقصود من ايراد هذه القصة تقرير امرين احدهما ان الكفار والجهال ابدا يحتجون على الانبياء بهذه الشبهة الركيكة فلا تبال بها ولا تلتفت اليها والثانى ان فرعون على غاية كمال حاله فى الدنيا صار مقهورا

من اللطائف

لا اسأل

باطلا فيكون الامر فى حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هذه القصة عين هذه القصة بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة وعلى هذا فلا يكون تكريرا للقصة البتة وهذا من نفائس الابحاث المسئلة الثانية فى تفسير الالفاظ ذكر تعالى انه ارسل موسى بآياته وهى المعجزات التى كانت مع موسى عليه السلام الى فرعون وملائه اى قومه فقال موسى انى رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون قيل انه لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه فصار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم ردها عادت كما كانت ضحكوا فان قيل كيف جاز ان يجاب لما باذا الذى يفيد المفاجأة قلنا لان فعل المفاجأة معها مقدر كانه قيل فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ثم قال تعالى وما نريهم من آية الا هى اكبر من اختها فان قيل ظاهر هذا اللفظ يقتضى كون كل واحد منها افضل من الثانى وذلك محال قلنا اذا اريد المبالغة فى كون كل واحد من تلك الاشياء بالغا الى اقصى الدرجات فى الفضيلة فقد يذكر هذا الكلام بمعنى انه لا يبعد والناس ينظرون اليها ان يقول هذا انه افضل من الثانى وان يقول الثانى لا بل الاول افضل وان يقول الثالث لا بل الثالث افضل وحينئذ يصير كل واحد من تلك الاشياء مقولا فيه انه افضل من غيره ثم قال تعالى واخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا من الكفر الى الايمان قال المفسرون ومعنى قوله واخذناهم بالعذاب الاشياء التى سلطها عليهم كالطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس ثم قال تعالى يا ايها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك اننا لمهتدون فان قيل كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون قلنا فيه وجوه الاول انهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لانهم كانوا يستعظمون السحر وكما يقال فى زماننا فى العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر الثانى يا ايها الساحر فى زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون اى نزل عليه الذكر فى اعتقاده وزعمه الثالث قوله اننا لمهتدون وقد كانوا عازمين على خلافه الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون فتسميتهم اياه بالساحر لا تنافى قولهم اننا لمهتدون ثم بين تعالى انه لما كشف عنهم العذاب نكثوا ذلك العهد ولما حكى الله معاملة قوم فرعون مع موسى حكى ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون فى قومه والمعنى انه اظهر هذا القول فقال يا قوم اليس لى ملك مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى يعنى الانهار التى فصلوها من النيل ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجرى تحت قصره وحاصل الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين وعنى بكونه مهينا كونه فقيرا ضعيف الحال وبقوله ولا يكاد يبين حبسة كانت فى لسانه واختلفوا فى معنى ام ههنا فقال ابو عبيدة مجازها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال ام انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا له انت خير فهم عنده بصراء وقال آخرون ان تمام الكلام عند قوله ام وقوله انا خير منه ابتداء كلام والتقدير افلا تبصرون ام لكنه اكتفى فيه بذكر كلمة ام كما تقول لغيرك اتأكل ام اى اتأكل ام لا تأكل لكنك تقتصر على ذكر كلمة ام ايثارا للاختصار فكذا ههنا فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى فاعطاه الله تعالى ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة والجواب من وجهين الاول ان فرعون اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التى تدل على صدقه فيما يدعيه ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثانى انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى كان عند فرعون زمانا طويلا وفى لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم انه تعالى ازال ذلك العيب عنه ثم قال تعالى فلولا القى عليه اسورة من ذهب والمراد ان عادة القوم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى مثل هذه الحالة واختلف القراء فى اسورة فبعضهم قرأ اسورة وآخرون اساورة فاسورة جمع سوار لادنى العدد كقولك حمار واحمرة وغراب واغربة ومن قرأ اساورة فذاك لان اساور جمع اسوار وهو السوار فاساورة تكون الهاء عوضا من الياء نحو بطاريق وبطارقة وزناديق وزنادقة وفرازين وفرازنة فيكون اساورة جمع اسوار وحاصل الكلام يرجع الى حرف واحد وهو ان فرعون كان يقول انا اكثر مالا وجاها فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من الله لان منصب النبوة يقتضى المخدومية والاخس لا يكون مخدوما للاشرف والمقدمة الفاسدة هى قوله ومن كان اكثر مالا وجاها فهو افضل وهو عين المقدمة التى تمسك بها كفار قريش فى قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ثم قال تعالى او جاء معه الملائكة مقترنين يجوز ان يكون المراد مقترنين به من قولك قرنته به فاقترن وان يكون من قولهم اقترنوا بمعنى تقارنوا قال الزجاج معناه يمشون معه فيدلون على صحة نبوته ثم قال تعالى فاستخف قومه فاطاعوه اى طلب منهم الخفة فى الاتيان بما كان يأمرهم به فاطاعوه فيه انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الجاهل الفاسق فلما آسفونا اغضبونا حكى ان ابن جريج غضب فى شئ فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذى خلق الاحلام ان الله يقول فلما آسفونا اى اغضبونا ثم قال تعالى انتقمنا منهم واعلم ان ذكر لفظ الاسف فى حق الله تعالى وذكر لفظ كل واحد منهما من المتشابهات التى يجب ان يصار فيهما الى التأويل ومعنى الغضب فى حق الله ارادة العقاب ومعنى الانتقام ارادة العقاب بجرم سابق ثم قال تعالى فجعلناهم سلفا ومثلا السلف كل شئ قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف والسلف ايضا من تقدم من آبائك واقاربك واحدهم سالف ومنه قول طفيل يرثى قومه
مضوا سلفا قصد السبيل عليهم • وصرف المنايا بالرجال تقلب •
فعلى هذا قال الفراء والزجاج يقول جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الآخرون اى جعلناهم سلفا لكفار امة محمد عليه السلام واكثر القراء قرؤا سلفا بالفتح وهو جمع سالف كما ذكرناه وقرأ حمزة والكسائى سلفا بالضم وهو جمع سلف قال الليث يقال سلف بضم اللام يسلف سلوفا فهو سلف اى تقدم وقوله ومثلا للآخرين يريد عظة لمن بقى بعدهم وآية وعبرة قال ابو على الفارسى

آلخُلْف بالضم الاسم من الاخلاف وهو فى المستقبل كالكذب فى الماضى صح •

النيل [illegible]

تِنِّيس كسِكِّين بلدة بجزيرة من جزائر الروم قرب دمياط تنسب اليه الثياب الفاخرة كذا فى القاموس وفيه نظر ولعل الكاتب اراد ان يكتب من جزائر النيل فكتب من جزائر الروم د

ام تبصرون م •

الرُّتَّة بالضم العجمة فى الكلام والحكلة فيه صح •

السِّوار ككتاب وغراب القُلْب كالاسوار بالضم والجمع اسورة واساورة واساور ق

الانتقام م •

المثل واحد يراد به الجمع ومن ثمة عطف على سلف والدليل على وقوعه على اكثر من واحد قوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون وقالوا ءالهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وانه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر انواعا كثيرة من كفرياتهم في هذه السورة واجاب عنها بالوجوه الكثيرة فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية التي نحن الآن في تفسيرها ولفظ الاية لا يدل الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ القوم يضجون ويرفعون اصواتهم فاما ان كان المثل كيف كان وفي اي شيء كان فاللفظ لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيه وجوها كلها محتملة فالاول ان الكفار لما سمعوا ان النصارى يعبدون عيسى بن مريم قالوا اذا عبد عيسى فالهتنا خير من عيسى وانما قالوا ذلك لانهم كانوا يعبدون الملائكة الثاني روي انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله ابن الزبعرى هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال صلى الله عليه وسلم بل لجميع الامم فقال خصمتك ورب الكعبة الست تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه خيرا وعلى امه وقد علمت ان النصارى يعبدونهما وعزير يعبد والملائكة يعبدون فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم وفرح القوم وضحكوا وضجوا فانزل الله تعالى هذه الاية ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ونزلت هذه الاية ايضا والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله بعبادة النصارى اياه اذا قومك قريش منه اي من هذا المثل يصدون اي يرتفع لهم ضجيج وجلبة فرحا وجدلا وضحكا بسبب ما راوا من اسكات رسول الله فانه قد جرت العادة بان احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثاني الفرح والضجيج وقالوا آلهتنا خير ام هو يعنون ان آلهتنا عندك ليست خيرا من عيسى فاذا كان عيسى من حصب جهنم كان امر آلهتنا اهون الوجه الثالث في التأويل وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان نجعله لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا آلهتنا خير ام هو يعني آلهتنا خير ام محمد ذكروا ذلك لاجل انهم قالوا ان محمدا يدعونا الى عبادة نفسه وآباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من احد هذين الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان اباءنا واسلافنا كانوا متطابقين عليه واما محمد فانه متهم في امرنا بعبادته فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى ثم انه تعالى بين انا لم نقل ان الاشتغال بعبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل فان عيسى ليس الا عبدا انعمنا عليه واذا كان الامر كذلك فقد زالت شبهتهم في قولهم ان محمدا يريد ان يأمرنا بعبادة نفسه فهذه الوجوه الثلاثة مما يحتمل كل واحد منها لفظ الاية المسئلة الثانية قرأ نافع وابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم يصدون بضم الصاد وهو قراءة علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه والباقون بكسر الصاد وهي قراءة ابن عباس واختلفوا فقال الكسائي هما بمعنى واحد نحو يعرشون ويعرشون ويعكفون ويعكفون ومنهم من فرق اما القراءة بالضم فمن الصدود اي من اجل هذا المثل يصدون عن الحق ويعرضون عنه واما بالكسر فمعناه يضجون المسئلة الثالثة قرأ عاصم وحمزة والكسائي ءآلهتنا استفهام بهمزتين الثانية مطولة والباقون استفهام بهمزة ومدة ثم قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا اي ما ضربوا لك هذا المثل الا لاجل الجدل والغلبة في القول لا لطلب الفرق بين الحق والباطل بل هم قوم خصمون مبالغون في الخصومة وذلك لان قوله انكم وما تعبدون من دون الله لا يتناول الملائكة وعيسى وبيانه من وجوه الاول ان كلمة ما لا يتناول العقلاء البتة الثاني ان كلمة ما ليست صريحة في الاستغراق بدليل انه يصح ادخال لفظي الكل والبعض عليه فيقال انكم وما تعبدون من دون الله خطاب مشافهة فلعله ما كان فيهم احد يعبد المسيح والملائكة الثالث ان قوله انكم وما تعبدون من دون الله هب انه عام الا ان النصوص الدالة على تعظيم الملائكة وعيسى اخص منه والخاص مقدم على العام المسئلة الرابعة القائلون بذم الجدل تمسكوا بهذه الاية الا انا قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا ان الايات الكثيرة دالة على ان الجدل موجب للمدح والثناء وطريق التوفيق ان تصرف تلك الايات الى الجدل الذي يفيد تقرير الحق وان تصرف هذه الاية الى الجدل الذي يوجب تقرير الباطل ثم قال تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه يعني ما عيسى الا عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير سبب كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وصيرناه عبرة عجيبة كالمثل السائر ولو نشاء لجعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال ملائكة يخلفونكم في الارض كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى من غير فحل ليعرفوا تميزنا بالقدرة الباهرة وليعرفوا ان دخول التوليد والتولد في الملائكة امر ممكن وذات الله متعالية عن ذلك وان عيسى لعلم للساعة اي شرط من اشراطها تعلم به فسمي الشرط الدال على الشيء علما لحصول العلم به وقرأ ابن عباس لعلم وهو العلامة وقرئ للعلم وقرأ ابي لذكر وفي الحديث ان عيسى ينزل على ثنية بالارض المقدسة يقال لها افيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح والامام يؤم بهم فيتأخر الامام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من آمن به فلا تمترن بها من المرية وهو الشك قال واتبعون واتبعوا هداي وشرعي هذا صراط اي هذا الذي ادعوكم اليه صراط مستقيم ولا يصدنكم الشيطان انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور قوله تعالى ولما جاء عيسى بالبينات قال قد جئتكم بالحكمة ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله واطيعون ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم هل ينظرون

أفيق كأمير قرية بين حوران والغور ومنه عقبة أفيق ٥

الا الساعة ان تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون اعلم انه تعالى لما جاء عيسى بالمعجزات وبالشرايع البينات الواضحات قال قد جئتكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية وبالجملة فالحكمة معناها اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم يبين امر ذلك الذي يختلفون في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين الاصول والفروع قال فاتقوا الله في الكفر به والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب اي الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد يوم الاحزاب فان قيل قوله من بينهم الضمير فيه الى من يرجع قلنا الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه ثم قال تعالى هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم بغتة فان قالوا قوله بغتة يفيد عين ما يفيده قوله وهم لا يشعرون فما الفائدة فيه قلنا يجوز ان يأتيهم وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون اعلم انه تعالى لما قال هل ينظرون الا ان تأتيهم الساعة ذكر عقيبه بعض ما يتعلق باحوال القيمة فاولها قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو يعني ان الخلة اذا كانت على المعصية والكفر صارت عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني الموحدين الذين يخالل بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة وللحكماء في تفسير هذه الاية طريق حسن قالوا ان المحبة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول خير او دفع ضرر فمتى حصل هذا الاعتقاد حصلت المحبة لا محالة ومتى حصل اعتقاد انه يوجب ضررا حصل البغض والنفرة اذا عرفت هذا فنقول تلك الخيرات التي كان اعتقاد حصولها يوجب حصول المحبة اما ان تكون قابلة للتغير والتبدل او لا يكون كذلك فان كان الواقع هو القسم الاول وجب ان تتبدل تلك المحبة بالنفرة لان تلك المحبة انما حصلت لاعتقاد حصول الخير والراحة واذا زال ذلك الاعتقاد وحصل عقيبه اعتقاد ان الحاصل هو الضرر والالم وجب ان تتبدل تلك المحبة بالبغضة لان تبدل العلة يوجب تبدل المعلول اما اذا كانت الخيرات الموجبة للمحبة خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والتغير كانت تلك المحبة ايضا محبة باقية امنة من التغير اذا عرفت هذا الاصل فنقول الذين حصلت بينهم محبة ومودة في الدنيا وطيباتها ولذاتها فهذه المطالب لا تبقى في يوم القيمة بل يصير طلب الدنيا سببا لحصول الآلام والآفات في يوم القيمة فلا جرم تنقلب هذه المحبة الدنيوية بغضة ونفرة في القيمة اما اذا كان الموجب لحصول المحبة في الدنيا الاشتراك في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب غير قابل للنسخ والتغير فلا جرم كانت هذه المحبة باقية في القيمة بل كانها تصير اقوى واصفى واكمل وافضل مما كانت في الدنيا فهذا التفسير هو المطابق لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الحكم الثاني من احكام يوم القيمة قوله تعالى يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقد ذكرنا مرارا ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المطيعين المتقين فقوله يا عباد كلام الله تعالى فكان الله يخاطبهم بنفسه ويقول لهم يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وفيه انواع كثيرة مما يوجب الفرح اولها ان الحق سبحانه خاطبهم بنفسه من غير واسطة وثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية وهذا تشريف عظيم بدليل انه لما اراد ان يشرف محمدا عليه السلام ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم فازال عنهم الخوف في يوم القيمة بالكلية وهذا من اعظم النعم ورابعها قوله ولا انتم تحزنون فنفى عنهم الحزن بسبب فوت الدنيا الماضية ثم قال تعالى الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين قيل الذين آمنوا وخبره مضمر والتقدير يقال لهم ادخلوا الجنة ويحتمل ان يكون المعنى اعني الذين آمنوا قال مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى مناد يا عباد لا خوف عليكم اليوم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤسهم فيقال الذين آمنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤسهم الحكم الثالث من وقايع القيمة انه تعالى اذا امن المؤمنين من الخوف والحزن وجب ان يكون حسابهم على اسهل الوجوه وعلى احسنها ثم يقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون الحبرة المبالغة فيما وصف بجميل يعني يكرمون اكراما على سبيل المبالغة وهذا مما سبق تفسيره في سورة الروم قال يطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب قال الفراء الكوب المستدير الرأس الذي لا اذن له فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى ترك التفصيل وذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها خالدون ثم قال تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون وقد ذكرنا في وراثة الجنة وجهين في تفسير قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ولما ذكر الطعام والشراب فيما تقدم ذكر هيهنا حال الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون واعلم انه تعالى بعث محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم الى العرب اولا ثم الى العالمين ثانيا والعرب كانوا في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا السبب يفصل الله تعالى هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون ام ابرموا امرا فانا مبرمون ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اعلم انه تعالى لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر في القرآن وفيه مسائل المسئلة الاولى احتج القاضي على القطع بوعيد الفساق بقوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون ولفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله تعالى خالدون يدل على الخلود وقوله ايضا لا يفتر عنهم يدل على الخلود والدوام ايضا والجواب ان ما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ان المراد من لفظ المجرمين هيهنا الكفار اما ما قبل الاية فلانه

ذكرا تم ٣

نبه قلنا لان الناس قد يختلفون ٣

الا المتقين والمعنى الاخلاء في الدنيا يومئذ ٣

حصولها يوجب ٣

ان كانت تلك المحبة لاجل طلب الدنيا ايم

قال يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا وكانوا مسلمين فهذا يدل على ان كل من آمن بآيات الله وكانوا مسلمين فانهم يدخلون تحت قوله يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون والفاسق من اهل الصلوة آمن بالله وبآياته واسلم فوجب ان يكون داخلا تحت ذلك الوعد ووجب ان يكون خارجا عن هذا الوعيد واما ما بعد هذه الآية فهو قوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق هنا اما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يدل على ان المراد من المجرمين الكفار **المسئلة الثانية** انه تعالى وصف عذاب جهنم في حق المجرمين بصفات ثلاث احدها الخلود وقد ذكر في مواضع كثيرة انه عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وثانيها قوله لا يفتر عنهم اى لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا سكنت ونقص حرها وثالثها قوله وهم فيه مبلسون المبلس اليائس الساكت سكوت يأس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت من نار ثم يقفل عليه فيبقى فيه خالدا لا يرى ولا يرى قال صاحب الكشاف وقرئ وهم فيها اى في النار **المسئلة الثالثة** احتج القاضى بقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال لو كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذى نفاه بقوله وما ظلمناهم وما الذى نسبه اليهم فيما نفاه عن نفسه اوليس لو اثبتناه ظلما لهم كان لا يزيد على ما يقوله القوم فان قالوا اذا الفعل لم يقع بقدرة الله تعالى فقط بل انما وقع بقدرة الله تعالى في فعل فاذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون بذلك احق فيقال للقاضى قدرة العبد هل هى صالحة للطرفين او هى متعينة لاحد الطرفين فان كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفى الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهى الى داعية مرجحة يخلقها الله في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت تلك القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته علينا واعلم ان ليس الرجل من يرى وجه استدلال فيذكره انما الرجل من ينظر فيما بعده فان رآه واردا على مذهبه بعينه لم يذكره **المسئلة الرابعة** قرأ ابن مسعود يا مال بحذف الكاف للترخيم فقيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن الترخيم لانه يدل على انهم بلغوا في الضعف والنحافة الى حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها **المسئلة الخامسة** اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اى وجه طلبوه فقال بعضهم على التمنى وقال آخرون على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانه لا خلاص لهم عن ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه من العذاب نسوا تلك المسئلة فذكروه على وجه الطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد ذلك فهل حصل ذلك الجواب بعد ذلك السؤال بمدة قليلة او بمدة طويلة ولا يمتنع ان تؤخر الاجابة استخفافا بهم وزيادة في غمهم فعن عبد الله بن عمر بعد اربعين سنة وعن عروة بعد مائة سنة وعن ابن عباس بعد الف سنة والله اعلم بذلك المقدار ثم بين تعالى ان مالكا لما اجابهم بقوله انكم ماكثون ذكر بعده ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم عن محمد وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس قلنا تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة تختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون اوقاتا لشدة ما بهم روى انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك ولما ذكر تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا فانا مبرمون والمعنى ام ابرموا مشركوا مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم كقوله ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر في دار الندوة وهو ما ذكره الله تعالى في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا وقد ذكرنا القصة ثم قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم السر ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمعها ونطلع عليها ورسلنا يريد الحفظة يكتبون عليهم تلك الاحوال وعن يحيى بن معاذ من ستر من الناس ذنوبه وابداها للذى لا يخفى عليه شئ في السموات ولا في الارض فقد جعله اهون الناظرين اليه وهو من علامات النفاق **قوله تعالى** قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون وهو الذى في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم وتبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** قرأ حمزة والكسائى ولد بضم الواو واسكان اللام والباقون بفتحها فانا اول العابدين قرأ نافع فانا بفتحه طويلة على النون والباقون بلا تطويل **المسئلة الثانية** اعلم ان الناس زعموا ان قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لو اجريناه على ظاهره فانه يقتضى وقوع الشك في اثبات ولد لله وذلك محال فلا جرم افتقروا الى تأويل الآية وعندى انه ليس الامر كذلك فليس في ظاهر اللفظ ما يوجب العدول عن الظاهر وتقريره ان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية والقضية الشرطية مركبة من قضيتين اخريين ادخل على احديهما حرف الشرط وعلى الاخرى حرف الجزاء فحصل من مجموعهما قضية واحدة ومثاله هذه الآية فان قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية واحدة مركبة من قضيتين احدهما قولنا كان للرحمن ولد والثانية قولنا انا اول العابدين ثم ادخلنا حرف الشرط وهو لفظة ان على القضية الثانية فحصل من مجموعهما قضية واحدة وهى القضية الشرطية اذا عرفت هذا فنقول القضية الشرطية لا تفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء وليس فيه اشعار بكون الشرط حقا او باطلا او بكون الجزاء حقا او باطلا بل نقول القضية الشرطية الحقة قد تكون مركبة من قضيتين حقتين او من قضيتين باطلتين او من شرط باطل وجزاء حق فاما القسم الرابع وهو ان تكون القضية الشرطية الحقة

بآياتنا م

اما الاسلام م

الاولى وحرف الجزاء وهو الفاء على القضية م

مركبة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال فلنبين امثلة هذه الاقسام الاربعة فاذا قلنا ان كان الانسان حيوانا فالانسان جسم فهذه شرطية حقة وهى مركبة من قضيتين حقتين احدهما قولنا الانسان حيوان والثانية قولنا الانسان جسم واذا قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فهذه شرطية حقة لكنها مركبة من قولنا الخمسة زوج ومن قولنا الخمسة منقسمة بمتساويين وهما باطلان وكونهما باطلتين لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للآخر حقا وقد ذكرنا ان القضية الشرطية لا تفيد الا مجرد الاستلزام واذا قلنا ان كان الانسان حجرا فهو جسم فهذا ايضا حق لكنه مركب من شرط باطل وهو قولنا الانسان حجر ومن جزاء حق وهو قولنا الانسان جسم وانما جاز هذا لان الباطل قد يكون بحيث يلزم من فرض وقوعه وقوع حق فانا لو فرضنا كون الانسان حجرا وجب كونه جسما فهذا شرط باطل يستلزم جزاء حقا واما القسم الرابع وهو تركيب قضية شرطية حقة من شرط حق وجزاء باطل فهذا محال لان هذا التركيب يلزم منه كون الحق مستلزما للباطل وذلك محال بخلاف القسم الثالث فانه يلزم منه كون الباطل مستلزما للحق وذلك ليس بمحال اذا عرفت هذا الاصل فلنرجع الى الآية فنقول قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين قضية شرطية حقة مركبة من شرط باطل وقوله انا اول العابدين لذلك الولد باطل ايضا الا انا بينا ان كون كل واحد منهما باطلا لا يمنع من ان يكون استلزام احدهما للآخر حقا كما ضربنا من المثال في قولنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فثبت ان هذا الكلام لا امتناع في اجرائه على ظاهره ويكون المراد منه انه ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين لذلك الولد فان السلطان اذا كان له ولد فكما يجب على عبده ان يخدمه فكذلك يجب عليه ان يخدم ولده وقد بينا ان هذا التركيب لا يدل على الاعتراف باثبات ولد ام لا ومما يقرب من هذا الباب قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والشرط في نفسه باطل والجزاء ايضا باطل لان الحق انه ليس فيهما آلهة وانهما ما فسدتا ثم مع كون الشرط باطلا وكون الجزاء باطلا كان استلزام ذلك الشرط لهذا الجزاء حقا فكذا ههنا فان قالوا الفرق ان ههنا ذكر الله هذه الشرطية بصيغة لو فقال لو كان فيهما آلهة وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره واما في الآية التى نحن في تفسيرها انما ذكر الله تعالى كلمة ان وهذه الكلمة لا تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره بل هذه الكلمة تفيد الشك في ان حصل الشرط ام لا وحصول هذا الشك للرسول غير ممكن قلنا الفرق الذى ذكرتم صحيح الا ان مقصودنا بيان انه لا يلزم من كون الشرطية صادقة كون جزئيها صادقين او كاذبين على ما قررناه اما قوله ان لفظة ان تفيد حصول الشك في ان الشرط هل حصل ام لا قلنا هذا ممنوع فان حرف ان حرف الشرط وحرف الشرط لا يفيد الا كون الشرط مستلزما للجزاء فاما بيان ان ذلك الشرط معلوم الوقوع او مشكوك الوقوع فاللفظ لا دلالة له عليه البتة فظهر من المباحث التى لخصناها ان الكلام ههنا ممكن الاجراء على ظاهره من جميع الوجوه وانه لا حاجة فيه البتة الى التأويل والمعنى انه تعالى قال قل يا محمد ان كان لله ولد فانا اول العابدين لذلك الولد وانا اول الخادمين له والمقصود من هذا الكلام بيان انى لا انكر ولده لاجل العناد والمنازعة فان بتقدير ان يقوم الدليل على ثبوت هذا الولد كنت مقرا به معترفا بوجوب خدمته الا انه لم يوجد هذا الولد ولم يقم الدليل على ثبوته البتة فكيف اقول به بل الدليل القاطع قائم على عدمه فكيف اقول به وكيف اعترف بوجوده وهذا الكلام ظاهر كامل لا حاجة فيه البتة الى التأويل والعدول عن الظاهر فهذا ما عندى في هذا الموضع ونقل عن السدى من المفسرين انه كان يقول حمل هذه الآية على ظاهرها ممكن ولا حاجة الى التأويل والتقدير الذى ذكرناه يدل على ان الذى قاله حق اما القائلون بانه لا بد من التأويل فقد ذكروا فيه وجوها الاول قال الواحدى كثرت الوجوه في تفسير هذه الآية والاقوى ان يقال المعنى ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين اى الموحدين لله المكذبين لقولكم باضافة الولد اليه ولقائل ان يقول [illegible] وذلك لا يليق بالرسول [illegible] **والوجه الثانى** قالوا معناه ان كان للرحمن ولد فانا اول الآنفين من ان يكون له ولد [illegible] فهو عبد وعابد [illegible] واعلم ان السؤال المذكور قائم ههنا [illegible] **والوجه الثالث** قال بعضهم [illegible] واعلم ان التزام هذه الوجوه البعيدة انما يكون للضرورة وقد بينا انه لا ضرورة البتة [illegible] **ثم قال تعالى** سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون والمعنى ان اله العالم [illegible] والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشئ جزء من اجزائه فيتولد عنه شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزى والتبعض واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد له ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون والمقصود منه التهديد يعنى قد ذكرت الحجة على فساد ما ذكروه وهم لا يلتفتون اليها لاجل انهم مستغرقون في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى ذلك اليوم الذى وعدوا فيه بما وعدوا والمقصود منه التهديد **ثم قال تعالى** وهو الذى في السماء

الله وفى الارض اله وفيه ابحاث الاول قال ابو على نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه يصح بان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذى فى السماء هو اله البحث الثانى هذه الآية من ادل الدلائل على انه تعالى غير مستقر فى السماء لانه تعالى بين بهذه الآية ان نسبته الى السماء بالالهية كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض مع انه غير مستقر فيها فكذلك يجب ان يكون الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها فان قيل واى تعلق لهذا الكلام بنفى الولد عن الله قلنا تعلقه به انه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكأنه قيل ان هذا القدر لا يوجب كون عيسى ولدا لله تعالى لان هذا المعنى حاصل فى تخليق الله السموات والارض مع انتفاء حصول الولدية هنا ثم قال تعالى وهو الحكيم العليم وقد ذكرنا فى سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافى حصول الولد له ثم قال تعالى وتبارك الذى له ملك السموات والارض وما بينهما وعنده علم الساعة واليه ترجعون واعلم ان قوله تبارك اما ان يكون مشتقا من الثبات والبقاء واما ان يكون مشتقا من كثرة الخير وعلى التقديرين فكل واحد من هذين الوجهين ينافى كون عيسى عليه السلام ولدا لله تعالى لانه ان كان المراد منه الثبات والبقاء فعيسى عليه السلام لم يكن واجب البقاء والدوام لانه حدث بعد ان لم يكن ثم عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقى الدائم الازلى مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له وان كان المراد بالبركة كثرة الخيرات مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن كذلك بل كان محتاجا الى الطعام وعند النصارى انه كان خائفا من اليهود وبالآخرة اخذوه وقتلوه فالذى هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالقا للسموات والارض وما بينهما واما قوله تعالى وعنده علم الساعة فالمقصود منه انه لما شرح كمال قدرته فكذلك شرح كمال علمه فالمقصود التنبيه على ان من كان كاملا فى الذات والعلم والقدرة على الحد الذى شرحناه امتنع ان يكون ولده فى العجز وعدم الوقوف على احوال العالم بالحد الذى وصفه النصارى ولما اطنب الله تعالى فى نفى الولد اردفه ببيان نفى الشركاء فقال ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون ذكر المفسرون فى هذه الآية قولين احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون الا من شهد بالحق روى ان النضر بن الحارث ونفرا معه قالوا ان كان ما يقول محمد حقا فنحن نتولى الملائكة فهم احق بالشفاعة من محمد فانزل الله هذه الآية يعنى لا يقدر هؤلاء ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق والمعنى على هذا القول هؤلاء لا يشفعون الا لمن شهد بالحق فاضمر اللام او يقال التقدير الا شفاعة من شهد بالحق بحذف المضاف وهذا على لغة من يعدى الشفاعة بغير لام فيقول شفعت فلانا بمعنى شفعت له كما تقول كلمته وكلمت له ونصحته ونصحت له والقول الثانى ان الذين يدعون من دونه كل معبود من دون الله وقوله الا من شهد بالحق الملائكة وعيسى وعزير والمعنى ان الاشياء التى عبدها هؤلاء الكفار لا يملكون الشفاعة الا من شهد بالحق وهم الملائكة وعيسى وعزير فان لهم شفاعة عند الله ومنزلة ومعنى من شهد بالحق من شهد انه لا اله الا الله ثم قال تعالى وهم يعلمون وهذا القيد يدل على ان الشهادة باللسان فقط لا تفيد البتة واحتج القائلون بان ايمان المقلد لا ينفع البتة بهذه الآية فقالوا بين الله ان الشهادة لا تنفع الا اذا حصل معها العلم والعلم عبارة عن اليقين الذى لو شكك صاحبه به لم يتشكك وهذا لا يحصل الا عند الدليل فثبت ان ايمان المقلد لا ينفع البتة ثم قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فانى يؤفكون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ظن قوم ان هذه الآية وامثالها فى القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف بوجود الاله للعالم قال الجبائى وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفى شك مما تدعونا اليه فيقال لهم لا نسلم ان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله والدليل على قولنا قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وقال موسى عليه السلام لفرعون لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات فالقراءة بفتح التاء فى علمت تدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قوم ابراهيم حيث قالوا انا لفى شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيمة واثبات التكليف واثبات النبوة المسئلة الثانية اعلم انه تعالى ذكر هذا الكلام فى اول هذه السورة وفى آخرها والمقصود التنبيه على انهم لما اعتقدوا ان الخالق للعالم وخالق الحيوانات هو الله تعالى فكيف اقدموا مع هذا الاعتقاد على عبادة اجساد خسيسة واصنام خبيثة لا تضر ولا تنفع وهى جمادات محضة واما قوله تعالى فانى يؤفكون معناه لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا بعبادة الاصنام وقد احتج بعض اصحابنا به على ان افكهم ليس منهم بل من غيرهم بقوله انى يؤفكون واجاب القاضى بان من يضل فى فهم الكلام او فى الطريق يقال له اين يذهب بك والمراد اين تذهب واجاب الاصحاب ان قول القائل اين يذهب بك ظاهره يدل على ان ذاهبا آخر ذهب به فصرف الكلام عن حقيقته خلاف الاصل الظاهر وايضا فان الذى ذهب به هو الذى خلق تلك الداعية فى قلبه وقد ثبت بالبرهان الباهر ان خالق تلك الداعية هو الله تعالى ثم قال تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون وفيه مباحث الاول قرأ عاصم وحمزة وقيله بكسر اللام وقال الواحدى وقرأ ناس غيرهم بالنصب وقرأ الاكثرون بالرفع اما الذين قرؤا بالنصب فذكر الفراء فيه قولين احدهما انه نصب على المصدر بتقدير وقال قيله وشكا شكواه الى ربه يعنى النبى صلى الله عليه وسلم فانتصب قيله باضمار قال والثانى انه عطف على قوله انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وذكر الزجاج فيه وجها ثالثا فقال الاختيار ان ينصب على موضع الساعة لان معنى وعنده علم الساعة انه يعلم الساعة ويعلم قيله ونظيره قولك عجبت من ضرب زيد وعمرو واما القراءة بالجر فقال الاخفش والفراء والزجاج انه معطوف على قوله وعنده علم الساعة اى وعنده علم قيله قال المبرد العطف على المنصوب حسن وان تباعد المعطوف عن المعطوف عليه لانه يجوز ان يفصل بين المنصوب وعامله والمجرور يجوز ذلك فيه على قبح واما القراءة بالرفع ففيها وجهان الاول ان يكون وقيله مبتدأ وجزم ما بعده خبره والثانى

م تشكك

والتقدير علم الساعة م

ان يكون معطوفا على علم الساعة على تقدير حذف المضاف معناه وعنده علم الساعة وعلم قيله قال صاحب الكشاف هذه الوجوه ليست قوية فى المعنى لا سيما وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن اعتراضا ثم ذكر وجها آخر وزعم انه اقوى مما سبق وهو ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وامانة الله ويمين الله ولعمرك ويكون قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم كأنه قيل واقسم بقيله يا رب قسمى او اقول هذا الذى ذكره صاحب الكشاف متكلف ايضا وههنا اضمار قد امتلأ القرآن منه وهو اضمار اذكر والتقدير واذكر قيله يا رب واذا وجب التزام الاضمار فلان يضمر شيئا جرت العادة فى القرآن بالتزام اضماره اولى وعن ابن عباس انه قال فى تفسير قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة البحث الثانى القيل مصدر كالقول ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قيل وقال قال الليث تقول العرب كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن ابى زيد ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك وقالك خمسة اوجه البحث الثالث الضمير فى قيله لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البحث الرابع ان النبى صلى الله عليه وسلم لما ضجر منهم وعرف اصرارهم اخبر عنهم انهم قوم لا يؤمنون وهو قريب مما حكى الله عن نوح انه قال رب انهم عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ثم انه تعالى قال له فاصفح عنهم فامره بان يصفح عنهم وفى ضمنه منعه من ان يدعو عليهم بالعذاب والصفح الاعراض ثم قال تعالى وقل سلام قال سيبويه انما معناه المتاركة ونظيره قول ابراهيم لابيه سلام عليك سأستغفر لك ربى وقوله تعالى سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين فسوف يعلمون المقصود منه التهديد وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ نافع وابن عامر تعلمون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء كناية عن قوم لا يؤمنون المسئلة الثانية احتج قوم بهذه الآية على انه يجوز السلام على الكافر واقول ان صح هذا الاستدلال فهذا يوجب الاقتصار على مجرد قوله سلام وان يقول للمؤمن سلام عليكم والمقصود التنبيه على التحية التى تذكر للمسلم والكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس قوله واصفح عنهم وقل سلام منسوخ بالسيف وعندى التزام النسخ فى امثال هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فاذا اتى به مرة واحدة فقد سقطت دلالة اللفظ فاى حاجة فيه الى التزام النسخ وايضا فمسئلة يمين الفور مشهورة عند الفقهاء وهى دالة على ان اللفظ المطلق قد يتقيد بحسب قرينة العرف واذا كان الامر كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ تم تفسير هذه السورة يوم الاحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة

بقال م

تاريخ التصنيف

سورة الدخان مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى خمسون وتسع آيات

قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا انا كنا مرسلين رحمة من ربك انه هو السميع العليم رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين لا اله الا هو يحيى ويميت ربكم ورب آبائكم الاولين بل هم فى شك يلعبون

اعلم ان فى الآية مسائل المسئلة الاولى فى قوله حم والكتاب المبين وجوه من الاحتمالات اولها ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك هذا زيد والله وثانيها ان يكون الكلام قد تم عند قوله هذه حم ثم يقال والكتاب المبين وثالثها ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون ذلك فى التقدير قسمين على شئ واحد المسئلة الثانية قالوا هذا يدل على حدوث القرآن لوجوه الاول قوله حم تقديره هذه حم يعنى هذا شئ مؤلف من هذه الحروف والمتألف من الحروف المتعاقبة محدث الثانى انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الجمع ومعناه انه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وقد ذكرنا مرارا ان جميع هذه الدلائل انما الذى ثبت قدمه شئ آخر سوى ما تركب من هذه الحروف والاصوات

تدل على ان الشئ المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات المتواليه محدث فالعلم بذلك ضرورى بديهى لا ينازع فيه الا من كان عديم العقل وكان غير عارف بمعنى القديم والمحدث واذا كان كذلك فكيف ينازع فى صحة هذه الدلائل مح

المسئلة الثالثة يجوز ان يكون المراد من الكتاب هنا الكتب المتقدمة التى انزلها الله تعالى على انبيائه كما قال تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ويجوز ان يكون المراد اللوح المحفوظ كما قال يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه فى ام الكتاب ويجوز ان يكون المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد اقسم بالقرآن على انه انزل القرآن فى ليلة مباركة وهذا النوع من الكلام يدل على غاية تعظيم القرآن فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك المسئلة الرابعة المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس اليه حاجة فى دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا وان كانت حقيقة الابانة لله تعالى لاجل ان الابانة حصلت به كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل وقال فى آية اخرى نحن نقص عليك احسن القصص وقال ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كان غاية فى الابانة فكأنه ذو لسان ينطق والمعنى فيه المبالغة فى وصفه بهذا المعنى المسئلة الخامسة اختلفوا فى هذه الليلة المباركة فقال الاكثرون انها ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة آخرون انها ليلة البراءة وهى ليلة النصف من شعبان اما الاولون فقد احتجوا على صحة قولهم بوجوه اولها انه تعالى قال انا انزلناه فى ليلة مباركة فوجب ان تكون هذه الليلة المباركة هى ليلة القدر واقعة فى شهر رمضان لئلا يلزم التناقض وثانيها انه تعالى قال شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن وقال هنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فوجب ان تكون الليلة المباركة واقعة فى شهر رمضان وكل من قال ان هذه الليلة واقعة فى رمضان قال انها ليلة القدر وثالثها انه تعالى قال فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى وقال ههنا فيها يفرق كل امر حكيم وهذا مناسب لقوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وههنا قال امرا من عندنا وقال فى تلك الآية باذن ربهم من كل امر وقال ههنا رحمة من ربك وفى تلك الآية سلام هى واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هى الاخرى ورابعها

القدر وقال بعضهم انا انزلناه فى ليلة م

نقل محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان والتورية لست ليالي منه والزبور لثنتي عشرة مضت منه والفرقان لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هي ليلة القدر وخامسها ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها عند الله عظيم ومعلوم انه ليس قدرها وشرفها لسبب نفس ذلك الزمان لان الزمان شيء واحد في الذات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة عالية لها قدر عظيم ومرتبة رفيعة ومعلوم ان منصب الدين اعلى واعظم من منصب الدنيا واعلى الاشياء واشرفها منصبا في الدين هو القرآن لاجل ان به ثبت نبوة محمد عليه السلام وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل في سائر كتب الله المنزلة كما قال تعالى في صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شيء الا والقرآن اعظم قدرا واعلى ذكرا واعظم منصبا منه فلو كان نزوله انما وقع في ليلة اخرى سوى ليلة القدر لكانت ليلة القدر هي هذه الثانية لا الاولى وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هي التي وقعت في رمضان علمنا ان القرآن انما نزل في تلك الليلة واما القائلون بان المراد من الليلة المباركة المذكورة هي ليلة النصف من شعبان فما رايت لهم فيه دليلا يعول عليه وانما قنعوا فيه بان نقلوا عن بعض الناس فان صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه كلام فلا مزيد عليه والا فالحق هو الاول ثم ان القائلين بهذا القول زعموا ان ليلة النصف من شعبان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة وقيل انما سميت بليلة البراءة وليلة الصك لان البندار اذا استوفى الخراج من اهله كتب لهم البراءة كذلك الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة في هذه الليلة وقيل هذه الليلة مختصة بخمس خصال الاولى تفريق كل امر حكيم فيها قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الليلة مائة ركعة ارسل الله اليه مائة ملك ثلثون يبشرونه بالجنة وثلثون يؤمنونه من عذاب النار وثلثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكائد الشيطان الخصلة الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتي في هذه الليلة بعدد شعر اغنام بني كلب والخصلة الرابعة حصول المغفرة قال عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة الا لكاهن او ساحر او مشاحن او مدمن خمر او عاق للوالدين او مصر على الزنا والخصلة الخامسة انه تعالى اعطى رسوله في هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في امته فاعطي الثلث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فاعطي الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فاعطي الجميع الا من شرد على الله شراد البعير هذا الفصل نقلته من الكشاف فان قيل لا شك ان الزمان عبارة عن المدة الممتدة التي تقدر بها حركات الافلاك والكواكب وانه في ذاته امر متشابه الاجزاء يمتنع كون بعضها افضل من بعض والمكان ايضا عبارة عن الفضاء الممتد والخلاء الخالي فيمتنع كون بعض اجزائه اشرف من بعض واذا كان كذلك كان تخصيص بعض اجزائه بمزيد الشرف دون الباقي ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وانه محال قلنا القول باثبات حدوث العالم واثبات ان فاعله فاعل مختار بناء على هذا الحرف وهو انه لا يبعد من الفاعل المختار تخصيص وقت معين باحداث العالم فيه دون ما قبله وما بعده فان بطل هذا الاصل فقد بطل حدوث العالم وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا يكون للخوض في تفسير القرآن فائدة وان صح هذا الاصل فقد زال ما ذكرتم من السؤال فهذا هو الجواب المعتمد والناس قالوا لا يبعد ان يخص الله تعالى بعض الاوقات بمزيد التشريف حتى يصير ذلك داعيا للمكلف الى الاقدام على الطاعات في ذلك الوقت ولهذا السبب بعينه انه تعالى اخفاه في الاوقات وما عينه لانه اذا لم يكن معينا جوز المكلف في كل وقت معين ان يكون هو ذلك الوقت الشريف فيصير ذلك حاملا له على المواظبة على الطاعات في كل الاوقات واذا وقفت على هذا الحرف ظهر عندك ان الزمان والمكان انما فازا بالتشريفات الزائدة تبعا لشرف الانسان فهو الاصل وكل ما سواه فتبع له **المسألة السادسة** روى ان عطية الحروري سئل ابن عباس عن قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة كيف يصح ذلك مع ان الله تعالى انزل القرآن في جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع هذا في نفسك ولم تجد جوابه لهلكت نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ الى البيت المعمور وهو في السماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك في انواع الوقايع حالا فحالا **المسألة السابعة** في بيان نظم هذه الآيات اعلم ان المقصود منها بيان تعظيم القرآن من ثلثة اوجه احدها بيان تعظيم القرآن بحسب ذاته والثاني بيان تعظيمه بسبب شرف الوقت الذي نزل فيه والثالث بيان تعظيمه بسبب منزله اما بيان تعظيمه بحسب ذاته فمن ثلثة اوجه احدها انه تعالى اقسم به وذلك يدل على شرفه وثانيها انه تعالى اقسم به على كونه نازلا في ليلة مباركة وقد ذكرنا ان القسم بالشيء على حالة من احوال نفسه يدل على كونه في غاية الشرف وثالثها انه تعالى وصفه بكونه مبينا وذلك يدل ايضا على شرفه في ذاته واما النوع الثاني فهو بيان شرفه لاجل شرف الوقت الذي انزل فيه فهو قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة وهذا تنبيه على ان نزوله في ليلة مباركة يقتضي شرفه وجلالته ثم نقول ان قوله انا انزلناه في ليلة مباركة يقتضي امرين احدهما انه تعالى انزله والثاني كون تلك الليلة مباركة فذكر تعالى عقيب هذه الكلمة ما يجري مجرى البيان لكل واحد منهما اما بيان انه تعالى لم انزله فهو قوله انا كنا منذرين يعني الحكمة في انزال هذه السورة ان انذار الخلق لا يتم الا به واما بيان ان هذه الليلة ليلة مباركة فهو امران احدهما انه تعالى يفرق فيها كل امر حكيم والثاني ان ذلك الامر الحكيم يكون مخصوصا بشرف انه انما يظهر من عنده واليه الاشارة بقوله امرا من عندنا واما النوع الثالث فهو بيان شرف القرآن لشرف منزله وذلك هو قوله انا كنا مرسلين فبين ان ذلك الانذار والارسال انما حصل منه تعالى ثم بين ان ذلك الارسال انما كان لاجل تكميل الرحمة وهو قوله رحمة من ربك وكان الواجب ان يقال رحمة منا الا انه وضع الظاهر موضع الضمير ايذانا بان الربوبية تقتضي الرحمة على المربوبين ثم بين ان تلك الرحمة وقعت على وفق حاجات المحتاجين لانه تعالى يسمع تضرعاتهم ويعلم انواع حاجاتهم فلهذا قال انه هو السميع العليم فهذا ما خطر بالبال في كيفية تعلق بعض هذه الآيات ببعض **المسألة الثامنة** في تفسير مفردات هذه الالفاظ اما قوله تعالى انا انزلناه في ليلة مباركة فقد قيل فيه انه تعالى انزل كلية القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في هذه الليلة ثم انزل في كل وقت ما يحتاج اليه المكلف وقيل يبدأ في استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرئيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسمعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت اما قوله تعالى يفرق اي في تلك الليلة يفرق اي يفصل ويبين من قولهم فرقت الشيء افرقه فرقا وفرقانا قال صاحب الكشاف وقرئ يفرق بالتشديد ويفرق على اسناد الفعل الى الفاعل ونصب كل والفارق هو الله وقرأ زيد بن علي نفرق بالنون اما قوله تعالى كل امر حكيم فالحكيم معناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله تعالى كل احد بحالة معينة من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة يدل على حكمة بالغة لله تعالى فلما كانت تلك الافعال والاقضية دالة على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكيمة وهذا من الاسناد المجازي لان الحكيم صفة صاحب الامر على الحقيقة ووصف الامر به مجاز ثم قال تعالى امرا من عندنا وفي انتصاب قوله امرا وجهان الاول انه نصب على الاختصاص وذلك لانه تعالى بين شرف تلك الاقضية والاحكام بسبب ان وصفها بكونها حكيمة ثم زاد في بيان شرفها بان قال اعني بهذا الامر امرا حاصلا من عندنا كائنا من لدنا كما اقتضاه علمنا وتدبيرنا والثاني انه نصب على الحال وفيه ثلثة اوجه الاول ان يكون حالا من احد الضميرين في انزلناه اما من ضمير الفاعل اي انا انزلناه آمرين امرا الثاني ان يكون من ضمير المفعول اي انزلناه في حال كونه امرا من عندنا بما يجب ان يفعل والثالث ما حكاه ابو علي الفارسي عن ابي الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم وهو نكرة ثم قال تعالى انا كنا مرسلين انما فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعني الانبياء ثم قال تعالى رحمة من ربك اي للرحمة فهو نصب على انه يكون مفعولا له ثم قال تعالى انه هو السميع العليم يعني ان تلك الرحمة كانت رحمة في الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا بالسنتهم حاجاتهم واما ان لا يذكروها فان ذكروها فهو تعالى يسمع كلامهم فيعرف حاجاتهم وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها فثبت ان كونه سميعا عليما يقتضي ان ينزل رحمته عليهم ثم قال تعالى رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بكسر الباء من رب عطفا على قوله رحمة من ربك والباقون بالرفع عطفا على قوله هو السميع العليم **المسألة الثانية** المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذي هو القرآن في غاية الشرف والرفعة **المسألة الثالثة** الفائدة في قوله ان كنتم موقنين وجوه الاول قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلناه كقولهم فلان منجد متهم اي يريد نجدا وتهامة الثاني قال صاحب الكشاف كانوا يقرون بان للسموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قيل ان هذا الرب هو السميع العليم الذي انتم مقرون به ومعترفون بانه رب السموات والارض وما بينهما ان كان اقراركم عن علم ويقين كما تقول هذا انعام زيد الذي تسامع الناس بكرمه ان بلغك حديثه وسمعت قصته ثم انه تعالى رد ان يكونوا موقنين بقوله بل هم في شك يلعبون فان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزؤ ولعب قوله تعالى فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون اعلم ان المراد من قوله تعالى فارتقب انتظر ويقال ذلك في المكروه والمعنى انتظر يا محمد عذابهم فحذف مفعول الارتقاب لدلالة ما ذكر بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم ويجوز ايضا ان يكون يوم تأتي السماء مفعول الارتقاب وقوله بدخان مبين فيه قولان الاول ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعى على قومه بمكة لما كذبوه فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فارتفع القطر واجدبت الارض واصابت قريشا شدة المجاعة حتى اكلوا العظام والكلاب والجيف فكان الرجل لما به من الجوع يرى بينه وبين السماء كالدخان وهذا قول ابن عباس في بعض الروايات ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذي اصابهم من شدة الجوع وذكر ابن قتيبة في تفسير الدخان بهذه الحالة وجهين الاول ان في سنة القحط العظيم تيبس الارض بسبب انقطاع المطر ويرتفع الغبار الكثير ويظلم الهوى وذلك يشبه الدخان ولهذا يقال لسنة المجاعة الغبراء والثاني ان العرب يسمون الشر الغالب بالدخان فيقول كان بيننا امر ارتفع له دخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه او ضعفه اظلمت عيناه فيرى الدنيا كالمملوة من الدخان والقول الثاني في الدخان انه دخان يظهر في العالم وهو احدى علامات القيمة قالوا فاذا حصلت هذه الحالة حصلت لاهل الايمان منه حالة تشبه الزكام وحصلت لاهل الكفر حالة يصير لاجلها رأسه كرأس الحنيذ وهذا القول هو المنقول عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وهو القول المشهور لابن عباس واحتج القائلون بهذا القول بوجوه الاول ان قوله يوم تأتي السماء بدخان مبين يقتضي وجود دخان يأتي به السماء وما ذكرتموه من الظلمة الحاصلة في العين بسبب شدة الجوع فذاك ليس بدخان اتى به السماء فكان حمل لفظ الآية على هذا الوجه عدولا عن الظاهر لا لدليل منفصل وانه لا يجوز الثاني انه وصف ذلك الدخان بكونه مبينا والحالة التي ذكرتموها ليست كذلك لانها عارضة تعرض لبعض الناس في ادمغتهم ومثل هذا لا يوصف بكونه دخانا مبينا والثالث انه وصف ذلك الدخان بانه يغشى الناس وهذا انما يصدق اذا وصل ذلك الدخان اليهم واتصل بهم والحالة التي ذكرتموها لا يوصف بانها

تغشى الناس الا على سبيل المجاز وقد ذكرنا ان العدول من الحقيقة الى المجاز لا يجوز الا لدليل منفصل • الرابع روى عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس
الى المحشر • قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الآية وقال يملأ
ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة فاما المؤمن فيصيبه كهيئة الزكمة واما الكافر فهو كالسكران
يخرج من منخريه واذنيه ودبره رواه صاحب الكشاف • وروى القاضي عن الحسن عن النبي عليه السلام
انه قال باكروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة • اما القائلون بالقول
الاول فلا شك ان ذلك يقتضي صرف اللفظ من حقيقته الى المجاز وذلك لا يجوز الا عند قيام دليل يدل على ان حمله
على حقيقته ممتنع والقوم لم يذكروا ذلك الدليل فكان المصير الى ما ذكروه مشكلا جدا • فان قالوا الدليل على ان المراد
ما ذكرناه انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون • وهذا اذا حملناه على القحط
الذي وقع بمكة استقام فانه نقل ان القحط لما اشتد بمكة مشى اليه ابو سفيان وناشده بالله والرحم وواعده
ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله عنهم ذلك رجعوا الى شركهم • اما اذا حملناه
على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيمة لم يصح ذلك لان عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان
يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون
والجواب لم لا يجوز ان يكون ظهور هذه العلامة جارية مجرى ظهور سائر علامات القيمة في انه لا يوجب
انقطاع التكليف فتحدث هذه الحالة ثم ان الناس يخافون جدا فيتضرعون فاذا زالت تلك الواقعة عادوا
الى الكفر والفسق واذا كان هذا محتملا فقد سقط ما قالوا والله اعلم • ولنرجع الى التفسير فنقول قوله تأتي
السماء بدخان مبين اي ظاهر الحال لا يشك احد في انه دخان يغشى الناس اي يشملهم وهو في محل الجر صفة
لقوله بدخان • وفي قوله هذا عذاب اليم قولان • الاول انه منصوب المحل بفعل مضمر وهو يقولون • ويقولون
منصوب على الحال اي قائلين ذلك • الثاني قال الجرجاني صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه
كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب ثم قال تعالى ربنا اكشف عنا العذاب • فان
قلنا التقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف فالمعنى ظاهر وان لم نضمر القول هناك اضمرناه هنا • والعذاب
على القول الاول هو القحط الشديد • وعلى القول الثاني الدخان المهلك • انا مؤمنون • اي بمحمد وبالقرآن • والمراد
منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب ثم قال تعالى انى لهم الذكرى • يعني كيف يتذكرون وكيف يتعظون
بهذه الحالة وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل في وجوب الطاعة وهو ما ظهر على رسول الله من المعجزات القاهرة
والبينات الباهرة ثم تولوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون • وذلك لان كفار مكة كان لهم في ظهور
القرآن على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قولان • منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس
لقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه اعجمي • ولقوله تعالى واعانه عليه قوم آخرون • ومنهم من كان يقول
انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشي ثم قال تعالى انا كاشفوا العذاب قليلا انكم
عائدون اي انا نكشف العذاب ثم تعودون في الحال الى ما كنتم عليه من الشرك • فالمقصود التنبيه على انهم لا يفون
بعهدهم وانهم في حال العجز يتضرعون الى الله فاذا زال الخوف عادوا الى الكفر والتقليد لمذهب الاسلاف ثم قال
تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى انا منتقمون • قال صاحب الكشاف قرئ نبطش بضم الطاء • وقرأ الحسن نبطش
كانه تعالى يأمر الملائكة بان يبطشوا بهم • البطش الاخذ واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل
في ايصال الآلام المتتابعة • وفي المراد بهذا اليوم قولان الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد
ومقاتل وابو العالية قالوا ان كفار مكة لما ازال الله عنهم القحط والجوع عادوا الى التكذيب فانتقم الله منهم
يوم بدر • والقول الثاني انه يوم القيمة • روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى
يوم بدر • وانا اقول هي يوم القيمة وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا
الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت • ولان
هذه البطشة لما وصفت بكونها كبرى على الاطلاق وجب ان يكون اعظم انواع البطش وذلك ليس الا في القيمة
ولفظ الانتقام في حقه تعالى من المتشابهات كالغضب والتعجب والحياء والمعنى معلوم قوله تعالى ولقد فتنا
قبلهم قوم فرعون وجاءهم رسول كريم • ان ادوا الي عباد الله اني لكم رسول امين • وان لا تعلوا على الله اني
آتيكم بسلطان مبين • واني عذت بربي وربكم ان ترجمون • وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون • فدعا ربه ان
هؤلاء قوم مجرمون • فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون • واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون •
كم تركوا من جنات وعيون • وزروع ومقام كريم • ونعمة كانوا فيها فاكهين • كذلك واورثناها قوما
آخرين • فما بكت عليهم السماء والارض وما كانوا منظرين • اعلم انه تعالى لما بين ان كفار مكة مصرون
على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك فبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون • قال صاحب
الكشاف قرئ ولقد فتنا بالتشديد للتاكيد • وقال ابن عباس ابتلينا • وقال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة
المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم وهو موسى • واختلفوا في معنى الكريم ههنا فقال الكلبي
كريم على ربه يعني انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام • وقال مقاتل حسن الخلق • وقال الفراء يقال
فلان كريم قومه لانه قل ما بعث رسول الا من اشراف قومه وكرامهم ثم قال تعالى ان ادوا الي عباد الله
في ان قولان • الاول انها ان المفسرة وذلك لان مجيء الرسول ومن بعثه لا بد ان يكون متضمنا لمعنى القول لانه
لا يجيئهم الا مبشرا ونذيرا وداعيا الى الله • الثاني انها المخففة من الثقيلة ومعناه وجاءهم بان الشان
والحديث ادوا الي عباد الله مفعول به وهم بنو اسرائيل يقول ادوهم الي وارسلوهم معي وهو كقوله
فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم • ويجوز ايضا ان يكون نداء لهم والتقدير ادوا الي يا عباد الله ما هو

واجب

تخرج من قعر عدن ابين نسخ

اى سارعوا بها والاكار
الاسراع الى الشيء لاوكب
وكذا في المناوى وفي
الجامع الصغير بادروا
بالاعمال ستا

واجب من الايمان وقبول دعوتي واتباع سبيلي وعلل ذلك بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته • وان لا
تعلوا ان هذه مثل الاولى في وجهيها اي لا تتكبروا على الله باهانة وحيه ورسوله • اني آتيكم بسلطان مبين بحجة بينة
يعترف بصحتها كل عاقل • واني عذت بربي وربكم ان ترجمون • قيل المراد ان تقتلون • وقيل ان ترجمون بالقول فتقولوا
انه ساحر كذاب • وان لم تؤمنوا لي اي لم تصدقوني ولم تؤمنوا بالله لاجل ما آتيتكم به من الحجة • فاللام في لي لام الاجل
فاعتزلون اي خلوا سبيلي لا لي ولا علي • قال مصنف الكتاب ان المعتزلة يتصلفون ويقولون ان لفظ الاعتزال
اينما جاء في القرآن كان المراد منه الاعتزال عن الباطل لا عن الحق • فاتفق حضوري في بعض المحافل وذكر بعضهم هذا
الكلام فاوردت عليه هذه الآية وقلت المراد من الاعتزال في هذه الآية الاعتزال عن دين موسى عليه السلام
وطريقته وذلك لا شك انه اعتزال عن الحق فانقطع الرجل ثم قال تعالى فدعا ربه • الفاء في فدعا تدل على انه
متصل بمحذوف قبله والتأويل انهم كفروا ولم يؤمنوا فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون • فان قالوا الكفر
اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل صفة الكفار كونهم مجرمين حال ما اراد المبالغة في ذمهم • قلت لان
الكافر قد يكون عدل دينه وقد يكون مجرم دينه وفاسق دينه فيكون اخس الناس • قال صاحب الكشاف قرئ ان هؤلاء
بالكسر على اضمار القول اي فدعا ربه فقال ان هؤلاء • فاسر بعبادي ليلا • قرأ ابن كثير ونافع فاسر موصولة بالالف
والباقون مقطوعة الالف سرى واسرى لغتان • اي اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي ليلا انكم متبعون اي يتبعكم
فرعون وقومه ويصير ذلك سببا لهلاكهم • واترك البحر رهوا • وفي الرهو قولان • احدهما انه الساكن يقال عيش
راه اذا كان خافضا وادعا وافعل ذلك سهلا رهوا اي ساكنا بغير تشدد اراد موسى لما جاوز البحر ان يضربه بعصاه
فينطبق كما كان فامره تعالى بان يتركه ساكنا على هيئته قارا على حاله في انفلاق الماء وبقاء الطريق يبسا حتى يدخله القبط
فاذا حصلوا فيه اطبقه الله عليهم • والثاني ان الرهو هو الفرجة الواسعة • والمعنى ذا فرجة يعني الطريق الذي
اظهره الله تعالى فيما بين البحر انهم جند مغرقون • يعني اترك الطريق كما كان حتى يدخلوا فيغرقوا • وانما اخبره الله
بذلك حتى يبقى فارغ القلب عن شرهم وايذائهم ثم قال تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم • دلت هذه الآية على انه تعالى اغرقهم ثم قال بعد غرقهم هذا الكلام وبين تعالى انهم تركوا هذه
الاشياء الخمسة • وهي الجنات والعيون والزروع والمقام الكريم • والمراد بالمقام الكريم ما كان لهم من المجالس
والمنازل الحسنة • وقيل المنابر التي كانوا يمدحون فرعون عليها • ونعمة كانوا فيها فاكهين • قال علماء اللغة
النعمة نعمة العيش بفتح النون حسنه وغضارته • ونعمة الله احسانه وعطاؤه • قال صاحب الكشاف النعمة
النعمة بالفتح من التنعم وبالكسر من الانعام • وقرئ فاكهين وفكهين كذلك الكاف منصوبة على معنى مثل
ذلك الاخراج اخرجناهم منها واورثناها او في موضع الرفع على تقدير الامر كذلك واورثناها قوما آخرين
ليسوا منهم في شيء من قرابة ولا دين ولا ولاء وهم بنو اسرائيل كانوا مستعبدين في ايديهم فاهلكهم الله على ايديهم
واورثهم ملكهم وديارهم ثم قال تعالى فما بكت عليهم السماء والارض • وفيه وجوه • الاول قال الواحدي في البسيط
روى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يدخل فيه
عمله فاذا مات فقداه وبكيا عليه وتلا هذه الآية قال وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا تبكي عليهم ولم يصعد
لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فيبكي عليهم وهذا قول اكثر المفسرين • القول الثاني التقدير فما بكت عليهم اهل السماء
واهل الارض فحذف المضاف والمعنى ما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين • والقول
الثالث ان عادة الناس جرت بان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكته
الريح والسماء والارض ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة لا نفس هذا الكذب • ونقل صاحب الكشاف عن النبي عليه السلام
انه قال ما من مؤمن مات في غربة غابت فيها بواكيه الا بكت عليه السماء والارض • قال جرير الشمس طالعة ليست بكاسفة
تبكي عليك نجوم الليل والقمرا • وفيه ما يشبه السخرية بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم وكانوا يعتقدون في انفسهم
انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض فما كانوا في هذا الحد بل كانوا دون ذلك وهذا انما يذكر على سبيل التهكم ثم قال تعالى
وما كانوا منظرين • اي لما جاء وقت هلاكهم لم ينظروا الى وقت آخر لتوبة وتدارك تقصير قوله تعالى ولقد نجينا بني
اسرائيل من العذاب المهين • من فرعون انه كان عاليا من المسرفين • ولقد اخترناهم على علم على العالمين • وآتيناهم من الآيات
ما فيه بلاء مبين • ان هؤلاء ليقولون • ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين • فاتوا بآبائنا ان كنتم صادقين • اهم
خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين • وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين •
ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون • اعلم انه تعالى لما بين كيفية اهلاك فرعون وقومه وبين كيفية اهلاك
فرعون وقومه وبين كيفية انجاء موسى وقومه • واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر
عنهم فقال تعالى ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين • يعني قتل الابناء واستخدام النساء والاتعاب في الاعمال الشاقة
ثم قال تعالى من فرعون • وفيه وجهان • الاول ان يكون التقدير من العذاب المهين الصادر من فرعون • الثاني ان يكون فرعون
بدلا من العذاب المهين كانه في نفسه كان عذابا مهينا لافراطه في تعذيبهم واهانتهم • قال صاحب الكشاف وقرئ من عذاب
المهين • وعلى هذه القراءة فالمهين هو فرعون لانه كان عظيم السعي في اهانة المحقين • وفي قراءة ابن عباس من فرعون وهو بمعنى
الاستفهام • وقوله انه كان عاليا من المسرفين جوابه كان التقدير ان يقال هل تعرفونه من هو في عتوه وشيطنته ثم عرف
حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين • اي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين • ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا
بقوله ان فرعون علا في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه على حقارته وخسته ادعى الالهية • ولما بين تعالى
انه كيف دفع الضرر عن بني اسرائيل بين كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين • وفيه بحثان
الاول ان قوله على علم في موضع الحال • ثم فيه وجهان • احدهما اي عالمين بكونهم مستحقين لان يختاروا ويرجحوا على غيرهم
والثاني ان يكون المعنى مع علمنا بانهم قد يزيغون ويصدر منهم الفرطات في بعض الاحوال • البحث الثاني ظاهر قوله ولقد
اخترناهم على العالمين • يقتضي كونهم افضل من كل العالمين • فقيل المراد على عالمي زمانهم • وقيل هذا عام دخله التخصيص

ذا رهو

اى ليست تكسف ضوء النجوم مع
طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك

بقوله كنتم خير امة اخرجت للناس ثم قال تعالى وآتيناهم من الآيات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى وغيرها من الآيات القاهرة التي ما اظهر الله مثلها على احد سواهم بلاء مبين اى نعمة ظاهرة لانه تعالى كما يبلو بالمحنة فقد يبلو ايضا بالنعمة او اختبار ظاهر ليتميز الصديق عن الزنديق وههنا آخر الكلام في قصة موسى عليه السلام ثم رجع الى ذكر كفار مكة وذلك لان الكلام فيهم حيث قال بل هم في شك اى بل هم في شك من البعث والقيمة ثم بين كيفية اصرارهم على الكفر على هذه الصفة ثم بين انه كيف اهلكهم وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى الحديث الاول وهو كون كفار مكة منكرين للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى وما نحن بمنشرين فان قيل القوم ينكرون الحياة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين قلنا انه قيل لهم انكم تموتون موتة تعقبها حيوة كما كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حياة وذلك قوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شأنها ان تعقبها حياة الا الموتة الاولى دون الموتة الثانية وما هذه الصفة التي يصفون بها الموتة من تعقيب الحياة لها الا الموتة الاولى خاصة فلا فرق اذن بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الدنيا هذا ما ذكره صاحب الكشاف ويمكن ان يذكر فيه وجه آخر فيقال قوله ان هي الا موتتنا الاولى وهذا الكلام يدل على انه لا تأتيهم الحياة الثانية البتة ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين فلا حاجة الى التكلف الذي ذكره صاحب الكشاف ثم قال تعالى وما نحن بمنشرين يقال انشر الله الموتى ونشرهم اذا بعثهم ثم ان الكفار احتجوا على نفي الحشر والنشر بان قالوا ان كان البعث والنشور ممكنا معقولا فعجلوا لنا احياء من مات من آبائنا بان تسئلوا ربكم ذلك حتى يصير ذلك دليلا عندنا على صدق دعواكم في النبوة والبعث في القيمة قيل طلبوا من الرسول عليه السلام ان يدعو الله حتى ينشر قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد عليه السلام وفي صحة البعث ولما حكى الله عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين والمعنى ان كفار مكة لم يذكروا في نفي الحشر والنشر شبهة حتى يحتاج الى الجواب عنها ولكنهم اصروا على الجهل والتقليد في ذلك الانكار فلهذا السبب اقتصر الله تعالى على الوعيد فقال ان سائر الكفار كانوا اقوى من هؤلاء ثم ان الله تعالى اهلكهم فكذلك يهلك هؤلاء فقوله اهم خير ام قوم تبع استفهام على سبيل الانكار وقال ابو عبيدة ملوك اليمن كان كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة كان تبع رجلا صالحا وقال كعب ذم الله قومه ولم يذمه قال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي عليه السلام لا تسبوا تبعا فانه كان قد اسلم وما ادري كان تبع نبيا او غير نبي فان قيل ما معنى قوله اهم خير مع انه لا خير في الفريقين قلنا معناه اهم خير في القوة والشوكة كقوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر فرعون ثم انه تعالى ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيمة فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين لانه لو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يونس وفي آخر سورة قد افلح حيث قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفي سورة ص حيث قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ثم قال تعالى وما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون والمراد اهل مكة واما استدلال المعتزلة بهذه الاية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسق ولا يريدهما فهو مع جوابه معلوم قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا ولا هم ينصرون الا من رحم الله انه هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثيم كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم خذوه فاعتلوه الى سواء الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم ذق انك انت العزيز الكريم ان هذا ما كنتم به تمترون اعلم ان المقصود من قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اثبات القول بالبعث والقيمة فلا جرم ذكر عقيبه قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وفي تسمية يوم القيمة بيوم الفصل وجوه الاول قال الحسن يفصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار الثاني يفصل في الحكم والقضاء بين عباده الثالث في حق المؤمنين يوم الفصل بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يكرهه وفي حق الكفار بمعنى انه يفصل بينه وبين كل ما يريده الرابع انه يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى في حاله ريبة ولا شبهة فتنفصل الخيالات والشبهات وتبقى الحقائق والبينات قال ابن عباس المعنى ان يوم الفصل يفصل الرحمن بين عباده ميقاتهم اجمعين البر والفاجر ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا يريد قريب عن قريب ولا هم ينصرون اى ليس لهم ناصر والمعنى ان الذي يتوقع منه النصرة اما القريب في الدين او في النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة عنهم فبان لا تحصل النصرة مما سواهم اولى وهذه الاية شبيهة بقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدي والمراد بقوله مولى عن مولى الكفار الا ترى انه ذكر المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على ان القول بالقيمة حق ثم اردفه بوصف ذلك اليوم ذكر عقيبه وعيد الكفار ثم بعده وعد الابرار اما وعيد الكفار فهو قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ ان شجرة الزقوم بكسر الشين ثم قال وفيه ثلاث لغات شجرة بفتح الشين وكسرها وشيرة بالياء المسئلة الثانية البحث اللغوي عن اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصافات فلا فائدة في الاعادة المسئلة الثالثة قالت المعتزلة الاية تدل على حصول الوعيد الشديد للاثيم والاثيم هو الذي صدر عنه الاثم فيكون هذا الوعيد حاصلا للفاسق والجواب انا بينا في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم وههنا المذكور السابق هو الكافر فينصرف اليه المسئلة الرابعة مذهب ابي حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائزة واحتج عليه

تعقيبه لا ينافيها اى لا تاتينا من الاحوال الا الموتة الاولى

بانه نقل

بانه نقل ان ابن مسعود كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر وهذا الدليل في غاية الضعف على ما بيناه في اصول الفقه ثم قال تعالى كالمهل قرئ بضم الميم وفتحها وقد سبق تفسيره في سورة الكهف وقد شبه الله تعالى هذا الطعام بالمهل وهو دردي الزيت وعكر القطران ومذاب النحاس وسائر الفلزات وتم الكلام هنا ثم اخبر عن غليانه في بطون الكفار فقال تغلي في البطون وقرئ بالتاء فمن قرأ بالتاء لتأنيث الشجرة ومن قرأ بالياء حمله على الطعام في قوله طعام الاثيم لان الطعام هو الشجرة في المعنى واختار ابو عبيد الياء لان الاسم المذكور يعني المهل هو الذي يلي الفعل فصار التذكير به اولى واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلي على المهل لان المهل مشبه به وانما يغلي ما يشبه بالمهل كغلي الحميم الماء اذا اشتد غليه فهو حميم ثم قال خذوه اى خذوا الاثيم فاعتلوه وقرئ بكسر التاء قال الليث العتل ان تأخذ بتلبيب الرجل فتعتله اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام الناقة فعتلها وذلك اذا قبض على اصل الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن عتلة اذا دفعته دفعا عنيفا هذا قول جميع اهل اللغة في العتل وذكروا اللغتين بضم التاء وكسرها وهما صحيحتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون وقوله تعالى الى سواء الجحيم اى الى وسط الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم وكان الاصل ان يقال ثم صبوا من فوق رأسه الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل في المبالغة كانوا يقولون صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله ربنا افرغ علينا صبرا ذق انك انت العزيز الكريم وذكروا فيه وجوها الاول انه يخاطب بذلك على سبيل الاستهزاء والمراد انك انت بالضد منه والثاني ان ابا جهل قال لرسول الله عليه السلام ما بين جبليها اعز ولا اكرم مني فوالله ما تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا والثالث انك كنت تعتز بالله فانظر ما وقعت فيه وقرئ انك بمعنى لانك ثم قال تعالى ان هذا ما كنتم به تمترون اى ان هذا العذاب ما كنتم به تمترون اى تشكون والمراد منه ما ذكره في اول السورة حيث قال بل هم في شك قوله تعالى ان المتقين في مقام امين في جنات وعيون يلبسون من سندس واستبرق متقابلين كذلك وزوجناهم بحور عين يدعون فيها بكل فاكهة آمنين لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم فضلا من ربك ذلك هو الفوز العظيم فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون فارتقب انهم مرتقبون اعلم انه تعالى لما ذكر الله الوعيد في الآيات المتقدمة ذكر الوعد في هذه الآيات فقال ان المتقين قال اصحابنا كل من اتقى الشرك فقد صدق عليه اسم المتقي فوجب ان يدخل الفاسق في هذا الوعد واعلم انه تعالى ذكر من اسباب تنعمهم اربعة اشياء اولها مساكنهم فقال في مقام امين واعلم ان المسكن انما يطيب بشرطين احدهما ان يكون آمنا من جميع ما يخاف ويحذر وهو المراد من قوله في مقام امين قرأ الجمهور مقام بفتح الميم وقرأ نافع وابن عامر بضم الميم قال صاحب الكشاف المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذي جعل مستعملا في المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه والشرط الثاني لطيب المكان ان يكون قد حصل فيه اسباب النزهة وهي الجنات والعيون فلما ذكر تعالى هذين الشرطين في مساكن اهل الجنة فقد وصفها بما لا يقبل الزيادة والقسم الثاني من تنعماتهم الملبوس فقال يلبسون من سندس واستبرق قيل السندس ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وهو تعريب استبره فان قالوا كيف جاز ورود الاعجمي في القرآن قلنا لما عرب فقد صار عربيا واما القسم الثالث فهو جلوسهم على صفة التقابل والغرض منه استيناس البعض بالبعض فان قالوا الجلوس على هذا الوجه موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعله الآخر وايضا فالذي يقل ثوابه اذا اطلع على حال من يكثر ثوابه ينغص عيشه قلنا احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا القسم الرابع ازواجهم فقال كذلك وزوجناهم بحور عين الكاف فيه وجهان ان تكون مرفوعة والتقدير الامر كذلك او منصوبة والتقدير اثبناهم مثل ذلك قال ابو عبيدة جعلناهم ازواجا كما يزوج البعل بالبعل اى جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يدل على حصول التزويج ام لا قال يونس قوله وزوجناهم بحور عين اى قرناهم بهن وليس من عقد التزويج والعرب لا تقول تزوجت بها انما تقول تزوجتها قال الواحدي والتنزيل يدل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها ولو كان المراد تزوجت بها لقال زوجناك بها وايضا فقول القائل زوجته به معناه انه كان فردا فزوجته باخر كما يقال شفعته باخر واما الحور فقال الواحدي اصل الحور البياض والتحوير التبييض وذكرنا ذلك في تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واشتد سواد سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون حور عينها بياضا في لون الجسد والدليل على ان المراد بالحور في هذه الآية البيض قراءة ابن مسعود بعيس عين والعيس البيض واما العين فجمع عيناء وهي التي تكون عظيمة العينين من النساء قال الجبائي الرجل احين اذا كان ضخم العين واسعها والانثى عيناء والجمع عين ثم اختلفوا في هؤلاء الحور العين فقال الحسن هن عجائزكم الدرد ينشئهن الله خلقا آخر وقال ابو هريرة انهن لسن من نساء الدنيا النوع الخامس من تنعمات اهل الجنة المأكول فقال يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قالوا انهم يأكلون جميع انواع الفاكهة لاجل انهم آمنون من التخم والامراض ولما وصف الله انواع ما هم فيه من الخيرات والراحات بين ان حياتهم دائمة فقال لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيه سؤالات السؤال الاول انهم ما ذاقوا الموتة الاولى في الجنة فكيف حسن هذا الاستثناء واجيب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى موضع ذلك لان الموتة الماضية محال في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يمكن ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها الثاني ان الا بمعنى لكن والتقدير لا يذوقون فيها لكن الموتة الاولى قد ذاقوها والثالث ان الجنة حقيقتها ابتهاج النفس وفرحها بمعرفة الله وبطاعته ومحبته واذا كان الامر كذلك فالانسان الذي فاز بهذه السعادة فهو في الدنيا في الجنة وفي الآخرة ايضا في الجنة واذا كان الامر كذلك فقد وقعت الموتة

لببت الرجل تلبيبا اذا جمعت ثيابه عند صدره ونحره في الخصومة ثم جررته

كانهم

الدرد محركة ذهاب الاسنان

الاولى حين كان الانسان في الجنة الحقيقية التي هي جنة المعرفة والمحبة وذكر هذا الاستثناء كالتنبيه على قولنا ان الجنة
الحقيقية هي حصول هذه الحالة لا الدار التي هي دار الاكل والشرب ولهذا السبب قال عليه السلام انبياء الله
لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الرابع من جرب شيئاً ووقف عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى
ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضاً بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى يعني الا
الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى السؤال الثاني اليس اهل النار ايضاً لا يموتون فلم بشر اهل الجنة بهذا
مع ان اهل النار يشاركونهم فيه والجواب ان البشارة ما وقعت بدوام الحياة بل بدوام الحياة مع سابقة
حصول تلك الخيرات والسعادات فظهر الفرق ثم قال تعالى ووقاهم عذاب الجحيم قرئ ووقاهم بالتشديد
فان قالوا مقتضى الدليل ان يكون ذكر الوقاية عن عذاب الجحيم مقدما على ذكر الفوز بالجنة لان الذي
وقي عن عذاب الجحيم قد يفوز وقد لا يفوز فاذا ذكر بعده انه فاز بالجنة حصلت الفائدة اما الذي فاز
بخيرات الجنة فقد تخلص عن عقاب الله لا محالة فلم يكن ذكر الصون عن عذاب جهنم بعد ذكر الفوز بثواب
الجنة مفيداً قلت التقدير كانه تعالى قال ووقيهم اول الامر من عذاب الجحيم ثم قال تعالى فضلاً من ربك
يعني كل ما وصل اليه المتقين من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما حصل بفضل الله واحتج اصحابنا بهذه
الآية على ان الثواب يحصل تفضلا من الله تعالى لا بطريق الاستحقاق لانه تعالى لما عدد اقسام ثواب المتقين
بين انها باسرها انما حصلت على سبيل الفضل والاحسان من الله تعالى قال القاضي اكثر هذه الاشياء وان
كانوا قد استحقوه بعملهم فهو بفضل الله لانه تعالى تفضل بالتكليف وغرضه منه ان يصيرهم الى هذه المنزلة
فهو كمن اعطى غيره مالا ليصل به الى ملك ضيعة فانه يقال في تلك الضيعة انها من تفضله قلنا مذهبك ان هذا
الثواب حق لازم على الله وانه تعالى لو اخل به صار سفيها ولخرج به عن الالهية فكيف يمكن وصف مثل هذا
الشيء بانه من فضل الله ثم قال تعالى ذلك هو الفوز العظيم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان التفضل اعلى
درجة من الثواب المستحق فانه تعالى وصفه بكونه فضلا من الله ثم وصف الفضل من الله بكونه فوزاً عظيماً
ويدل عليه ايضاً ان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة اعلى حالا من
اعطاء تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون
والمعنى انه تعالى وصف القرآن في اول هذه السورة بكونه كتابا مبينا اى كثير البيان والفائدة فذكر في خاتمتها
ما يؤكد ذلك فقال ان ذلك الكتاب المبين الكثير الفائدة انما يسرناه بلسانك اى انما انزلناه عربيا بلغتك لعلهم
يتذكرون قال القاضي وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والمعرفة وانه ما اراد من احدهم الكفر
واجاب اصحابنا ان الضمير في قوله لعلهم يتذكرون عائد الى اقوام مخصوصين فنحن نحمل ذلك على المؤمنين
ثم قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون اى انتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون ما يحل بك متربصون بك الدوائر
قال المصنف تم تفسير هذه السورة الشريفة ليلة الثلاثاء نصف الليل الثالث عشر من ذى الحجة سنه (تاريخ التصنيف)
ثلاث وستمائة يا دائم المعروف يا قديم الاحسان شهد لك اشراق العرش وضوء الكرسي ومعارج السموات
وانوار الثوابت والسيارات على منابرها المتوغلة في العلو الاعلى ومعارجها المقدسة عن غبار عالم الكون
والفساد بان الاول الحق الازلي لا يناسبه شيء من علائق العقول ومشابه الخواطر ومناسبات المحدثات
فالقمر بسبب محوه منبئ بالنقصان والشمس بشهادة تغيراته معترف بالحاجة الى تدبير الرحمن والطبائع
مقهورة تحت القدرة القاهرة فانية في غيبات المعارج العالية والتغيرات شاهدة بقدم احديته
والمتعاقبات ناطقة بدوام سرمديته وكل ما توجه عليه انه مضى وسياتي فهو خالقه واعلى منه
فبجوده الوجود والايجاد وباعدامه الفناء والفساد وكل ما سواه فهو تائه في جبروته نائم عند
طلوع نور ملكوته وليس عند عقول الخلق الا انه بخلاف كل الخلق له العز والجلال والقدرة
والكمال والجود والافضال ربنا ورب مبادينا اياك نروم ولك نصلي ونصوم وعليك المعول وانت المبدأ الاول

[illegible]

سورة الجاثية مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلثون وسبع آيات

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفي
خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء
من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله نتلوها
عليك بالحق فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان في قوله حم تنزيل الكتاب وجوها الاول ان يكون حم مبتدأ وتنزيل الكتاب خبره وعلى هذا التقدير
فلا بد من حذف مضاف والتقدير تنزيل حم تنزيل الكتاب ومن الله صفة للتنزيل الثاني ان يكون قوله حم في (تنزيل حم)
تقدير هذه حم ثم تقول تنزيل الكتاب واقع من الله العزيز الحكيم الثالث ان يكون حم قسما وتنزيل
نعتا له وجواب القسم ان في السموات والتقدير وحم الذي هو تنزيل الكتاب ان الامر كذا وكذا المسئلة
الثانية قوله العزيز الحكيم يجوز جعله صفة لله تعالى الا ان هذا الثاني اولى ويدل عليه وجوه الاول
انا اذا جعلناهما صفة لله كان ذلك حقيقة واذا جعلناهما صفة للكتاب كان ذلك مجازا والحقيقة اولى
من المجاز الثاني ان زيادة القرب توجب الرجحان الثالث انا اذا جعلنا العزيز الحكيم صفة لله كان ذلك
اشارة الى الدليل الدال على ان القرآن حق لان كونه عزيزاً يدل على كونه قادراً على كل الممكنات وكونه حكيماً
يدل على كونه عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات ويحصل لنا من مجموع كونه تعالى عزيزاً حكيماً كونه
قادراً على جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات وكل من كان كذلك امتنع منه صدور
العبث والباطل واذا كان كذلك كان ظهور المعجزات دليلاً على الصدق فثبت انا اذا جعلنا كونه عزيزاً حكيماً

صفتين لله تعالى تحصل منه هذه الفائدة اما اذا جعلناهما صفتين للكتاب لم تحصل منه هذه الفائدة فكان الاول
اولى ثم قال تعالى ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وفيه مباحث الاول ان قوله في السموات والارض
لآيات يجوز اجراؤه على ظاهره لانه حصل في ذوات السموات والارض احوال دالة على وجود الله تعالى مثل مقاديرها
وكيفياتها وحركاتها وايضاً الشمس والقمر والنجوم والجبال والبحار موجودة في السموات والارض وهي آيات ويجوز
ان يكون المعنى ان في خلق السموات والارض كما صرح به في سورة البقرة في قوله ان في خلق السموات والارض وهي
تدل على وجود القادر المختار البحث الثاني قد ذكرنا الوجوه الكثيرة في دلالة السموات والارض على وجود الاله
القادر المختار في تفسير قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض ولا بأس باعادة بعضها فنقول انها تدل على
وجود الاله من وجوه الاول انها اجسام لا تخلو عن الحوادث فهي حادثة فهذه الاجسام حادثة وكل حادث (وما لا يخلو عن الحوادث)
فله محدث الثاني انها مركبة من الاجزاء وتلك الاجزاء متماثلة لما بينا ان الاجسام متماثلة وتلك الاجزاء
وقع بعضها في العمق دون السطح وبعضها في السطح دون العمق فيكون وقوع كل جزء في الموقع الذي وقع فيه من
الجائزات وكل جائز فلا بد له من مرجح ومخصص الثالث ان الافلاك والعناصر مع تماثلها في تمام الماهية الجسمية
اختص كل واحد منها بصفة معينة كالحرارة والبرودة واللطافة والكثافة والفلكية والعنصرية فيكون ذلك
امراً جائزاً ولا بد لها من مرجح الرابع ان اجرام الكواكب مختلفة في الالوان مثل كودة زحل وبياض المشتري وحمرة
المريخ والضوء الباهر للشمس ودرية الزهرة وصفرة عطارد ومحو القمر وايضاً بعضها سعد وبعضها نحس
وبعضها نهاري ذكر وبعضها ليلي انثى وقد بينا ان الاجسام في ذواتها متماثلة فوجب ان يكون اختلاف الصفات
لاجل ان الاله القادر المختار خصص كل واحد منها بصفته المعينة الخامس ان كل فلك فانه مختص بالحركة
الى جهة معينة ويختص بمقدار واحد من السرعة والبطوء وكل ذلك من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار السادس
ان كل فلك مختص بحيز معين وذلك ايضاً من الجائزات فلا بد من الفاعل المختار وتمام الوجوه مذكور في تفسير
تلك الآيات البحث الثالث قوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه الآيات مختصة بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها
آيات للمؤمن والكافر الا انه لما انتفع بها المؤمن دون الكافر اضيف كونها آيات الى المؤمنين نظيره قوله هدى
للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع بها المؤمنون خاصة لا جرم قيل هدى
للمتقين فكذا ههنا وقال الاصحاب الدليل والآية هو الذي يترتب على معرفته حصول العلم وذلك العلم انما يحصل
بخلق الله لا بايجاب ذلك الدليل والله تعالى انما خلق ذلك العلم للمؤمن لا للكافر فكان ذلك آية ودليلاً في حق
المؤمن لا في حق الكافر قوله تعالى وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون وفيه مباحث الاول قال
صاحب الكشاف قوله وما يبث عطف على الخلق المضاف لان المضاف اليه ضمير متصل مجرور والعطف عليه مستقبح
فلا يقال مررت بك وزيد ولهذا طعنوا في قراءة حمزة تسائلون به والارحام بالجر في قوله والارحام وكذلك
ان الذين استقبحوا هذا العطف فلا يقولون مررت بك انت وزيد البحث الثاني قرأ حمزة والكسائي آيات
بكسر التاء وكذلك الذي بعده وتصريف الرياح آيات والباقون بالرفع فيهما اما الرفع فمن وجهين ذكرهما المبرد
والزجاج وابو علي احدها العطف على موضع ان وما عملت فيه لان موضعهما رفع بالابتداء فيحمل الرفع فيه على الموضع
كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو وان الله بريء من المشركين ورسوله لان معنى قوله ان الله بريء
من المشركين ورسوله والوجه الثاني ان يكون قوله وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات جملة معطوفة على جملة
اخرى كما تقول ان زيدا منطلق وعمرو كاتب جعلت قولك وعمرو كاتب كلاما آخر كما تقول زيد في الدار وخرج غدا الى بلدك فانما حدثت (جعلت قولك وعمرو كاتب)
بحديثين ووصلت احدهما بالآخر بالواو وهذا الوجه هو اختيار الفراء واما وجه القراءة بالنصب
فهو ان يكون العطف على قوله ان في السموات والارض على معنى وان في خلقكم آيات ويقولون هذه القراءة قراءة ابي وعبد الله
لآيات ودخول اللام يدل على ان الكلام محمول على ان البحث الثالث قوله وفي خلقكم معناه خلق الانسان وقوله
وما يبث من دابة اشارة الى خلق سائر الحيوانات ووجه دلالتها على وجود الاله القادر المختار ان الاجسام
متساوية فاختصاص كل واحد من الاعضاء بكونه المعين وصفته المعينة وشكله المعين لا بد وان يكون بتخصيص
القادر المختار ويدخل في هذا الباب انتقاله من سن الى سن آخر ومن حال الى حال اخرى والاستقصاء في هذا الباب
قد تقدم ثم قال تعالى واختلاف الليل والنهار وهذا الاختلاف يقع على وجوه احدها تبدل النهار بالليل
وبالضد منه وثانيها انه تارة يزداد طول النهار على طول الليل وتارة بالعكس وبمقدار ما يزداد في النهار الصيفي
يزداد في الليل الشتوي وثالثها اختلاف مطالع الشمس في ايام السنة ثم قال تعالى وما انزل الله من السماء من رزق
فاحيا به الارض بعد موتها وهو يدل على القول بالفاعل المختار من وجوه احدها انشاء السحاب وانزال المطر
منه وثانيها تولد النبات من تلك الحبة واختلاف الوانها واشكالها واختلاف الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة
واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة منها ما يكون القشر محيطا بالثمرة ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر
كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد
اقسام النبات على كثرة اصنافها وتباين اقسامها يدل على صحة القول بالفاعل المختار الحكيم الرحيم ثم قال تعالى
وتصريف الرياح وهي تنقسم الى اقسام كثيرة بحسب تقسيمات مختلفة فمنها المشرقية والمغربية والشمالية
والجنوبية ومنها الحارة والباردة ومنها الرياح النافعة والضارة ولما ذكر الله تعالى هذه الانواع الكثيرة
من الدلائل قال انها آيات لقوم يعقلون واعلم ان الله تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء
من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لآيات لقوم يعقلون فذكر الله هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين
من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة البقرة ان في خلق السموات وقال ههنا ان في السموات والصحيح عند اصحابنا

ان الخالق غير المخلوق فذكر لفظ الخالق في سورة البقرة ولم يذكره في هذه السورة تنبيهاً على انه لا تفاوت بين ان
يقال ان السموات فيكون هذا دليلاً على ان الخالق عين المخلوق ٭ الثاني انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر

خلق السموات وبين ان يقال م

ههنا ستة انواع واهمل منها الفلك والسحاب والسبب ان مدار حركة الفلك والسحاب على الرياح المختلفة
فذكر الرياح التي هي كالسبب يغني عن ذكرهما ٭ والتفاوت الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعاً واحداً وههنا
رتبها على ثلاث مقاطع والغرض التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام شاف ٭ والتفاوت الرابع
انه تعالى ذكر في هذه المواضع ثلاث مقاطع اولها يؤمنون ٭ وثانيها يوقنون ٭ وثالثها يعقلون ٭ واظن ان سبب
هذا الترتيب انه قيل ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل انتم من طلاب
الجزم واليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من الموقنين ولا من المؤمنين فلا اقل من ان تكونوا في زمرة
العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ٭ واعلم ان كثيراً من الفقهاء يقولون انه ليس في القرآن العلوم التي
يبحث عنها المتكلمون بل ليس فيه الا ما يتعلق بالاحكام والفقه وذلك غفلة عظيمة لانه ليس في القرآن سورة
طويلة منفردة بذكر الاحكام وفيها سور كثيرة خصوصاً ام الكتاب ليس فيها الا ذكر دلائل التوحيد والنبوة
والبعث والقيمة وكل ذلك من علوم الاصوليين ومن تأمل علم انه ليس في يد علماء الاصول الا تفصيل ما اشتمل
القرآن عليه على سبيل الاجمال ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ٭ والمراد من قوله بالحق هو ان صحتها
معلومة بالدلائل العقلية ٭ وذلك لان العلم بانها حقة صحيحة اما ان يكون مستفاداً من النقل او العقل والاول
باطل لان صحة الدلائل النقلية موقوفة على سبق العلم باثبات الاله العالم القادر الحكيم وباثبات النبوة
وكيفية دلالة المعجزة على صحتها فلو اثبتنا هذه الاصول بالدلائل النقلية لزم الدور وهو باطل ٭ فهنا ثبت
ان العلم بحقية هذه الدلائل لا يمكن تحصيله الا بمحض العقل واذا كان كذلك كان قوله تلك آيات الله نتلوها
عليك بالحق من اعظم الدلائل على الترغيب في علم الاصول وتقرير المباحث العقلية ثم قال تعالى فبأي حديث
بعد الله وآياته يؤمنون ٭ يعني ان من لم ينتفع بهذه الآيات فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به ٭ وابطل

وقد ابطل م

بهذا قول من يزعم ان التقليد كاف وبين انه يجب على المكلف التأمل في دلائل دين الله ٭ وقوله يؤمنون قرئ
بالياء والتاء ٭ واختار ابو عبيد الياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون ٭ فان قيل
ان في اول الكلام خطاباً وهو قوله وفي خلقكم ٭ قلنا الغيبة التي ذكرنا اقرب الى الحرف المختلف فيه والاقرب
اولى ٭ ووجه قول من قرأ على الخطاب ان قل فيه مقدر على تأويل قل لهم فبأي حديث بعد ذلك تؤمنون
قوله تعالى ويل لكل افاك اثيم ٭ يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها فبشره بعذاب
اليم ٭ واذا علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً اولئك لهم عذاب مهين ٭ من ورائهم جهنم ولا يغني عنهم
ما كسبوا شيئاً ولا ما اتخذوا من دون الله اولياء ولهم عذاب عظيم ٭ هذا هدى والذين كفروا بآيات
ربهم لهم عذاب من رجز اليم ٭ اعلم انه تعالى لما بين الآيات للكفار وبين انهم باي حديث بعدها
يؤمنون اذ لم يؤمنوا بها مع ظهورها اتبعه بوعيد عظيم لهم ٭ فقال ويل لكل افاك اثيم ٭ الافاك الكذاب
والاثيم المبالغ في اقتراف الآثام ٭ واعلم ان هذا الاثيم له مقامان ٭ الاول ان يبقى مصراً على الانكار
والاستكبار فقال تعالى يسمع آيات الله ثم يصر اي يقيم على كفره اقامة بقوة وشدة مستكبراً عن الايمان
بالآيات معجباً بما عنده ٭ قيل نزلت في النضر بن الحارث وما كان يقرأ من احاديث الاعاجم ويشغل بها الناس
عن استماع القرآن والآية عامة في كل من كان موصوفاً بالصفة المذكورة ٭ فان قالوا ما معنى ثم في قوله ثم يصر
مستكبراً ٭ قلنا نظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض الى قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
ومعناه انه تعالى لما كان خالقاً للسموات والارض كان من المستبعد جعل هذه الاصنام مساوية له في المعبودية
كذا ههنا سماع آيات الله على قوتها وظهورها من المستبعدات تقابل بالانكار والاعراض ثم قال تعالى
كأن لم يسمعها ٭ الاصل كأنه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اي يصير مثل
غير السامع ٭ المقام الثاني ان ينتقل من مقام الاصرار والاستكبار الى مقام الاستهزاء فقال واذا
علم من آياتنا شيئاً اتخذها هزواً ٭ اي اتخذ ذلك الشيء هزواً الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا

وكان من حق الكلام ان يقال اتخذه هزواً م

الرجل اذا احس بشيء من الكلام انه من جملة الآيات التي انزلها الله تعالى على محمد خاض في الاستهزاء
بجميع الآيات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد ثم قال تعالى اولئك لهم عذاب مهين ٭ واولئك اشارة الى
كل افاك اثيم لشموله جميع الافاكين ٭ ثم وصف كيفية ذلك العذاب المهين ٭ فقال من ورائهم جهنم ٭ قال
صاحب الكشاف الوراء اسم للجهة التي يواريها الشخص من خلف او قدام ٭ ثم بين ان ما ملكوه في الدنيا لا ينفعهم فقال

اي من قدامهم جهنم م

ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئاً ٭ ثم بين ان اصنامهم لا تنفعهم فقال ولا ما اتخذوا من دونه اولياء ثم قال
تعالى ولهم عذاب عظيم ٭ فان قالوا انه قال قبل هذه الآية ولهم عذاب مهين فما الفائدة في قوله بعده
ولهم عذاب عظيم ٭ قلنا كون العذاب مهيناً يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيماً يدل على
كونه بالغاً الى اقصى الغايات في كونه ضرراً ثم قال تعالى هذا هدى ٭ اي كامل في كونه هدى والذين كفروا
بآيات ربهم اولئك لهم عذاب من رجز اليم ٭ والرجز اشد العذاب بدلالة قوله تعالى فانزلنا على الذين
ظلموا رجزاً من السماء ٭ وقوله ولئن كشفت عنا الرجز ٭ وقرئ اليم بالجر والرفع فتقديره لهم عذاب من عذاب
اليم كان عذابهم اليماً ومن رفع كان المعنى لهم عذاب اليم ويكون المراد من الرجز الرجز الذي هو النجاسة

واذا كان عذابهم من عذاب اليم م

ومعنى النجاسة قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون
من تبييناً للعذاب قوله تعالى الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك بامره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون
وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ٭ قل للذين آمنوا يغفروا
للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون ٭ من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها ثم الى ربكم

ترجعون

ترجعون ٭ اعلم انه تعالى ذكر الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بسبب تسخير ثلاثة
اشياء ٭ احدها الرياح التي تجري على وفق المراد ٭ وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التي تجري عليها الفلك
وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغوص فيه وهذه الاحوال الثلاثة لا يقدر
عليها احد من البشر فلا بد من موجد قادر عليها وهو الله تعالى ٭ وقوله تعالى ولتبتغوا من فضله معناه اما بسبب
التجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاجل استخراج اللحم الطري ثم قال تعالى وسخر لكم ما في السموات
وما في الارض جميعاً ٭ والمعنى لولا ان الله اوقف اجرام السموات والارض في مقارها واحيازها لما حصل الانتفاع
لان بتقدير كون الارض هابطة او صاعدة لم يحصل الانتفاع بها وبتقدير كون الارض من الذهب او الفضة
او الحديد لم يحصل الانتفاع وكل ذلك قد بيناه ٭ فان قيل ما معنى منه في قوله جميعاً منه قلنا معناه انها واقعة موقع
الحال والمعنى انه سخر هذه الاشياء كائنة منه وحاصلة من عنده يعني انه تعالى مكونها وموجدها بقدرته وحكمته
ثم مسخرها لخلقه ٭ قال صاحب الكشاف وقرأ سلمة بن محارب منه على ان يكون منه فاعل سخر على اسناد المجاز
او على انه خبر مبتدأ محذوف اي ذلك منه او هو منه ٭ واعلم انه تعالى لما علم عباده دلائل التوحيد والقدرة والحكمة
اتبع ذلك بتعليم الاخلاق الفاضلة والافعال الحميدة فقال قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله
والمراد بالذين لا يرجون ايام الله الكفار ٭ واختلفوا في سبب نزول الآية ٭ قال ابن عباس قل للذين آمنوا يعني عمر يغفروا
للذين لا يرجون ايام الله يعني عبد الله بن ابي وذلك انهم نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال لها المريسيع فارسل
عبد الله غلامه ليستقي الماء فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احداً
يستقي حتى ملأ قرب النبي عليه الصلوة والسلام وقرب ابي بكر وملأ لمولاه فقال عبد الله ما مثلنا ومثل هؤلاء
الا كما قيل سمن كلبك يأكلك فبلغ قوله عمر فاشتمل بسيفه يريد التوجه اليه فانزل الله هذه الآية ٭ وقال مقاتل
شتم رجل من كفار قريش عمر بمكة فهم ان يبطش به فامر الله بالعفو والتجاوز وانزل هذه الآية ٭ وروى
ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودي قال لما نزل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً قال احتاج رب محمد فسمع
بذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج بطلبه فبعث النبي عليه السلام في طلبه حتى رده ٭ وقوله للذين لا يرجون ايام الله
قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عقاب الامم الخالية ٭ وذكرنا تفسير ايام الله
عند قوله وذكرهم بايام الله ٭ واكثر المفسرين يقولون انه منسوخ وانما قالوا ذلك لانه يدخل تحت الغفران ان لا
يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله بهذه المقاتلة كان نسخاً والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة في المحقرات
وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات الموذية والافعال الموحشة ثم قال تعالى ليجزي قوماً بما كانوا يكسبون
كي يجازي بالمغفرة قوماً يعملون بالخير ٭ فان قيل ما الفائدة في التنكير في قوله ليجزي قوماً مع ان المراد بهم هم المؤمنون المذكورون
في قوله قل للذين آمنوا ٭ قلنا التنكير يدل على تعظيم شانهم كأنه قيل ليجزي قوماً واي قوم من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز
عن الموذيات وتحمل الوحشة وتجرع المكروه ٭ وقال آخرون معنى الآية قل للمؤمنين يتجاوزوا عن الكفار ليجزي الله الكفار
بما كانوا يكسبون من الاثم كأنه قيل لهم لا تكافئوهم انتم حتى نكافئهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحاً فلنفسه
وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يقدمون في ايذاء الرسول والمؤمنين
على ما لا يحل فبين الله تعالى ان العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله والعمل الردي يعود بالضرر على فاعله وانه تعالى
امر بهذا ونهى عن ذلك لحظ العبد لا لنفع يعود الى الله تعالى وهذا ترغيب منه في العمل الصالح وزجر عن العمل الباطل قوله تعالى
ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين ٭ وآتيناهم بينات من الامر
فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ٭ ثم جعلناك
على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون ٭ انهم لن يغنوا عنك من الله شيئاً وان الظالمين بعضهم

ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ٭ م

اولياء بعض والله ولي المتقين ٭ هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون ٭ اعلم انه تعالى بين انه انعم بنعم
كثيرة على بني اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغي والحسد ٭ والمقصود ان يبين ان طريقة قومه كطريقة
من تقدم ٭ واعلم ان النعم على قسمين نعم الدين ونعم الدنيا ٭ ونعم الدين افضل من نعم الدنيا فلهذا بدأ الله بذكر نعم الدين
فقال ولقد آتينا بني اسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ٭ والاقرب ان كل واحد من هذه الثلاثة يجب ان يكون مغايراً
لصاحبه ٭ اما الكتاب فهو التورية ٭ واما الحكم ففيه وجوه يجوز ان يكون المراد العلم والحكمة ٭ ويجوز ان يكون المراد
العلم بفصل الحكومات ٭ ويجوز ان يكون المراد معرفة احكام الله تعالى وهو علم الفقه ٭ واما النبوة فمعلومة ٭ واما نعم الدنيا
فهي المراد من قوله تعالى ورزقناهم من الطيبات ٭ وذلك لانه تعالى وسع عليهم في الدنيا فاورثهم اموال آل فرعون وديارهم
ثم انزل عليهم المن والسلوى ٭ ولما بين تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيباً وافراً ٭ قال وفضلناهم على العالمين
يعني انهم كانوا اكثر درجة وارفع منقبة ممن سواهم في وقتهم ٭ فلهذا المعنى قال المفسرون المراد وفضلناهم على عالمي
زمانهم قال تعالى وآتيناهم بينات من الامر ٭ وفيه وجوه ٭ الاول انه آتاهم بينات من الامر اي ادلة على امور الدين ٭ الثاني
قال ابن عباس يعني بين لهم من امر النبي عليه السلام وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون انصاره اهل يثرب
الثالث المراد وآتيناهم بينات اي معجزات قاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى
فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم ٭ وهذا مفسر في سورة حم عسق ٭ والمقصود من ذكر هذا الكلام التعجب
من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وههنا صار مجيء العلم سبباً لحصول الاختلاف ٭ وذلك لانه
لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما المقصود منه طلب الرياسة والتقدم ٭ ثم ههنا احتمالان يحتمل ان يريد
انهم علموا ثم عاندوا ويحتمل ان يريد بالعلم الادلة التي توصل الى العلم فالمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات
التي لو تأملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم على وجه الحسد والعناد اختلفوا واظهروا النزاع ثم قال تعالى ان ربك
يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون ٭ والمراد انه لا ينبغي ان يغتر المبطل بنعم الدنيا فانها وان ساوت
نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى في الآخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ٭ ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق لاجل

البغي والحسد امر الرسول بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق وتقرير الصدق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اى طريقة ومنهاج من امر الدين فاتبع شريعتك الثابتة بالدلائل والبينات ولا تتبع ما لا حجة عليه من اهواء الجهال واديانهم المبنية على الهوى والجهل قال الكلبى ان رؤسا قريش قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى ملة آبائك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله هذه الآية ثم قال تعالى انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اى لو ملت الى اديانهم الباطلة فصرت مستحقا العذاب فهم لا يقدرون على دفع عذاب الله عنك ثم بين تعالى ان الظالمين يتولى بعضهم بعضا فى الدنيا وفى الآخرة لا ولى لهم ينفعهم فى ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم وهم مواليه وما ابين الفرق بين الولايتين ولما بين الله تعالى هذه البيانات الشافية النافعة قال هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقد فسرناه فى آخر سورة الاعراف والمعنى هذا القرآن بصائر للناس وجعل ما فيه من البينات الشافية والبينات الكافية بمنزلة البصائر فى القلوب كما جعل فى سائر الآيات روحا وحياة وهو هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن آمن واتقى ولما بين الله الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه الذى تقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مباحث الاول كلمة ام وضعت للاستفهام عن شىء حال كونه معطوفا على شىء آخر سواء كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير ههنا افيعلم المشركون هذا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين البحث الثانى الاجتراح الاكتساب ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اى كاسبهم وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار والبحث الثالث قال الكلبى نزلت هذه الآية فى على وحمزة وعبيدة بن الحارث وفى ثلاث من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شىء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم فى الآخرة كما كنا افضل حالا منكم فى الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصى فى درجات الثواب ومنازل السعادات واعلم ان لفظ حسب يستدعى مفعولين فاحدهما الضمير المذكور فى قوله ان نجعلهم والثانى الكاف فى قوله كالذين آمنوا والمعنى احسب هؤلاء المجترحون ان نجعلهم امثال الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الارض ام نجعل المتقين كالفجار ثم قال تعالى سواء محياهم ومماتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم سواء بالنصب والباقون بالرفع واختار ابو عبيد النصب اما وجه القراءة بالرفع فهو ان قوله سواء خبر ومحياهم مبتدأ والجملة فى حكم المفرد فى محل النصب على البدل من المفعول الثانى لقوله ام نجعل الذين وهو الكاف فى قوله كالذين آمنوا ونظيره قوله ظننت زيدا ابوه منطلق واما وجه القراءة بالنصب فقال صاحب الكشاف اجرى سواء مجرى مستويا وارتفع محياهم ومماتهم على الفاعلية وكان مفردا غير جملة ومن قرأ ومماتهم بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم اى سواء فى محياهم وفى مماتهم قال ابو على من نصب سواء جعل المحيا والممات بدلا من الضمير المنصوب فى نجعلهم فيصير التقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء قال ويجوز ان يجعله حالا ويكون المفعول الثانى هو الكاف فى قوله كالذين آمنوا المسئلة الثانية اختلفوا فى المراد بقوله سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس يعنى احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحياة المؤمنين وموتهم كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ثم يموتون مؤمنين وذلك لان المؤمن ما دام فى الدنيا فانه يكون وليه هو الله وانصاره المؤمنين وحجة الله معه والكافر بالضد من ذلك كما ذكره فى قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض وعند القرب من الموت فان حال المؤمن ما ذكره فى قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وحال الكافر ما ذكره فى قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم واما فى القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فهذا هو الاشارة الى بيان وقوع التفاوت بين الحالتين والوجه الثانى فى تأويل الآية ان يكون المعنى انكار ان يستووا فى الحياة وذلك لان المؤمن والكافر قد يستوى محياهم فى الصحة والرزق والكفاية بل يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر التفاوت بينهما فى الممات الوجه الثالث فى التأويل ان قوله سواء محياهم ومماتهم كلام مستأنف على معنى ان محيا المسيئين ومماتهم سواء وكذلك محيا المحسنين ومماتهم اى كل يموت على حسب ما عاش ثم انه تعالى صرح بانكار تلك التسوية فقال ساء ما يحكمون وهو ظاهر

فى الممات كالاستواء

قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون افرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون وقالوا ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون

اعلم انه تعالى لما افتى بان المؤمن لا يساوى الكافر فى درجات السعادات اتبعه بالدلالة الظاهرة على صحة هذه الفتوى فقال وخلق الله السموات والارض بالحق ولو لم يوجد البعث ما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ثم لا ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما (ولو كان ظالما) لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتمام تقرير هذا الدليل مذكور فى اول سورة يونس قال القاضى هذه الآية تدل على ان فى

مقدور الله ما لو حصل لكان ظالما وذلك لا يصح على مذهب المجبرة الذين يقولون لو فعل كل شىء اراده لم يكن ظالما وعلى قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظلم واجاب الاصحاب عنه بان المراد فعل ما لو فعله غيره لكان ظلما كما ان المراد من الابتلاء والاختبار فعل ما لو فعله غيره لكان ابتلاء واختبارا وقوله ولتجزى فيه وجهان الاول انه معطوف على قوله بالحق والتقدير خلق الله السموات والارض لاجل اظهار الحق ولتجزى كل نفس الثانى ان يكون العطف على محذوف والتقدير وخلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار العدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت فى الدرجات والدركات بين المحقين والمبطلين ثم عاد الله تعالى الى شرح احوال الكفار وقبائح طرائقهم فقال افرأيت من اتخذ الهه هواه يعنى تركوا متابعة الهدى واقبلوا على متابعة الهوى وكانه يعبد الهوى كما يعبد الرجل الهه وقرئ آلهة هواه لانه كلما مال طبعه الى شىء منها اتبعه وذهب خلفه فكانه اتخذ هواه آلهة شتى يعبد كل واحد منها ثم قال تعالى واضله الله على علم يعنى على علم بان جوهر روحه لا يقبل الصلاح ونظيره فى جانب التعظيم قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وتحقيق الكلام فيه ان الجواهر الارواح البشرية مختلفة فمنها مشرقة نورانية علوية الهية ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل الى الشهوات الجسدانية فهو تعالى يعامل كلا منها بحسب ما يليق بجوهره وماهيته وهو المراد من قوله واضله الله على علم فى حق المردودين ومن قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته فى حق المقبولين ثم قال تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وهو المراد من قوله ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وكل ذلك قدم تفسيره فى سورة البقرة بالاستقصاء والتفاوت بين الآيتين انه فى هذه الآية قدم ذكر السمع على ذكر القلب وفى سورة البقرة قدم ذكر القلب على ذكر السمع والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع فى قلبه منه اثر مثل ان جماعة من الكفار كانوا يلقون الى الناس ان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم شاعر وكاهن وانه يطلب الملك والرياسة فالسامعون اذا سمعوا ذلك ابغضوه ونفرت قلوبهم عنه واما الكفار مكرة فهم كانوا يبغضونه بقلوبهم بسبب الحسد الشديد فما كانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نافعا ففى الصورة الاولى كان الاثر يصعد من البدن الى جوهر النفس وفى الصورة الثانية كان الاثر ينزل من جوهر النفس الى البدن فلما اختلف القسمان لا جرم ارشد الله تعالى الى كل هذين القسمين بهذين الترتيبين اللذين نبهنا عليهما ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام قال فمن يهديه من بعد الله اى من بعد ان اضله الله افلا تذكرون ايها الناس قال الواحدى وليس يبقى للقدرية مع هذه الآية عذر ولا حيلة لانه تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى حين اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره واقول لهذه المناظرة قد سبقت بالاستقصاء فى اول سورة البقرة واعلم انه تعالى حكى عنهم بعد ذلك شبههم فى انكار القيمة وفى انكار الاله القادر اما شبهتهم فى انكار القيمة فهى قوله ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا فان قالوا الحياة مقدمة على الموت فى الدنيا فمنكروا القيمة كان يجب ان يقولوا نحيا ونموت فما السبب فى تقديم الموت على الحياة قلنا فيه وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا فى اصلاب الآباء وارحام الامهات وبقوله ونحيا ما حصل بعد ذلك فى الدنيا الثانى نموت نحن ونحيا بسبب بقاء اولادنا الثالث يموت بعض ويحيى بعض الرابع وهو الذى خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع انه تعالى قدم ذكر الحياة فقال ان هى الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيا يعنى ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك فى حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد وذلك فى حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد واما شبهتهم فى انكار الاله الفاعل المختار فهو قولهم وما يهلكنا الا الدهر يعنى تولد الاشخاص انما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاجات الطبايع فاذا وقعت تلك الامتزاجات على وجه خاص حصلت الحياة واذا وقعت على وجه آخر حصل الموت فالموجب للحياة والموت تأثيرات الطبايع وحركات الافلاك ولا حاجة فى هذا الباب الى اثبات الفاعل المختار فهذه الطائفة جمعوا بين انكار (الاله وبين انكار) البعث والقيمة ثم قال تعالى وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون والمعنى ان قبل النظر والاستدلال ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها قائمة فالذى قالوه محتمل وضده ايضا محتمل وذلك هو ان يكون القول بالبعث والقيمة حقا وان يكون القول بوجود الاله الحكيم حقا فانهم لم يذكروا شبهة ضعيفة ولا قوية فى ان هذا الاحتمال الثانى باطل ولكن خطر ببالهم ذلك الاحتمال فجزموا به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وجزم ويقين فى صحة القول الذى اختاروه وانهم اختاروه بسبب الظن والحسبان وميل القلب اليه من غير موجب وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان القول بغير حجة وبينة قول باطل فاسد وان متابعة الظن والحسبان منكر عند الله ثم قال تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ حجتهم بالنصب والرفع على تقديم خبر كان وتأخيره المسئلة الثانية سمى قولهم حجة لوجوه الاول انه فى زعمهم حجة الثانى ان يكون المراد من كانت حجته هذا فليس له البتة حجة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع (صح: وخيل قد دلفت لها بخيل) الثالث انهم ذكروها فى معرض الاحتجاج بها المسئلة الثالثة ان حجتهم على انكار البعث ان قالوا لو صح ذلك فأتوا بآبائنا الذين ماتوا ليشهدوا لنا بصحة البعث واعلم ان هذه الحجة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل فى الحال وجب ان يكون ممتنع الحصول فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذى حصلنا فيه ولو كان عدم الحصول فى وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا قبل ان حصلنا دالا على امتناع حصولنا وذلك باطل بالاتفاق ثم قال تعالى قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة فان قيل هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول انه ما هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر فهذا القائل كان منكرا لوجود الاله ولوجود يوم القيمة فكيف يجوز ابطال كلامه بقوله قل الله يحييكم ثم يميتكم وهل هو الا اثبات الشىء بنفسه وهو باطل قلنا انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم فى القرآن مرارا واطوارا فقوله ههنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التى بينها واوضحها مرارا واطوارا فليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بقول الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع فى نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء

الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت انه تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقوعها وجب القطع بكونها حقة واما قوله ثم يجمعكم الى يوم القيمة لاريب فيه فهو اشارة الى ما تقدم ذكره في الآية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا خالقا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة ثم قال تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعني اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الانسان والحيوان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا قوله تعالى

على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا م

ولله ملك السموات والارض ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون • وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون • هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون • فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين • واما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين • اعلم انه تعالى لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الاولى على كونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الآية المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي لله القدرة على جميع الممكنات سواء كانت من السموات او من الارض واذا ثبت كونه قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحياة في هذه الاجساد ممكن اذ لو لم تكن ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال يوم القيمة فاولها قوله ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون وفيه بحثان الاول عامل النصب في يوم تقوم يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم البحث الثاني قد ذكرنا في مواضع من هذا الكتاب ان الحياة والعقل والصحة كانها رأس المال والتصرف فيها لطلب سعادة الآخرة يجري مجرى تصرف التاجر في رأس المال لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في هذه التصرفات وما وجدوا منها الا الحرمان والخذلان فكان ذلك في الحقيقة نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل امة جاثية قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم قال الزجاج ومثله جذا يجذو وقال صاحب الكشاف وقرئ جاذية قال اهل اللغة الجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وعن ابن عباس جاثية مجتمعة مترقبة لما يعمل بها ثم قال كل امة تدعى الى كتابها قال صاحب الكشاف قرئ كل امة على الابدال من كل امة وقوله الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين آمنوا ثم قال تعالى واما الذين كفروا فان قيل الجثو على الركبة انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة قلنا ان المحق الآمن في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا ثم قال تعالى اليوم تجزون والتقدير يقال لهم اليوم تجزون فان قالوا كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى قلنا لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب الله بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبه وقوله ينطق عليكم اي يشهد عليكم بما عملتم من غير زيادة ولا نقصان قوله انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي نستنسخ الملائكة ما كنتم تعملون اي نستكتبهم اعمالكم ثم بين احوال المطيعين فقال فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر بعد وصفهم بالايمان كونهم عاملين للصالحات فوجب ان يكون عمل الصالحات مغايرا للايمان زائدا عليه المسئلة الثانية قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والاعمال الصالحة والمعلق على مجموع امرين يكون عدما عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة وجب ان لا يحصل الفوز بالجنة وجوابنا ان تعليق الحكم على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف المسئلة الثالثة سمى الثواب رحمة والرحمة انما تصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم يكن واجبة فوجب ان لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى ثم قال تعالى فاما الذين كفروا افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم وكنتم قوما مجرمين وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة في اثبات المنزلة بين المنزلتين باطل المسئلة الثانية انه تعالى علق استحقاق العقوبة بان آياته تليت عليهم فاستكبروا واعرضوا عنها وهذا يدل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجيء الشرع وذلك يدل على ان الواجبات لا تجب الا بالشرع خلافا لما يقوله المعتزلة من ان بعض الواجبات قد يجب بالعقل المسئلة الثالثة جواب اما محذوف والتقدير واما الذين كفروا فيقال لهم افلم تكن آياتي تتلى عليكم فاستكبرتم عن قبول الحق وكنتم قوما مجرمين فان قالوا كيف يحسن وصف الكافر بكونه مجرما في معرض الطعن فيه والذم له قلنا معناه انهم مع كونهم كفارا ما كانوا عدولا في اديان انفسهم بل كانوا فساقا في ذلك الدين قوله تعالى واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين • وبدا لهم سيئات ما عملوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون • وقيل اليوم ننسيكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومأويكم النار وما لكم من ناصرين • ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا وغرتكم الحيوة الدنيا فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون • فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين • وله الكبرياء في السموات والارض وهو العزيز الحكيم • فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ والساعة رفعا ونصبا قال الزجاج من نصب فعطف على الوعد ومن رفع فعلى معنى وقيل الساعة لا ريب فيها قالوا ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين اقول الاغلب على الظن ان القوم كانوا في هذه المسئلة على قولين منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيمة وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما سمعوا من دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم الذين ارادهم الله تعالى بهذه الآية والذي يدل عليه انه تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول ثم قال تعالى وبدا لهم اي في الآخرة سيئات ما عملوا وقد كانوا من قبل يعدونها حسنات فصار ذلك اول خسرانهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون اي نزل واحاط بهم جزاء ما كانوا به

قال ابو عمرو جثا وجذا لغتان قال والجاذي القائم على اطراف الاصابع وقال ابن الاعرابي الجاذي على قدميه والجاثي على ركبتيه وقعد مستوفزا غير مطمئن صح

تدبيرالك المبطل م

يستهزئون وهذا كالدليل على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية وعلى هذا الوجه فهذا الفريق شر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهذا الفريق ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء ثم قال تعالى وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وفي تفسير هذا النسيان وجهان الاول نترككم في العذاب كما تركتم الطاعة التي هي الزاد ليوم المعاد الثاني نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم بلقاء يومكم ولم تلتفتوا اليه بل جعلتموه كالشيء الذي يطرح نسيا منسيا فجمع الله تعالى عليهم من وجوه العذاب الشديد ثلاثة اشياء فاولها قطع رحمة الله عنهم بالكلية وثانيها انه يصير مأواهم النار وثالثها انه لا يحصل لهم احد من الاعوان والانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انكم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب الشديد لاجل انكم اتيتم بثلاثة انواع من الاعمال القبيحة فاولها الاصرار على انكار الدين الحق وثانيها الاستهزاء والسخرية منه وهذان الوجهان داخلان تحت قوله ذلكم بانكم اتخذتم آيات الله هزوا وثالثها الاستغراق في حب الدنيا والاعراض بالكلية عن الآخرة وهو المراد من قوله تعالى وغرتكم الحيوة الدنيا ثم قال تعالى فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون اي ولا يطلب منهم ان يعتبوا ربهم اي يرضوه ولما تمت المباحث الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارض بل خالق كل العالمين من الاجسام والارواح والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل احد من المخلوقين والمربوبين ثم قال تعالى وله الكبرياء في السموات والارض وهذا مشعر بامرين احدهما ان التكبير لا بد وان يكون بعد التحميد والاشارة الى ان الحامدين اذا حمدوا وجب ان يعرفوا انه اعلى واكبر من ان يكون الحمد الذي ذكروه لائقا بانعامه بل هو اكبر من حمد الحامدين واياديه اعلى واجل من شكر الشاكرين والثاني ان هذه الكبرياء له لا لغيره لان واجب الوجود لذاته ليس الا هو ثم قال تعالى وهو العزيز الحكيم يعني انه الكامل في القدرة فيقدر على خلق اي شيء اراد وانه الكامل في الحكمة فيخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة والفضل والكرم وقوله وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر فهذا يفيد انه الكامل في القدرة والحكمة والرحمة ليس الا هو وذلك يدل على انه لا اله الا هو ولا خالق الا هو ولا محسن ولا متفضل الا هو • تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين يوم الجمعة بعد الصلوة الخامس عشر من ذي الحجة سنة ثلاث وستمائة •

تاريخ التصنيف وفيه نظر

سورة الاحقاف بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاثون وخمس آيات

قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم • ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى والذين كفروا عما انذروا معرضون • قل ارايتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين • اعلم ان نظم اول هذه السورة كنظم اول سورة الجاثية وقد ذكرنا ما فيه اما قوله تعالى ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق فهو يدل على اثبات الاله لهذا العالم ويدل على ان ذلك الاله يجب ان يكون عادلا رحيما بعباده ناظرا لهم محسنا اليهم ويدل على ان القيمة حق اما المطلوب الاول وهو اثبات الاله لهذا العالم وذلك لان الخلق عبارة عن التقدير وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في اول سورة الانعام وقد بينا ان جملة تلك الوجوه تدل على وجود الاله القادر المختار واما المطلوب الثاني وهو اثبات ان اله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله الا بالحق لان قوله الا بالحق معناه الا لاجل الرحمة والفضل والاحسان فان الاله يجب ان يكون فضله زائدا وان يكون احسانه راجحا وان يكون وصول المنافع منه الى المحتاجين اكثر من وصول المضار اليهم قال الجبائي هذا يدل على ان كل ما بين السموات والارض من القبائح فهو ليس من خلقه بل هو من افعال عباده والا لزم ان يكون خالقا لكل باطل وذلك ينافي قوله ما خلقناهما الا بالحق اجاب اصحابنا وقالوا خلق الباطل غير والخلق بالباطل غير ونحن نقول انه هو الذي خلق الباطل الا انه خلق ذلك الباطل بالحق لان ذلك تصرف من الله تعالى في ملك نفسه وتصرف المالك في ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل وقالوا والذي يقرر ما ذكرناه ان قوله ما خلقنا السموات والارض وما بينهما يدل على كونه تعالى خالقا لكل اعمال العباد لان اعمال العباد من جملة ما بين السموات والارض فوجب كونها مخلوقة لله تعالى ووقوع التعارض في الآية الواحدة محال فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه فان قالوا افعال العباد اعراض والاعراض لا توصف بانها حاصلة بين السموات والارض فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله اعلم واما المطلوب الثالث فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيمة وتقريره انه لو لم توجد القيمة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ولتعطل توفير الثواب على المطيعين وتوفير العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بانه تعالى خلق السموات والارض وما بينهما بالحق واما قوله تعالى واجل مسمى فالمراد انه ما خلق هذه الاشياء الا بالحق والا لاجل مسمى وهذا يدل على ان اله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلدا سرمدا بل انما خلقه ليكون دار العمل ثم انه تعالى يفنيه ثم يعيده فيقع الجزاء في الدار الآخرة فعلى هذا الاجل المسمى هو الوقت الذي عينه الله تعالى لافناء الدنيا ثم قال تعالى والذين كفروا عما انذروا معرضون والمراد ان مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع ارسال الرسل وانزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والاعذار والانذار بقي هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين اليها وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال وعلى ان الاعراض عن الدليل مذموم في الدنيا والدين واعلم انه تعالى لما قرر هذا الاصل الدال على اثبات الاله وعلى اثبات البعث والقيمة بنى عليه التفاريع فالفرع الاول الرد على عبدة الاصنام فقال قل ارايتم ما تدعون من دون الله وهي الاصنام اي اخبروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات والارض والمراد ان هذه الاصنام هل تعقل ان يضاف اليها خلق جزء من اجزاء هذا العالم فان لم يصح ذلك فهل يجوز ان يقال انها اعانت اله العالم في خلق جزء من اجزاء العالم ولما كان صريح العقل حاكما بانه لا يجوز

وعلى اثبات كونه عادلا رحيما م

اسناد خلق جزء من اجزاء هذا العالم اليها وان كان ذلك الجزء اقل الاجزاء ولا يجوز ايضا اسناد الاعانة اليها فى اقل الافعال واذلها فحينئذ صح ان الخالق الحقيقى لهذا العالم هو الله تعالى وان المنعم الحقيقى بجميع اقسام النعم هو الله تعالى والعبادة عبارة عن الاتيان باكمل وجوه التعظيم وذلك لا يليق الا بمن صدر عنه اكمل وجوه الانعام فلما كان الحق المنعم الحقيقى هو الله تعالى وجب ان لا يجوز الاتيان بالعبادة والعبودية الا له ولاجله ثم ان يقال انا لا نعبدها لانها تستحق هذه العبادة بل انما نعبدها لاجل ان الاله الخالق المنعم امرنا بعبادتها فعند هذا ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الجواب عن هذه السؤال فقال ائتونى بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم وتقرير هذا الجواب ان ورود الامر لا سبيل الى معرفته الا بالوحى والرسالة فنقول هذا الوحى على الامر بعبادة هذه الاوثان اما ان يكون على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او فى سائر الكتب الالهية المنزلة على سائر الانبياء وان لم يوجد ذلك فى الكتب الالهية المنزلة لكنه من بقايا العلوم المنقولة عنهم والكل باطل اما اثبات ذلك بالوحى الى محمد عليه السلام فهو معلوم البطلان واما اثباته بسبب اشتمال الكتب الالهية المنزلة على الانبياء المتقدمين فهو ايضا باطل لانه علم بالتواتر الضرورى اطباق جميع الكتب الالهية على المنع من عبادة الاصنام وهذا هو المراد من قوله ائتونى بكتاب من قبل هذا واما اثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الانبياء سوى ما جاء فى الكتب الالهية فهذا ايضا باطل لان العلم الضرورى حاصل بان احدا من الانبياء ما دعا الى عبادة الاصنام وهذا هو المراد بقوله او اثارة من علم واذا بطل الكل ثبت ان الاشتغال بعبادة الاصنام عمل باطل وقول فاسد وبقى فى قوله او اثارة من علم نوع من البحث النوع الاول قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اى بقية وقال المبرد اثارة اى ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى سميت الاخبار آثارا يقال جاء فى الاثر كذا وقال الواحدى كلام اهل اللغة فى تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال الاول البقية واشتقاقها من اثرت الشىء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج فتثار والثانى من الاثر الذى هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال صاحب الكشاف وقرئ اثرة اى من شىء اوثرتم به وخصصتم من علم لا احاطة به لغيركم وقرئ اثرة بالحركات الثلاث مع سكون الثاء فالاثرة بالكسر بمعنى الاثرة واما الاثرة فمن مصدر اثر الحديث اذا رواه واما الاثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به وههنا قول آخر فى تفسير قوله او اثارة من علم وهو ما روى عن ابن عباس انه قال او اثارة من علم هو علم الخط الذى يخط فى الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبى عليه السلام انه قال كان نبى من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه وعلى هذا الوجه فمعنى الآية ائتونى بعلم من قبل هذا الخط الذى تخطونه فى الرمل يدل على صحة مذهبكم فى عبادة الاصنام فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم بهم وباقوالهم ودلائلهم والله اعلم قوله تعالى ومن اضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له الى يوم القيمة وهم عن دعائهم غافلون ۞ واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ۞ واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ۞ ام يقولون افتريه قل ان افتريته فلا تملكون لى من الله شيئا ۞ هو اعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيدا بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم ۞ اعلم انه تعالى بين فيما سبق ان القول بعبادة الاصنام قول باطل من حيث انها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والايجاد والاعدام والضر والنفع فاردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب وهو انها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ولا تعلم حاجات المحتاجين وبالجملة فالدليل الاول كان اشارة الى نفى القدرة من كل الوجوه وهذا الدليل الثانى اشارة الى نفى العلم من كل الوجوه واذا انتفى القدرة والعلم من كل الوجوه لم يبق الا الجسم الجماد الذى لا فائدة فيه البتة وكان قبح عبادته معلوما من كل الوجوه وقوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهى اذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الاجابة لا فى الحال ولا بعد ذلك اليوم الى يوم القيمة وانما جعل ذلك غاية لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها ويقع بينها وبين من يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام تعادى هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيى هذه الاصنام يوم القيمة وهى تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتتبرأ منهم وقال بعضهم بل المراد من عبد الملائكة وعيسى عليه السلام فانها فى الآخرة تظهر عداوة هؤلاء العابدين فان قيل ما المراد بقوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون وكيف وصف الاصنام وهى جمادات بالغفلة وايضا كيف جاز وصفها بما لا يليق الا بالعقلاء وهى لفظة من وقوله بانهم غافلون قلنا انهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من ينفع ويضر صح ان يقال فيها انها بمنزلة الغافل الذى لا يسمع ولا يجيب وهذا هو الجواب ايضا عن قوله ان لفظ من ولفظ هم كيف يليق بها وايضا يجوز ان يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والاصنام الا انه غلب غير الاوثان على الاوثان ثم اعلم انه تعالى لما تكلم فى تقرير التوحيد ونفى الاضداد والانداد وتكلم فى النبوة وبين ان محمدا عليه السلام لما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات زعموا انه سحر فقال واذا تتلى عليهم الآيات البينات وعرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر وكذا بين انهم سموها بالسحر بين انهم متى سمعوا القرآن قالوا ان محمدا افتراه واختلقه من عند نفسه ومعنى الهمزة فى ام الانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم انه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال قل ان افتريته على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاجلنى بعقوبة ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه عن معاجلتى بالعقوبة فكيف اقدم على هذه وكيف اعرض نفسى لعقابه يقال فلان لا يملك اذا غضب ولا يملك عنانه اذا صمم ومثله فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ومنه قوله عليه السلام لا املك لكم من الله شيئا ثم قال هو اعلم بما تفيضون فيه اى تندفعون فيه من القدح فى وحى الله والطعن فى آياته وتسميته سحرا تارة وفرية اخرى كفى به شهيدا بينى وبينكم يشهد لى بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ومعنى ذكر العلم والشهادة

وعيد لهم على افاضتهم فى الطعن والشتم ثم قال تعالى وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحلم الله مع عظم ما ارتكبوه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى وما انا الا نذير مبين ۞ قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين ۞ وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم ۞ ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ۞ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم طعنوا فى كون القرآن معجزا بان قالوا انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى كونه كلام الله على سبيل الفرية حكى عنهم نوعا آخر من الشبهات وهو انهم كانوا يقترحون منه معجزات قاهرة عجيبة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله عنه بان قال قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم والبدع والبديع من كل شىء المبتدأ والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجودا قبله بحكم السنة وفيه وجوه الاول ما كنت بدعا من الرسل اى ما كنت اولهم فلا ينبغى ان تنكروا اخبارى بانى رسول الله اليكم ولا تنكروا دعائى لكم الى التوحيد ونفى عبادة الاصنام فان كل الرسل انما بعثوا بهذا الطريق الوجه الثانى انهم طلبوا منه معجزات عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل يعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن هذه الغيوب ليس فى قوة البشر وانا من جنس الرسل وواحد منهم فكيف اقدر عليه الوجه الثالث انهم كانوا يعيبونه بانه يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة وبهذه المثابة فهذه الاشياء لا يقدح فى نبوتى كما لا يقدح فى نبوتهم ثم قال تعالى وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم وفيه مسائل المسئلة الاولى فى تفسير الآية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا والثانى ان يحمل على احوال الآخرة اما الاول ففيه وجوه الاول لا ادرى ما يصير اليه امرى وامركم ومن الغالب منا والمغلوب الثانى قال ابن عباس فى رواية الكلبى لما اشتد البلاء باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على اصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذى قلت ومتى تهاجر الى الارض التى رأيتها فى المنام فسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى وما ادرى ما يفعل بى ولا بكم وهو شىء رأيته فى المنام وانا لا اتبع الا ما اوحاه الله تعالى الى الثالث قال الضحاك ولا ادرى ما تؤمرون به وما اؤمر به فى باب التكاليف والشرايع والجهاد ولا فى باب الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمنى الله به من احوال الآخرة فى الثواب والعقاب الرابع المراد انه يقول لا ادرى ما يفعل بى فى الدنيا اموت ام اقتل كما قتل الانبياء من قبلى وما ادرى ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء او يخسف بكم كما فعل بسائر الامم اما الذين حملوا هذه الآية على احوال الآخرة فروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا وكيف نتبع نبيا لا يدرى ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فبين الله تعالى ما يفعل به وبمن اتبعه ونسخت هذه الآية وارغم الله انف المنافقين والمشركين واكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجوه الاول ان النبى عليه السلام لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم انه لا يصدر عنه الكبائر وانه مغفور واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا فى انه هل هو مغفور ام لا الثانى لا شك ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء فلما قال فى هذه السورة ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذى هو رئيس الانبياء وقدوة الاصفياء والاولياء شاكا فى انه هل هو من المغفورين او من المعذبين الثالث قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله ومن هذا حاله كيف يليق به ان يبقى شاكا فى انه من المعذبين او من المغفورين المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ما يفعل بفتح الياء اى يفعل الله تعالى فان قالوا يفعل مثبت غير منفى فكان وجه الكلام ان يقال ما يفعل بى وبكم قلنا التقدير ما يفعل بى ولا ادرى ما يفعل بكم ثم قال تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى يعنى لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحى واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبى صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذى اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك بيان الاول قوله تعالى ان اتبع الا ما يوحى الى بيان الثانى قوله تعالى فاتبعوه وقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ثم قال تعالى وما انا الا نذير مبين كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله تعالى ثم قال تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم ان الله لا يهدى القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت الى واقبلت عليك واعرضت عنى فقد ظلمتنى فكذا ههنا التقدير اخبرونى ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شهادة اعلم بنى اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط قد يحذف فى بعض الآيات وقد يذكر اما الحذف فكما فى هذه السورة وكما فى قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى واما الذكر فكما فى قوله قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله والله اعلم المسئلة الثانية اختلفوا فى المراد بقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل على قولين فالاول وهو الذى قال به الاكثرون ان هذا الشاهد عبد الله بن سلام روى صاحب الكشاف انه لما قدم رسول الله عليه الصلوة والسلام

نظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتامله فتحقق انه النبي المنتظر فقال له اني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام ياكله اهل الجنة وما ينزع الولد الى شبه احد الابوين فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما اول اشراط الساعة فخروج دابة من الارض تكلمهم واما اول طعام ياكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المراة نزعته فقال اشهد انك لرسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا اسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اى رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارايتم ان اسلم عبد الله فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج اليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف يا رسول الله قال سعد بن ابي وقاص لا نقول لاحد يمشي على وجه الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزل وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله. واعلم ان الشعبي ومسروقا وجماعة اخرين انكروا ان يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لان اسلامه كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حمل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة واجاب الكلبي عنه بان السورة مكية الا هذه الآية فانها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله ان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين منها. ولقائل ان يقول ايضا ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل وذلك لان ظاهر الحديث يوهم انه لما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسائل الثلاث فلما اجاب النبي صلى الله عليه وسلم بتلك الجوابات اسلم ابن سلام لاجل ان النبي عليه السلام ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جدا لوجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام ياكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو انا عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صدقا لزم الدور وانه محال. الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة فامثال هذه الجوابات عن هذه الاسئلة كيف يمكن ان يقال انها بلغت الى حد الاعجاز بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ الى حد الاعجاز فامثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن ان يقال انها بلغت الحد الاعجاز. والجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسئل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سئل النبي عليه السلام واجاب بتلك الاجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقا من عند الله وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز. القول الثاني في تفسير قوله وشهد شاهد من بني اسرائيل انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه ان ذكر محمد عليه الصلوة والسلام موجود في التورية والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو ان رجلا منصفا عارفا بالتورية اقر بذلك واعترف به ثم آمن بمحمد ألستم كنتم ظالمين لانفسكم ضالين عن الحق فهذا الكلام متقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصا معينا ام لم يكن كذلك لان المقصود الاصلي من هذا الكلام انه ثبت بالمعجزات القاهرة ان هذا الكتاب من عند الله وثبت ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع هذين الامرين كيف يليق بالعاقل انكار نبوته. المسئلة الثالثة قوله تعالى على مثله ذكروا فيه وجوها الاول ان نقول كانه عليه السلام قال لهم ارايتم ان كان القرآن من عند الله كما اقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثل ما قلتم فآمن واستكبرتم ألستم كنتم ظالمين لانفسكم ثم قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الظالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى انه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونوا مهتدين بل تكونون ضالين المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الآية تدل على انه تعالى انما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذي صدر منهم اولا فان قوله ان الله لا يهدي القوم الظالمين صريح في انه تعالى انما لا يهديهم لكونهم ظالمين في انفسهم فوجب ان يعتقد في جميع الآيات الواردة في المنع من الايمان والهداية ان يكون الحال فيها كما هنا. ثم قال تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه وفيه مسائل المسئلة الاولى هذه شبهة اخرى للقوم في انكار نبوة محمد عليه السلام وفي سبب نزوله وجوه الاول ان هذا كلام كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا عليه السلام الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه هؤلاء. الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا الدين خيرا ما سبقنا اليه رعاء البهم. الثالث قيل ان امة لعمر اسلمت فكان عمر يضربها حتى يفتر ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا وكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد اليه حقا ما سبقتنا اليه فلانة. الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند اسلام عبد الله بن سلام. المسئلة الثانية اللام في قوله للذين آمنوا ذكروا فيه وجهين الاول ان يكون المعنى وقال الذين كفروا للذين آمنوا على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمرو ثم ترك الخطاب وانتقل الى الغيبة كقوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم. الثاني قال صاحب الكشاف للذين آمنوا لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه. وعندي وجه ثالث وهو ان الكفار لما سمعوا ان جماعة آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين وقالوا لو كان هذا الدين خيرا لما سبقنا اليه اولئك الغائبون الذين اسلموا. واعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام اجاب عنه بقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم والمعنى انهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزا فلا بد وان يقولوا فيه انه كذب. قال صاحب الكشاف فان قالوا انه لا بد من عامل في الظرف في قوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون وغير مستقيم ان يكون فسيقولون

وزيادة الكبد هنية منها صغيرة الى جنبها متعلقة ص

هو الفاعل في الظرف لتدافع دلالتي المضي والاستقبال فما وجه الكلام. واجاب عنه بان العامل في اذ محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير واذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فسيقولون هذا افك قديم ثم قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فكتاب موسى مبتدأ ومن قبله ظرف واقع خبرا مقدما عليه. وقوله اماما نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائما وقرئ ومن قبله كتاب موسى والتقدير وآتينا الذي قبله التوراة. ومعنى اماما اى قدوة يؤتم به في دين الله وشرايعه كما يؤتم بالامام ورحمة لمن آمن وعمل بما فيه ووجه تعلق هذا الكلام بما قبله ان القوم طعنوا في صحة القرآن وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه هؤلاء الصعاليك فكانه تعالى قال الذي يدل على صحة القرآن انكم لا تنازعون في ان الله انزل التورية على موسى عليه السلام وجعل هذا الكتاب اماما يقتدى به ثم ان التورية مشتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا سلمتم كون التورية اماما يقتدى به فاقبلوا حكمه في كون محمد عليه الصلوة والسلام رسولا حقا من عند الله ثم قال تعالى وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا اى وهذا القرآن كتاب مصدق لكتاب موسى في ان محمدا رسول حق من عند الله وقوله لسانا عربيا نصب على الحال ثم قال تعالى لينذر الذين ظلموا قال ابن عباس يعنى مشركي مكة. وفي قوله لينذر قراءتان التاء لكثرة ما ورد من هذا المعنى بالمخاطبة كقوله انما انت منذر من يخشاها وانما انت منذر ولكل قوم هاد ولتنذر به وذكرى للمؤمنين وثانيا لتقدم ذكر الكتاب فاسند الانذار الى الكتاب كما اسند الى الرسول في قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الى قوله لينذر باسا شديدا من لدنه ثم قال تعالى وبشرى للمحسنين قال الزجاج الاجود ان يكون قوله وبشرى في موضع رفع والمعنى وهو بشرى للمحسنين قال ويجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر الذين ظلموا وتبشر المحسنين وحاصل الكلام ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين

قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلثون شهرا حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضيه واصلح لي في ذريتي اني تبت اليك واني من المسلمين اولئك الذين نتقبل عنهم احسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون. اعلم انه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين والمحققين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد ذكرنا تفسير هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة يتنزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وههنا رفع الواسطة من البين وذكر انهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واذا جمعنا بين هذين الآيتين حصل ان الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة وان الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة ايضا من غير واسطة واعلم ان هذه الآيات دالة على ان من آمن بالله وعمل صالحا فانهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ولهذا قال اهل التحقيق انهم يوم القيمة آمنون من الاهوال. وقال بعضهم خوف العقاب زائل عنهم اما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد الا ترى ان الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال يخافون ربهم من فوقهم. وهذه المسئلة قد سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر ثم قال تعالى اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون. قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها قوله اولئك اصحاب الجنة وهذا يفيد الحصر وهذا يدل على ان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان اصحاب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون وهذا يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء. وثالثها ان قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد. ورابعها ان هذا يدل على انه يحصل الاثر في الحال لمؤثر كان موجودا قبل ذلك بدليل ان العمل المتقدم اوجب الثواب المتاخر. وخامسها ان كون العبد مستحقا على الله شيئا امر واقع. واعلم انه تعالى لما قال ثم استقاموا وكان اعظم انواع الاستقامة الشفقة على خلق الله واعظم انواع هذا النوع الاحسان الى الوالدين لا جرم اردفه بهذا المعنى فقال ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان. وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي احسانا والباقون حسنا. واعلم ان الاحسان خلاف الاساءة والحسن خلاف القبح فمن قرا احسانا فحجته قوله في سورة بني اسرائيل وبالوالدين احسانا والمعنى امرناه بان يوصل اليهما احسانا وحجة القراءة الثانية قوله في العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا الا انه سمى ذلك الفعل الحسن حسنا على سبيل المبالغة كما يقال هذا الرجل علم وكرم. وانتصب حسنا على المصدر لان معنى ووصينا الانسان بوالديه امرناه ان يحسن اليهما احسانا ثم قال تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة وابن عامر والكسائي كرها بضم الكاف والباقون بفتحها قيل هما لغتان مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد. قال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال ولم يقرا بغير الفتح فما كان مصدرا في موضع الحال الفتح فيه احسن وما كان اسما نحو ذهب به على كره كان الضم فيه احسن المسئلة الثانية قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته على مشقة وليس يريد ابتداء الحمل لان ذلك لا يكون مشقة وقد قال تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به يريد ابتداء الحمل فانها تحمل نطفة وعلقة ومضغة فاذا اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق المسئلة الثالثة دلت الآية على ان حق الام اعظم من حق الاب لانه تعالى قال اولا ووصينا الانسان بوالديه حسنا فذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال

حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد اكثر والاخبار
المذكورة في هذا الباب كثيرة ثم قال تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا من باب
حذف المضاف والتقدير ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهرا والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن فان قيل
المراد بيان مدة الرضاع لا الفطام فكيف عبر عنه بالفصال قلنا لما كان الرضاع يليه الفصال ويلابسه لانه
ينتهي به ويتم سمي فصالا المسئلة الثانية دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل
والرضاع ثلثون شهرا ثم قال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين
وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين شهرا بقي اقل مدة الحمل ستة اشهر روي عن عمر ان امرأة رفعت اليه وكانت
قد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال علي رضي الله عنه لا رجم عليها وذكر الطريق الذي ذكرناه وعن عثمان
انه هم بذلك فاورد ابن عباس عليه ذلك واعلم ان العقل والتجربة يدلان ايضا على ان الامر كذلك قال اصحاب
التجارب ان لتكون الجنين زمانا مقدرا فاذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين فاذا انضاف الى ذلك المجموع
مثلاه انفصل الجنين عن الام فلنفرض انه تتم خلقته في ثلاثين يوما فاذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين
تحرك الجنين فاذا انضاف الى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة اشهر
فحينئذ ينفصل الجنين ولنفرض انه تتم خلقته في خمسة وثلاثين يوما فيتحرك في سبعين يوما فاذا انضاف
اليه مثلاه وهو مائة واربعون يوما حتى صار المجموع مائتين وعشرة ايام وهو سبعة اشهر انفصل الولد ولنفرض
انه تتم الخلقة في اربعين يوما فيتحرك في ثمانين يوما فينفصل الولد عند مائتين واربعين يوما وهو ثمانية
اشهر ولنفرض انه تمت الخلقة في خمسة واربعين يوما فيتحرك في تسعين يوما فينفصل عند مائتين وسبعين يوما
وهو تسعة اشهر فهذا هو الضبط الذي ذكره اصحاب التجارب قال جالينوس كنت شديد الفحص عن مقادير ازمنة
الحمل فرايت امرأة ولدت في المائة والاربع والثمانين ليلة وزعم ابو علي بن سينا انه شاهد ذلك فقد صار اقل
مدة الحمل بحسب نص القرآن وبحسب التجارب الطبية شيئا واحدا وهو ستة اشهر واما اكثر مدة الحمل فليس في القرآن
ما يدل عليه قال ابو علي بن سينا في الفصل السادس من المقالة التاسعة من كتاب الشفا وبلغني من حديث من وثقت به كل
الثقة ان امرأة قد وضعت بعد الرابع من سني الحمل ولدا قد نبتت اسنانه وعاش وحكي عن ارسطاطاليس انه قال
ازمنة الولادة وحبل الحيوانات مضبوطة سوى الانسان فربما وضعت في الثامن وقلما يعيش في الثامن الا في بلاد
معينة مثل مصر والغالب هو الولادة بعد التاسع قال اهل التجارب والذي قلناه من انه اذا تضاعف زمان
التكون تحرك الجنين فاذا انضم الى المجموع مثلاه انفصل الولد انما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التحديد فانه
ربما زاد ونقص بحسب ايام لانه لم يقم على هذا الضبط برهان بل انما هو تقريب ذكروه بحسب التجربة ثم قالوا
المدة التي يتم فيها خلقة الجنين ينقسم الى اقسام فاولها ان الرحم اذا اشتمل على المني ولم تقذفه الى الخارج استدار
المني على نفسه منحصرا الى ذاته وصار كالكرة ولما كان المني من شانه ان يزيده الحر ثخانة لا جرم يثخن في هذا الوقت
وبالحري ان خلق المني من مادة تثخن بالحر اذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصاف اجزائه ويصير المني زبديا
في اليوم السادس وثانيها ظهور النقط الثلاث الدموية فيها احدها في الوسط وهو الذي اذا تمت خلقته كان قلبا
والثاني فوق وهو الدماغ والثالث على اليمين وهو الكبد ثم ان تلك النقط تتباعد ويظهر فيما بينها خطوط حمر
وذلك يحصل بعد ثلاثة ايام اخر فيكون المجموع تسعة ايام وثالثها ان تنفذ الدموية في الجميع فتصير علقة وذلك
بعد ستة ايام اخر حتى يصير المجموع خمسة عشر يوما ورابعها ان يصير لحما وقد تميزت الاعضاء الثلاثة وامتدت
رطوبة النخاع وذلك انما يتم باثني عشر يوما فيكون المجموع سبعة وعشرين يوما وخامسها ان ينفصل الرأس عن المنكبين
والاطراف عن الضلوع والبطن يتميز الجنين في بعض وذلك يتم في تسعة ايام اخر فيكون المجموع ستة وثلاثين يوما
وسادسها ان يتم انفصال هذه الاعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك للحس ظهورا بينا وذلك يتم
في اربعة ايام اخر فيكون المجموع اربعين يوما وقد يتاخر الى خمسة واربعين يوما والاقل هو الثلاثون فصارت
هذه التجارب الطبية مطابقة لما اخبر عنه الصادق المصدق في قوله عليه السلام يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين
يوما قال اصحاب التجارب ان السقط بعد الاربعين اذا شق عنه السلا ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز
الاطراف والله اعلم المسئلة الثالثة هذه الآية دلت على اقل مدة الحمل وعلى اكثر مدة الرضاع اما انها يدل
على اقل مدة الحمل فقد بيناه واما انه يدل على اكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة والفقهاء ربطوا بهذين الضابطين احكاما كثيرة في الفقه وايضا فاذا ثبت ان
اقل مدة الحمل هو الاشهر الستة فبتقدير ان تاتي المرأة بالولد في هذه المدة بقي جانبها مصونا عن تهمة الزنا والفاحشة
وبتقدير ان يكون اكثر مدة الرضاع ما ذكرناه فاذا حصل بعد هذه المدة لا يترتب عليها احكام الرضاع فتبقى المرأة
مستورة عن الاجانب وعند هذا يظهر ان المقصود من تقدير اقل مدة الحمل بستة اشهر وتقدير اكثر مدة الرضاع
بحولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وانواع التهمة عن المرأة فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب
الكريم اسرار عجيبة ونفائس لطيفة تعجز العقول عن الاحاطة بكمالها وروى الواحدي في البسيط عن
عكرمة انه قال اذا حملت لتسعة اشهر ارضعته احدى وعشرين واذا حملته ستة اشهر ارضعته اربعة
وعشرين شهرا والصحيح ما قدمناه ثم قال تعالى حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف المفسرون في تفسير
الاشد قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثماني عشرة سنة والاكثرون من المفسرين على انه ثلاث وثلثون سنة
واحتج الفراء عليه بان قال ان الاربعين اقرب في النسق الى ثلاث وثلاثين منها الى ثماني عشرة الا ترى
انك تقول اخذت عامة المال او كله فيكون احسن من قولك اخذت اقل المال او كله ومثله قوله تعالى ان ربك
يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فبعض هذه الاقسام قريب من بعض فكذا ههنا وقال الزجاج

فربما وضعت في الثامن [illegible] م

ويتميز بعضه عن بعض م

الاولى

الاولى حمله على ثلاث وثلثين سنة لان هذا الوقت هو الوقت الذي يكمل فيه بدن الانسان واقول تحقيق الكلام
في هذا الباب ان يقال ان مراتب سن الحيوان ثلاثة وذلك لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية
ولا شك ان الرطوبة الغريزية غالبة في اول العمر وناقصة في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان
لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام اولها
ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها
وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنما والمرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة
الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب
والمرتبة الثالثة وهي المرتبة الاخيرة وهي ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة
الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر
وهو سن الشيخوخة فهذا ضبط معلوم ثم ههنا مقدمة اخرى وهي ان دور القمر انما يكمل في مدة ثمانية وعشرين
يوما فاذا قسمنا هذه المدة اربعة اقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالاسابيع الاربعة
ولهذه الاسابيع تاثيرات عظيمة في اختلافات احوال هذا العالم اذا عرفت هذا فنقول ان المحققين من اصحاب
التجارب قسموا مدة سن النما والنشو الى اربعة اسابيع ويحصل للآدمي بحسب انتهاء كل اسبوع من هذه السوابيع
الاربعة نوع من التغير يؤدي الى كماله اما عند تمام الاسبوع الاول من العمر فتصلب اعضاؤه بعض الصلابة
وتقوى افعاله ايضا بعض القوة وتبدل اسنانه الضعيفة الواهية باسنان قوية وتكون قوة الشهوة في
هذا الاسبوع اقوى في الهضم مما كان قبل ذلك واما في نهاية الاسبوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتتسع
المجاري وتقوى قوة الهضم وتقوى الاعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية وتتولد منه مادة الزرع وعند هذا
يحكم عليه الشرع بالبلوغ على قول الشافعي رضي الله عنه وهو الحق الذي لا محيد عنه لان هذا الوقت لما قويت الحرارة
الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال
العقل ولا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية عليه فما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمس
عشرة سنة واعلم انه يتفرع على حصول هذه الحالة احوال في ظاهر البدن فاحدها انفراق طرف الارنبة لان الرطوبة
الغريزية هناك تنقص فيظهر الانفراق وثانيها نتو الحنجرة وغلظ الصوت وذلك لان الحرارة التي تنهض
في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت وثالثها تغير ريح الابط وهي الفضلة العفنة التي تدفعها
القلب الى ذلك الموضع وذلك لان القلب لما قويت حرارته لا جرم قدرت على انضاج المادة ودفعها الى اللحم
الغددي الرخو في الاباط ورابعها نبات الشعر وحصول الاحتلام وكل ذلك لان الحرارة قويت وقدرت على توليد
الابخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد ثديهن وينزل
حيضهن وكل ذلك بسبب ان الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع واما في السابوع الثالث فيدخل
في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله واما في السابوع الرابع فلا تزال فيه هذه الاحوال متكاملة
متزايدة وعند انتهاء السابوع الرابع الى نهايته لا يظهر الازدياد واما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع
واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة ولما كانت هذه المدة مما قد يزداد وقد ينقص بحسب الامزجة جعل الغاية
فيه مدة اربعين سنة وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال اللائق بالانسان له شرعا وطبعا فان في هذا الوقت
تكمل افعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهي احوال القوة الحيوانية [illegible] وتبتدي افعال القوة النفسانية
بالقوة والكمال واذا عرفت هذه المقدمة ظهر ان الانسان اذا بلغ [illegible] الاربعين [illegible]
بلوغه الى وقت الاشد عبارة عن الوصول الى آخر سن النشو والنما وبلوغه الى الاربعين عبارة عن الوصول الى آخر
مدة الشباب ومن ذلك الوقت تاخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص وتاخذ القوة العقلية والنطقية
في الاستكمال وهذا احد ما يدل على ان النفس غير البدن لان البدن عند الاربعين ياخذ في الانتقاص والنفس من وقت
الاربعين تاخذ في الاستكمال ولو كانت النفس عين البدن لحصل للشيء الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك
محال وهذا الكلام الذي ذكرناه [illegible] مذكور في صريح لفظ القرآن لانا بينا ان عند الاربعين تنتهي الكمالات الحاصلة
بحسب القوى الطبيعية والحيوانية واما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدي بالاستكمال
والدليل عليه قوله حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي
فهذا يدل على ان توجه الانسان الى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله انما يحصل من هذا الوقت وهذا
تصريح بان القوة النفسانية والعقلية النطقية انما تبتدي بالاستكمال من هذا الوقت فسبحان من اودع في هذا
الكتاب الكريم هذه الاسرار الشريفة المقدسة قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة واقول
هذا مشكل بعيسى عليه السلام فان الله جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاءه الوحي الا بعد
الاربعين وهكذا كان الامر في حق رسولنا صلوات الله عليه وسلامه وروي عن ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
هذا الحديث يبكي حتى تبتل لحيته رواه القاضي في التفسير المسئلة الثانية اعلم ان قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده
وبلغ اربعين سنة يدل على ان الانسان كالمحتاج الى رعاية الوالدين له الى قريب من هذه المدة وذلك لان العقل
كالناقص فلا بد له من اعانة الابوين على رعاية المصالح ودفع الآفات وفيه تنبيه على ان نعم الوالدين على الولد
بعد دخوله في الوجود تمتد الى هذه المدة الطويلة وذلك يدل على ان نعم الوالدين كانه يخرج عن وسع الانسان
مكافاتها الا بالدعاء والذكر الجميل المسئلة الثالثة حكى الواحدي عن ابن عباس وقول كثير من المفسرين
ومتقدميهم ان هذه الآية نزلت في ابي بكر رضي الله عنه قالوا والدليل عليه ان الله تعالى قدر [illegible]

الثانية وهي المتوسطة م

الاسبوع من الايام والاسبوع بضم الهمزة معروف والعامة تقولون سبوعا وليس بشيء كذا في القاموس واما السابوع فما وجدناه في كتب اللغة ه

هنا بمقدار يعلم انه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس في هذه الاحوال فوجب ان يكون المقصود منه شخصا واحدا حتى يقال ان هذا التقدير اخبار عن حاله فيمكن ان يكون ابو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر ثم قال تعالى في صفة ذلك الانسان حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة قال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي ومعلوم انه ليس كل انسان يقول هذا القول فوجب ان يكون المراد من هذه الاية انسانا معينا قال هذا القول واما ابو بكر فقد قال هذا القول في قريب من هذا السن لانه كان اقل سنا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسنتين وشيء والنبي عليه السلام بعث عند الاربعين وكان ابو بكر قريبا من الاربعين وهو قد صدق النبي عليه السلام وآمن به فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية صالحة ان يكون المراد منها ابو بكر واذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعي انه هو المراد من هذه الاية ويدل عليه انه تعالى قال في آخر هذه الاية اولئك الذين يتقبل عنهم احسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة وهذا يدل على ان المراد من هذه الاية افضل الخلق لان الذي يتقبل الله عنه احسن اعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب ان يكون من افاضل الخلق واكابرهم واجمعت الامة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يجوز ان يكون المراد من هذه الاية علي بن ابي طالب كرم الله وجهه لان هذه الاية انما تليق بمن اتى بهذه الكلمة عند بلوغ الاشد وعند القرب من الاربعين وعلي بن ابي طالب ما كان كذلك لانه انما آمن اما في زمان الصبا او عند القرب من الصبا فثبت ان المراد من هذه الاية هو ابو بكر والله اعلم المسئلة الرابعة قوله اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال صاحب الصحاح اوزعته بالشيء اغريته به فاوزع به فهو موزع اي مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى حكى عن هذا الداعي انه طلب من الله ثلاثة اشياء احدها ان يوفقه للشكر على نعم الله والثاني ان يوفقه للاتيان بالطاعات المرضية عند الله والثالث ان يصلح له في ذريته وفي ترتيب هذه الاشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان الاول انا بينا ان مراتب السعادات ثلاثة اكملها النفسانية واوسطها البدنية وادونها الخارجية فالسعادات النفسانية هي اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه والسعادات البدنية هي اشتغال البدن بالطاعة والخدمة والسعادات الخارجية هي سعادة الاهل والولد فلما كانت المراتب محصورة في هذه الثلاثة لاجرم رتبها الله على هذا الوجه والسبب الثاني لرعاية هذا الترتيب انه تعالى قدم الشكر على العمل لان الشكر من اعمال القلوب والعمل من اعمال الجوارح وعمل القلب اشرف من عمل الجارحة وايضا المقصود من الاعمال الظاهرة احوال القلب قال تعالى واقم الصلوة لذكري بين ان الصلوة مطلوبة لاجل انها تفيد الذكر فثبت ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح والاشرف يجب تقديمه في الذكر وايضا الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية والاشتغال بالطاعة اشتغال بطلب النعم المستقبلة وطلب الحقوق الماضية يجري مجرى قضاء الدين وطلب المنافع المستقبلة طلب للزوائد ومعلوم ان قضاء الدين مقدم على سائر المهمات فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات وايضا انه قدم طلب التوفيق على الشكر وطلب التوفيق على الطاعة على طلب ان يصلح له ذريته وذلك لان المطلوبين الاولين اشتغال بالتعظيم لامر الله والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ومعلوم ان التعظيم لامر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله المسئلة السادسة قال اصحابنا ان العبد طلب من الله تعالى ان يلهمه الشكر على نعم الله وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الطاعات والاعمال الا باعانة الله تعالى ولو كان العبد مستقلا بافعاله لكان هذا الطلب عبثا وايضا المفسرون قالوا المراد من قوله اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي هو الايمان او الايمان يكون داخلا فيه والدليل عليه قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم نعمة الايمان واذا ثبت هذا فنقول العبد يشكر الله على نعمة الايمان فلو كان الايمان من العبد لا من الله لكان ذلك الشكر شكرا لله تعالى على فعل فعله غيره وذلك قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قيل فهب انه يشكر الله على ما انعم به عليه فكيف يشكره على النعم التي انعم بها على والديه وانما يجب على الرجل ان يشكر ربه على ما وصل اليه من النعم قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى الى والديه فقد وصل منها اثر اليه فلذلك وصاه الله على ان يشكر ربه على الامرين واما المطلوب الثاني من المطالب المذكورة في هذا الدعاء فهو قوله وان اعمل صالحا ترضاه واعلم ان الشيء الذي يعتقد الانسان فيه كونه صالحا على قسمين احدهما الذي يكون صالحا عنده ويكون صالحا ايضا عند الله والثاني الذي يظنه صالحا ولكنه لا يكون صالحا عند الله فلما انقسم الصالح في ظنه الى هذين القسمين طلب من الله ان يوفقه لان ياتي بعمل صالح عند الله ويكون مرضيا عند الله والمطلوب الثالث من المطالب المذكورة في هذه الاية قوله واصلح لي في ذريتي لان ذلك من احد نعم الله على الوالد كما قال ابراهيم عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام فان قيل ما معنى في في قوله واصلح لي في ذريتي قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الداعي انه طلب هذه الاشياء الثلاثة قال بعد ذلك اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة والا مع كونه من المسلمين فبين اني انما اقدمت على هذا الدعاء بعد ان تبت من الكفر ومن كل قبيح وبعد ان دخلت في الاسلام والانقياد لامر الله وقضائه واعلم ان الذين قالوا هذه الاية نزلت في ابي بكر قالوا ان ابا بكر اسلم والداه ولم يتفق لاحد من الصحابة المهاجرين اسلام الابوين الا له فابوه ابو قحافة عثمان ابن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو قوله تعالى وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس فاجابه الله اليه فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يترك شيئا من الخير الا اعانه الله عليه قوله تعالى واصلح لي في ذريتي قال ابن عباس لم يبق لابي بكر ولد من الذكور والاناث الا وقد آمنوا ولم يتفق لاحد من الصحابة ان اسلم ابواه وجميع اولاده الذكور والاناث الا لابي بكر ثم قال تعالى اولئك اي اهل هذا القول الذين يتقبل عنهم قرئ بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرئ بالنون المفتوحة وكذلك يتجاوز وكلاهما في المعنى واحد لان الفعل مبنيا للمفعول معلوم انه هو سبحانه فهو كقوله يغفر لهم ما قد سلف فبين تعالى بقوله اولئك الذين يتقبل عنهم احسن

ما عملوا

صراط الذين انعمت عليهم

بكونه صالحا

والد كان

اعملوا اي من تقدم ذكره من يدعو بهذا الدعاء ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها يتقبل عنهم والمتقبل من هو ايجاب الثواب له على اعماله فان قيل ولم قال الله تعالى احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه قلنا فيه وجوه الاول المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان اي عادلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو كل ما كان مندوبا او واجبا ثم قال تعالى ويتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب الجنة والمعنى انه تعالى يتقبل طاعاتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ثم قال في اصحاب الجنة قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ونظمني في عدادهم ومحله النصب على الحال على معنى كائنين في اصحاب الجنة ومعدودين فيهم قوله تعالى وعد الصدق مصدر مؤكد لان قوله يتقبل ويتجاوز وعد من الله تعالى لهم بالتقبل والتجاوز والمقصود بيان انه تعالى يعامل من صفته ما قدمناه بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق لا شك فيه قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما اتعدانني ان اخرج وقد خلت القرون من قبلي وهما يستغيثان الله ويلك آمن ان وعد الله حق فيقول ما هذا الا اساطير الاولين اولئك الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولكل درجات مما عملوا وليوفيهم اعمالهم وهم لا يظلمون ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون اعلم انه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الاية المتقدمة وصف الولد العاق لوالديه في هذه الاية فقال والذي قال لوالديه اف لكما وفي هذه الاية قولان القول الاول انها نازلة في عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا كان ابواه يدعوانه الى الاسلام فيابى وهو قوله اف لكما واحتج القائلون بهذا القول بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والقول الثاني انه ليس المراد منه شخصا معينا بل المراد منه كل من كان موصوفا بهذه الصفة وهو كل من دعاه ابواه الى الدين الحق فاباه وانكره وهذا هو القول الصحيح عندنا ويدل عليه وجوه الاول انه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه اف لكما بانه من الذين حق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خاسرين ولا شك ان عبد الرحمن اسلم وحسن اسلامه وكان من سادات المسلمين فبطل حمل الاية عليه فان قيل روي ان الاب والام لما دعواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت فقال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم ار احدا منهم بعث فاين عبد الله بن جدعان واين فلان وفلان اذا عرفت هذا فقوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد اولئك الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول وبالجملة عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن والوجه الثاني في ابطال هذا القول ما روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت فقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه والوجه الثالث وهو الاقوى انه تعالى وصف الولد البار بابويه في الاية المتقدمة ووصف الولد العاق لابويه في هذه الاية وذكر من صفات ذلك الولد انه بلغ في العقوق الى الحد الذي لما دعاه ابواه الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث والقيامة اصر على الانكار وابى واستكبر وعول في ذلك الانكار على شبهات خسيسة وكلمات ركيكة واذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة والاجابة البتة بتخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قال صاحب الكشاف قرئ اف بالفتح والكسر بغير تنوين وبالحركات الثلاث مع التنوين وهو صوت اذا صوت به الانسان علم انه متضجر كما اذا قال حس علم انه متوجع واللام للبيان معناه هذا التافيف لكما خاصة ولاجلكما دون غيركما وقرئ اتعدانني بنونين واتعداني باحدهما واتعداني بالادغام وقرأ بعضهم اتعدانني بفتح النون كانه استثقل اجتماع النونين والكسرتين والياء ففتح الاولى تحريا للتخفيف كما تحراه من ادغم ومن طرح احدهما ان اخرج اي ان ابعث واخرج من الارض وقرئ اخرج وقد خلت القرون من قبلي يعني ولم يبعث منهم احد ثم قال تعالى وهما يستغيثان الله اي والداه يستغيثان الله فان قالوا كان يجب ان يقال يستغيثان بالله فلم حذف الجار قلنا الجواب من وجهين الاول ان المعنى هما يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل الثاني يجوز ان يقال الباء حذفت لانه اريد بالاستغاثة ههنا الدعاء كما قاله المفسرون يدعوان الله بالاستغاثة الدعاء حذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه وقوله ويلك اي يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد به الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك ثم قال تعالى ان وعد الله حق اي وعد الله بالبعث حق فيقول لهما ما هذا الذي تقولان من امر البعث وتدعواني اليه الا اساطير الاولين ثم قال تعالى اولئك الذين حق عليهم القول اي حقت عليهم كلمة العذاب ثم ههنا قولان فالذين يقولون المراد بالاية عبد الرحمن بن ابي بكر قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله والذين قالوا المراد ليس عبد الرحمن بل كل ولد كان موصوفا بالصفة المذكورة قالوا هذا الوعيد مختص بهم وقوله في امم نظير قوله اكرمني الامير في ناس من اصحابه يريد اكرمني في جملة من اكرم منهم ثم قال تعالى انهم كانوا خاسرين وقرئ ان بالفتح على معنى آمن بان وعد الله حق ثم قال تعالى ولكل درجات مما عملوا وفيه قولان الاول انه تعالى ذكر الولد البار ثم اردفه بذكر الولد العاق فقوله ولكل درجات مما عملوا خاص بالمؤمنين وذلك لان المؤمن البار بوالديه له درجات متفاوتة ومراتب مختلفة في هذا الباب والقول الثاني ان قوله ولكل درجات مما عملوا عائد الى الفريقين والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات في الكفر والايمان والطاعة والعصيان فان قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات في اهل النار وقد جاء في الاثر الجنة درجات والنار دركات قلنا فيه وجوه الاول يجوز ان يقال ذلك على جهة التغليب الثاني قال ابن زيد درج اهل الجنة تذهب علوا ودرج اهل النار تذهب هبوطا الثالث

الناقص هو محمد بن يزيد بن مروان لقب بذلك لانه لما استخلف نقص من اعطياتهم وقيل يزيد ابن الوليد لانه نقص من ارزاق الجند والاشج عمر بن عبد العزيز لانه كان براسه شجة

قد خلت

ذلك

ان المراد بالدرجات المراتب المتزائدة الا ان زيادات اهل الجنة في الطاعات والخيرات وزيادات اهل النار في المعاصي والسيئات ثم قال تعالى وليوفيهم وقرئ بالنون وهذا تعليل معلله محذوف لدلالة الكلام عليه كانه قيل وليوفيهم اعمالهم ولا تظلمهم حقوقهم قدر جزائهم على مقادير اعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات ولما بين تعالى انه يوصل حق كل احد اليه بين احوال اهل العقاب اولا فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار قيل يدخلون النار وقيل يعرض عليهم النار ليروا اهوالها اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ابن كثير اذهبتم استفهام بهمزة ومدة ابن عامر استفهام بهمزتين بلا مدة والباقون اذهبتم بلفظ الخبر والمعنى ان كل ما قدر لكم من الطيبات والراحات فقد استوفيتم في الدنيا واخذتموه فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر لو شئت لكنت اطيبكم طعاما واحسنكم لباسا ولكني استبقي طيباتي وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه دخل على اهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالادم ما يجدون لها رقاعا فقال انتم اليوم خير ام يوم يغدو احدكم في حلة ويروح في اخرى ويغدى عليه بجفنة ويراح عليه باخرى ويستر بيته كما يستر الكعبة قالوا نحن يومئذ خير فقال انتم اليوم خير رواه صاحب الكشاف وقال الواحدي ان الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء ان يكون ثوابهم في الآخرة اكمل الا ان هذه الآية لا تدل على المنع من التنعم لان هذه الآية وردت في حق الكفار وانما وبخ الله الكافر لانه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعة ولا ايمان به اما المؤمن فانه يؤدي بايمانه شكر المنعم فلا يوبخ بنعمته والدليل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا ينكر ان الاحتراز عن التنعم اولى لان النفس اذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقباض وحينئذ ربما حمله الميل الى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي وذلك مما يجر بعضه الى بعض ويقع في البعد عن الله بسببه ثم قال تعالى فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل ذلك العذاب بامرين اولهما الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب والثاني الفسق وهو ذنب الجوارح وقدم الاول على الثاني لان اعمال القلوب اعظم وقعا من اعمال الجوارح ويمكن ان يكون المراد من الاستكبار انهم يتكبرون عن قبول الدين ويستنكفون عن الايمان بمحمد عليه السلام واما الفسق فهو المعاصي واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قالوا لانه تعالى علل عذابهم بامرين اولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد وان يكون مغايرا لذلك الكفر لان العطف يوجب المغايرة فثبت ان فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق الا ترك المأمورات وفعل المنهيات

قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه الا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم ○ قالوا اجئتنا لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ○ قال انما العلم عند الله وابلغكم ما ارسلت به ولكني اريكم قوما تجهلون ○ فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ○ تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين ○ ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن

اعلم انه تعالى لما اورد انواع الدلائل في اثبات التوحيد والنبوة وكان اهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها اعرضوا عنها ولم يلتفتوا اليها ولهذا السبب قال تعالى في حقهم ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الامر كذلك بين ان قوم عاد كانوا اكثر اموالا وقوة وجاها منهم ثم ان الله تعالى سلط العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة هنا ليعتبر بها اهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع وهذا مناسب لما تقدم لان من اراد تقبيح طريقة قوم كان الطريق فيه ضرب الامثال وتقريره ان من واظب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا قوله واذكر اخا عاد اي واذكر يا محمد لقومك اهل مكة هودا اذ انذر قومه اي حذرهم عذاب الله ان لم يؤمنوا وقوله بالاحقاف قال ابو عبيدة الحقف الرمل المعوج ومنه قيل للمعوج محقوقف وقال الفراء الاحقاف واحدها حقف وهو الكثيب المكتنز غير العظيم وفيه اعوجاج قال ابن عباس الاحقاف واد بين عمان ومهرة قال والنذر جمع نذير بمعنى المنذر من بين يديه من قبله ومن خلفه من بعده والمعنى ان هودا عليه السلام قد انذرهم وقال لهم لا تعبدوا الا الله اني اخاف عليكم العذاب واعلم ان الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو انذاره ثم حكى تعالى عن الكفار انهم قالوا اجئتنا لتأفكنا الافك الصرف يقال افكه عن رأيه اي صرفه عنه وقيل بل المراد لتزيلنا بضرب من الكذب عن آلهتنا وعن عبادتها فأتنا بما تعدنا من معاجلة العذاب على الشرك ان كنت من الصادقين في وعدك فعند هذا قال هود قال لهم هود عليه السلام انما العلم عند الله وانما صلح هذا الكلام جوابا لقولهم فأتنا بما تعدنا لان قولهم فأتنا بما تعدنا استعجال منهم بذلك العذاب فقال لهم هود لا علم عندي بالوقت الذي يحصل فيه ذلك العذاب انما علم ذلك عند الله وابلغكم ما ارسلت به وهو التحذير من العذاب فاما العلم بوقته فما اوحاه الله الي ولكني اراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل وجوها الاول المراد انكم لا تعلمون ان الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما اذن لهم فيه وانما بعثوا مبلغين الثاني اراكم قوما تجهلون من حيث انكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني انه قرب الوقت الذي ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة الثالث اني اراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب انه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم ايضا كوني كاذبا فالاقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم ثم قال تعالى فلما رأوه ذكر المبرد في الضمير في رأوه قولين احدهما انه عائد الى غير مذكور وبينه قوله عارضا كما قال ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الارض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد الى السحاب كانه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الاضمار لا على شريطة التفسير والقول الثاني ان يكون الضمير عائدا الى ما في قوله فأتنا بما تعدنا فلما رأوا ما يوعدون به عارضا قال ابو زيد

العارض

العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق وقوله مستقبل اوديتهم قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر اياما فساق الله اليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوه مستقبل اوديتهم استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا والمعنى ممطر ايانا قيل كان هود قاعدا في قومه فجاء سحاب مكفهر فقالوا هذا عارض ممطرنا فقال بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم ذكر ماهيته فقال ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء اي تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات بامر ربها والمعنى ان هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو امر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لاجل تعذيبكم فاصبحوا يعني عادا لا يرى الا مساكنهم وفيه مسائل المسألة الاولى روي ان الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى ترى كانها جرادة وقيل اول من ابصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحا كشهب النار وروي ان اول ما عرفوا به انه عذاب اليم انهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم ومواشيهم يطير بهم الريح بين السماء والارض فدخلوا بيوتهم وغلقوا ابوابهم فقلعت الريح الابواب وصرعتهم وامال الله عليهم الاحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية ايام لهم انين ثم كشف الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر وروي ان هودا لما احس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا الى جنب عين تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا لينة طيبة هادية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الارض وتطيرهم الى السماء وتضربهم على الارض واثر المعجزة انما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه وعن النبي عليه الصلوة والسلام انه قال ما امر الله خازن الرياح ان يرسل على عاد الا مثل مقدار الخاتم ثم ان ذلك القدر اهلكهم بكليتهم والمقصود من هذا الكلام اظهار كمال قدرة الله وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان اذا رأى الريح فزع وقال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما ارسلت به واعوذ بك من شرها وشر ما ارسلت به المسألة الثانية قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون قال الكسائي معناه لا يرى شيء الا مساكنهم وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب اي لا ترى انت وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالتاء وضمها مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى بقايا ولا اشياء الا مساكنهم وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية ثم قال تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف كفار مكة فان قيل لما قال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فكيف يبقى التخويف قلنا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم انما نزل في آخر الامر فكان التخويف حاصلا قبل نزوله ثم انه تعالى خوف كفار مكة وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال ولقد مكناهم فيما ان مكناكم فيه قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي وان بمنزلة ما والتقدير ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه والمعنى انهم كانوا اقوى منكم قوة واكثر منكم اموالا وقال ابن قتيبة كلمة ان زائدة والتقدير ولقد مكناهم فيما مكناكم فيه وهذا غلط لوجوه الاول ان الحكم بان حرفا من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل والثاني ان المقصود من هذا الكلام انهم كانوا اقوى منكم قوة ثم انهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم وهذا المقصود انما يتم لو كانوا اقوى قوة من اهل مكة والثالث ان سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى هم احسن اثاثا ورئيا وقال كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض ثم قال تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة والمعنى انا فتحنا عليهم ابواب النعم واعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل واعطيناهم ابصارا فما استعملوها في تأمل العبر واعطيناهم افئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا كل هذه القوى الى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما اغنى عنهم سمعهم وابصارهم وافئدتهم من عذاب الله ثم بين تعالى انه انما لم يغن عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم لاجل انهم كانوا يجحدون بآيات الله وقوله اذ كانوا يجحدون بمنزلة التعليل ولفظ اذ قد ذكر لافادة التعليل تقول ضربته اذ اساء والمعنى ضربته لانه اساء وفي هذه الآية تخويف لاهل مكة فان قوم عاد لما اغتروا بدنياهم واعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ولم يغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم فاهل مكة مع عجزهم وضعفهم اولى بان يحذروا من عذاب الله ويخافوا ثم قال تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن يعني انهم كانوا يطلبون نزول العذاب وانما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء ثم بالآخرة نزل ذلك العذاب الذي كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء

قوله تعالى ولقد اهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون ○ فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلك افكهم وما كانوا يفترون ○

اعلم ان المراد ولقد اهلكنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى وهي قرى عاد وثمود باليمن والشام وصرفنا الآيات بيناها لعلهم اهل القرى يرجعون والمراد بالتصريف الاحوال الهائلة التي وجدت قبل الهلاك قال الجبائي لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم وذلك يدل على انه تعالى اراد رجوعهم [illegible] والجواب [illegible] الارادة المذكورة [illegible] ثم قال تعالى فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما يتقرب به الى الله تعالى [illegible] قال صاحب الكشاف احد مفعولي اتخذ الراجع الى الذين هو محذوف والثاني آلهة وقربانا حال [illegible] بل ضلوا عنهم [illegible] وذلك افكهم [illegible] وما كانوا يفترون [illegible]

قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم

منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم ﴿ يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ﴿ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض وليس له من دونه اولياء اولئك في ضلال مبين ﴿ اعلم انه تعالى لما بين ان في الانس من آمن وفيهم من كفر بين ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ايضا ان الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر وان مؤمنهم معرض للثواب وكافرهم معرض للعقاب ﴿ وفي كيفية السبب في هذه الواقعة قولان الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء حدث في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي عليه السلام لما آيس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن نخلة قام يقرأ القرآن في صلوة الفجر فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرفوا السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن وعرفوا ان ذلك هو السبب ﴿ والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم اليه تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم ﴿ ويتفرع على ما ذكرناه فروع الاول نقل القاضي في تفسيره عن الحسن انه قال انهم كانوا يهود لان في الجن مللا كما في الانس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب ويلتقون في الجنة ويزدحمون على ابوابها الفرع الثاني قال صاحب الكشاف النفر دون العشرة ويجمع انفارا ﴿ ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين جعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا الى قومهم وعن قتادة ذكروا لنا انهم صرفوا اليه من نينوى ﴿ الفرع الثالث اختلفوا في انه كان عبد الله بن مسعود مع النبي عليه السلام ليلة الجن والروايات فيه مختلفة ومشهورة ﴿ الفرع الرابع روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جبال مكة اذ اقبل شيخ متوكئ على عكازة فقال صلى الله عليه وسلم مشية جني ونغمته فقال اجل فقال من اي الجن انت فقال انا هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين فكم اتى عليك قال اكلت عمر الدنيا الا اقلها وكنت وقت قتل قابيل هابيل امشي بين الآكام وذكر كثيرا مما مر به وذكر من جملته ان قال قال لي عيسى ان لقيت محمدا فاقرأه مني السلام وقد بلغت سلامه وآمنت بك فقال عليه السلام وعلى عيسى السلام وعليك يا هامة ما حاجتك فقال ان موسى علمني التورية وعيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن فعلمه عشر سور ومضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم ينعه قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا واعلم ان تمام الكلام في قصة الجن مذكور في سورة الجن ﴿ المسئلة الثانية اختلفوا في تفسير قوله واذ صرفنا اليك نفرا من الجن فقال بعضهم لما لم يقصد الرسول عليه الصلوة والسلام قراءة القرآن فهو تعالى القى في قلوبهم ميلا وداعية الى استماع القرآن فلهذا السبب قال واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ﴿ ثم قال تعالى فلما حضروه الضمير للقرآن او لرسول الله قالوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له فلما فرغ من القراءة ولوا الى قومهم ينذرونهم وذلك لا يكون الا بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا فعند ذلك قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ووصفوه بوصفين الاول كونه مصدقا لما بين يديه اي مصدقا لكتب الانبياء والمعنى ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد والامر بتطهير الاخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني ﴿ والثاني قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم ﴿ واعلم ان الوصف الاول يفيد ان هذا الكتاب مماثل سائر الكتب الالهية في الدعوة الى هذه المطالب العالية الشريفة ﴿ والوصف الثاني يفيد ان هذه المطالب التي يشتمل القرآن عليها مطالب حقة صادقة في انفسها يعلم كل احد بصريح عقله كونها كذلك سواء وردت الكتب الالهية قبل ذلك بها او لم ترد ﴿ فان قيل كيف قالوا من بعد موسى قلنا قد نقلنا عن الحسن انه قال انهم كانوا على اليهودية ﴿ وعن ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى عليه السلام فلذلك قالوا من بعد موسى ﴿ ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفة الفاضلة قالوا يا قومنا اجيبوا داعي الله ﴿ واختلفوا في المراد بداعي الله انه هو الرسول او الواسطة التي تبلغ عنه ﴿ والاقرب انه هو الرسول لانه هو الذي يطلق عليه هذا الوصف ﴿ واعلم ان قوله اجيبوا داعي الله فيه مسئلتان ﴿ المسئلة الاولى هذه الآية تدل على انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن كما انه كان مبعوثا الى الانس قال مقاتل ولم يبعث الله نبيا الى الجن والانس قبله ﴿ المسئلة الثانية قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان الا انه اعاد ذكر الايمان على التعيين لاجل انه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته وجبريل ﴿ وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ﴿ ولما امر بالايمان به ذكر فائدة ذلك الايمان وهي قوله يغفر لكم من ذنوبكم ﴿ وفيه مسئلتان ﴿ المسئلة الاولى قال بعضهم كلمة من هنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل الفائدة فيه ان كلمة من هنا لابتداء الغاية فكان المعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل ﴿ المسئلة الثانية اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم ﴿ واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم وهو قول ابي حنيفة ﴿ والصحيح انهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ﴿ هذا قول ابن ابي ليلى ومالك وجرت بينه وبين ابي حنيفة في هذا الباب مناظرة ﴿ قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون والدليل على صحة هذا القول ان كل دليل دل على ان البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في الجن فالفرق بينهما بعيد جدا ﴿ واعلم ان ذلك الجني لما امر قومه باجابة الرسول والايمان به حذرهم من ترك تلك الاجابة فقال ومن لم يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ونظيره قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض ولن نعجزه هربا ولا يجد ايضا وليا ولا نصيرا ولا دافعا من دون الله ثم بين انهم في ضلال مبين ﴿ قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر

على ان يحيي الموتى بلى انه على كل شيء قدير ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ اعلم ان في الآية مسائل ﴿ المسئلة الاولى اعلم انه تعالى ذكر في اول السورة ما يدل على وجود الاله القادر الحكيم المختار ثم فرع عليه فرعين الاول قول عبدة الاصنام ﴿ والثاني اثبات النبوة وذكر شبهاتهم في الطعن في النبوة واجاب عنها ولما كان اكثر اعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء لذاتها وشهواتها وبسبب انهم كانوا يستثقل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلا وهو قوم عاد فانهم كانوا اكمل في منافع الدنيا من قوم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلما اصروا على الكفر اباده الله واهلكهم فكان ذلك تخويفا لاهل مكة في اصرارهم على انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ ثم لما قرر نبوته على الانس اردفه باثبات نبوته في الجن ﴿ والى هنا قد تم الكلام في التوحيد والنبوة ﴿ ثم ذكر عقيبها تقرير مسئلة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم ان المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ﴿ واما القصص فالمراد من ذكرها ضرب الامثال في تقرير هذه الاصول ﴿ المسئلة الثانية المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث والدليل عليه انه تعالى اقام الدلائل في اول هذه السورة على انه هو الذي خلق السموات والارض ولا شك ان خلقها اعظم واعظم من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان صار ميتا والقادر على الاقوى الاكمل لا بد وان يكون قادرا على الاقل الاضعف ثم ختم الآية بقوله انه على كل شيء قدير ﴿ والمقصود منه ان تعلق الروح بالجسد امر ممكن اذ لو لم يكن ممكنا في نفسه لما وقع اولا والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب كونه قادرا على تلك الاعادة وهذه الدلائل يقينية وظاهرة ﴿ المسئلة الثالثة الباء في قوله بقادر داخل على خبر ان وانما جاز ذلك لدخول حرف النفي على ان وما يتعلق بها فكانه قيل اليس الله بقادر ﴿ قال الزجاج لو قلت ما ظننت ان زيدا بقائم جاز ولا يجوز ظننت ان زيدا بقائم ﴿ المسئلة الرابعة يقال عييت بالامر اذا لم تعرف وجهه ﴿ ومنه قوله افعيينا بالخلق الاول ﴿ واعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض احوال الكفار فقال ويوم يعرض الذين كفروا على النار اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فقوله اليس هذا بالحق والتقدير يقال لهم اليس هذا بالحق والمقصود التهكم بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعيده وقولهم وما نحن بمعذبين ﴿ قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون ﴿ اعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد ﴿ واجاب عن الشبهات اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول عليه الصلوة والسلام ﴿ وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل اي اولوا الجد والصبر والثبات ﴿ وفي الآية قولان ﴿ الاول ان يكون كلمة من للتبعيض ويراد باولوا العزم بعض الانبياء قيل هو نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه حتى يغشى عليه ﴿ وابراهيم صبر على النار وذبح الولد ﴿ واسحق على الذبح ﴿ ويعقوب على فقد الولد وذهاب البصر ﴿ ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر ﴿ وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين ﴿ وداود بكى على زلته اربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة ﴿ وقال انها معبر فاعبروها ولا تعمروها ﴿ وقال الله تعالى في آدم ولم نجد له عزما ﴿ وفي يونس ولا تكن كصاحب الحوت ﴿ والقول الثاني ان كل الرسل اولوا العزم ولم يبعث الله رسولا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال وعقل ولفظة من في قوله من الرسل تبيين لا تبعيض كما يقال اكسية من الخز كانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على اذى قومهم ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم ﴿ ثم قال تعالى ولا تستعجل لهم ومفعول الاستعجال محذوف والتقدير ولا تستعجل لهم بالعذاب ﴿ قيل ان النبي عليه السلام ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ﴿ ثم اخبر ان ذلك العذاب منهم قريب وانه نازل بهم لا محالة وان تأخر [illegible] نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار والمعنى انهم اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم في الدنيا والبرزخ كانه ساعة من نهار او كانه لم يكن لهول ما عاينوا لان الشيء اذا مضى صار كانه لم يكن وان كان طويلا [illegible] ﴿ ثم قال تعالى بلاغ اي هذا بلاغ ﴿ ونظيره قوله هذا بلاغ للناس [illegible] فهل يهلك الا القوم الفاسقون [illegible] ﴿ تمت السورة والحمد لله رب العالمين

سورة القتال مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاثون وثمان آيات

قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم ﴿ اول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة فان آخرها قوله فهل يهلك الا القوم الفاسقون فان قال قائل كيف يهلك الفاسق وله اعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الارحام وغيرهما مما لا يخلو عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمله وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره فقال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله اضل اعمالهم [illegible] ﴿ المسئلة الاولى [illegible] الذين كفروا [illegible] الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحارث ابنا هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم ﴿ الثاني كفار قريش ﴿ الثالث اهل الكتاب ﴿ الرابع هو عام يدخل فيه كل كافر ﴿ المسئلة الثانية [illegible] في الصدود وجهان احدهما صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وثانيهما صدوا غيرهم ومنعوهم [illegible] قال الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا انتم لكنا مؤمنين [illegible] وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلاك الاعمال مرتب على الكفر والصد والمستضعفون لم يصدوا [illegible] الفساد فصار اولى بالذكر [illegible] واما المستضعف فلانه

بمتابعته تثبت للمستكبر داعية يمنعه من اتباع الرسول لانه بعد ما صار متبوعا يشق عليه ان يصير تابعا لان كل من كفر صار صادا لمن بعده لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فان قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر نقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول اكلت كثيرا وشبعت والكفر على هذا سبب الصد ثم اذا قلنا بان المراد منه انهم صدوا انفسهم ففيه اشارة الى ان ما في الانفس من الفطرة كان داعيا الى الايمان والامتناع لمانع وهو الصد لنفسه **المسئلة الثالثة** في المصدود عنه وجوه الاول عن الانفاق على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه الثاني عن الجهاد الثالث عن الايمان الرابع عن كل ما فيه طاعة الله وهو اتباع محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان النبي عليه الصلوة والسلام على الصراط المستقيم هاد اليه وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله فمن منع من اتباع محمد عليه السلام منع وصد عن سبيل الله **المسئلة الرابعة** في الاضلال وجوه الاول المراد منه الابطال ووجهه هو ان المراد انه اضله بحيث لا يجده الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود وهو معدوم فان قيل كيف يبطل حسنة اوجدها نقول ان الابطال على وجوه احدها يوازن بسيئاتهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يترجح على غير الكفر من السيئات وثانيها ابطلها لفقد شرط ثبوتها واثباتها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن واذا لم يتقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى يكتب عنده بفضله ان فلانا عمل صالحا وعندي جزاؤه فيبقى حكما خيرا من البقاء الذي للاجسام والتي هي محل الاعمال حقيقة فان الاجسام وان بقيت غير ان مآلها الى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا تبين ان الله بالقبول متفضل وقد اخبر انه لا اقبل الا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيع تعبه لا لأن الله تعالى وثالثها لم يعمل الكافر العمل لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وبيانه ان العمل لا يتميز الا بمن له العمل لا بالعامل ولا بنفس العمل وذلك لان من قام ليقتل شخصا ولم يتفق قتله ثم قام ليكرمه ولم يتفق الاكرام ولا القتل واخبر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لاكرامه يتميز القيامان لا بالنظر الى القيام فانه واحد ولا بالنظر الى القائم فانه حقيقة واحدة وانما يتميز بما كان لاجله القيام وكذلك من قام وقصد بقيامه اكرام الملك وقام وقصد بقيامه اكرام بعض العوام يتميز احدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم الى الاصنام فوق نسبة الملوك الى العوام فالعمل للاصنام ليس بخير ثم ان اتفق ان يقصد واحد بعمله وجه الله ومع ذلك يعبد الاصنام لا يكون عمله خيرا لان مثل ما اتى به لوجه الله اتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم الوجه الثاني الاضلال هو جعله مستهلكا وحقيقته هو انه اذا كفر واتى الايجاد والانتصاب بالسجود والركوع فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا بسبب كفره وهذا كمن يخدم عند الحارس والسائس اذا قام للسلطان لا يعلم انه قيامه ليس تعظيما له لخسته كذلك الكافر واما المؤمن فبقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله كالملك الذي لا ينقاد لاحد اذا انقاد في وقت لملك من الملوك يتبين به عظمته الوجه الثالث اضله اي اهمله وتركه كما يقال اضل بعيره اذا تركه سيبا فضاع ثم ان الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين فقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم كفر عنهم سيئاتهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى كلما ذكر الايمان والعمل الصالح رتب عليه المغفرة والاجر كما قال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وقال والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم وقلنا بان المغفرة ثواب الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا قوله كفر عنهم سيئاتهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما على العمل الصالح **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالدا فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر ولا يصد لا ينبغي ان يضل اعماله او نقول قد ذكرنا ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحا اصلح باله او نقول اي مؤمن يتصور غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا الصالحات عطف المسبب على السبب كما قلنا في قول القائل اكلت كثيرا وشبعت **المسئلة الثالثة** قوله وآمنوا بما نزل على محمد مع ان قوله آمنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فما الحكمة فيه وكيف وجهه فنقول اما وجهه فبيانه من وجوه الاول قوله والذين آمنوا اي بالله ورسوله واليوم الآخر وقوله وآمنوا بما نزل على محمد بجميع الاشياء الواردة في كلام الله تعالى ورسوله تعميم بعد امور خاصة نقول خلق السموات والارض وكل شيء اما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر الخصوص الثاني ان يكون المعنى آمنوا من قبل وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن لا يأتي به غير الله فآمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل آمن به وكان الايمان به واجبا او يكون بيانا لايمانهم كانه قيل آمنوا وآمنوا بما نزل على محمد اي آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيبا اي وكان خروجي جيدا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فلذلك لما قال آمنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله الثالث ما قاله اهل المعرفة وهو ان العلم العمل والعمل العلم فالعلم يحصل ليعمل به فاذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم فيعلم الانسان مثلا قدرة الله بالدليل وعلمه وامره فيحمله الامر على الفعل ويحثه عليه علمه بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه فاذا اتى بالعمل الصالح علم من انواع مقدورات الله تعالى ومعلوماته ما لم يعلمه احد الا باطلاع الله عليه ويكشف ذلك له فيؤمن وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فاذا آمن المكلف بمحمد بالبرهان وبالمعجزة وعمل صالحا حمله علمه ان يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكا ولكن

المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخرى احوال اما في الايمان بالله ففي الاول يجعل الله تعالى معبودا وقد يقصد غيره في ايجابه فيطلب الرزق من زيد وعمرو ويجعل امرا سببا لامر وفي الآخر يجعل الله مقصودا ولا يقصد غيره ولا يرى الا منه سره وجهره ولا يلتفت الى شيء في شيء فهذا هو الايمان الآخر بالله وكذا الايمان الاول واما في النبي عليه السلام فيقول اولا هو صادق فيما ينطق به ونقول آخرا لا نطق له الا بالله ولا كلام يسمع منه الا وهو من الله فهو في الاول يقول بالصدق ووقوعه منه وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب عنه لان حاكي كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في نفس الحكاية وقد علم هو ان الله حاك عنه كما قاله واما في المرتبة الاولى فيجعل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة حالا وفي المرتبة الاخيرة يجعل الحشر حالا والحياة الدنيا ماضيا فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ويجعل الدنيا كلما عدمت لا يلتفت اليها ولا يقبل عليها **المسئلة الرابعة** قوله وما نزل على محمد وهو في مقابلة قوله في حق الكافر وصدوا لانا بينا في وجه ان المراد بهم صدوا عن اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا حث على اتباع سبيله لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لاولئك فاضل الله حسنات اولئك وستر على سيئات هؤلاء **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وهو الحق من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل فارقا كما تقول رايت رجلا من بغداد فيصير وصفا للرجل فارقا بينه وبين من يكون من الموصل وغيره نقول لا لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم خبر بعد خبر كانه قال وهو الحق وهو من ربهم فان كان وصفا فارقا فهو على معنى انه الحق النازل من ربهم لان الحق قد يكون مشاهدا فان كون الشمس مضيئة حق وهو ليس نازلا من الرب بل هو حاصل يسره الله تعالى لنا ثم قال تعالى كفر عنهم سيئاتهم اي سترها وفيه اشارة الى بشارة كانت تحصل بقوله اعدمها ومحاها لان محو الشيء لا ينبئ عن اثبات امر آخر مكانه واما الستر فينبئ عن ذلك لان من يريد ستر ثوب بال او وسخ لا يستره بمثله وانما يستره بثوب نفيس نظيف ولا سيما الملك الجواد اذا ستر على عبد من عبيده ثوبا باليا امر باحضار ثوب من الحسن العالي لا يحصل الا بالثمن الغالي فلبسه هذا هو الستر بينه وبين المحجوبين وكذلك المغفرة فان المغفرة والتكفير من باب واحد في المعنى وهذا هو المذكور في قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقوله واصلح بالهم اشارة الى ما ذكرنا من انه يبدلها حسنة فان قيل كيف يبدل الله السيئة الحسنة نقول معناه انه يجزيه بعد سيئاته ما يجزي المحسن على احسانه فان قيل فان الاشكال باق وما زال بل زاد فان الله تعالى لو اثاب على السيئة كما يثيب على الحسنة لكان ذلك حثا على السيئة نقول ما قلنا انه يثيب على السيئة وانما قلنا انه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنة وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ثم ينتبه ويندم ويقف بين يدي ربه معترفا بذنبه مستحقرا لنفسه فيصير اقرب الى الرحمة من الذي لم يذنب ودخل على ربه مفتخرا في نفسه فصار الذنب شرطا للندم والثواب ليس على السيئة وانما هو على الندم وكان الله تعالى قال عبدي اذنبت وفعلت سيئة لكن ظننت في حسنا حيث لم تجد ملجأ غيري فاتكلت على فضلي والظن عمل القلب والفعل عمل البدن واعتبار عمل القلب اولى الا ترى ان النائم والمغمى عليه لا يلتفت الى اعمال بدنه والمفلوج الذي لا حركة له فيعتبر قصد قلبه ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك فيدفع عنه العدو بسيفه وسنانه والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه في اسباله فهل يلتفت الى فعل الدابة مع فعل الفارس بل لو كان الراكب فارغا والفرس يؤذي بالتلويث يخاطب الفارس به فكذلك الروح راكب والبدن مركوب فان كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ويصدر من البدن شيء لا يلتفت اليه [illegible] ويزداد في تربية الفرس الراكب [illegible] فهو مؤاخذ باعمال البدن ثم قال تعالى ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم اي ذلك الاضلال والابطال بسبب اتباعهم الباطل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الباطل وجوه الاول ما لا يجوز وجوده وذلك لانهم اتبعوا الها غير الله [illegible] وهو الباطل وغاية الباطل لان الباطل هو المعدوم يقال بطل كذا اي عدم والمعدوم الذي [illegible] ولا يجوز ان يصير حقا موجودا فهو في غاية البطلان فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى وذلك لان الحق هو الموجود يقال تحقق الامر اي وجد وثبت والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت الثاني الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى لاملأن جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين فبين ان الشيطان متبوع واتباعه هم الكفار والفجار وعلى هذا فالحق هو الله [illegible] الثالث الباطل هو قول كبرائهم ودين آبائهم كما قال تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله تعالى [illegible]

والايمان مباينة ظاهرة فانهما ضدان نبه على ان الاضلال والتكفير ليس بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل واذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان صورة وحقيقة واحدهما يوقف ابطال العمل والآخر يورث تكفير السيئات بسبب ان احدهما يكون اتباع الحق والآخر يكون اتباع الباطل فان من يؤمن ظاهرا وقلبه مملوء الايمان اتحد فعلاهما في الظاهر وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل لا بل ابلغ من ذلك فان من يؤمن ظاهرا وهو يسر الكفر مصر عليه ومن يكفر ظاهرا بالاكراه وقلبه مطمئن بالايمان اختلف الفعلان في الظاهر وابطال ممن اظهر الايمان بسبب ان اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والايمان مثلان يثبت فيهما حكمان وعلم سببه وهو اتباع الحق والباطل فكذلك اعلموا ان كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولا مثابا عليه وكل امر اتبع فيه الباطل كان مردودا معاقبا عليه فصار هذا عاما في الامثال ٢ على انا نقول قوله كذلك لا يستدعي ان يكون هنالك مثل مضروب بل معناه انه لما بين حال الكفار واضلال اعمالهم وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما كان ذلك غاية الايضاح فقال كذلك اي مثل ذلك البيان يضرب الله للناس امثالهم ويبين احوالهم لهم **المسئلة الثانية** الضمير في قوله امثالهم عائد الى من فيه وجهان ١ احدهما الى الناس كافة كانه قال تعالى يضرب الله للناس امثالهم اي امثال انفسهم ٢ وثانيهما الى الفريقين السابقين في الذكر معناه يضرب الله للناس امثال الفريقين السابقين **ثم قال تعالى** فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الفاء في قوله فاذا لقيتم يستدعي متعلقا يتعلق به ويترتب عليه فما وجه التعلق بما قبله نقول هو من وجوه ١ الاول لما بين ان الذين كفروا اضل الله اعمالهم واعتبار الانسان بالعمل ومن لم يكن له عمل فهو همج فان صار مع ذلك يؤذي حسن اعدامه فاذا لقيتموهم بعد ظهور ان لا حرمة لهم اي بعد ابطال اعمالهم فاضربوا اعناقهم ٢ الثاني اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين وان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب فاذا لقيتموهم فاقتلوهم ٣ الثالث ان من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان فيقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم الله وامره لهم من الاجر ما للمصلي والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهما رأفة فان ذلك اتباع الحق والاعتبار به لا بصورة الفعل **المسئلة الثانية** فضرب منصوب على المصدر اي فاضربوا ضرب الرقاب **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الاعضاء نقول لما بين ان المؤمن ليس بدافع وذلك ان من يدفع الصائل لا ينبغي ان يقصد اولا بقتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل فان اندفع فذاك والا يترقى الى درجة الاهلاك فقال تعالى ليس المقصود دفعهم بل رفعهم عن وجه الارض وتطهير الارض منهم وكيف والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذا ينبغي ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما في الحرب وفي قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ولذلك قال في غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم **المسئلة الرابعة** قال ههنا فضرب الرقاب بترك الفعل واظهار المصدر وقال في الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فهل فيه فائدة نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة وهي ان المقصود اولا في بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعله ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال اني حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج من نفسه غير مقصود الابتغاء ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه الا ان يخرج لكن من ضرورات الخروج ان يخرج فاذا قال قائل ضاق بي المكان بسبب الاعداء فيقال له مثلا الخروج يعني الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل اذا عرفت هذا فنقول في الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا لنصرة من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وههنا الامر وارد ولكن ليس في وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلوبا لتقدم المأمور على الفعل قال فضرب الرقاب وفيما ذكرنا يتبين فائدة اخرى وهي انه تعالى قال هنالك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وههنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك **المسئلة الخامسة** حتى لبيان غاية الامر لا لبيان غاية القتل حتى اذا اثخنتموهم لا يبقى الامر بالقتل ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل والقتل جائز اذا التحق المثخن بالشيخ الهرم والمراد اذا قطعت يداه ورجلاه نهي عن قتله **ثم قال تعالى** فشدوا الوثاق امر ارشاد **ثم قال تعالى** فاما منا بعد واما فداء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اما واما للحصر وحالهم بعد الاسر غير منحصر في الامرين بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء نقول هذا ارشاد فذكر الامر العام الجائز في سائر الاجناس والاسترقاق غير جائز في اسر العرب وقال النبي عليه السلام كان معهم فلم يذكر الاسترقاق واما القتل فلان الظاهر في المثخن الازمان ولان القتل ذكره بقوله فضرب الرقاب فلم يبق الا الامران **المسئلة الثانية** منا وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره فاما تمنون منا واما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء اشارة الى ترجيح حرمة النفس على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا وان يكون غيره من الاسرى او شرط يشترط عليهم او عليه وحده **المسئلة الثالثة** اذا قدرنا الفعل وهو يمنون ويفدون على تقدير المفعول حتى تقول اما يمنون عليهم منا او يفدون فداء نقول لا لان المقصود المن والفداء عليهم وبهم كما يقول القائل فلان يعطي ويمنع ولا يقال يعطي زيدا ويمنع عمرا لان غرضه ذكر كونه فاعلا لا بيان المفعول وكذلك ههنا المقصود ارشاد المؤمنين الى الافضل **ثم قال تعالى** حتى تضع الحرب اوزارها وفي تعلق

حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل اي اقتلوهم حتى تضع ٢ وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بشدوا وتعلقها بالقتل اظهر وان كان ذكره بعيدا ثم في الاوزار وجهان احدهما السلاح والثاني الآثام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كان المراد الاثم فكيف تضع الحرب الاثم والاثم على المحارب وكذلك السؤال في السلاح على الاول اسند الوضع الى الحرب والوضع للحرب الاوزار لا من نفسها بل تضع الاوزار التي على المحاربين والسلاح التي عليهم **المسئلة الثانية** هل هذا كقوله تعالى واسئل القرية حتى كانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها نقول ذلك يحتمل في النظر الاول لكن اذا امعنت في المعنى تجد بينهما فرقا وذلك لان المقصود من قوله حتى تضع الحرب اوزارها انقراض الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من احزاب الكفر يحارب حزبا من احزاب الاسلام ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية كما تقول خصومتي ما انفصلت ولكني تركتها في هذه الايام واذا اسندنا الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم يبق **المسئلة الثالثة** لو قال حتى لا يبقى حرب او يبقى من الحرب هل يحصل معنى قوله حتى تضع الحرب اوزارها نقول لا وليس التفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظر بل النظر الى المعنى كالتفاوت بين قولك انقرضت دولة بني امية وقولك لم يبق من دولتهم اثر ولا شك ان الثاني ابلغ فكذلك هنا قوله حتى تضع الحرب اوزارها معناه آثارها فان اوزار الحرب من آثارها **المسئلة الرابعة** ما وجه اوزار الحرب اذا قلنا الاول حاصلها يرجع الى الوقت الذي لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام وحزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام **ثم قال تعالى** ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم وفي ذلك وجهان احدهما الامر ذلك والمبتدأ محذوف وثانيهما ان يقال ذلك واجب او مقدم كما يقول القائل ان فعلت فذاك اي فذاك مقصود ومطلوب ثم بين ان ذلك اعني القتال ليس طريقا متعينا بل الله لو اراد اهلكهم من غير جند ولكن ليبلو بعضكم ببعض اي ولكن ليكلفكم فيحصل لكم شرف باختياره كما قال لهذا الامر قبل ٢ تحقيق في قوله التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر واخفى وماذا يفهم منه فنقول ولكن ليبلو بعضكم ببعض فيه وجوه ١ الاول المراد يفعل ذلك فعل المبتلين اي كما يفعل المبتلي المختبر ٢ وثانيها ان الله يبلو ليظهر الامر لغيره اما للملائكة واما للناس والتحقيق هو ان الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه امر غير متعين عند العقلاء في النظر اليه قصد الى ظهوره وقولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر بسببه شيء اصلا لا يسمى ابتلاء واما قولنا فعل يظهر بسببه امر ظاهر الدخول في مفهوم الابتلاء لان ما لا يظهر امر غير متعين عند العقلاء من ذلك لان من يضرب بسيفه على القثاء والخيار لا يقال انه ممتحن لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع والقد بقسمين واذا ضرب بسيفه سبعا يقال يمتحن سيفه لان الامر فيه غير متعين فقد يقده وقد لا يقده واما قولنا ليظهر منه ذلك فلان من يضرب سبعا بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال انه ممتحن لان ضربه ليس لظهور امر غير متعين اذا علم هذا فنقول الله تعالى اذا امرنا بفعل يظهر بسببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او العصيان في العقول ليظهر ذلك ما يكون ممتحنا وان كان عالما به لكون عدم العلم مقارنا فينا لا ابتداء ثم انا اذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر اقويا وليس من ضرورات الابتلاء فان قيل فالابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي فاذا كان الله عالما فاية فائدة فيه نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء فان قول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم خلق النار محرقة وهو قادر على ان يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسئل عما يفعل ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون انه ليظهر الامر المتعين لا له وبعد هذا نقول المبتلي لا حاجة له الى الامر الذي يظهر من الابتلاء فان الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له الى قطع ما يجرب السيف فيه حتى انه لو كان محتاجا كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال يمتحن فقوله ليبلو بعضكم اشارة الى عدم الحاجة تقريرا لقوله تعالى ولو يشاء الله لانتصر منهم **ثم قال تعالى** والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم قرئ قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم اما من قرأ قتلوا فلانه لما قال فضرب الرقاب معناه فاقتلوهم بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل اعمالهم ردا على من يزعم ان القتل فساد محرم اذ هو افناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكفار اضل الله اعمال الكفار ولن يضل اعمال القاتلين فكيف يكون القتل سيئة واما من قرأ فقاتلوا فهو اكثر فائدة واعم تناولا لانه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل او لم يقتل واما من قرأ والذين قتلوا على البناء للمفعول فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه ١ احدها هو انه تعالى لما قال فضرب الرقاب اي اقتلوا والقتل لا يتهيأ الا بالاقدام والخوف ان يقتل المقدم طبعه من الاقدام فقال لا تخافوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه ٢ وثانيها هو انه تعالى لما قال ليبلو بعضكم ببعض والمبتلى بشيء له في كل وجه من وجوه الاثر الظاهر بالابتلاء حال من الاحوال فان السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير ان يقطع وتنقص على تقدير ان لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال ان قتل فله ان لا يضل عمله ويهدي ويكرم ويدخل الجنة واما ان قتل فلا يخفى امره عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا ٣ وثالثها هو انه تعالى لما قال ليبلوكم ولا يبلى الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه فان السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه منه الانكسار ولكن الآدمي مكرم كرمه الله تعالى وشرفه وعظمه بما عرفه فكيف ابتلاه بالقتال وهو يفضي الى القتل والهلاك افضاء غير نادر فكيف يحسن هذا الابتلاء فنقول القتل ليس بهلاك بالنسبة الى المؤمن فانه يورث الحياة الابدية فيقول انا ابتليته بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرم وعلى تقدير ان لا يقتل مكرم هذا ان قاتل وان لم يقاتل فالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاجر الكبير والخير الكثير **اما قوله تعالى** فلن يضل اعمالهم قد علم معنى الاضلال في الفرق بين العبارتين في حق الكافر الصاد قال اضل وقال في حق المؤمن الداعي لن يضل لان المقاتل داع الى الايمان من قوله حتى تضع الحرب اوزارها قد ذكرنا ان معناه حتى لم يبق اثم بسبب حرب وذلك حيث يسلم الكافر فالمقاتل يقول اما تسلم واما ان تقتل فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال في حق الكافر اضل بصيغة الماضي ولم يقل

[Margin notes: من الكفر وممن يؤمن وقلبه مملوء — انما هو دافع — فان المقصود وقد يكون المقصود اولا المصدر — وخوف ان يلزم المقدم من الاقدام]

يضل اشارة الى ان عمله حيث وجد عدم وكانه لم يوجد من اصله وقال في حق المؤمن فلن يضل ولم يقل ما اضل اشارة
الى ان عمله كما اثبت له فلن يضل للتأبيد وبينهما غاية الخلاف كما ان بين الداعي والصاد غاية التباين والتضاد في قوله
فلن يضل جوابه لان في قوله تعالى والذين قتلوا معنى الشرط وقوله تعالى سيهديهم ان قرئ قتلوا او قاتلوا فالهداية محمولة
على الآجلة والعاجلة وان قرئ قتلوا فهو يهديهم في الآخرة طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم الى موضع حبورهم
وقوله تعالى ويصلح بالهم قد تقدم تفسيره في قوله تعالى واصلح بالهم والماضي والمستقبل راجع الى ان هناك وعدهم
ما وعدهم بسبب الايمان والعمل الصالح وذلك كان واقعا منهم واخبر عن الجزاء بصيغة تدل على الوقوع وههنا
وعدهم بسبب القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى فاذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال
يصلح بالهم ثم قال تعالى ويدخلهم الجنة فكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم الى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق
خلع الكرامة وهو اصلاح البال ويدخلهم الجنة فهو على ترتيب الوقوع اما قوله تعالى عرفها لهم فيه وجوه احدها
ان كل احد يعرف منزله ومأواه حتى ان اهل الجنة يكونون اعرف بمنازلهم فيها من اهل الجمعة ينتشرون في الارض
كل واحد يأوي الى منزله ومنهم من قال الملك الموكل باعماله يهديه الوجه الثاني عرفها لهم اي طيبها يقال طعام معرف
الوجه الثالث قال الزمخشري يحتمل ان يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وارفها اي حددها وتحديدها في
قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ويحتمل ان يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها فيشير اليها
معرفا لهم بانها هي تلك وفيه وجه آخر وهو ان يقول معناه عرفها لهم وقت القتل فان الشهيد وقت وفاته يعرض
عليه منزله في الجنة فيشتاق له ووجه ثان معناه يدخلهم الجنة ولا حاجة الى وصفها فانه عرفها لهم مرارا ووصفها
ووجه ثالث وهو من باب تعريف الضالة فانه تعالى لما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
فكانه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله او بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فادخلها
ثم انه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الاقدام فقال
يا ايها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم وفي نصر الله وجوه الاول ان تنصروا دين الله
وطريقه والثاني ان تنصروا حزب الله وفريقه والثالث المراد نصرة الله حقيقة وليس بحقيقة فنقول النصرة تحقيق
مطلوب احد المتعاديين عند الاجتهاد والاخذ في تحقيق علامة الشيطان عدو الله ويجتهد في تحقيق الكفر وغلبة
اهل الايمان والله تعالى يطلب قمع الكفر واهلاك اهله وافناء من اختار الشرك بجهله فمن حقق نصرة الله حيث حقق
مطلوبه لا نقول مراده فان مراد الله لا يحققه غيره ومطلوبه عند اهل السنة غير مراده فانه يطلب الايمان من الكافر
ولم يرده والا لوقع ثم قال تعالى ينصركم فان قيل فعلى ما قلت اذا نصر المؤمن الله تعالى فقد حقق ما طلبه فكيف يحقق ما طلبه
العبد وهو شيء واحد فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه الى القتال واقدامه والله ينصره بتقويته وتثبيت اقدامه وارسال
الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه ثم قال تعالى فتعسا لهم هذا زيادة في تقوية قلبهم لانه تعالى لما قال ويثبت اقدامكم
جاز ان يتوهم ان الكافر ايضا يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب وفيه المشقة العظيمة
فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون العثار وسببه ظاهر لان آلهتهم جمادات لا قدرة
لها والانسان عند من يقول له قدرة فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله عليهم من الدمار وعند هذا لابد من زوال
القدم والعثار وقال في حق المؤمن يثبت بصيغة الوعد لان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقال في حقهم بصيغة الدعاء
وهي ابلغ من صيغة الاخبار من الله لان عنادهم واجب الوقوع لان عدم النصرة من آلهتهم واجب الوقوع اذ لا قدرة لها والتثبيت
من الله تعالى ليس بواجب الوقوع لانه قادر مختار يفعل ما يشاء وقوله واضل اعمالهم اشارة الى بيان مخالفة موتاهم
لقتلى المسلمين حيث قال في حق قتلاهم فلن يضل اعمالهم ثم بين تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ذلك بانهم كرهوا ما انزل
الله وفيه وجوه الاول المراد القرآن ووجهه هو ان كيفية العمل الصالح لا يعلم بالعقل وانما تدرك بالشرع والشرع
بالقرآن فلما اعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الاتيان به فاتوا بالباطل فاحبط اعمالهم الثاني كرهوا ما انزل الله
من بيان التوحيد كما قال تعالى عنهم انا لتاركوا آلهتنا وقال تعالى اجعل الآلهة الها واحدا الى ان قال ان هذا لشيء عجاب
وقال تعالى اذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ووجهه ان الشرك محبط للعمل قال تعالى
لئن اشركت ليحبطن عملك وكيف لا والعمل مع الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له
العمل لان كل ما سوى الله تعالى هالك فيحبط الثالث كرهوا ما انزل الله من بيان امر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما
فيها وما لها باطل فاحبط الله اعمالهم وقوله افلم يسيروا في الارض مناسبة للوجه الثالث ثم يعني فينظروا الى
حالهم ويعلموا ان الدنيا فانية وقوله دمر الله عليهم اي اهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج
والاجساد وقوله تعالى وللكافرين امثالها يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لهم امثالها في الدنيا وحينئذ يكون
المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلوة والسلام وثانيهما ان يكون المراد لهم امثالها في الآخرة فيكون المراد
من تقدم كانه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة امثالها وفي العائد اليه ضمير المؤنث في قوله امثالها
وجهان احدهما هو المذكور وهو العاقبة وثانيهما هو المفهوم وهو العقوبة لان التدمير كان عقوبة لهم فان قيل
على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه الصلوة والسلام امثال ما كان لمن قبلهم من العاقبة يرد سؤال وهو ان الاولين
اهلكوا بوقايع شديدة كالزلازل والنيران وغيرها من الرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد عليه الصلوة والسلام
نقول جاز ان يكون عذابهم اشد من عذاب الاولين لكون دين محمد اظهر بسبب تقدم الانبياء واخبارهم عنه
وانذارهم به على انهم قتلوا واسروا بايدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك
بسبب عام سؤال آخر اذا كان الضمير عائدا الى العاقبة فكيف يكون لها امثال قلنا يجوز ان يكون المراد العذاب
الذي هو مدلول العاقبة والالم الذي كانت العاقبة عليه ثم قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين
لا مولى لهم قوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى النصر وهو اختيار جماعة وذكره الواحدي ويحتمل وجها آخر
اغرب من حيث النقل واقرب من حيث العقل وهو انا لما بينا ان قوله تعالى وللكافرين امثالها اشارة الى قوم محمد اهلكوا

اثبت عليه

بايدي امثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجالستهم وهو آلم من الهلاك بالسبب العام قال تعالى ذلك الاهلاك والهوان
بسبب ان الله تعالى ناصر المؤمنين والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر وتركوا الله فلا ناصر لهم ولاشك ان من ينصره
الله يقدر على القتل والاسر ومن لا ينصره الله لا ناصر له وان كان له الف ناصر فضلا عن ان يكون لا ناصر له فان قيل
كيف الجمع بين قوله تعالى لا مولى لهم وبين قوله مولاهم الحق نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب بمعنى الناصر فحيث
قال لا مولى لهم اراد لا ناصر لهم وحيث قال مولاهم الحق اي ربهم ومالكهم كما قال تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقال
ربكم ورب آبائكم الاولين وفي الكلام بيان عظيم بين الكافر والمؤمن لان المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين والكافر
لا مولى له بصيغة نافية للجنس فليس له ناصر وان شر الناصرين ثم قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم لما بين تعالى حال المؤمنين
والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة وقال انه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل المسئلة الاولى
كثيرا ما يقتصر الله تعالى على ذكر الانهار في وصف الجنة لان الانهار تتبعها الاشجار والاشجار الثمار ولانه سبب حياة
العالم والنار سبب الاعدام وللمؤمن الماء ينظر اليه وينتفع به وللكافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها المسئلة الثانية
ذكرنا مرارا ان من في قوله من تحتها الانهار يحتمل ان تكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل ان يكون المراد ان ماءها منها لا يجري
اليها من موضع آخر فيقال هذا النهر منبعه من اين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا المسئلة الثالثة قال والذين كفروا
يتمتعون خصهم بالذكر مع ان المؤمن ايضا له التمتع بالدنيا وطيباتها نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئا يسيرا ايضا لا
يذكر الا بالملك العظيم لا يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك الا شيئا يسيرا فلا يذكر
الا به فالمؤمن له ملك الجنة فمتاع الدنيا لا يلتفت اليه في حياته والكافر ليس له الا الدنيا وجه آخر الدنيا سجن للمؤمن
كيف كان ومن يأكل في السجن لا يقال انه يتمتع فان قيل كيف تكون الدنيا سجنا مع ما فيها من الطيبات نقول للمؤمن في
الآخرة طيبات معدة واخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم الى الدنيا ومن فيها يبين بمثال وهو ان من يكون له بستان فيه
من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وانهار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة واولاده فيها
وهو قد غاب عنهم سنين ثم توجه اليهم وهم فيها فلما قرب منهم عوق في اجمة فيها بعض ثمار العفصة والمياه
الكدرة وفيها سباع وحشرات كثيرة فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر ظلمة او بيت خراب ام لا وهل يجوز ان
يقال له اترك ما هو لك وتعلق بهذه الثمار وهذه الانهار ام لا كذلك حال المؤمن واما الكافر فحاله كحال من تقدم الى
القتل ثم يتصبر عليه اياما في مثل تلك الاجمة التي ذكرناها تكون هي جنة ونسبة الدنيا الى الجنة والنار دون ما ذكرناه
من المثال لكنه ينبئ ذا البال عن حقيقة الحال قوله تعالى ويأكلون كما تأكل الانعام يحتمل وجوها احدها ان الانعام
همها الاكل لا غير والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحا ويقوى عليه وثانيها الانعام لا تستدل بالمأكول على
خالقها والكافر كذلك وثالثها الانعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الامر لا تعلم كلما كانت اسمن كانت اقرب الى الذبح
والهلاك وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى والنار مثوى لهم المسئلة الرابعة قال في حق المؤمن ان الله
يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لما ذكرنا ان الاحسان لا
يستدعي استحقاقا فالمحسن الى من لم يوجد منه ما يوجب الاحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم وقوله تعالى
وكأين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم فلا ناصر لهم لما ضرب الله لهم مثلا بقوله افلم يسيروا
في الارض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلا تسلية فقال وكأين من قرية هي اشد قوة
من قريتك التي اخرجتك اهلكناهم وكانوا اشد قوة من اهل مكة كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم قوله فلا ناصر لهم
قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم مع ان الاهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية كالحال
الماضي ويحتمل ان يقال اهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ويحتمل ان يقال قوله فلا ناصر لهم
عائد الى اهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كانه قال اهلكنا من تقدم اهل قريتك ولا ناصر لاهل قريتك ينصرهم ويخلصهم
مما يجري على الاولين ثم قال تعالى افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا اهواءهم اشارة الى الفرق بين
النبي عليه السلام والكفار ليعلم ان اهلاك الكفار ونصرة النبي عليه السلام في الدنيا محقق وان الحال يناسب تعذيب
الكافر واثابة المؤمن وقوله على بينة فرق فارق وقوله من ربه تكميل له وذلك ان البينة اذا كانت نظرية تكون
كافية الفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولا لا دليل عليه فاذا كانت البينة منزلة من الله تعالى يكون اقوى واظهر
فيكون اعلى وابهر ويحتمل ان يقال قوله من ربه ليس المراد انها منه بل المراد كونها من الرب بمعنى قوله ويهدي
من يشاء وقولنا الهداية من الله وكذلك قوله تعالى كمن زين له سوء عمله فرق فارق وقوله واتبعوا اهواءهم تكملة وذلك
ان من زين له سوء العمل وراجت الشبهة عليه في مقابلة من بين له البرهان وقبله لكن من راجت الشبهة قد يتفكر في الامر
ويرجع الى الحق فيكون اقرب الى من على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدبر في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية
البعد فاذا حصل النبي عليه السلام والمؤمن والكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حيث لهم البينة والكافر مع الهوى
وعلى قولنا من ربه معناه الاضافة الى الله تعالى كقولنا الهداية من الله فقوله اتبعوا اهواءهم مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى
ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقوله كمن زين له سوء عمله بصيغة التوحيد محمول على معناه
لانها للجمع والعموم وذلك لان التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر وعند اتباع الهوى كل احد
يتبع هوى في نفسه فظهر التعدد فحمل على المعنى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين
في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه قدم
ما له في مآله على حال من هو بخلاف حاله وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى مثل الجنة يستدعي امرا يمثل
به فما هو نقول فيه وجوه الاول قول سيبويه حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة وذلك لا يقتضي
مشبها به وعلى هذا فيه احتمالان احدهما ان يكون الخبر محذوفا ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره مما قصصناه مثل
الجنة ثم يستأنف ويقول فيها انهار وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى تجري من تحتها الانهار كأنه

على لفظه وقوله واتبعوا اهواءهم محمول م

ابتداء بيان والاحتمال الثاني ان يكون فيها انهار وقوله تجري من تحتها خبر كما يقال صف لي زيدا فيقال القائل
زيد احمر قصير والقول الثاني ان المثل زيادة والتقدير الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الوجه الثاني ههنا مبتدأ
محذوف غير مذكور وهو يحتمل قولين احدهما قول الزجاج حيث قال مثل الجنة جنة تجري فيها انهار كما يقال مثل زيد
رجل طويل اسمر فيذكر غير صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة الا زيدا الثاني من القولين هو ان نقول
معناه مثل الجنة التي وعد المتقون مثل عجيب او شيء عظيم او مثل ذلك وعلى هذا يكون قوله فيها انهار كلاما مستانفا
محققا لقولنا مثل عجيب الوجه الثالث الممثل به مذكور وهو قول الزمخشري حيث قال كمن هو خالد في النار مشبه به على
طريقة الانكار وحينئذ فهذا قول القائل حركات زيد اخلاقه كعمرو على احد التاويلين اما على تاويل حركات عمرو او
تاويل زيد في حركاته كعمرو فكذلك هنا كانه تعالى قال امثل الجنة كمن هو خالد في النار وهذا اقصى ما يمكن ان يقرر به
قول الزمخشري وعلى هذا فقوله تعالى فيها انهار وما بعده جمل اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر كما يقال يظن زيد
فيه مروة وعنده علم وله اصل عمرو ثم قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن اختار الانهار من الاجناس
الاربعة وذلك لان المشروب اما ان يشرب لطعمه واما ان يشرب لامر غير عائد الى الطعم فان كان للطعم فالمطعوم تسعة
المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم لكن الذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء
العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا يطيب للاكل منها ولا الشرب فان الدهن لا يوكل
ولا يشرب كما هو في الغالب واما في اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب الاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره
واما ما يشرب لا لامر عائد الى الطعم فالماء والخمر فان الخمر فيها امر يشربها الشارب لاجله وهو كريه الطعم باتفاق من
يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الاشياء الاربعة عن صفات النقص التي فيها او يتغير بها في الدنيا فالماء
يتغير يقال اسن الماء ياسن على وزن امن يامن فهو آسن واسن اللبن اذا بقي زمانا فتغير طعمه والخمر يكرهها الشارب
عند الشرب والعسل يشوبه اجزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيرا ثم ان الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي
يشرب لا للطعم وهو عام الشرب وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب اذ ما من احد الا وكان شرب
اللبن ثم ذكر الخمر الذي يشرب لا للطعم وهو قليل المشرب فان قيل العسل لا يشرب نقول شراب الجلاب لم يكن الا من
العسل والسكر قريب الزمان ظهوره الا ترى ان السكنجبين من السركة والانكبين وهو الخل والعسل بالفارسية لما ان
استخراجه كان اولا من الخل والعسل ولم يعرف السكر الا في زمان متاخر ولان العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى
يقال عسل النحل للتميز المسئلة الثانية قال في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن يتغير طعمه للطاعمين ولا قال
في العسل مصفى للناظرين لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به شخص ويعافه الآخر فقال لذة
للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم فقال لذة اي لا يكون في الخمر في الآخرة كراهة طعم واما الطعم واللون
فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدرك كل احد كذلك لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به
البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن الى التصريح بالتعميم حاجة وقوله لذة يحتمل وجهين
احدهما ان يكون نعت لذة يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة وثانيهما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا بالمشتق
كما يقال للحكيم هو حكمة كله والعاقل عقل كله ثم قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشار الى الماكول ولما كان
في الجنة الاكل للذة لا للحاجة ذكر الثمار فانها توكل للذة بخلاف الخبز واللحم وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد مثل الجنة
التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم وظلها حيث اشار الى الماكول والمشروب وههنا لطيفة وهي انه تعالى
قال فيها وظلها دائم ولم يقل ههنا ذلك نقول قال ههنا ومغفرة والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ولان المغفور
تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يمسهم حر ولا برد المسئلة
الثالثة المتقي لا يدخل الجنة الا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة فنقول الجواب عنه من وجهين الاول
ليس بلازم ان يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة
قبل دخولها والثاني هو ان نقول المعنى لهم فيها مغفرة اي رفع التكليف ياكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها
حساب وعقاب ووجه آخر وهو ان الاكل في الدنيا لا يخلو عن استقباح قبيح او مكروه كمرض وحاجة الى التبرز فقال
لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة لا قبيح على الاكل بل هو مستور القبائح مغفور وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا
فانهم يعودون الصبيان بان يقولوا وقت حاجتهم الى البول وغيرها يا معلم غفر الله لك فيفهم المعلم انهم يطلبون
الاذن للخروج لقضاء الحاجة فياذن فقلت في نفسي معناه هو ان الله تعالى في الجنة غفر لمن اكل واما في الدنيا فان للاكل
توابع ولوازم لا بد منها فيفهم منه لهم حاجتهم ثم قال تعالى كمن هو خالد في النار وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى
على قول من قال مثل الجنة معناه وصف الجنة فقوله كمن هو بماذا يتعلق نقول قوله لهم فيها من كل الثمرات يتضمن كونهم
فيها فكانه قال هو فيها كمن هو خالد في النار فالمشبه يكون محذوفا مدلولا عليها بما سبق ويحتمل ان يقال ما قيل في تقرير
قول الزمخشري ان المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كمقام من هو خالد في النار المسئلة الثانية قال الزجاج قوله
كمن هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال افمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار
فهل هو صحيح ام لا نقول اما نظرا الى اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظرا الى المعنى لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرنا اما
التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية وجعله بدلا عن المتقدم او باضمار عاطف فيعطف كمن هو خالد على كمن زين له سوء
عمله او كمن هو خالد في النار واما التعسف فبين نظرا الى الحذف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشبه والمشبه به
واما طريقة البدل ففاسدة والا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كانه قال افمن كان على بينة كمن هو خالد وهو سمج من تشبيه
تعالى كلام الله عن ذلك واما القول في اضمار كذلك لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في التشبيه اللهم الا ان يقال تقابل
المجموع بالمجموع كانه يقول افمن كان على بينة من ربه وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها انهار كمن زين له سوء عمله وهو
خالد في النار وعلى هذا تقع المقابلة بين من على بينة من ربه وبين من زين له سوء عمله وبين من في الجنة وبين من هو
خالد في النار وقد ذكرناه فلا حاجة الى الخلط الآية بالآية فكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا

ماء حميما

ماء حميما وبين من هو على بينة من ربه وأي مناسبة بينهما بخلاف ما ذكرناه من الوجه الآخر فان التقابل فيها بين الجنة
التي فيها الانهار وبين النار التي فيها الحميم وذلك تشبيه انكار مناسب المسئلة الثالثة قال كمن هو خالد حملا على
اللفظ الواحد وقال وسقوا ماء حميما على المعنى وهو جمع وكذلك قال كمن زين له سوء عمله على التوحيد والافراد
واتبعوا اهواءهم على الجمع فما الوجه فيه نقول المسند الى من اذا كان متصلا فرعاية اللفظ اولى لانه هو المسموع واذا كان
مع انفصال فالعود الى المعنى اولى لان اللفظ لا بقاء له في السمع والمعنى يبقى في ذهن السامع فالحمل في الثاني على المعنى وفي
الاول على اللفظ اولى فان قيل كيف قال في سائر المواضع من آمن وعمل صالحا من تاب واصلح نقول اذا كان المعطوف مفردا
شبيها بالمعطوف عليه في المعنى فالاولى ان يختلفا كما ذكرت فانه عطف مفرد على مفرد وكذلك قال كمن هو خالد في
النار ومعذب فيها لان المشابهة تنافي المخالفة واذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع فان قوله سقوا جملة غير مشابهة لقوله
هو خالد وقوله تعالى وسقوا ماء حميما بيانا لمخالفتهم في سائر احوال اهل الجنة فلهم انهار من ماء غير آسن ولهم ماء حميم
ولان قبل المشابهة الانكارية بالمخالفة على ما بنت وقد ذكرت البعض وقلت قوله على بينة في مقابلة زين له سوء عمله
ومن ربه في مقابلة واتبعوا اهواءهم والجنة في مقابلة النار في قوله خالدا في النار والماء الحميم في مقابلة فيها انهار فاين
ما يقابل قوله ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة فنقول تقطيع الامعاء في مقابلة مغفرة لما بينا على احد الوجوه ان المغفرة
التي في الجنة هي تعرية اكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والامراض وغيرها كانه قال للمؤمن اكل وشرب مطهر
طاهر لا يجتمع في جوفهم فيوذيهم ويحوجهم الى قضاء حاجة ولهم ماء حميم في اول ما يصل الى جوفهم يقطع امعاءهم ويشتهون
خروجه من جوفهم واما الثمار فلم يذكر في مقابلها لان في الجنة زيادة مذكورة تحققها بذكر امر زائد المسئلة الرابعة
الماء الحار يقطع امعاءهم لامر آخر غير الحرارة وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة والا فمجرد الحرارة لا يقطع فان قيل
فقطع بالفاء يقتضي ان يكون القطع بما ذكر نقول نعم لكنه لا يقتضي ان يقال يقطع لانه ماء حميم فحسب بل ماء حميم مخصوص
يقطع ثم قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم ماذا قال آنفا بين الله تعالى
حال الكافر وذكر حال المنافق فانه من الكفار وقوله منهم يحتمل ان يكون الضمير عائدا الى الناس كما قال تعالى في البقرة ومن الناس
من يقول آمنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يكون راجعا الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من
قريتك التي اخرجتك اهلكناهم ويحتمل ان يكون راجعا الى معنى قوله هو خالد في النار وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين
في النار قوم يستمعون اليك قوله تعالى حتى اذا خرجوا على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ويستمع حمل على اللفظ وقد
حتى للعطف في قول المفسرين وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه او ادناه
كقول القائل اكرمني الناس حتى الملك وجاء الحاج حتى المشاة وفي الجمل ينبغي ان يكون المعطوف عليه معلوما من حيث المعنى
ولا يشترط في العطف بالواو ذلك فلا يجوز ان تقول في الواو وجاء الحاج وما علمت ولا يجوز مثل ذلك في حتى واذا علمت
هذا فالوجه المتعلق ههنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا
بالغا جيدا لانهم يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للتفهم فان قلت فعلى هذا
يكون هذا صفة مدح لهم وهو ذكرهم في معرض الذم يميز بما بعده وهو احد امرين اما كونهم بذلك مستهزئين كالذي يقول
للبليد اعد كلامك ثم كرره افهمه ويرى من نفسه انه مستمع اليه غاية الاستماع وكل احد يعلم انه مستهزئ غير مستفيد ولا
مستعيد واما كونهم لا يفهمون مع انهم يستمعون ويستعيدون ويناسب هذا الثاني قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم
والاول يؤكده قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون [illegible]
[illegible] وقوله آنفا قال بعض المفسرين معناه الساعة ومنه الاستيناف [illegible]
[illegible] يقولون ماذا قال آنفا بمعنى انهم يستعيدون كلامه من الابتداء كما يقول المستعيد للمعيد اعد كلامك
من الابتداء حتى لا يفوتني شيء ثم قال تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما
بسبب عدم الفهم او بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده ثم قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم
تقواهم لما بين الله ان المنافق يستمع ولا ينتفع ويستعيد ولا يستفيد بين ان المؤمن المهتدي بخلافه فانه يستمع
فيفهم ويعمل بما يعلم والمنافق يستعيد والمهتدي يفسر ويعيد وفيه فائدتان احداهما ما ذكرنا من التباين بين الفريقين
وثانيتهما قطع عذر المنافق وايضاح كونه مذموم الطريقة فانه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى لورد عليه ويقول
ليس كذلك فان المهتدي فهم واستنبط لوازمه وتوابعه فذلك لعماء القلوب لا لخفاء المطلوب وفيه مسائل
المسئلة الاولى ما الفاعل للزيادة في قوله زادهم [illegible]
الرسول [illegible] ومنهم من يستمع اليك [illegible] والمقصود بيان التباين بين الفريقين [illegible]
[illegible] اولئك الذين طبع الله على قلوبهم [illegible]
[illegible] زاده هدى [illegible] واتبعوا اهواءهم [illegible] زادهم اتباعهم الهدى
هدى [illegible] المسئلة الثانية [illegible] وآتاهم تقواهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا [illegible]

فالسموم المدوفة سم تمسك مدوف اي مبلول ويقال مسحوق من

سبق التحقيق فيه وقوله م

الله ثم

مر استشهاده على انه تعد الحق من كلام المتنزل

العالم تقدم

وتحقيقه هو انه لما قال زادهم هدى افاد انهم ازداد علمهم وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فقال اتاهم خشيتهم التي يفيدها العلم والمعنى الرابع تقواهم من يوم القيمة كما قال يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده ويدل عليه قوله تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة كان ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه والمعنى الخامس اتاهم تقواهم التقوى الذي يليق بالمؤمن وهو التقوى الذي لا يخاف معه لومة لائم ثم قال تعالى الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكذلك قوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وهذا الوجه مناسب لان الآية لبيان تباين الفريقين وهذا يحقق ذلك من حيث ان المنافق كان يخشى غير الله وهم الفريقان المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضي الفريقين ويسخط الله فقال تعالى المؤمن المهتدي بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتق الله لا غيره واتقى ذلك غير الله ثم قال تعالى فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة يعني الكافرون والمنافقون لا ينظرون الا الساعة وذلك لان البراهين قد نجحت والامور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلم يتوقع منهم الايمان الا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتمال على تقدير لا ينظرون الا الساعة اتيانها بغتة وقرئ فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم على الشرط وجزاؤه لا ينفعهم ذكراهم يدل عليه قوله فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم وقد ذكرنا ان القيمة سميت بالساعة لسرعة الامور الواقعة من البعث والحشر والحساب وقوله تعالى وقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو ان الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق الا ايمان الناس وهو عند قيام الساعة لكن اشراطها ثابتة فكان ينبغي ان يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد وثانيهما ان يكون لتسلية قلوب المؤمنين كانه تعالى لما قال فهل ينظرون فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكان قائلا قال متى تكون الساعة فقد جاء اشراطها كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر والاشراط العلامات قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ويحتمل ان يقال معنى الاشراط البينات الموضحة لجواز الحشر مثل خلق الانسان ابتداء وخلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم والاول هو التفسير ثم قال تعالى فانى لهم اذا جاءتهم ذكراهم يعني لا ينفعهم الذكرى اذ لا يقبل التوبة ولا يحسب الايمان والمراد كيف لهم الحال اذا جاءتهم ذكراهم ومعنى ذلك يحتمل ان يكون هو قوله تعالى هذا يومكم الذي كنتم توعدون هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فيذكر به للتحسر وكذلك قوله تعالى الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا ثم قال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وبيان المناسبة وجوه الاول هو انه تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله تأتي بالساعة كما قال تعالى ازفت الازفة ليس لها من دون الله كاشفة وثانيها فقد جاء اشراطها وهي آتية فكان قائلا قال متى هذه فقال فاعلم انه لا اله الا الله فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار وكن في كل وقت مستعدا للقائها ويناسبه قوله تعالى واستغفر لذنبك الثالث فاعلم انه لا اله الا الله ينفعك فان قيل النبي عليه السلام كان عالما بذلك فما معنى الامر نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فاثبت على ما انت عليه من العلم كقول القائل للجالس يريد القيام اجلس اي لا تقم وثانيهما الخطاب مع النبي عليه السلام والمراد قومه والضمير في انه للشان وتقرير هذا هو انه عليه السلام لما دعا القوم الى الايمان ولم يؤمنوا ولم يبق شيء يحملهم على الايمان الا ظهور الامور بالبعث والنشور وكان ذلك مما يحزن النبي عليه السلام فسلى قلبه فقال انت كامل في نفسك مكمل غيرك والا يكمل بك قوم لم يرد الله بهم خيرا فانت في نفسك عالم بعلمك وعملك حيث تعلم ان الله واحد وتستغفر وانت بحمد الله مكمل كمل المؤمنين والمؤمنات وانت تستغفر لهم فقد حصل لك الوصفان فاثبت على ما انت عليه ولا يحزنك كفرهم وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لافراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر فقال بعض الناس لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات الذين ليسوا باهل بيت منك وثانيها المراد هو النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحسنات دون ذلك وثالثها وجه حسن مستنبط وهو ان المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيء ووجه رابع ان الاستغفار طلب الغفران والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ومعنى طلب الغفران ان لا يفضحنا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا نقع فيه كما كان النبي عليه السلام وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين والمؤمنات وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي عليه السلام له احوال ثلاث حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره فاما مع الله فوحده واما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله والله يعلم متقلبكم ومثواكم يعني حالكم في الدنيا والآخرة وحالكم في الليل والنهار ثم قال تعالى ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدي المؤمن عند استماع الآيات العلمية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله ومنهم من يستمع وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى بين حالهم في الآيات العملية فان المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها والمنافق اذا نزلت السورة او الآية وفيها تكليف يشق عليه ليعلم تباين الفريقين في العلم والعمل حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل والمؤمن يعلم ويحب العمل وقولهم لولا نزلت سورة معناه هل نزلت سورة المراد منه سورة فيها التكليف وقوله تعالى سورة محكمة فيه وجوه احدها سورة فيها الفاظ اريدت حقائقها بخلاف قوله الرحمن على العرش استوى وقوله في جنب الله فان قوله فضرب الرقاب اراد القتل ابلغ من قوله اقتلوهم وقوله واقتلوهم حيث ثقفتموهم صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله محكمة فيها فائدة زائدة من حيث انهم لا يمكنهم ان يقولوا المراد غير ما يظهر منه او يقولوا هذه الآية قد نسخت فلا تقاتل قوله تعالى رايت الذين في قلوبهم مرض اي المنافقون ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى لنفاقهم فائدة فانهم قبل القتال كانوا يترددون الى القبيلين وعند الامر بالقتال لم يبق لهم امكان ذلك قوله فاولى لهم دعاء كقول القائل فويل لهم ويحتمل ان يقال هو خبر مبتدا محذوف سبق

لم تنسخ وثانيها سورة م

ذكره

ذكره وهو الموت لان الله تعالى لما قال نظر المغشي عليه من الموت قال فالموت اولى لهم لان الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها وقال الواحدي يجوز ان يكون المعنى فاولى لهم طاعة اي الطاعة اولى لهم ثم قال تعالى طاعة وقول معروف كلام مستانف محذوف الخبر تقديره خير لهم اي امثل واحسن لا يقال الطاعة نكرة لا تصلح للابتداء لانا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير وقيل معناه قالوا طاعة وقول معروف على تقدير قولهم امرنا طاعة وقول معروف ويدل عليه قراءة ابي يقولون طاعة وقول معروف قوله فاذا عزم الامر جوابه محذوف تقديره فاذا عزم الامر خالفوه وتخلفوا وهو مناسب لمعنى قراءة ابي كانه يقول في اول الامر قالوا سمعا وطاعة وعند آخر الامر خالفوه واخلفوا موعدهم ونسبة العزم الى الامر والعزم لصاحب الامر معناه فاذا عزم صاحب الامر هذا قول الزمخشري ويحتمل ان يقال هو مجاز كقولنا جاء الامر وولى فان الامر في الاول يتوقع ان لا يقع وعند ابطاله وعجز انكاره فهو واقع فقال عزم والوجهان متقاربان قوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك القول واطاعوا لكان خيرا لهم وعلى قولنا طاعة وقول معروف خير لهم واحسن فمعناه لو صدقوا في ايمانهم واتباعهم الرسول لكان خيرا لهم ثم قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وهذه الآية فيها اشارة الى فساد قول قالوه وهو انهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل افساد والعرب من ذوي ارحامنا وقبائلنا فقال تعالى ان توليتم لا يقع منكم الا الافساد في الارض فانكم تقتلون من تقدرون عليه وتنهبون والقتال واقع بينكم اليس قتلكم البنات افسادا وقطعا للرحم فلا يصلح فعلكم لذلك مع ان خلافه ما امر الله وهنا طاعة وفيه مسائل المسألة الاولى في استعمال عسى ثلاثة مذاهب احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسيا وعسوا وعسيت وعسيتما وعسيتم وعسيت وعسينا والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل مفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساكما وعساي وعسانا والثالث الاتيان بها من غير ان يقرن بها شيء تقول عسى زيد ان يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله اوجه وذلك لان عسى من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجوز فيه اربع متحركات في مثل قول القائل نصرت وجوز في مثل قولك نصرك ولان كل فعل فله فاعل سواء كان لازما او متعديا ولا كذلك المفعول به فعسيت وعساك كعصيت وعصاك في اقتران الفاعل بالفعل والمفعول به واما قول من قال عسى انت تقوم وعسى انا اقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه المسألة الثانية الاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتم كان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام فانه يقول انا اسئلك عن هذا وانت لا تقدر ان تجيب الا بلا او نعم فهو مقرر عندك وعندي المسألة الثالثة عسى للتوقع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل وفي قوله لنبلوهم ان بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقال آخرون كل من ينظر اليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لان الفعل اذا كان في نفسه بالنظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه تارة ولا يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يكن يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان لم يحصل له العلم بوقوعه فيه باخبار صادق انه سيقع فيه او بطريق آخر لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب ان في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما نتوقع فنظن ان عدم العلم لازم للمتوقع وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر الامر بحسب سواء كان له به علم او لم يكن قوله تعالى ان توليتم فيه وجهان احدهما انه من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصار الناس بامركم افسدتم وقطعتم الارحام وثانيهما انه من التولي الذي هو الاعراض وهذا مناسب لما ذكرنا اي ان كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الافساد وقطع الارحام لكون الكفار اقاربنا فلا يقع منكم الا ذلك حيث تقاتلون على ادنى شيء كما كان عادة العرب قبل تؤكده قراءة من قرا وليتم وقراءة ابي طالب كرم الله وجهه توليتم اي ان تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتم معهم افسدتم وقطعتم والنبي عليه السلام لا يامركم الا بالاصلاح وصلة الارحام فلم تتقاعدون عن القتال وتتباعدون في الضلال ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عنه فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين واعماهم لا يتبعون الصراط المستقيم وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلمي ولم يفهموه فهم بالنسبة اليه صم اصمهم الله وعند الامر بالعمل تركوه وعللوه بكونه افسادا وقطعا للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم وما هم عليه او تركوا اتباع النبي عليه السلام الذي يامرهم بالاصلاح وصلة الارحام ولو دعاهم من يامر بالافساد وقطيعة الرحم لاتبعوه فهم عمي اعماهم الله وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم وقال اعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم وذلك لان العين آلة الرؤية ولو اصابها آفة لا يمكن الابصار والاذن لو اصابها آفة من قطع او قلع يسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال اصمهم من غير ذكر الاذن وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر ههنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لا مدخل لها في الاصمام والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ويدل عليه ان الآفة في غير هذه المواضع لما اضافها الى الاذن سماها وقرا كما قال تعالى وفي آذاننا وقر وقال وكان في اذنيه وقرا والوقر دون الصمم وكذلك الطرش ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ولنذكر في تفسيرها مسائل المسألة الاولى لما قال تعالى فاصمهم واعمى ابصارهم كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع فنقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا يطاق جائز والله تعالى امر من علم انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يعميهم ويصمهم ويذمهم على ترك التدبر الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس الثالث ان نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي ابعدهم عنه او عن الصدق او عن الخير او غير ذلك من الامور الحسنة واصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون

معروف ٢

طريقة الاسلام فهم اذن بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منهما الصنف الاعلى والنوع الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين ام على قلوب اقفال فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا نحتاج ان نقول ام بمعنى بل هو على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسطة الكلام والهمزة اخذت مكانها وهو الصدر وام اخذ على القلوب التي في وسط الكلام المسئلة الثانية قوله على قلوب على التنكير ما الفائدة فيه نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض القلوب لان النكرة لا تعم تقول جائني رجال فيفهم البعض وجائني الرجال فيفهم الكل ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الانكار الذي في القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم تكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف وهذا كما يقول القائل في الانسان المؤذي هذا ليس بانسان هذا سبع وكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر اذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام واما بالاضافة واللام لتعريف الجنس او العهد ولم يكن ارادة الجنس اذ ليس على كل قلب قفل ولا يعرف العهد لان ذلك القلب ليس ينبغي ان يقال له قلب واما الاضافة بان نقول على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل فقد قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم نقول الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم بها المسئلة الثالثة في اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب لان الاقفال كانت من شانها ولانها لها فاضافها اليها كانها ليست الا لها وفي الجملة لم يضف القلوب اليهم لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها ونقول اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد ثم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى اشارة الى اهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة ببعث محمد والاولى دخول كل من اتاه الدليل وسمعه ولم يؤمن وهي جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد عليه السلام وكانوا يعلمون انه الحق قوله تعالى الشيطان سول لهم سهل لهم واملى لهم يعني قالوا نعيش اياما ثم نؤمن به وقرئ واملي لهم فان قيل الاملاء والامهال وتأخير الآجال لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملى لهم فان المملي حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب عنه من وجهين احدهما جاز ان يكون المراد واملي لهم الله فتقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك فذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر الامر تؤمنون وقرئ واملي لهم بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للمفعول ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما انزل الله سنطيعكم في بعض الامر قال بعض المفسرين ذلك اشارة الى ذلك الاملاء بسبب انهم قالوا للذين كرهوا وهو اختيار الواحدي وقال بعضهم ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك الارتداد بسبب انهم قالوا سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس بمرسل وانما هو كاذب ولكن لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ولم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو كافر وان آمن بغيره بل من لم يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد عليه السلام وهي جائزة فاذا لم يصدق الله في شيء لا ينفي الكذب بقول الله في غيره فلا يكون مصدقا موقنا بالحشر ولا برسالة احد من الانبياء لان طريق معرفتهم واحد والمراد من الذين كرهوا ما انزل الله هم المشركون والمنافقون وقيل المراد اليهود فان اهل مكة قالوا لهم نوافقكم في اخراج محمد وقتله وقتل اصحابه والاول اصح لان قوله كرهوا ما انزل الله لو كان مسندا الى اهل الكتاب كان مخصوصا ببعض ما انزل الله ولو قلنا بانه مسند الى المشركين يكون عاما لانهم كرهوا ما انزل الله وكذبوا الرسل باسرهم وانكروا الرسالة رأسا وقوله سنطيعكم في بعض الامر يعني فيما يتعلق بمحمد من الايمان به فلا نؤمن ومن التكذيب به فنكذبه كما تكذبونه والقتال معه واما الاشراك بالله واتخاذ الانداد له من الاصنام وانكار الحشر والنبوة فلا وقوله تعالى والله يعلم اسرارهم قال اكثرهم المراد منه هو انهم قالوا ذلك سرا فافشاه الله واظهره لنبيه عليه السلام والاظهر ان يقال والله يعلم اسرارهم وهو ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم كانوا مكابرين معاندين فكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم وقرئ اسرارهم بكسر الهمزة على المصدر وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة فانهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه السلام وعلى قولنا المراد بالذين ارتدوا المنافقون فكانوا يقولون للمهاجرين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسرون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال تعالى ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد ثم قال تعالى فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم كما قال تعالى والله يعلم اسرارهم اي هب انهم اختاروا القتال لما فيه من الضراب والطعان مع انه مقيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب في المآل وان غلبوا فالشهادة والسعادة فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان في القتال في الحال ان اقدم المبارز فاما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه وان لم يهزمه فالضرب على وجهه ان ثبت وانهزم فان فاته القرن فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب الاكبر وقوله تعالى ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى ذكر امرين ضرب الوجه وضرب الادبار وذكر بعدهما امرين آخرين اتباع ما اسخط الله وكراهة رضوانه فكانه تعالى قابل الامرين فقال يضربون وجوههم حيث اقبلوا على سخط الله فان المتبع للشيء متوجه اليه ويضربون ادبارهم لانهم تولوا عما فيه رضى الله فان الكاره للشيء يتولى عنه قوله ما اسخط الله يحتمل وجوها الاول انكار الرسول عليه السلام ورضوانه الاقرار به والاسلام الثاني الكفر هو ما اسخط الله والايمان يرضيه ويدل عليه قوله تعالى ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه الثالث ما اسخط الله تسويل الشيطان ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان ما نحن عليه فيه رضوان الله ولا نطلب

لارضاء

وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى

لا رضاء الله وكيف لا والمشركون باشراكهم كانوا يقولون انا نطلب رضاء الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا هؤلاء شفعاؤنا ثم نقول معناه كرهوا ما فيه رضاء الله قال لما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله وذلك لان رحمة الله تعالى سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشاء الرضوان وغضب الله تعالى متأخر فهو يكون على ذنب فقال رضوانه لانه من وصف ثابت لله تعالى سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط اشارة الى ان السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا لان لعانه قد سبق فاظهر الزنا بقوله وايمانه ولم يكن لله تعالى غضب ورضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله ونضرب مثالا الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الافعال الحسنة فاذا اكثر من المسيء الاساءة فغضبه لا لامر يعود اليه بل غضبه عليه يكون لاصلاح حاله وزجرا لامثاله عن مثل فعله فقال هو الكريم يكرم لما فيه من الغريزة الحسنة لكن فلانا اغضبه فظهر منه الغضب فيجعل الغضب ظاهرا من الفعل ويجعل الفعل الحسن ظاهرا من الكريم فالغضب في الكريم بعد فعل والفعل منه بعد كرم ومن هذا يعرف لطف قوله ما اسخط الله وكرهوا رضوانه ثم قال تعالى فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضاء الله وانما طلبوا رضاء الشيطان والاصنام وقوله تعالى ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم اشارة الى المنافقين وام تستدعي جملة اخرى استفهامية اذا كانت الاستفهام لان كلمة ام اذا كانت متصلة استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم فكانه تعالى قال احسب الذين كفروا ان لم يعلم الله اسرارهم ام حسب المنافقون ان لن يظهر والكل قاصر وانما يعلمها ويظهرها ويؤيد هذا ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء زيد ولا ام جاء عمرو والاخراج بمعنى الاظهار فانه ابراز والاضغان هي الحقود والاحن واحدها ضغن ثم قال تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم لما كان مفهوم قوله ام حسب الذين في قلوبهم مرض ان لن يخرج الله اضغانهم ان الله يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم كان قائلا قال فلم لم يظهر فقال اخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم كما لا ينفق اسرار الاكابر خوفا منهم وقوله ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والارادة بمعنى التعريف قوله فلعرفتهم زيادة تأكيد وهي ان التعريف قد يطلق ولا تلزمه المعرفة يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى ان المعرفة كالمرتبة على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم لتفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيدا لتعريف اي لو نشاء لعرفناك تعريفا معه المعرفة لا بعده واما اللام في قوله ولتعرفنهم جواب لقسم محذوف كانه قال ولتعرفنهم والله وفي قوله تعالى في لحن القول فيه وجوه احدها في معنى القول وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد من القول قولهم اي لتعرفنهم في معنى قولهم حيث يقولون ما معناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة وغير ذلك ويحتمل ان يكون المراد قول الله تعالى لتعرفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ما يعلم منه حال المنافق كقوله تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله واذا كانوا معه على امر جامع لم يذهبوا وقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى غير ذلك وثانيها في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا فاما لوا كلامهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقالوا ان بيوتنا عورة وما هي بعورة ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك وثالثها في لحن القول اي في الوجه الخفي من القول الذي يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره وهذا يحتمل امرين ايضا والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله له في اظهار امرهم ومنع من الصلوة على جنائزهم والقيام على قبورهم واما قوله تعالى بسيماهم فالظاهر ان المراد ان الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة او يمسخهم كما قال تعالى ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق وقوله تعالى والله يعلم اعمالكم وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم على خلاف حال المنافق فان المنافق له قول بلا عمل والمؤمن كان له عمل ولا يقول به وانما قوله التسبيح ويدل عليه قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وقوله ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين والمنافق كان يتكلم في المصالح كقوله انا معكم وقالت الاعراب آمنا ومن الناس من يقول آمنا ومن الناس من يقول آمنا ويعمل السيئ فقال تعالى الله يسمع اقوالهم الفارغة ويعلم اعمالكم الصالحة فلا تضيع وقوله تعالى حتى نعلم المجاهدين منكم اي يقع فعل المجاهدة من المجاهد ويدخل في علم الشهادة وكان الله قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء وفي قوله حتى نعلم وقوله المجاهدين اي المقدمين على الجهاد والصابرين اي الثابتين الذين لا يولون الادبار وقوله تعالى ونبلوا اخباركم يحتمل وجوها احدها قوله آمنا لان المنافق وجد منه هذا الخبر والمؤمن وجد منه ايضا ذلك وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب كما قال تعالى اولئك هم الصادقون وثانيها اخبارهم عن عدم التولية في قوله ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار الى غير ذلك فالمؤمن وفى بعهده وقاتل مع اصحابه في سبيل الله كانهم بنيان مرصوص والمنافق كان كالهباء يتزعزع باد في صيحة وثالثها المؤمن كان له اخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام لاغلبن انا ورسلي وان جندنا لهم الغالبون وللمنافق اخبار هي اراجيف كما قال تعالى في حقهم والمرجفون في المدينة فعند تحقق الايجاف يتبين الصدق من الارجاف ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى فيه وجهان احدهما اهل الكتاب قريظة والنضير والثاني كفار قريش يدل على الاول قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الهدى قال ابن عباس هم اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام وقوله لن يضروا الله شيئا تهديد معناه هم يظنون ان ذلك الشقاق مع الرسول هم به يسوؤنه وليس كذلك بل الشقاق مع الله فان محمدا رسول الله ما عليه الا البلاغ فان ضروا يضروا المرسل لكن الله تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق وقوله وسيحبط

اعمالهم قد علم معناه فان قيل قد تقدم في اول السورة انه تعالى احبط اعمالهم فكيف يحبط في المستقبل فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد من قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله في اول السورة المشركون ومن اول الامر كانوا مبطلين واعمالهم كانت على غير شريعة والمراد من الذين كفروا ههنا اهل الكتاب وكانت لهم اعمال قبل الرسول فاحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم ايمانهم بالحشر والرسول والتوحيد والكافر والمشرك لحبط عمله حيث لم يكن على شرع اصلا ولا كان معترفا بالحشر الثاني هو ان المراد بالاعمال ههنا مكائدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يكون النصر للمؤمنين والمراد بالاعمال في اول السورة هو ما ظنوه حسنة ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم العطف ههنا هو من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لان طاعة الله تحمل على طاعة الرسول وهذا اشارة الى العمل بعد حصول العلم كانه تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا علمتم الحق افعلوا الخير وقوله ولا تبطلوا اعمالكم يحتمل وجوها احدها دوموا على ما انتم عليه ولا تشركوا فيبطل عملكم قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك الوجه الثاني لا تبطلوا اعمالكم بترك طاعة الرسول كما ابطل اهل الكتاب اعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ويؤيد هذا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم الى ان قال تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون الثالث لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى كما قال تعالى يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا علي اسلامكم وذلك لان من يمن بالطاعة على الرسول كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك ولولا رضاك به لما فعلت وهو مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص ثم قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم بين ان الله تعالى لا يغفر للمشركين وما دون ذلك يغفر ان شاء حتى لا يظن ظان ان اعمالهم وان بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بعملهم ثم قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط وان ذنبه الذي هو اقبح السيئات غير مغفور وبين ان لا حرمة له في الدنيا والآخرة وقد امر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله واطيعوا الرسول وامر بالقتال فلا تهنوا فلا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الامر والاجتهاد في الجهاد فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول يقتضي السعي في القتال لان امر الله وامر الرسول ورد بالجهاد وقد امروا بالطاعة فذلك يقتضي ان لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ثم ان بعد المقتضي قد يتحقق مانع ولا يتحقق السبب والمانع من القتال اما اخروي واما دنيوي فذكر الاخروي وهو ان الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة واذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي ان يتحقق المسبب فلا تهنوا ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله فلا تهنوا اشارة الى ان الامور الدنيوية لا ينبغي ان تكون مانعة من الاتيان فلا تهنوا كان لكم النصر او عليكم العزيمة على تقدير الانهزام الهزيمة ثم قال بعد ذلك والمانع الدنيوي مع انه لا ينبغي ان يكون مانعا ليس بموجود ايضا حيث انتم الاعلون والاعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الاصل ومعلوم ان الامر كيف آل الى هذه الصيغة في التصريف وذلك لان اصله في الجمع اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما او تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب الحذف والواو فيه كانت بمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي اعلون وبهذا الدليل صار في الجر اعلين ومصطفين قوله والله معكم معية هداية وارشاد يمنع المكلف من الاعجاب بنفسه وذلك لانه تعالى لما قال وانتم الاعلون كان ذلك سبب الافتخار فقال والله معكم ليس ذلك من انفسكم بل من الله او نقول لما قال وانتم الاعلون وكان المؤمنون يرون ضعف انفسهم وقلتهم وكثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم انهم كيف يكون لهم العلو فقال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب في ان الغلبة لكم وهذا كقوله تعالى لاغلبن انا ورسلي وقوله وان جندنا لهم الغالبون وقوله ولن يتركم اعمالكم وعد آخر وذلك لان الله تعالى لما قال ان الله معكم لا يبقى لكم شك وارتياب ان فيه ان النصرة بالله لا بكم فكان القائل يقول لم يصدر مني عمل له اعتبار فلا استحق عظيما فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من اعمالكم شيئا ويجعل كان النصرة حصلت بكم ومنكم فكانكم مستقلون في ذلك ويعطيكم اجر المستبد والترة النقص والموتر كانه نقص منه ما ينفعه او نقول عند القتال ان قتل من الكافر بن احد فقد وتروا في اهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم والمؤمن ان قتل فان نقص من عدده لم ينقص من عمله وكيف ولم ينقص عدده ايضا فانه حي يرزق فرح بما اليه مسبوق ثم قال تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو زيادة في التسلية يعني كيف يمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهاد وهي لا تفوتك لكونك منصورا غالبا وان فاتتك فعملك غير موتور فكيف وما يفوتك فان قال فانك لم تعرض لا ينبغي لك ان تلتفت اليها لكونها لعبا ولهوا وقد ذكرنا في اللعب واللهو مرارا ان اللعب ما يشتغل به ولم تكن فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المآل ثم ان استعمله الانسان ولم يشغله عن غيره ولم تفته اشغاله المهمة فهو لعب وان اشغله ودهشه عن مهماته فهو لهو ولهذا يقال لآلات الملاهي لانها تشغله عن الغير ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام وقد ذكرنا ذلك غير مرة وقوله تعالى ان تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم اعادة للوعد والاضافة للتعريف اي الاجر الذي وعدكم بقوله اجر كريم واجر كبير واجر عظيم وقوله تعالى ولا يسألكم اموالكم يحتمل وجوها احدها ان الجهاد لا بد فيه من انفاق فلو قال قائل انا لا انفق مالي فيقال له الله لا يسألكم اموالكم في الجهات المعينة من الزكاة والغنيمة والمصالح مما يحتاجون اليه من المال لا تدعون باخراجه وثانيها الاموال لله وهي في ايديكم عارية وقد طلب منكم واجازكم في جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله والى هذا اشارة بقوله تعالى وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض اي الكل لله تعالى وثالثها لا يسألكم اموالكم كلها وانما يسألكم شيئا يسيرا منها وهو ربع العشر وهو قليل جدا لان العشر هو الجزء الاقل اذ ليس دونه جزء آخر مفرد واما الجزء من احد عشر ومن اثني عشر ومن ما زاد لما لم يكن ملتفتا اليه لم يوضع له اسم مفرد ثم ان الله تعالى لم يوجب ذلك في رأس المال بل اوجب ذلك في الربح الذي هو من فضل الله وعطائه وان كان رأس المال كذلك لكن هذا المعنى في الربح اظهر ولما كان المال منه ما ينفق التجارة فيه ومنه ما لا ينفق وما انفق فيه

التجارة احد قسميه وهو يحتمل ان تكون التجارة فيه رابحة وان لا تكون فصار القسم الواحد قسمين فصار في التقدير كان الربح ربعه فاوجب في الربح الذي فيه الربح العشر فهو ربع العشر وهو الواجب فعلم ان الله تعالى لا يسألكم اموالكم ولا الكثير منه ثم قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالآخر فكانه تعالى بين ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا وقوله تعالى تبخلوا ويخرج اضغانكم يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا تبخلون بالكثير وقوله تعالى ويخرج اضغانكم يعني بسببه فان الطالب وهو النبي عليه السلام واصحابه يطلبونكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون فيفضي الى القتال ويخرج به الضغائن ثم قال تعالى بيانا لما قاله ها انتم هؤلاء قد طلب منكم الكل وقوله هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال انتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحدها خبر انتم كما يقال انت هذا وانتم هذا تحقيقا للشهرة والظهور اي ظهر امركم بحيث لا حاجة الى الاخبار عنكم بامر مغاير ثم يبتدئ تدعون وقوله تدعون اي الى الانفاق اما في سبيل الله بالجهاد واما في صرفه الى المستحقين من اخوانكم ولاجل في الجهتين تخذيل الاعداء ونصرة الاولياء فمنكم من يبخل ثم بين ان ذلك البخل ضرر عائد اليه فلا يظنوا انهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على انفسهم فان من يبخل باجرة الطبيب وثمن الدواء وهو مريض فلا يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغني غير محتاج الى مالكم وانتم الفقراء بقوله وانتم الفقراء حتى لا تقولوا بانا ايضا اغنياء عن القتال ودفع الفقراء فانهم لا غناء لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلانه لولا القتال لقتلوا فان الكافر ان لم يغز يغزو والمحتاج ان لم يدفع حاجته يقصد ولا سيما اباح الشارع للمضطر ذلك واما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيرا وهو موقوف مسؤول يوم لا ينفع مال ولا بنون ثم قال تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بيان الترتيب من وجهين احدهما انه ذكره بيانا للاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وقد ذكر ان هذا تقرير بعد التسليم كانه تعالى قال الله غني عن العالم باسره فلا حاجة اليكم لكن كان ذاهب يذهب الى ان ملكه بالعالم وجبروته يظهر وعظمته بعباده فنقول هب ان هذا الباطل حق لكنكم غير متعينين له بل الله قادر على ان يخلق خلقا غيركم يفتخرون بعبادته وعالما غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه وثانيهما انه تعالى لما بين الامور واقام عليها البراهين واوضحها بالامثلة قال ان اطعتم فلكم اجوركم وزيادة وان تتولوا لم يبق له الا الاهلاك فانه ما من نبي انذر قومه واصروا على تكذيبه الا وقد حق عليهم القول بالاهلاك وطهر الله الارض منهم واتى بقوم آخرين ظاهرين في الارض وقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم فيه مسألة نحوية تبين منها غيرية وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك بالجزم والرفع جميعا قال الله تعالى ههنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون وهو مع الجواز ففيه تدقيق وهو ان ههنا لا يكون متعلقا بالتولي لانهم ان لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وان تولوا لا يكونوا مثلهم ولكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون فلا يكون للتعليق هناك وجه فرفع بالابتداء وههنا جزم للتعليق قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد لا يكونوا امثالكم في الوصف ولا في الجنس وهو لا نوع الوجه الثاني وفيه وجوه احدها قوم من العجم وثانيها قوم من فارس روي ان النبي عليه السلام سئل عمن يستبدل بهم ان تولوا وسلمان الى جنبه فقال هذا وقومه ثم لو كان الايمان منوطا بالثريا لناله رجال من فارس وثالثها قوم من الانصار تم تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة الفتح مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي عشرون وتسع آيات

قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا اعلم ان في الفتح وجوها احدها فتح مكة وهو ظاهر وثانيها فتح الروم وغيرها وثالثها المراد من الفتح صلح الحديبية ورابعها فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان وخامسها المراد منه الحكم كقوله تعالى افتح بيننا بالحق وقوله تعالى ثم يفتح بيننا بالحق والمختار من الكل وجوه ثلاثة احدها فتح مكة وثانيها فتح الحديبية والثالث فتح الاسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان والاول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه وبين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم وثانيها لما قال الله والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلين وثالثها لما قال الله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم بل اصبروا فانهم يسألون الصلح ويجتهدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في احد الوجوه كما كان فتح مكة حيث اتى صناديد مكة مستأمنين ومؤمنين ومسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة لم تكن قد فتحت فكيف قال تعالى فتحنا لك فتحا مبينا بلفظ الماضي نقول الجواب عنه من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا وثانيهما ما قدره الله تعالى فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر لا دافع له واقع لا مانع عنه المسألة الثانية قوله ليغفر لك الله ينبئ عن كون الفتح سببا للمغفرة والفتح لا يصلح سببا للمغفرة وحدها فما الجواب عنه نقول الجواب من وجوه الاول ما قيل ان الفتح لم يجعله سببا للمغفرة وحدها بل هو سبب لاجتماع الامور المذكورة وهي المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصرة كما قال ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك ولا شك ان الاجتماع لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعده قد عمت الثاني هو ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الاوثان وتطهير

بينه صار سببا لتطهير عبيده الثالث هو ان بالفتح تم الحج و بالحج تحصل المغفرة الا ترى الى دعاء النبي عليه السلام حيث
قال في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا و سعيا مشكورا و ذنبا مغفورا الرابع المراد منه التعريف تقديره انا فتحنا
لك لتعرف انك مغفور معصوم فان الناس كانوا علموا بعد عام الفيل ان مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وانما
يأخذها و يدخلها حبيب الله المغفور له المسئلة الثالثة لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له قلنا الجواب
عنه قد تقدم مرارا من وجوه احدها المراد ترك الافضل و ثانيها الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو
والعمد وهو يصونهم عن العجب و رابعها المراد العصمة و قد بينا وجهه في سورة القتال المسئلة الرابعة
ما معنى قوله وما تأخر فيه وجوه احدها انه وعد النبي عليه السلام بانه لا يذنب بعد النبوة و ثانيها ما تقدم
على الفتح و ما تأخر عن الفتح و ثالثها هو العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع ان من لا يلقى لا يمكن ضربه
اشارة الى العموم و رابعها من قبل النبوة و بعدها و على هذا فما قبل النبوة بالعفو و ما بعدها بالعصمة و فيه وجوه
اخر ساقطة منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية و ما تأخر من امر زينب و هو ابعد الوجوه و اسقطها لعدم التئام
الكلام و قوله تعالى و يتم نعمته عليك يحتمل وجوها احدها ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر
التكاليف والتكاليف نعم و ثانيها يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك فان يوم الفتح لم يبق للنبي عليه السلام
عدو له اعتبار فان بعضهم كانوا اهلكوا يوم بدر والباقون آمنوا و استأمنوا يوم الفتح و ثالثها و يتم نعمته عليك
في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح و في الآخرة بقبول شفاعتك و لو كانت في غاية القبح و قوله تعالى و يهديك صراطا
مستقيما يحتمل وجوها اظهرها يديمك على الصراط المستقيم حيث لا يبقى من يلتفت الى قوله من المضلين او ممن يقدر على
الاكراه على الكفر و هذا يوافق قوله تعالى و رضيت لكم الاسلام دينا حيث اهلكت المجادلين فيه و حملتهم على الايمان
والتدين بها وان يقال جعل الفتح سببا للهداية الى الصراط المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة
بالفتح و الآجلة بالوعد و الجهاد سلوك سبيل الله و لهذا يقال للغازي في سبيل الله مجاهد و ثانيها ما ذكرنا ان المراد
التعريف اى لتعرف انك على صراط مستقيم من حيث ان الفتح لا يكون الا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل
و قوله تعالى و ينصرك الله نصرا عزيزا ظاهرا لان بالفتح ظهر النصر و اشتهر الامر و فيه مسئلتان المسئلة الاولى
لفظية والاخرى معنوية اما المسئلة اللفظية فهي ان الله تعالى وصف النصر بكونه عزيزا و العزيز من له النصرة و الجواب
من وجهين احدهما ما قاله الزمخشري يحتمل وجوها ثلثة الاولى معناه نصرا ذا عز كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى
الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازيا يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا
عزيزا صاحبه الوجه الثاني من الجواب ان يقال انما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات اذا قلنا العزة من الغلبة و العزيز
الغالب فاما اذا قلنا العزة من الغلبة و العزيز الغالب و اما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل و اما المسئلة المعنوية
فهو ان الله تعالى قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل و هو الله ثم عطف عليه بقوله و يتم و بقوله و يهديك
و لم يذكر اسم الله على الوجه الحسن للكلام و هو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل و لا يظهر
فيما بعده تقول جاء زيد و تكلم و قام و راح و لا تقول جاء زيد و قعد عمرو بالاقتصار على الاول و ههنا لم يقل و ينصرك
نصرا بل اعاد لفظ الله فنقول هذا ارشاد الى طريق النصر و لهذا قلما ذكر الله النصر من غير اضافة قال الله تعالى بنصر
الله ينصر من يشاء و لم يقل بالنصر و قال هو الذي ايدك بنصره و لم يقل ايدك بالنصر و قال اذا جاء نصر الله و الفتح
و قال نصر من الله و فتح قريب و لم يقل نصر و فتح و ما النصر الا من عند الله و هذا ادل الآيات على مطلوبنا و تحقيقه
ان النصر بالصبر و الصبر بالله قال تعالى و اصبر و ما صبرك الا بالله و ذلك لان الصبر سكون القلب و اطمئنانه
و ذلك بذكر الله قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب و لما قال ههنا و ينصرك الله اظهر لفظ الله ذكرا ليعلم ان
بذكر الله يحصل اطمئنان القلب و به يحصل الصبر و به يتحقق النصر و ههنا مسئلة اخرى و هو انه تعالى قال انا فتحنا
لك ثم قال ليغفر لك الله و لم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح و ذلك لان المغفرة و ان كانت عظيمة لكنها عامة
لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا و قال و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء و ان قلنا بان المراد من المغفرة في حق النبي
عليه الصلوة و السلام العصمة فذلك لم يختص بنبينا بل غيره من الرسل كان معصوما و اتمام النعمة كذلك قال الله تعالى
اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و قال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم و كذلك الهداية قال الله تعالى
يهدي اليه من يشاء فعم و كذلك النصر قال تعالى و لقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون و اما الفتح
و لم يتفق لاحد غير النبي عليه السلام فعظمه بقوله تعالى انا فتحنا لك و فيه التعظيم من وجهين احدهما انا و ثانيهما لك اى
لاجلك على وجه المنة قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا و لله جنود السموات
و الارض و كان الله عليما حكيما ليدخل المؤمنين و المؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها و يكفر عنهم
سيئاتهم و كان ذلك عند الله فوزا عظيما و يعذب المنافقين و المنافقات و المشركين و المشركات الظانين
بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء و غضب الله عليهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصيرا اعلم انه تعالى
لما قال و ينصرك الله بين وجه النصر و ذلك لان الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة يحكم
عليهم بالفناء او جند يرسله من السماء او نصر و قوة و ثبات قلب يرزق المؤمنين ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل
فقال هو الذي انزل السكينة اى تحقيقا للنصر و في السكينة وجوه احدها هو السكون و الثاني الوقار لله و لرسوله
و الثالث اليقين و الكل من السكون و فيه مسائل المسئلة الاولى السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى ان آية ملكه ان
يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم في قول اكثر المفسرين و يحتمل ان تكون هي تلك لان المقصود منها على جميع الوجوه
اليقين و ثبات القلب المسئلة الثانية السكينة المنزلة عليهم هي بسبب ذكرهم لله كما قال تعالى الا بذكر الله تطمئن
القلوب المسئلة الثالثة قال الله تعالى في حق الكافرين و قذف في قلوبهم الرعب بلفظ القذف المزعج و قال في حق
المؤمنين و انزل السكينة بلفظ الانزال المثبت و فيه معنى حكمي و هو ان من علم شيئا من قبل و تذكره و استدام تذكره
فاذا وقع لا يتغير و من كان غافلا عن شيء فيقع دفعة ترجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بصيحة و قيل له لا تنزعج

بها وقعت الصيحة لا يرجف و من لم يخبر به او اخبر و غفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اذا اتاه الله من حيث
لم يحتسب و قذف في قلبه فانه يرجف و المؤمن يأمن حيث كان يذكره فيسكن و قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم
فيه وجوه احدها امرهم بتكاليف شيء بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها مثلا امروا بالتوحيد فآمنوا و اطاعوا ثم
امروا بالقتال و الحج فآمنوا و اطاعوا فازدادوا ايمانا مع ايمانهم و ثانيها انزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين
اليقين بما علموا من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الشهادة مع ايمانهم المستفاد من
الغيب و ثالثها ازدادوا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم آمنوا بان محمدا رسول الله و ان الله واحد و الحشر كائن
و آمنوا بان كل ما يقول النبي عليه السلام صدق و كل ما يأمر الله به واجب و رابعها ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم
الفطري و على هذا الوجه تبين لطيفة و هي ان الله تعالى قال في حق الكافرين انما نملي لهم ليزدادوا كفرا و لم يقل
مع كفرهم لان كفرهم عنادي و ليس في الوجود كفر فطري و لا في الامكان كفر عنادي لينضم اليه الكفر العنادي بل الكفر
ليس الا عنادا و كذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع
و ليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة و الانقياد فقال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم و قوله
تعالى و لله جنود السموات و الارض و كان قادرا على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة و لم يفعل بل انزل السكينة
على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب و في جنود السموات و الارض وجوه الاول ملائكة
السموات و الارض و ثانيها من في السموات من الملائكة و من في الارض من الحيوانات و الجن و ثالثها الاسباب السماوية
و الارضية حتى يكون سقوط كسف من السماء و الخسف من جنوده قوله تعالى و كان الله عليما حكيما لما قال تعالى و لله جنود
السموات و الارض و عددهم غير محصور اثبت العلم اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات و لا في الارض
و ايضا لما ذكر امر القلوب بقوله و انزل السكينة في قلوب المؤمنين و الايمان من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم
السر و اخفى و قوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا و يعلمه فان من يتفق
منه صنع شيء عجيب اتفاقا لا يقال له حكيم و من يعلم و يعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم قوله تعالى ليدخل المؤمنين و المؤمنات
جنات فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ليدخل يستدعي فعلا سابقا فعله ليدخل فان من قال ابتداء لتكرمني لا يصح منه
هذا القول ما لم يقل قبله جئتك او ما يقوم مقامه و في ذلك الفعل وجوه و ضبط الاحوال فيه ان نقول ذلك الفعل اما ان
يكون مذكورا صريحا او لا يكون و حينئذ ينبغي ان يكون مفهوما فاما ان يكون مفهوما من لفظ يدل عليه او لا من لفظ يدل عليه
بل فهم من قرينة حالية فان كان مذكورا فهو يحتمل وجوها احدها قوله ليزدادوا ايمانا كانه تعالى انزل السكينة ليزدادوا
ايمانا بسبب الايمان جنات فان قيل قوله و يعذب عطف على قوله ليدخل و ازدياد ايمانهم لا يصلح سببا لتعذيبهم نقول
بلى و ذلك من وجهين احدهما ان يكون التعذيب مذكورا لكونه مقصودا للمؤمن كانه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الايمان
يدخلكم في الآخرة جنات و يعذب بايديكم في الدنيا الكفار و المنافقين و ثانيهما تقديره و يعذب بسبب ما يقتضي الكم من الازدياد
يقال فعلته لاختبر العدو و الصديق اى لاعرف بوجوده الصديق و بعدمه العدو فكذلك ليزداد المؤمن ايمانا
يدخله الجنة و يزداد الكافر كفرا فيعذبه به وجه آخر ثالث و هو ان سبب زيادة ايمان المؤمن بكثرة صبرهم و ثباتهم
فيبعث المنافق و الكافر معه و يعذب و هو قريب مما ذكرناه و ثانيها قوله و ينصرك الله كانه تعالى قال و ينصرك الله بالمؤمنين
ليدخل المؤمنين جنات و ثالثها قوله تعالى ليغفر لك ما تقدم من ذنبك على قولنا المراد ذنب المؤمن كانه تعالى قال ليغفر لك الله ذنب
المؤمنين ليدخل المؤمنين جنات و اما ان قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوها ايضا احدها قوله حكيما يدل
على ذلك كانه تعالى قال الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين جنات و ثانيها قوله تعالى و يتم نعمته عليك في الدنيا و الآخرة
فيستجيب دعاءك في الدنيا و يقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات و ثالثها قوله انا فتحنا لك و وجهه هو ان
روي ان المؤمنين قالوا للنبي عليه السلام هنيئا لك ان الله غفر لك فماذا لنا فنزلت هذه الآية كانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك
و فتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات و اما ان قلنا ان ذلك غير مفهوم من مقال بل من قرينة الحال فنقول هو الامر بالقتال
لان من ذكر الفتح و النصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال امر بالقتال ليدخل المؤمنين او نقول عرف من قرينة الحال
ان الله اختار المؤمنين فكانه تعالى اختار المؤمنين ليدخلهم جنات المسئلة الثانية قال ههنا و في بعض المواضع المؤمنين
و المؤمنات و في بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين و دخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى و بشر المؤمنين و قوله قد افلح
المؤمنون فما الحكمة فيه نقول في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشاركنهم
فيه ذكرهن الله صريحا و في المواضع التي ليس فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين فقوله و بشر المؤمنين مع انه علم من قوله
و ما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا و نذيرا العموم لا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة و اما ههنا فلما كان قوله تعالى
ليدخل المؤمنين لفعل سابق و هو اما الامر بالقتال او الصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما كان يتوهم
لان ادخال المؤمنين كان للقتال و المرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن و كذلك في المنافقات
و المشركات و المنافقة و المشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله بذكرهن و كذلك في قوله تعالى ان المسلمين و المسلمات
و المؤمنين و المؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء و احوالهن لقوله و لا تبرجن و اقمن و آتين و اطعن و قوله و اذكرن
ما يتلى في بيوتكن و كان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم و ذكرهن بلفظ
مفرد من غير تبعية لما بينا ان الاصل ذكرهن في ذلك الموضع المسئلة الثالثة قال الله تعالى و يكفر عنهم سيئاتهم بعد
ذكر الادخال مع ان تكفير السيئات قبل الادخال نقول الجواب عنه من وجهين احدهما الواو لا يقتضي الترتيب و ثانيهما
تكفير السيئات و المغفرة و غيرهما من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال بالذكر بمعنى انه من اهل الجنة الثالث
و هو ان التكفير يكون بالباس خلع الكرامة و هي في الجنة و كان الانسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية
كالفضلات و المعنوية كالغضب و الشهوة و هو التكفير فيثبت فيه الصفات الملكية و هي اشرف انواع الحلي و قوله تعالى
و كان ذلك عند الله فوزا عظيما فيه وجهان احدهما مشهور و هو ان الادخال و التكفير في علم الله فوز عظيم يقال
هذا الامر عندي على الوجه اى في اعتقادي و ثانيهما اعرف منه و اقرب منه عقلا و هو ان يجعل عند الله كالوصف لذلك

كانه تعالى يقول ذلك عند الله اى بشرط ان يكون عند الله وبوصف ان يكون عند الله فوز عظيم حتى ان دخول الجنة
لو لم يكن منه قرب من الله والعندية لما كان فوزا ثم قال تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات
الظانين بالله ظن السوء فقدم المنافقين على المشركين فى الذكر فى كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد
على المؤمنين من الكفار المجاهرين لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر وكان يخالط المنافق لظنه بايمانه وهو
كان يفشى اسراره ولهذا اشار النبى عليه السلام بقوله اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك والمنافق على صورة النفس
فانه لا يأتى الانسان على انه عدوك وانما يأتيه على انه صديقك والمجاهر على خلافه والشيطان من وجه والمنافق
كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فاول ما اخبر الله اخبر عن المنافق قوله تعالى
الظانين بالله ظن السوء هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذى ذكره الله فى هذه السورة بقوله بل
ظننتم ان لن ينقلب الرسول وثانيها ظن المشركين بالله فى الاشراك كما قال تعالى ان هى الا اسماء سميتموها انتم [illegible]
ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغنى من الحق شيئا وثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال تعالى ولكن ظننتم ان
الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والاول اصح او نقول المراد جميع ظنونهم حتى يدخل فيه ظنهم الذى ظنوا ان الله لا يحيى الموتى
وان العالم خلقه باطل كما قال تعالى ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا الوجه الالف واللام الذى فى السورة وسنذكره
وقوله تعالى ظن السوء فيه وجوه احدها ما اختاره المحققون من الادباء وهو ان السوء عبارة عن الفساد والصدق
عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اى فاسد وسكنت عند رجل صدق اى صالح فاذا كان مجموع قولنا رجل
سوء يؤدى معنى قولنا فاسد والسوء وحده يكون بمعنى الفساد وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزجاج
وتحقيق ان السوء فى المعانى كالفساد فى الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء
وكما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال فى المعانى والآخر فى الاجرام قال الله تعالى ظهر الفساد فى البر والبحر وقال
ساء ما كانوا يعملون هذا ما يظهر لى من تحقيق كلامهم ثم قال تعالى عليهم دائرة السوء دائرة الفساد اى حاق بهم الفساد
بحيث لا خروج لهم منه ثم قال وغضب الله عليهم زيادة فى الافادة لان من كان به بلاء فقد يكون مبتلى به على وجه الامتحان
فيكون مصابا لكن يصير مثابا وقد يكون مصابا على وجه التعذيب قال وغضب الله اشارة الى انه حاق بهم على وجه التعذيب
وقوله ولعنهم الله افادة زيادة لان المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغضبان بالعتب والشتم او الضرب
ولا يفضى غضبه الى ابعاد المغضوب عليه من جنابه وطرده من بابه وقد يكون بحيث يفضى الى الطرد والابعاد قال
ولعنهم الله لكون الغضب شديدا ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين مآلهم فى العقبى قال واعد لهم جهنم وساءت مصيرا
وقوله ساءت اشارة الى مكان التأنث فى جهنم يقال هذه الدار نعم المكان وبئس المكان ثم قوله تعالى ولله جنود السموات
والارض وكان الله عزيزا حكيما قد تقدم تفسيره وبقى فيه مسائل المسئلة الاولى ما الفائدة فى الاعادة نقول
لله تعالى جنود الرحمة وجنود العذاب وجنود الله انزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان
الرحمة بالمؤمنين قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان العذاب على الكافرين المسئلة الثانية قال
هنالك وكان الله عليما حكيما وهنا وكان الله عزيزا حكيما لان قوله ولله جنود السموات قد بينا ان المقصود من
ذكرهم الاشارة الى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى أليس الله بعزيز ذى انتقام وقال تعالى فاخذناهم اخذ عزيز
مقتدر وقال تعالى العزيز الجبار المسئلة الثالثة ذكر جنود السموات والارض قبل ادخال المؤمنين الجنة
وذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار واعداد جهنم نقول فيه ترتيب حسن لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل
المؤمن مكرما معظما تلك الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم كما بينا ثم يكون لهم القربة
والزلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما وبعد حصول القرب والعندية لا يبقى وساطة الجنود فالجنود
فى الرحمة اولا ينزلون ويقربون آخرا واما فى الكافر فيغضب عليه اولا فيبعد ويطرد الى البلاد النائية عن
ناحية الرحمة وهى جهنم ويسلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا
يعصون الله ما امرهم فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا والقربة عند الله آخرا وقال ههنا غضب الله عليهم ولعنهم
وهو الابعاد اولا وجنود السموات والارض آخرا قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا لتؤمنوا
بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة واصيلا قال المفسرون شاهدا على امتك بما يفعلون
كما قال تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا والاولى ان يقال ان الله تعالى قال انا ارسلناك شاهدا تشهد ان لا اله
الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء الذين آتاهم الله علما من عنده
وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون وكذلك قال تعالى فاعلم انه لا اله الا هو اى فاشهد وقوله تعالى ومبشرا بمن يقبل شهادته
وعلم بها ويوافقه فيها ونذيرا لمن رد شهادته ويخالفه فيها ثم بين فائدة الارسال على الوجه الذى ذكره فقال
لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه وهذا يحتمل وجهين احدهما ان تكون الامور الاربعة
المذكورة من قبل فقوله لتؤمنوا بالله ورسوله مرتب على قوله انا ارسلناك لان كونه مرسلا من الله يقتضى
ان يؤمن المكلف بالله وبالرسل وبالمرسل قوله شاهدا يقتضى ان يعزر الله ويقوى دينه لان قوله شاهدا على
ما بينا معناه انه يشهد ان لا اله الا هو فدينه هو الحق واحق ان يتبع قوله ومبشرا يقتضى ان يوقر الله لان تعظيم
الله عبده على سبيبة تعظيم العبد مولاه قوله نذيرا يقتضى ان ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الاليم
وعقابه الشديد واصل الارسال مرتب على اصل الايمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن وثانيهما ان يكون
كل واحد مقتضيا للامور الاربعة فكونه مرسلا يقتضى ان يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعزره ويوقره و
ويسبحه وكذلك كونه شاهدا بالوحدانية يقتضى الامور وكذلك كونه مبشرا ونذيرا لا يقال بان اقتران اللام
بالفعل يستدعى فعلا متقدما يتعلق به ولا يتعلق بالوصف قوله لتؤمنوا يستدعى فعلا وهو قوله انا ارسلناك
فكيف تترتب الامور على كونه شاهدا ومبشرا لانا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظا كما ان القائل اذا
قال بعثت اليك عالما لتكرمه فاللفظ ينبئ عن كون البعث سببا للاكرام وفى المعنى كونه عالما هو السبب للاكرام

هذا لو قال بعثت اليك جاهلا لتكرمه ما كان حسنا واذا اردنا الجمع بين اللفظ والمعنى نقول الارسال الذى هو ارسال
حال كونه شاهدا سبب كما اذا قلت بعثت العالم جعلت العلم والبعث سببا لا مجرد العلم ولا مجرد البعث وفى الآية مسائل
المسئلة الاولى قال فى الاحزاب انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وههنا
اقتصر على الثلاثة من الخمسة ما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ذلك المقام كان مقام ذكر لان
اكثر السورة فى ذكر الرسول عليه الصلوة والسلام وما تقدمه من المتابعة والوعد والوعيد ففصل هنالك
ولم يفصل ههنا وثانيهما ان نقول الكلام مذكور ههنا لان قوله شاهدا لما لم يقتض ان يكون داعيا لجواز ان
يقول مع نفسه اشهد ان لا اله الا الله ولا يدعو الناس قال هنالك وداعيا لذلك وههنا لما لم يكن كونه شاهدا
مبنيا عن كونه داعيا قال لتؤمنوا بالله وتعزروه وتوقروه وقوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه دليل على كونه
سراجا لانه اتى بما يجب من التعظيم والاجتناب مما يجرح من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسبيح المسئلة الثانية
قد ذكرنا مرارا ان اختيار البكرة والاصيل يحتمل ان يكون اشارة الى المداومة ويحتمل ان يكون امرا بخلاف ما كان
المشركون يعملون فانهم كانوا يجتمعون على عبادة الاصنام فى الكعبة بكرة وعشية فامروا بالتسبيح فى اوقات كانوا يذكرون
فيها الفحشاء والمنكر المسئلة الثالثة الكنايات المذكورة فى قوله تعالى وتعزروه وتوقروه وتسبحوه راجعة الى
الله تعالى او الى الرسول والاصح هو الاول قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث
فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما اعلم انه تعالى لما بين انه مرسل ذكر ان من
بايعه فقد بايع الله وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك لان اليد فى الموضعين اما ان تكون بمعنى
واحد واما ان تكون بمعنيين فان قلنا انها بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما يد الله بمعنى نعمة الله عليهم فوق احسانهم
الى الله كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيهما يد الله فوق ايديهم اى نصرته اياهم اقوى واعلى من نصرتهم
اياه يقال اليد لفلان اى الغلبة والقهر واما ان قلنا انها بمعنيين فنقول فى حق الله بمعنى الحفظ وفى حق المبايعين
بمعنى الجارحة واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من اثنين اذا اخذ كل واحد منهما يده الى صاحبه فى البيع والشراء وبينهما
ثالث متوسط يريدان لا يتفاسخا العقد قبل تمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك
احدهما يترك يد الآخر فوضع اليد فوق الايدى صار سببا للحفظ على البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على
البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط ايدى المتبايعين قوله تعالى فمن نكث فانما ينكث على نفسه اما على قولنا المراد من اليد النعمة
والغلبة والقوة فلان من نكث فوت على نفسه الاحسان الجزيل فى مقابلة العمل القليل فقد خسر ونكثه على نفسه
واما على قولنا المراد الحفظ فهو عائد الى قوله انما يبايعون الله يعنى من يبايعك ايها النبى اذا نكث لا يكون نكثه عائدا
اليك لان البيعة مع الله تعالى ولا الى الله لانه لا يتضرر بشئ فضرره لا يعود الا اليه قوله ومن اوفى بما عاهد عليه الله
فسيؤتيه اجرا عظيما وقد ذكرنا ان العظيم فى الاجرام لا يقال الا اذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك
الغليظ فيقال للجبل الذى هو مرتفع ولا اتساع لعرضه جبل عال او مرتفع او شاهق واذا انضم اليه الاتساع فى الجوانب
يقال عظيم والاجر كذلك لان مآكل الجنة يكون من ارفع الاجناس ويكون فى غاية الكثرة ويكون ممتدا الى الابد
لا انقطاع له فصار عظيما [illegible]
[illegible] قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم
ما ليس فى قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم
ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا ومن
لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا اعلم انه تعالى لما بين حال المنافقين ذكر حال المخلفين فان قوما
من الاعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله عليه السلام بظنهم انه يهزم فانهم قالوا اهل مكة يقاتلون على
باب المدينة فكيف يكون حالهم اذا دخلوا بلادهم واحاط بهم العدو فاعتذروا وقالوا شغلتنا اموالنا
[illegible]

في قلوبكم يعني ظننتم اولاً فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به وذلك لان الشبهة قد يزينها الشيطان ويضم اليها مخائل يقطع بها العاقل وقوله تعالى وظننتم ظن السوء يحتمل وجهين احدهما ان يكون هذا العطف عطفا يفيد المغايرة فقوله وظننتم ظنا غير الظن الذي في قوله بل ظننتم وحينئذ يحتمل ان يكون الظن الثاني معناه وظننتم ان الله يخلف وعده اوظننتم ان الرسول كاذب في قوله وثانيهما ان يكون قوله وظننتم ظن السوء هو ما تقدم من ظنهم ان لا ينقلبوا ويكون على ضد قول القائل علمت هذه المسئلة وعلمت كذا اي هذه المسئلة لا غيرها فلذلك كانه قال بل ظننتم ان لن ينقلب وظننتم ذلك فاسدا او فدلينا التحقيق في ظن السوء قوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل وجهين احدهما وصفهم بذلك الظن بائرين هالكين وثانيهما انتم في الاصل بائرين وظننتم ذلك الظن الفاسد ثم قال تعالى ومن لم يؤمن بالله ورسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا وعلى قولنا في قوله وظننتم ظن السوء ظن آخر غير ما في قوله بل ظننتم ظاهر لانا بينا ان ذلك ظنهم بان الله يخلف وعده وظننتم بان الرسول كاذب فقال ومن لم يؤمن بالله ورسوله وظن به خلفا او برسوله كذبا فانا اعتدنا له سعيرا وفي قوله للكافرين بدلا عن ان يقول فانا اعتدنا له كانه تعالى قال ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا قوله تعالى ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما اعلم انه تعالى بعد ما ذكر من له اجر عظيم من التابعين ومن له عذاب اليم من الظانين الضالين اشار الى انه يغفر للاولين برحمته ويعذب الآخرين بمشيئته وغفرانه ورحمته اعم واشمل واتم واكمل قوله تعالى ولله ملك السموات والارض يفيد عظمة الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره ومنته في غاية العظم وعذابه وعقابه كذلك في غاية النكاية والالم قوله تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اعلم انه تعالى اوضح كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير الى مغانم يتوقعونها من تلقاء انفسهم ذرونا نتبعكم وان كان اموالهم واهلوهم شغلتهم يوم دعوتهم الى اهل مكة فما بالهم لا يشتغلون باموالهم يوم اخذ الغنيمة والمراد من المغانم مغانم اهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم الا من كان معه في المدينة وفي قوله سيقول المخلفون وعد المتابعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان وقوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله يحتمل وجوها احدها هو ما قال الله تعالى ان غنيمة خيبر لمن شاهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الاشهر عند المفسرين والاظهر نظرا الى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل وثانيها يريدون ان يبدلوا كلام الله وهو قوله وغضب الله عليهم وذلك لانهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة اهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضي الله عنهم كما قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله وثالثها ان النبي عليه الصلوة والسلام لما تخلفوا قال الله تعالى قل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فارادوا ان يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معهم لا يقال الآية التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لا في هذه الواقعة لانا نقول بل هذا وجدهنا بقوله لن تتبعونا على صيغة النفي بدلا عن قوله لا تتبعونا على صيغة النهي معنى لطيف وهو ان النبي عليه السلام بنى على اخبار الله تعالى عنهم النفي لوثوقه وقطعه بصدقه بجزم وقال لن تتبعونا يعني لو اذنتكم ولو امرتكم اولو اردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما اخبر الله تعالى ثم قال تعالى فسيقولون بل تحسدوننا ردا على قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل كانهم قالوا ما قال الله كذلك من قبل بل تحسدوننا فان قيل بماذا كان الحسد في اعتقادهم نقول كانهم قالوا نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم وتكون فيه غنيمة يقولون هم غنموا معنا ولم يتعبوا معنا ثم قال تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا الا الظاهر النهي ولم يفهموا الا قليلا على ما اراد واو علاوه بالحسد قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قل لن تتبعونا وقال وقل لن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وصلح باله فجعل لقبول توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قتال قوم اولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكاة ثم اتى بها ولم يقبل منه النبي عليه السلام استمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك يستمر حال هؤلاء لولا انه تعالى بين انهم يدعون بان كانوا يطيعون يؤتون الاجر الحسن وما كان احد من الصحابة يتركهم يتبعونه والفرق بين حال ثعلبة وبين حال هؤلاء من وجهين احدهما ان ثعلبة جاز ان يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغير فان بعد النبي عليه السلام لم يبق من المنافقين على النفاق احد على مذهب اهل السنة وثانيهما ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لكان يفضي الامر الى قيام الفتنة بين فرق المسلمين وفي قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي بأس شديد وجوه اشهرها واظهرها انهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلمة الكذاب وغزاهم ابو بكر رضي الله عنه وثانيها هم فارس والروم وغزاهم عمر رضي الله عنه وثالثها هم هوازن وثقيف غزاهم النبي عليه السلام واقوى الوجوه هو ان الدعا كان من النبي صلى الله تعالى [illegible] ينبغي ان يكون في زمان النبي عليه السلام ولان النبي عليه السلام لو امتنع من تمكينهم لاتباعه لامتنع ابو بكر وعمر رضي الله عنهما لقوله تعالى فاتبعوه فان قيل هذا ضعيف من وجهين احدهما ان النبي عليه السلام قال لن تتبعونا وقال لن تخرجوا معي ابدا فكيف كان يتبعونه مع النفي الثاني في قوله اولي بأس شديد ولم يبق بعد ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حرب مع قوم اولي بأس شديد فان الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور نقول اما الجواب عن الاول من وجهين احدهما ان يكون ذلك مقيدا تقديره لن تخرجوا معي ابدا وانتم على ما انتم عليه ويجب هذا التقييد لانا اجمعنا على ان منهم من اسلم وحسن اسلامه بل الاكثر ذلك وما كان يجوز للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى

فائدة وهي التعميم ٣

ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا ومع القول بالاسلام منهم ما كان يجوز ان يمنعهم من الجهاد في سبيل الله مع جوابه عليهم وكان ذلك مفيدا وقد تبين حسن حالهم فان النبي عليه السلام دعاهم الى الجهاد فاطاعه قوم وقع [illegible]

[illegible]

زمان لا توجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ٣

[illegible] المسئلة الاولى ان هذه الاعذار من الكر والفر لا يعذر ومرض اوجاع المفاصل لا يكون عذرا وفيه مسائل تكون في نفس المجاهد ولنا اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه والاشتغال بمن لولاه لضاع كطفل ومريض والاعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث بما يتعلق بالتفسير ببيان مسائل المسئلة الثانية ذكر الاعذار التي في النفس لان غيرها ممكن الازالة بخلاف العرج والعمى المسئلة الثالثة اقتصر منها على الاصناف الثلاثة لان العذر اما ان يكون باختلال في عضو او باختلال في القوة والذي يكون باختلال العضو فاما ان يكون بسبب الاختلال في العضو الذي به الوصول الى العدو والانتقال في مواضع القتال او في العضو الذي تمتاز به فائدة الحصول في المعترك والوصول والاول هو الرجل والثاني هو العين لان بالرجل يحصل الانتقال وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب واما الاذن والانف واللسان وغيرها من الاعضاء لا مدخل لها في شيء من ذلك بقي اليد فان مقطوع اليدين لا يقدر على شيء وهو عذر واضح ولم يذكره نقول لان فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في احديهما وفائدة اليد وهي الضرب والبطش لا تبطل الا ببطلان اليدين جميعا ومقطوع اليدين لا يوجد الا نادرا ولعل في جماعة النبي عليه السلام لم يكن احد مقطوع اليدين فلم يذكره او لان المقطوع ينتفع به في الجهاد فانه ينظر ولولاه لاشتغل به من يقاتل فيمكن ان يقال هو غير معذور في التخلف لان المجاهدين ينتفعون به بخلاف الاعمى فان قيل كما ان المقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الاعور لا تبطل منفعة رؤيته وقد ذكر الاعمى وما ذكر الاشل واقطع اليدين قلنا لما بينا ان مقطوع اليدين نادر الوجود والآفة النازلة باحدى اليدين لا تعمهما والآفة النازلة باحدى العينين تعم العينين لان منبع النور واحد وهما متحاذيان والوجود يفرق بينهما فان الاعمى كثير الوجود ومقطوع اليدين نادر المسئلة الرابعة قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة فان الآفة في القوة تزول وتطرأ والآفة في الآلة اذا طرأت لا تزول فان الاعمى لا يعود بصيرا فالعذر في محل الآلة اتم المسئلة الخامسة قدم الاعمى على الاعرج لان الاعمى يستمر عذره ولو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله مع ان طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر بيان لطاعة الله تعالى فانه تعالى لو قال ومن يطع الله كان لبعض الناس ان يقول نحن لا نرى الله ولا نسمع كلامه فمن اين نعلم امره حتى نطيعه فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله ومن يتول اي بقلبه ثم لما بين تعالى حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حالهم فقال لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عليما حكيما قوله تعالى فعلم ما في قلوبهم من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض فانزل السكينة

عليهم حين بايعوا على الموت وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى قال قبل هذه الآية ومن يطع الله ورسوله يدخله
جنات فجعل طاعة الله والرسول علامة لادخال الله الجنة في تلك الآية وفي هذه الآية بين ان طاعة الله والرسول
وجدت من اهل بيعة الرضوان اما طاعة الله فالاشارة اليها بقوله المؤمنين واما طاعة الرسول فبقوله اذ يبايعونك
تحت الشجرة بقي الموعود به وهو ادخال الجنة اشار اليه بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين لان الرضا
يكون معه ادخال الجنة كما قال تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضي الله عنهم ثم قال تعالى
فعلم ما في قلوبهم الفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضاء لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم
التعقيب في العلم نقول فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك تحت الشجرة كما يقول القائل فرحت امس اذ كلمت
زيدا فقام لي واذا دخلت عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام ترتيبا كذلك ههنا قال تعالى لقد رضي الله
عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم من الصدق اشارة الى ان الرضا لم يكن عند المبايعة
فحسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة للتعقيب الذي ذكرته
فانه تعالى رضي الله عنهم فانزل السكينة عليهم وفي علم بيان وصف المبايعة لكونها معقبة بالعلم بالصدق
الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى الا لمن هداه الله الى معاني كتابه الكريم قوله تعالى فاثابهم فتحا قريبا
هو فتح خيبر ومغانم كثيرة يأخذونها قيل مغانم هجر قوله وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم
اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه او لان في ذلك اعزاز قوم واذلال آخرين
قال تعالى يذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه
وكف ايدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطا مستقيما قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة
اشارة الى ان ما آتاكم من الفتح والمغانم ليس هو كل الثواب بل الخير قدامهم وانما هي كعاجلة عجل بها وفي المغانم
الموعود بها اقوال احدها وهو الاصح انه وعد مغانم كثيرة من غير تعيين وكل ما غنموه كان منها والله تعالى كان
عالما بها وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك مني على ما فعلته الجزاء ان شاء الله ولا يريد شيئا
بعينه ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخلا تحت ذلك الوعد غير ان الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل اليه وقت
الوعد والله عالم بها ثم قال تعالى وكف ايدي الناس عنكم لاتمام المنة كانه قال رزقكم غنيمة باردة من غير
مس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا قوله تعالى ولتكون آية للمؤمنين عطف على مفهوم لانه
لما قال الله تعالى فعجل لكم هذه واللام تنبئ على النفع كما ان على تنبئ على الضر قال القائل لا علي ولا ليا بمعنى
لا اتضرر به ولا انتفع به ولا اضر به ولا انفع فكذلك قوله فعجل لكم هذه لينفعكم وليكون آية للمؤمنين وفيه
معنى لطيف وهو ان المغانم الموعود بها تأخذها المسلمون فقوله ولتكون آية للمؤمنين يعني لينفعكم بها ويجعلها لمن بعدكم
آية تدلهم على ان ما وعدهم الله تعالى يصل اليهم كما وصل اليكم او نقول معناه لينفعكم في الظاهر وينفعكم في الباطن حيث
يزداد يقينكم اذا رأيتم صدق الرسول في اخباره عن الغيوب فيجمل اخباركم ويكمل اعتقادكم ويهديكم صراطا مستقيما
وهو التوكل على الله والتفويض اليه والاعتزاز به قوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وكان الله
على كل شيء قديرا قيل غنيمة هوازن وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في قوله تعالى واخرى ثلاثة اوجه احدها
ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره قد احاط ولم تقدروا عليها صفة لاخرى كانه يقول وغنيمة اخرى غير مقدورة
احاط الله بها وثانيها ان تكون مرفوعة وخبرها احاط الله بها وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة
بلم تقدروا عليها وثالثها الجر باضمار رب ويحتمل ان يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان احدهما
كانه تعالى قال فعجل لكم هذه واخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لان اخرى لم يعجل بها وثانيهما على مغانم كثيرة تأخذونها
واخرى اي وعدكم الله مغانم اخرى وحينئذ كانه قال وعدكم الله مغانم تأخذونها ومغانم لا تأخذونها انتم ولا تقدرون
عليها وانما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن لانه فسر قوله قد احاط الله بها
اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك الى ان يأخذها المسلمون كاحاطة الحارس بالخزائن قوله تعالى ولو قاتلكم الذين
كفروا لولوا الادبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا
وهو يصلح جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان هو الاتفاق الحسن ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعوهم من فتح
خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم
امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم قوله تعالى لا يجدون وليا ولا نصيرا قد ذكرنا مرارا ان دفع الضرر
عن الشخص اما ان يكون بولي ينفع باللطف او بناصر يدفع بالعنف وليس للذين كفروا شيء من ذلك وفي قوله تعالى
ثمة لطيفة وهي ان من يولي دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما يمنعه فقال وليس اذا ولوا الادبار يتخلصون
بل بعد التولي الهلاك لاحق بهم قوله تعالى سنة الله التي جواب عن سؤال آخر يقوله مفارق الجهاد وهو ان الطوالع
لها تأثيرات والاتصالات لها تغيرات فقال ليس كذلك سنة الله نصرة رسوله واهلاك عدوه وقوله تعالى ولن
تجد لسنة الله تبديلا بشارة ودفع وهم يقع بسبب وهم وهو انه اذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب
وقوعه بل الله فاعل مختار ولو اراد ان يهلك الصديقين لاهلكهم بخلاف قول المنجم فان الغلبة لمن له طالع
وشواهد تقتضي غلبته قطعا فقال الله تعالى فلن تجد لسنة الله تبديلا يعني الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر
على اهلاك اعدائه ولكن لا تبدل سنته ولا تغير عادته عما جرت به قوله تعالى وهو الذي كف ايديهم عنكم
وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم وكان الله بما تعملون بصيرا هم الذين كفروا وصدوكم
عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم ان تطؤوهم
فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما اذ جعل
الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين والزمهم كلمة
التقوى وكانوا احق بها واهلها وكان الله بكل شيء عليما اعلم ان هذا بيان لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين

كفروا

قال الشاعر
على انني راض بان احمل الهوى
واخلص منه لا علي ولا ليا

كفروا لولوا الادبار بتقدير انه تعالى كما كف ايديهم عنكم بالفرار وايديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم قوله تعالى ببطن مكة اشارة
الى ان الامكان هنالك يقتضي عدم الكف ومع ذلك وجد كف الايدي وذلك لان الامر هو دخول المسلمين ببطن مكة فان ذلك
يقتضي ان يصير المكيون على القتال لكون العدو دخل دارهم وذلك مما يحمل اجتهاد اهل البلد في الذب عن الحريم
يقتضي ان يبالغ المسلمون في الاجتهاد لكونهم لو قصروا لكسروا واسروا لبعدهم مأمنهم قوله تعالى ببطن مكة اشارة
الى بعد الكف ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى قوله من بعد ان اظفركم عليهم صالح لامرين احدهما ان يكون
منة الظفر على المؤمنين بان كان لكم مع ان الظاهر يستدعي كون الظفر للكفار لكون البلاد لهم ولكثرة عددهم الثاني
ان يكون ذكرا من بعيدين من الامرين الاولين مع ان الله حققهما مع المنافقين اما كف ايدي الكفار فكان بعيدا
لكونهم في بلادهم ذابين عن اهلهم واولادهم واليه اشار بقوله ببطن مكة واما ايدي المسلمين فلانه كان بعيدا
لانهم ظفروا بهم والانسان متى ظفر بعدوه الذي لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه مع ان الله كف ايديهم
قوله تعالى وكان الله بما تعملون بصيرا يعني كان الله يرى فيه المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك وبينه بقوله هم الذين
كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي الى ان قال ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني كان الكف محافظة
على ما في مكة من المسلمين ليخرجوا منها او تدخلوها على وجه لا يكون فيه ايذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات
واختلف المفسرون في ذلك الكف فمنهم من قال المراد ما كان عام الفتح ومنهم من قال ما كان عام الحديبية فان
المسلمين هزموا جيش الكفار حتى ادخلوهم بيوتهم وقيل ان الحرب كان بالحجارة قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم
اشارة الى ان الكف لم يكن من قبلهم لانهم كفروا وصدوا واحصروا وكل ذلك كان يقتضي قتالهم فلم يقع لاجل
ان الفريقين اتفقوا ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا ولم يبق بينهما نزاع بل الاختلاف باق والنزاع مستمر لانهم هم
الذين كفروا وصدوكم ومنعوا فازدادوا كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات قوله تعالى
والهدي منصوب على العطف على كم في صدوكم ويجوز الجر على العطف على المسجد اي وعن الهدي ومعكوفا حال
ان يبلغ تقديره عن ان يبلغ ويحتمل ان يقال ان يبلغ محله رفع تقديره معكوفا بلوغه كما يقال رأيت زيدا شديدا
بأسه ومعكوفا اي ممنوعا ولا يحتاج الى تقدير عن على هذا الوجه قوله تعالى لم تعلموهم وصف الرجال والنساء يعني
ولولا رجال ونساء مؤمنون غير معلومين قوله تعالى ان تطؤوهم بدل اشتمال كانه قال رجال غير معلومي الوطء
فتصيبكم منهم معرة عيب او اثم وذلك لانكم ربما قتلتموهم فتلزمكم الكفارة وهي دليل الاثم او يعيبكم الكفار
بانهم فعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم قوله تعالى بغير علم قال الزمخشري هو متعلق بقوله ان تطؤوهم يعني تطؤوهم
بغير علم فتفتنكم وهو قال تعالى ايضا ان تطؤوهم جاز ان يكون بدلا عن الضمير المنصوب في قوله لم تعلموهم وللقائل
ان يقول يكون هذا تكرارا لان على قولنا هو بدل عن الضمير يكون التقدير لم تعلموا ان تطؤوهم بغير علم فيلزم تكرار
بغير علم لحصوله بقوله لم تعلموهم فالاولى ان يقال بغير علم هو في موضعه فتصيبكم منهم معرة بغير علم في الذي يعدكم
ويعيب عليكم يعني ان وطئتموهم غير عالمين يصيبكم مسبة الكفار بغير علم اي بجهل لا يعلمون كونكم معذورين فيه
او نقول تقديره لم تعلموا ان تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم اي فتقتلوهم بغير علم او تؤذوهم بغير علم فيكون الوطء
سبب المعرة التي تحصل بغير علم او نقول المعرة قسمان احدهما يحصل من القتل العمد ممن هو غير عالم بحال المحل والثاني
ما يحصل من القتل خطأ وهو عند عدم العلم فقال تصيبكم منهم معرة غير معلومة لا التي تكون عند العلم وجواب لولا
محذوف تقديره لولا ذلك لما كف ايديكم عنهم هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ويحتمل ان يقال جوابه ما عليه قوله تعالى
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد يعني هم استحقوا ان لا يمهلوا لولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه كما يقول القائل
هو سارق ولولا فلان لقطعت يده وذلك لان لولا لا تستعمل الا لامتناع الشيء لوجود غيره وامتناع الشيء لا يكون الا اذا
وجد المقتضي له فمنعه الغير فذكر الله تعالى اولا المقتضي التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع وذكر ما امتنع لاجله مقتضاه
وهو وجود الرجال المؤمنين قوله تعالى ليدخل الله في رحمته من يشاء فيه ابحاث الاول في الفعل الذي يستدعي اللام
وفيه وجوه احدها هو قوله كف ايديكم عنهم ليدخل لا يقال بانك ذكرت ان المانع وجود رجال المؤمنين فيكون كانه
قال كف ايديكم لئلا تطؤوا ليدخلوا كما يقال اطعمته لشبع ليغفر الله لي اي الاطعام للشبع كان ليغفر الثاني هو انا
بينا ان لولا جوابه ما دل عليه قوله هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف
ايديكم ليدخل الثالث ان يقال لفعل ما فعل ليدخل لان هنالك افعالا من الالطاف والهداية وغيرها قوله تعالى ليدخل الله
في رحمته من يشاء ليؤمن منهم من علم الله انه يؤمن في تلك السنة او ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته قوله تعالى
لو تزيلوا اي تميزوا والضمير يحتمل ان يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات فان قيل كيف يصح هذا وقد قلتم
بان جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف او لعجل ولو كان لو تزيلوا راجعا الى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا نقول
وقد قال به الزمخشري فقال لو تزيلوا يتضمن ذكر لولا فيحتمل ان يكون لعذبنا جواب لولا ويحتمل ان يقال هو ضمير من يشاء
كانه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا بتقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع
عن الكافر ثم نقول المراد عذابا اليما عاجلا بايديكم يبتدأ بالجيش اذا كانوا معتبرين ولا مقبلين اليهم فيتطهرون ويعتذرون
يكون اليما البحث الثاني ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع ان المؤنث يدخل في ذكر المذكر عند الاجتماع قلنا الجواب
عنه من وجهين احدهما ما تقدم من ان الموضع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لان قوله تطؤوهم فيصيبكم معناه تهلكوهم
والمرأة لا تقاتل فكيف المانع هو وجود الرجال المؤمنين فقال والنساء المؤمنات ايضا لان تخريب بيوتهن ويتم اولادهن
بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة وثانيهما ان في محل الشفقة بعد الموانع ترقيق القلب يقال لمن يعذب شخصا لا تعذبه
وارحم ذله وفقره وضعفه وبكاء اولاده وصغاره واهله الضعفاء العاجزين وكذلك ههنا قال ولولا رجال
مؤمنون ونساء مؤمنات لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر ثم قال تعالى اذ جعل الذين
كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية وكلمة اذ يحتمل ان تكون ظرفا فلا يكون من فعله يقع فيه ويكون
عاملا له ويحتمل ان تكون مفعولا به قلنا ان ظرف الفعل الواقع فيه يحتمل ان يقال هو مذكور ويحتمل هو مفهوم

طالبين ثارهم

ان يكون منة على المؤمنين بان الظفر كان لكم نسخة صحيحة

عنه مذكور فان قلنا هو مذكور فقبله وجهان احدهما قوله وصدوكم اى وصدوكم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية
وثانيهما هو قوله تعالى لعذبنا الذين كفروا اى لعذبناهم حين جعلوا فى قلوبهم الحمية والثانى اقرب لقربه لفظا وشدة
مناسبته معنى لانهم لما جعلوا فى قلوبهم الحمية لا يرجعون الى الاستسلام والانقياد والمؤمنون لما انزل الله عليهم
السكينة لا يتركون الاجتهاد فى الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذابا اليما وان قلنا
انه مفعول غير مذكور فقبله وجهان احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطأهم الذين كفروا اذ جعل فى
قلوبهم الحمية وثانيهما احسن الله الى المؤمنين اذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية فانزل الله سكينته
تفسير لذلك الاحسان واذا قلنا انه مفعول به فالفاعل هو تقديره فالفعل اذكر كما تقول اذكر
اذ قام زيد اى تذكر وقت قيامه كما تقول اذكر زيدا وعلى هذا يكون الظرف الفعل المضاف اليه عاملا فيه
وفيه لطائف معنوية الاولى هو ان الله تعالى ابان غاية البون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء احدها
جعل ما للكافرين بجعلهم فقال اذ جعل الذين كفروا وجعل ما للمؤمنين بجعل الله فقال فانزل الله وبين الفاعلين ما لا
يخفى وثانيها جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره وثالثها اضاف
الحمية الى الجاهلية واضاف السكينة الى نفسه حيث قال حمية الجاهلية وقال سكينته وبين الاضافتين ما لا
الثانية زاد المؤمنين بجزاء بعد حصول مقابلة الشىء بشىء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة
الى الجاهلية بالاضافة الى الله تعالى والزمهم كلمة التقوى وسنذكر معناها واما اللطائف العظيمة فالاولى
قال فى حق الكافر جعل وقال فى حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينته اشارة الى ان الحمية كانت مجعولة فى الحال
فى العرض الذى لا يبقى واما السكينة فكانت كالمحفوظة فى خزانة الرحمة معدة لعباده فانزلها الثانية قال الحمية
ثم اضافها بقوله حمية الجاهلية لان الحمية فى نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية تزداد قبحا وللحمية
فى القبح لا يبقى معه قبح كالمضاف الى الجاهلية واما السكينة فهى فى نفسها وان كانت
حسنة لكن الاضافة فيها الى الله تعالى فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار فقال سكينته اكتفى بحسن الاضافة الثالثة قوله
فانزل بالفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان للمقابلة تقول اكرمنى فاكرمته اشارة الى الجزاء والمقابلة ولو قلت اكرمنى
واكرمته لا ينبئ عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة وهو ان عند اشتداد غضب احد العدوين فالعدو الآخر
اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا ينهزم وينقهر وان كان قويا فيورث غضبه فيه غضبا وهذا سبب قيام
الفتن والقتال الرابعة قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق الانزال بالفاء وترتيبه عليه نقول فيه وجهان
احدهما ما ذكرناه من ان اذ ظرف مقدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا وقوله فانزل تفسير لذلك الاحسان
كما يقال اكرمنى فاعطانى لتفسير الاكرام وثانيهما ان يكون الفاء للدلالة على تعلق انزال السكينة بجعلهم الحمية فى
قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمنى فاكرمته [illegible]
زيد وخرج عمرو وههنا كذلك لانهم لما جعلوا فى قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة [illegible]
منهم احد الامرين اما اقدام واما انهزام لان احد العدوين اذا اشتد غضبه والآخر ان كان مثله فى القوة
اغضب ايضا وهاجت الفتن وان كان اضعف منه ينهزم او ينقاد له فالله تعالى انزل فى مقابلة حمية الكافرين على
المؤمنين سكينة حتى لم يغضبوا ولم ينهزموا بل صبروا وهو بعيد فى العادة فهو من فضل الله تعالى المسألة الاولى
قوله تعالى على رسوله [illegible]
[illegible]
والزمهم كلمة التقوى فيه وجوه اظهرها انه قول لا اله الا الله فان به يقع الاتقاء من الشرك وقيل هو بسم الله
الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين ابوا ذلك والمؤمنون التزموه وقيل هى الوفاء بالعهد الى غير ذلك ويحتمل
ان يقال فيه ما يترجح بالدليل [illegible]
[illegible]
[illegible]
فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته [illegible]
[illegible]
هذا فقوله وكانوا احق بها واهلها [illegible]
ان اكرمكم عند الله اتقاكم [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاحق من الحق لا التفضيل [illegible]

يحتمل

يحتمل وجهين احدهما ان يكون الى غيرهم اى المؤمنين احق من الكافرين وثانيهما ان يكون بالنسبة الى كلمة التقوى من كلمة اخرى
غير تقوى تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهانة واذا سأل شخص عن زيد انه بالطب اعلم او بالفقه تقول هو بالفقه
اعلم اى بالطب قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين
رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اعلم انه هنا بيان لفساد ما قاله
المنافقون بعد انزال الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما امروا به من عدم الاقبال على القتال
وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا ولا قصرنا حيث كان النبى عليه الصلوة والسلام راى فى المنام
ان المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتا فقص رؤياه على المؤمنين فقطعوا ان الامر كما راى
النبى صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا ان الدخول يكون عام الحديبية والله اعلم انه لا يكون الا عام الفتح
فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقنا فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق
وتعدية صدق الى مفعولين يحتمل ان يكون صدق بنفسه من الافعال التى تتعدى الى مفعولين ككلمة جعل وخلق
ويحتمل ان يقال تعدى الى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا وعلى الاول معناه جعلها واقعة من
صدق وعد اذا وقع الموعود به واتى به وعلى الثانى معناه ما اراه لم يكذب فيه وعلى هذا فيحتمل ان يكون راى
فى منامه ان الله تعالى يقول ستدخلون المسجد فيكون قوله ظاهرا لان استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ويحتمل ان
يكون عليه السلام راى انه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه انه اراه ما يتحقق فى المنام ويدل على كونه صادقا
يقال صدقنى سن بكره مثلا فيما اذا حقق المرء الذى يريه من نفسه مأخوذ من الابل اذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من
صغار الابل فان هدع كلمة بها يسكن صغار الابل قوله تعالى بالحق قال الزمخشرى هو حال او قسم او صفة صدق على كونه
حالا تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه قسما اما ان يكون قسما بالله بان الحق من اسمائه واما ان
يكون قسما بالحق الذى هو نقيض الباطل هذا ما قاله ويحتمل ان يقال فيه وجهان آخران احدهما ان يقال فيه تقديم وتأخير
تقديره صدق الله رسوله بالحق الرؤيا اى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه اشارة الى امتناع الكذب فى الرؤيا
لانه لما كان رسولا بالحق فلا يرى فى منامه الباطل والثانى ان يقال بان قوله لتدخلن المسجد الحرام ان قلنا بان الحق
قسم فاللام ظاهر وان لم نقل به فتقديره لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق والله لتدخلن وقوله والله لتدخلن
جاز ان يكون تفسيرا للرؤيا يعنى الرؤيا هى والله لتدخلن وعلى هذا بيان ان قوله صدق الله كان فى الكلام لان الرؤيا
كانت كلاما ويحتمل ان يكون تحقيقا لقوله تعالى صدق الله يعنى والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فقوله لتدخلن ابتداء
كلام قوله تعالى ان شاء الله فيه وجوه احدها انه ذكره تعليما للعباد الادب وتأكيدا لقوله ولا تقولن لشىء انى فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله والثانى ان الدخول لما لم يقع عام الحديبية وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون
الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم ولا بارادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله تعالى والثالث هو ان الله تعالى لما قال
فى الوحى المنزل على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله تعالى لان ذلك من الله وعد ليس عليه دين
ولا حق واجب ومن وعد بشىء لا يحققه الا بمشيئة الله تعالى والا فلا يلزمه به احد واذا كان الموعود به فى الوحى حال
المنزل صريحا فى اليقظة فما ظنكم بالوحى فى المنام وهو يحتمل التأويل اكثر مما يحتمله الكلام فاذا تأخر الدخول لم يستهزؤن
الرابع هو ان ذلك تحقيق للدخول وذلك لان اهل مكة قالوا لا تدخلوها الا بارادتنا ولا نريد دخولكم فى هذه السنة
ونختار دخولكم فى السنة القابلة والمؤمنون ارادوا الدخول فى عامهم ولم يقع فكان يقع لظان ان يقول بقى
الامر موقوفا على مشيئة اهل مكة ان ارادوا فى السنة الآتية يتركوننا ندخلها وان كرهوا لا ندخلها فقال
لا يشترط ارادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله قوله تعالى محلقين اشارة الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره
فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر وفيه مسائل المسألة الاولى محلقين حال الداخلين
والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا نقول قوله آمنين ينبئ عن الدوام فيه الى الحلق فكانه قال تدخلونها
آمنين متمكنين من ان تتموا الحج محلقين المسألة الثانية قوله تعالى لا تخافون ايضا حال معناه غير خائفين وذلك
حصل بقوله تعالى آمنين فما الفائدة فى اعادته نقول فيه بيان كمال الامن وذلك لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام
فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى
امنكم بعد خروجكم عن الاحرام قوله تعالى فعلم ما لم تعلموا من المصلحة وكون دخولكم فى سنتكم سببا لوطئ
المؤمنين والمؤمنات او فعلم للتعقيب فعلم وقع عقيب ماذا نقول ان قلنا المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب
صدق وان قلنا المراد بعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير يعنى حصلت المصلحة فى العام
القابل فعلم ما لم تعلموا من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك فتحا قريبا اما صلح الحديبية واما فتح خيبر وقد
ذكرناه قوله تعالى وكان الله بكل شىء عليما يدفع وهم حدوث علمه من قوله فعلم وذلك لان قوله تعالى وكان الله
بكل شىء عليما يفيد سبق علمه العام لكن علم غيب قوله تعالى هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره
على الدين كله وكفى بالله شهيدا • محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تريهم ركعا سجدا
يبتغون فضلا من الله ورضوانا • سيماهم فى وجوههم من اثر السجود • ذلك مثلهم فى التورية ومثلهم فى
الانجيل • كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه • يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار •
وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما • اعلم ان هذا تأكيد لبيان صدق الله
فى الرؤيا وذلك لانه لما كان مرسلا لرسوله لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيقع ذلك سببا
للضلال ويحتمل وجها اقوى منه وذلك وهو ان الرؤيا بحيث يوافق الواقع يقع لغير الرسل لكن رؤية الاشياء
قبل وقوعها فى اليقظة لا تقع لكل احد فقال تعالى الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق وحكى ما سيكون فى اليقظة
لا يبعد منه ان يريه فى المنام ما يقع فلا استبعاد فى صدق رؤياه وفيه ايضا بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى
ليظهره على الدين كله اى تقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كما قال تعالى

انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة
اى ارسله بالحق اى مع الحق اشارة الى ما شرع ويحتمل ان يكون الهدى الاصول ودين الحق هو الاحكام وذلك لان الرسول
من لم يكن له احكام بل بين الاصول فحسب والالف واللام فى الهدى يحتمل ان يكون للتعريف اى كل ما هو هدى ويحتمل
ان يكون للعهد وهو قوله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء وهو اما القرآن لقوله تعالى كتابا متشابها مثانى تقشعر
الى ان قال ذلك هدى الله يهدى به من يشاء واما ما اتفق عليه كلمة الرسل كقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده والكل من باب واحد لان ما فى القرآن موافق لما اتفق عليه الانبياء قوله تعالى ودين الحق يحتمل وجوها احدها
ان يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كانه قال بالهدى ودين الحق وثانيها ان يكون الحق نقيض الباطل فيكون كانه قال ودين
الامر الحق وثالثها ان يكون المراد به الانقياد للحق والتزام الدين اى ارسل رسوله بالهدى وهو المعجز على احد الوجوه
ليظهره على الدين كله اى جنس الدين قوله تعالى وكفى بالله شهيدا اى فى انه رسول الله وهذا مما يسلى قلب المؤمنين فانهم
تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن
عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا فى انه رسول الله وفيه معنى لطيف وهو ان قول الله مع انه كاف فى كل شئ لكنه فى
الرسالة اظهر كفاية لان الرسول لا يكون الا بقول المرسل فاذا قال الملك هذا رسولى لو انكر كل من فى الدنيا انه رسول
فلان لا يفيد انكارهم فقال تعالى اى خلل فى رسالتك بانكارهم مع تصديقى اياك بانك رسولى قوله تعالى محمد رسول الله
فيه وجوه احدها انه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله ارسل رسوله محمد ورسول الله عطف
بيان وثانيها ان محمدا مبتدأ وخبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لانه لما قال هو الذى ارسل رسوله بالهدى ولا
يتوقف رسالته الا على شهادته وقد شهد له بها انه محمد رسول الله وثالثها وهو مستنبط وهو ان يقال محمد مبتدأ ورسول الله
عطف بيان او نسق للمدح لا للتمييز والذين معه عطف على محمد وقوله اشداء خبرهم كانه قال والذين معه جميعهم اشداء على
الكفار رحماء بينهم لان وصف الشدة والرحمة وجد فى جميعهم اما فى المؤمنين فكما فى قوله اذلة على المؤمنين اعزة على
الكافرين واما فى حق النبى عليه السلام فكما فى قوله واغلظ عليهم وقال فى حقه بالمؤمنين رؤف رحيم وعلى هذا قوله تراهم
لا يكون خطابا مع النبى صلى الله عليه وسلم بل يكون عاما اخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم ايها السامع كائنا من كان
كما قلنا ان الواعظ يقول انتبه قبل ان يقع الانتباه ولا يريد به واحدا بعينه قوله تعالى يبتغون فضلا من الله ورضوانا
لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائى وسجوده فانه لا يبتغى به ذلك وفيه اشارة الى معنى
لطيف وهو انه تعالى قال الراكعون الساجدون لوجهه فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله وقال الراكع يبتغى الفضل
ولم يذكر الاجر لان الله تعالى اذا قال لكم اجر كان ذلك منه تفضلا واشارة الى ان عملكم جاء على ما طلب الله منكم لان
الاجرة لا تستحق على العمل الموافق للطالب من المالك والمؤمن اذا قال انا ابتغى فضلك يكون منه اعترافا بالتقصير فقال
يبتغون فضلا من الله ورضوانا ولم يقل اجرا قوله تعالى سيماهم فى وجوههم يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه
وقوله تعالى نورهم يسعى وعلى هذا فنقول نورهم فى وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال ابرهيم عليه السلام انى
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض ومن يحاذى الشمس يقع شعاعها على وجهه فيتبين وجهه عليه النور
منبسطا مع ان الشمس لها نور عارضى يقبل الزوال والله نور السموات والارض فمن يتوجه الى وجهه يظهر فى وجهه
نور يبهر الانوار وثانيهما ان ذلك فى الدنيا وفيه وجهان احدهما ان المراد ما يظهر فى الجباه بسبب كثرة السجود
وثانيهما ما يظهره الله تعالى فى وجوه الساجدين ليلا من الحسن نهارا وهذا محقق لمن يعقل فان رجلين يسهران
بالليل احدهما قد اشتغل بالشراب واللعب والآخر اشتغل بالصلوة والقراءة فكل احد فى اليوم الثانى يفرق
بين الساهر فى الشرب واللعب وبين الساهر فى الذكر والشكر قوله تعالى ذلك مثلهم فيه ثلاثة اوجه مذكورة
احدها ان يكون ذلك مبتدأ ومثلهم فى التورية والانجيل خبر له وقوله تعالى كزرع لمبتدأ محذوف تقديره ومثلهم
فى التورية والانجيل كزرع وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثلهم فى التورية ومثلهم فى الانجيل مبتدأ وخبره كزرع
وثالثها ان يكون ذلك اشارة غير معينة اوضحت بقوله تعالى كزرع كقوله ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وفيه
وجه رابع وهو ان يكون ذلك مبتدأ خبره محذوف تقديره هذا الظاهر فى وجوههم ذلك يقال ظهر فى وجهه اثر
الضرب فنقول اى والله ذلك الظاهر الذى نقول هذا وقوله تعالى مثلهم فى التورية ومثلهم فى الانجيل كزرع
اى وصفوا فى الكتابين ومثلوا بذلك وانما جعلوا كالزرع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نمو الى حد الكمال وكذلك
المؤمنون والشطاء الفرخ فآزره يحتمل ان يكون المراد خرج الشطاء واراد الشطاء وهو اقوى واظهر والكلام يتم
عند قوله يعجب الزراع قوله ليغيظ بهم الكفار اى يتم الله ذلك ليغيظ او يكون الفعل المعلل هو قوله تعالى وعد الله
الذين آمنوا ليغيظ بهم الكفار يقال رغما لانفك نعم عليه قوله منهم لبيان الجنس لا للتبعيض ويحتمل ان يقال هو
للتبعيض ومعناه ليغيظ الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر العظيم وتفسير العظيم والمغفرة قد تقدم مرارا
وههنا لطيفة وهى انه تعالى قال فى حق الراكعين والساجدين انهم يبتغون فضلا من الله وقال لهم اجر ولم يقل لهم
ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به يقال لا ابتغى الا
فضلا فان عملى نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما توخاه من الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه
الموقع وعدم كونه عند الله نزرا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم مما ذكرنا مرارا ان قوله تعالى وعد الله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات ان المغفرة تترتب على الايمان فان كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان الاجر العظيم يترتب على العمل الصالح تم تفسير سورة الفتح بحمد الله تعالى

سورة الحجرات مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهى ثمانى عشرة آية

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم يا ايها الذين
آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم
لا تشعرون اعلم ان فى بيان حسن الترتيب وجوها احدها ان فى السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما
اتى النبى عليه السلام من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والزمهم كلمة التقوى قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا
بين يدى الله ورسوله ولا تتجاوزوا ما يأمر الله ورسوله وثانيها هو انه تعالى لما بين محل النبى صلى الله عليه وسلم وعلو
درجته بكونه رسوله الذى يظهر دينه وذكره بانه رحيم بالمؤمنين بقوله وكان بالمؤمنين رحيما قال لا تتركوا
من احترامه شيئا لا بالقول ولا بالفعل ولا تغتروا برأفته وانظروا الى رفعة درجته وثالثها هو انه تعالى
وصف المؤمنين بكونهم اشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظرا الى جانب الله وذكر ان لهم من الحرمة عند الله
ما اورثهم حسن الثناء فى الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر
احدا فى غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال فى هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط
درجتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا وقيل فى سبب نزول الآية وجوه قيل نزلت فى صوم يوم الشك وقيل
نزلت فى التضحية قبل صلوة العيد وقيل نزلت فى ثلثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بنى عامر وقيل نزلت فى جماعة
اكثروا من السؤال وكان قد قدم على النبى عليه السلام وفود والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه
كل اثبات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضرورى من غير مشاورة وفى التفسير مسائل المسئلة الاولى
قوله لا تقدموا يحتمل وجهين احدهما ترك مفعوله برأسه كما فى قوله تعالى يحيى ويميت وقول القائل فلان يعطى ويمنع
ولا يريد به عطاء شئ ولا منع شئ معين وانما يريد به ان له منعا وعطاء كذلك ههنا كانه تعالى يقول لا ينبغى ان يصدر
منكم تقديم اصلا والثانى ان يكون المفعول الفعل والامر كانه يقول لا تقدموا فعلا بين يدى الله ورسوله ولا تقدموا
امرا والثالث ان يكون المراد لا تقدموا بمعنى لا تتقدموا الترؤس وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقدم
بل المراد لا تجعلوا لانفسكم تقدما عند النبى عليه السلام يقال فلان تقدم من بين الناس اذا ارتفع امره وعلا شانه
والسبب فيه ان من ارتفع يكون متقدما فى الدخول فى الامور العظام وفى الذكر عند ذكر الكرام وعلى هذا نقول
سواء جعلناه متعديا او لازما لا يتعدى الى ما يتعدى اليه التقديم تقول قدمت زيدا فالمعنى واحد لان قوله لا تقدموا
اذا جعلناه متعديا الى ما لا يتعدى اليه التقديم فى قولنا قدمت زيدا فتقديره لا تقدموا انفسكم فى حضرة النبى
عليه السلام اى لا تجعلوا لانفسكم تقدما عنده ولا نقول بان المراد لا تقدموا امرا او فعلا وحينئذ تتحد القراءتان
فى المعنى وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والدال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الدال وقوله تعالى بين يدى الله ورسوله
اى بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه هو ناظر اليه وهو نصب عينه وفى قوله بين يدى الله ورسوله
فوائد احدها ان قول القائل بين يدى فلان اشارة الى ان كل واحد منهما حاضر عند الآخر مع ان لاحدهما علو الشان
وللآخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان يكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الرأس اليه
عند الكلام والامر ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدى
فلان اى يقلبه كيف يشاء فى اشغاله كما يفعله الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك مما يفيد وجوب الاجتناب
من التقدم وتقديم النفس لان من يكون كمتاع يقلبه الانسان بين يديه كيف يكون له عند التقدم وثانيها ذكر الله
اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لاوامره وذلك لان احترام الرسول قد يترك على بعد المرسل وعدم
اطلاعه على ما يفعل برسوله فقال بين يدى الله اى انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفى مثل هذه الحالة يجب احترام
رسوله وثالثها هو ان هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الامر المتأخر وهو قوله واتقوا لان من يكون
بين يدى الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديرا بان يتقيه قوله تعالى واتقوا الله يحتمل ان يكون
ذلك عطفا يوجب مغايرة مثل المغايرة التى فى قول القائل لا تنم واشتغل اى فائدة ذلك النهى هو ما فى تمام هذا الامر
وليس المطلوب ترك النوم كيف كان بل المطلوب بذل الجهد فى الاشتغال فكذلك لا تقدموا انفسكم ولا تتقدموا على
وجه التقوى ويحتمل ان يكون بينهما مغايرة اتم من ذلك وهى التى فى قول القائل احترم زيدا واخدمه اى ائت باتم
الاحترام وكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده فاذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك ولا تقنعوا بل انكم قائمون
بذلك محترمون له اتقوا الله واخشوه والا لم تكونوا آتين بواجب الاحترام قوله تعالى ان الله سميع يؤكد ما تقدم
لانهم قالوا آمنا لان الخطاب يفهم بقوله يا ايها الذين آمنوا فقد سمع قولهم ويعلم فعلهم وما فى قلبهم من التقوى
والخشية فلا ينبغى ان يختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم بل ينبغى ان يكون ما سمعه من قولكم آمنا وسمعنا واطعنا
وما فى علمه من فعلكم الظاهر وهو عدم التقدم وما فى قلبكم من الضمائر وهو التقوى متطابق ثم قال تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبى لا تقدموا نهى عن فعل ينبئ عن كونهم جاعلين لانفسهم عند الله ورسوله
بالنسبة اليهما وزنا ومقدارا ومدخلا فى اوامرهما ونواهيهما وقوله ولا ترفعوا نهى عن قول شئ ينبئ عن ذلك
الامر لان من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتبارا وشأنا او عظمة وفيه مباحث الاول ما الفائدة فى اعادة
النداء وما فى هذا النمط من الكلام الموافق على قول القائل يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله لا ترفعوا
اصواتكم نقول فى اعادة النداء فوائد خمسة منها ان يكون فى ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما قلنا فى قول
لقمان لابنه يا بنى لا تشرك بالله شيئا يا بنى انها ان تك يا بنى اقم الصلوة لان النداء لتنبيه المنادى ليقبل على
استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب
اولا فان الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا يا عمرو فاذا اعاده مرة اخرى وقال يا زيد يعلم من
اول الكلام انه هو المخاطب ثانيا ايضا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود ليس الثانى تأكيدا للاول
كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف
المطلوبين قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد رفع الصوت حقيقة وذلك لان
رفع الصوت دليل قلة الاحتشام وترك الاحترام وهذا مفهوم من مسئلة حكمية وهى ان الصوت خارج من

القوة فمن خشي قلبه ارتجف وضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي
فيرفع الهوى بقوة وهو دليل عدم الخشية؛ وثانيها انه لا يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من اكثر الكلام يكون
متكلماً عند سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وان كان خافتاً اذا نظرت الى حال غيره
فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي عليه السلام كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي
متكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز وان استخبر فالنبي عليه السلام لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت
يسئل عنه والعالم ليسئل ربما يكون في السؤال حينئذ رد جواب لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة
العقاب؛ وثالثها ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا كلامكم ارتفاعاً على كلام النبي عليه السلام وهذا كما
في الخطاب كما يقول القائل لغيره امرتك مراراً بكذا عند ما يقول له صاحبه من في بامرك امتثاله فيكون احدهما كلامه
اعلى وارفع من الآخر والاول اصح والكل يدخل في حكم المراد لان المنع من رفع الصوت لا يكون الا للاحترام والاظهار
الاحتشام ومن يبلغ احترامه الى حيث يخفض الاصوات عنده من هيبته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ولا
يرجع المتكلم في الخطاب (قوله تعالى) ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض فيه فوائد احدها ان الاول حصل منه نعم ه
من ان يجعل الانسان كلامه او صوته اعلى من كلام النبي عليه السلام وصوته؛ وثانيها لقائل ان يقول لما منعتم من المساواة
فقال تعالى ولا تجهروا له كما تجهرون لاقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا؛ والثانية انه هذا افاد ان لا ينبغي ان يتكلم
المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده لان العبد داخل في قوله كجهر بعضكم لبعض لانه للعموم فلا
ينبغي ان يجهر المؤمن للنبي عليه السلام كما يجهر العبد للسيد والا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض لا
يقال المفهوم منه النهي ان لا تجهروا كما تتحقق بينكم بل ينبغي ان يجهروا عنده ادنى مما بينكم لا تتخاطبون على
الاجرا؛ لانا نقول ما ذكرتم داخل في الحقيقة وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة؛ وثالثها ان هذا يفيد ان ما كان لكمالات
بالمؤمنين من انفسهم والسيد ليس اولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في مخمصة ووجد العبد ما لو اكله لمات
لا يجب عليه بذله لسيده ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ولو علم العبد ان بموته ينجو سيده لا يجب ان يلقي
نفسه في الهلاك لانجاء سيده ويجب لانجاء النبي عليه السلام وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية وان الحكمة
تقتضي ذلك لان العضو الرئيس اولى بالرعاية من غيره لان عند خلل القلب مثلاً لا يبقى لليد والرجل استقامة فلو حفظ
الانسان نفسه وترك النبي عليه السلام لهلك هو ايضاً بخلاف العبد والسيد؛ ثالثها ان قوله لا ترفعوا ولا ترفعوا
اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان يخالف التقدم لكون احدهما فعلاً والآخر قولاً
استأنف كما في قول لقمان يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلوة لكون الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح وقوله
يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استئناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح واعلم انا ان قلنا
المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازاً عن الاتيان بالكلام عند
النبي عليه السلام بقدر ما يؤتى به عند غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وكذلك ان قلنا المراد بالرفع الخطاب
فالمراد بقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره (قوله تعالى) ان تحبط اعمالكم فيه وجهان مشهوران احدهما لئلا
تحبط والثاني كراهة ان تحبط وقد ذكرنا ذلك في قوله يبين الله لكم ان تضلوا واما تحقيق القول فيه هٰهنا وجهاً آخر وهو ان يقال معناه واتقوا وان كان عاماً لا يحبط م
واجتنبوا ان تحبط اعمالكم والدليل عليه هو ان الاعمال لم يكن منه بد فانه اذا اعلم ان رفع الكلام الذي هو فيه اولى لا يتجوز
بل امر بالتقوى فسبق في قوله واتقوا الله؛ واما المعنى فنقول قوله ان تحبط اشارة الى انكم ان رفعتم اصواتكم وتقدمتم
تتمكن منه هذه الرذائل ويؤدي الى الاستخفاف وانه يفضي الى الانفراد والارتداد المحبط (قوله تعالى) وانتم لا تشعرون
اشارة الى ان الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نادماً غاية الندامة
وخائفاً غاية الخوف فاذا ارتكبه مراراً يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم انه متى يكن هذا التمكن فمرة
الاولى والثانية والثالثة او غيرها وهذا كما اذا بلغه خبر انه يقطع بالخبر فاذا تأكد عليه ذلك ووقع به حصل التواتر
يحصل له اليقين ويتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وعند اي خبر حصل اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تأكيد
للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم فاحسموا مادة هذا الباب؛ وفيه بيان
آخر وهو ان المكلف اذا لم يحترم النبي عليه السلام ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على امر بكونه كالنبي [illegible] على
ان نفسه يكون بأمره به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط كذلك ما يأتي به بغير امر النبي عليه السلام حينئذ فانه
والله اعلم (قوله تعالى) ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
لهم مغفرة واجر عظيم؛ ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون ولو انهم صبروا حتى
تخرج اليهم لكان خيراً لهم والله غفور رحيم؛ اعلم ان الله تعالى لما امر باحترام النبي عليه السلام واكرامه وتقديمه
على انفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى امر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة وان يكون ارأف بهم من الوالد كما قال تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم؛ وقال ولا تكن كصاحب الحوت الى غير ذلك
لئلا تكون خدمتهم خدمة الجبارين الذين يستعبدون الاحرار بالقهر فيكون انقيادهم له لوجه الله؛ ثم قال تعالى
ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله؛ وفيه حث على ما ارشدهم اليه من وجهين احدهما ظاهر يكمل احدودات
قوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى؛ وبيانه هو ان من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد اكرام نفسه واحترام شخصه والله
تعالى بترك هذا الاحترام يحصل حقيقة الاحترام وبالاعراض عن هذا الاكرام يكمل الاكرام لانه به يتحقق تقواكم وان اكرمكم
عند الله اتقاكم ومن القبيح ان يدخل الانسان حماماً فيتخذ لنفسه فيه منصباً ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم
نفسه في الخلاء والمستراح وما يشبهه ويهون في الجمع العظيم وقوله تعالى امتحن الله قلوبهم للتقوى فيه وجوه احدها
امتحنها ليعلم منها التقوى فان من يعظم واحداً من ابناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل اعظم وخوفه
منه اقوى وهذا كما قال ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اي من يعظم اوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تقواه؛ الثاني امتحن اي علم وعرف لان الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه

على هذا فاللام متعلق بمحذوف تقديره عرفها الله قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كما يقول القائل انت لكذا اي
صالح او كائن؛ الثالث امتحن اي اخلص يقال الذهب ممتحن اي مخلص في النار؛ وهذه الوجوه كلها مذكورة؛ ويحتمل
ان يقال معناه امتحنها للتقوى؛ اللام للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلاً يجري مجرى بيان السبب المتقدم
كما يقول القائل جئتك لاكرامك لي امس اي صار ذلك السابق سبباً للمجيء؛ وثانيهما ان يكون تعليلاً يجري مجرى بيان غاية
المقصود المتوقع الذي يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جئتك لاداء الواجب؛ فان قلنا بالاول فتحقيقه هو ان الله
علم ما في قلوبهم من تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما امرهم
بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على انفسهم بل كان يقول لهم آمنوا برسولي ولا تؤذوه ولا تكذبوه فانا لكافر
الضال من يؤمن بالاعتراف بكون النبي عليه السلام صادقاً؛ وبين قولك لا تستهزئوا برسول الله ولا تكذبوه ولا تؤذوه
وبين قولك لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزناً بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق لديه بون عظيم
واعلم ان بقدر تقديمك النبي عليه الصلوة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه السلام اياك في العقبى فانه
لا يدخل الجنة ما لم يدخلها امته المتقون؛ وان قلنا بالثاني فتحقيقه هو ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله معنى خشية الله
بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى التي هي حق التقاة وهي التي لا تبقى خشية احد فتراه آمناً من كل مخيف لا يخاف في الدنيا بخساً
ولا يخاف في الآخرة بخساً وانظر الى العاقل اذا علم ان بالخوف من السلطان يأمن من جور الغلمان وبخشية الارذال لا ينجو
من بأس الملوك فيجعل خوفه للسلطان جنة فكذلك العالم لو امعن النظر لعلم ان بخشيته يحصل النجاة في الدارين وبالخوف
من غيره يحصل الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدارين؛ ثم قال تعالى لهم مغفرة واجر عظيم وقد
ذكرنا ان المغفرة ازالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم اشارة الى الحسنات التي هي مفارقة الدنيا
عن النفس فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية؛ ثم قال تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحجرات بيان الحال
من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والآخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب مع الحضور بين يديه
وعرض الحاجة عليه اعظم اجلال؛ واما قول القائل للملك يا فلان من سوء الادب؛ فان قلت كل احد يقول يا الله مع ان الله
اكبر؛ نقول النداء ينقسم الى قسمين احدهما لتنبيه المنادى؛ وثانيهما لاظهار حاجة المنادي؛ مثال الاول قول القائل لرفيقه
او غلامه يا فلان؛ ومثال الثاني قول القائل في الندبة يا امير المؤمنين او يا زيداه فيقول وان كان زيد في المشرق لا
للتنبيه فانه محال فكيف وقد يناديه وهو ميت؛ فنقول قولنا يا الله لاظهار حاجة الانفس لا لتنبيه المنادى وانما كان
في النداء الامران جميعاً لان المنادي لا ينادي الا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادي في الاكثر الا معرضاً او غافلاً فحصل
في النداء الامران ونداؤهم كان للتنبيه وهو سوء الادب؛ واما قول احدنا للكبير يا سيدي ويا مولاي فهو جار مجرى
الوصف والاخبار؛ الثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه
من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادي اليه ومن ينادي غيره مع الحائل يريد حضوره كمن ينادي صاحب البستان من خارج
البستان؛ الثالث قوله من وراء الحجرات اشارة الى كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في خلوة التي لا يحسن في الادب اتيان
المحتاج اليه في حاجته في ذلك الوقت بل الاحسن التأخير وان كان في ورطة الحاجة (قوله تعالى) اكثرهم لا يعقلون فيه بيان
المعايب وتقرير ما في سوء ادبهم من القبائح؛ وذلك لان الكلام من خواص الانسان وهو اعلى مرتبة وليس لمن دونه من كلام
لكن النداء في المعنى كالتنبيه وقد يحصل بصوت يضرب شيء على شيء وفي الحيوانات العجم ما يصيح بحيث يظهر لكل احد انه
كالنداء فان الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات والسخلة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير
الادمي فقال الله في حقهم اكثرهم لا يعقلون يعني النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الادب كانوا فيه خارجين عن درجة
من يعقل وكان نداؤهم كصياح يفهم منه حاجة الحيوان؛ وقوله تعالى اكثرهم فيه وجهان احدهما ان العرب قد تذكر الاكثر
وتريد الكل وانما تأتي بالاكثر احترازاً عن الكذب واحتياطاً في الكلام لان الكل مما لا يحيط به علم الانسان في بعض الاشياء فيقول
الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم؛ وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان
الله تعالى يقول انا مع احاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحساناً لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها
واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعاً على رضائي بذلك؛ وثانيهما ان يكون المراد منه انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون
وتحقيق هذا هو ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله
الانسان يكون جاهلاً وفقيراً فيصير عالماً وغنياً فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيته من قبل بل هو الآن على حسن
حال فيجعله كأنه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا؛ اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون
لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى اكثرهم اشارة الى ما ذكرنا؛ وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لعل فيهم من يرجع عن ذلك
الامر ومنهم من يستمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجاً لمن تقدم منهم عنهم؛ ثم قال تعالى ولو انهم صبروا
حتى تخرج اليهم لكان خيراً لهم فانهم لو صبروا لما احتاجوا الى النداء واذا كنت تخرج اليهم لا يكون اتيانهم في وقت اختلاء
نفسك او باهلك او بربك فان للنفس حقاً وللاهل حقاً (قوله تعالى) لكان خيراً لهم يحتمل وجهين؛ احدهما ان يكون المراد
ان ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى خير مستقراً؛ وثانيهما ان يكون المراد هو انهم بالنداء وعدم الصبر يستفيدون تنجيز
الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب لكن المحافظة على حرمة النبي عليه السلام وتعظيمه خير من ذلك؛ تدفع الحاجة لاتمام
الاصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية؛ والمرفوع الذي تقتضيه كلمة كان اما الصبر وتقديره لو انهم صبروا
كان الصبر خيراً او الخروج من غير نداء تقديره لو صبروا حتى تخرج اليهم لكان الخروج من غير نداء خيراً لهم وذلك مناسب الحكاية
لانهم طلبوا خروجه عليه الصلوة والسلام ليأخذوا ذراريهم فخرج واعتق نصفهم واخذوا نصفهم ولو صبروا لكان
اعتق كلهم والاول اصح؛ ثم قال تعالى والله غفور رحيم؛ تحقيقاً لامرين احدهما لسوء صنيعهم في التعجيل فان الانسان اذا اتى حلم وبيان
بقبيح ولا يعاقبه الملك والسيد يقال ما احلم سيده لا لبيان عظم جناية العبد؛ وثانيهما لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم
بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات كما يقال للآبق اذا رجع الى باب سيده
احسنت في رجوعك وسيدك رحيم اي لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك بسبب ما اتيت به من الحسنة ويمكن ان يقال

بان ذلك حث النبي عليه السلام على الصفح قوله تعالى اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم وقد ذكرنا انه تعالى قد ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله وهو الرحيم الغفور حيث قال غفور رحيم اى يغفر سيئاته ثم ينظر اليه فيراه عاريا محتاجا فيرحمه فيلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغموزا في السيئات فيغفر سيئاته ثم يرحمه بعد المغفرة فتارة تقع الاشارة الى الرحمة قبل المغفرة وتارة تقع الاشارة الى الرحمة التي بعد المغفرة فيقدم المغفرة وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها ذكرها قبلها وبعدها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم اعلم ان هذه السورة فيها ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق وهي اما مع الله تعالى او مع الرسول عليه السلام او مع غيرهما من ابناء الجنس وهم على صنفين لانهم اما ان يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة او خارجين عنها وهم الفساق والداخل في طائفتهم السالك لطريقتهم اما ان يكون حاضرا عندهم او غائبا عنهم فهذه خمسة اقسام احدها يتعلق بجانب الله وثانيها بجانب الرسول وثالثها بجانب الفساق ورابعها بالمؤمن الحاضر وخامسها بالمؤمن الغائب فذكر الله تعالى في هذه خمس مرات يا ايها الذين آمنوا وارشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الاقسام الخمسة فقال اولا يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لانها لا تعلم الا بقول رسول الله وقال ثانيا يا ايها الذين آمنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي لبيان وجوب احترام النبي عليه السلام وقال ثالثا يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على اقوالهم فانهم يريدون القاء الفتنة بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال رابعا يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم وقال ولا تنابزوا بالالقاب لبيان وجوب ترك ايذاء المؤمنين في حضورهم والازراء بحالهم ومنصبهم وقال خامسا يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن وقال ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا لبيان وجوب الاحتراز عن اهانة جانب المؤمن في حال غيبته وذكر ما لو كان حاضرا لتأذى وهو في غاية الحسن من الترتيب فان قيل فلم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله وبرسوله ثم بالمؤمن الحاضر ثم بالمؤمن الغائب ثم بالفاسق نقول قدم الله ما هو الاهم على ما دونه فذكر جانب الله ثم جانب الرسول ثم ذكر ما يفضي الى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الاصغاء الى كلام الفاسق والاعتماد عليه فانه يذكر كل ما كان اشد نفارا للصدور واما المؤمن الحاضر او الغائب فلا يؤذي المؤمن الى حد يفضي الى التقاتل الا ترى انه تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال فقال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وفي التفسير مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الآية هو ان النبي عليه السلام بعث الوليد بن عقبة وهو اخو عثمان لامه الى بني المصطلق واليا ومصدقا فالتقوه فظنهم مقاتلين فرجع الى النبي عليه السلام وقال انهم امتنعوا ومنعوا فهم الرسول عليه السلام بالايقاع بهم فنزلت هذه الآية واخبر النبي عليه الصلوة والسلام بانهم لم يفعلوا من ذلك شيئا وهذا جيد ان قالوا بانها الآية نزلت في ذلك الوقت واما ان قالوا بانها نزلت لذلك مقتصرا عليه ومتعديا الى غيره فلا بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق ويدل على ضعف قول من يقول انها نزلت لكذا ان الله تعالى لم يقل انى انزلتها لكذا ان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا مقتصرا عليه او متعديا الى غيره بل نقول هو نزل عاما لبيان التثبت وترك الاعتماد على قول الفاسق والنبي عليه السلام لم ينقل عنه انه بين ان الآية وردت لبيان ذلك فحسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل التاريخ ونحن نصدق ذلك وما ذكرنا من اطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لانه توهم وظن فاخطأ والمخطئ لا يسمى فاسقا وكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان لقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله تعالى واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك المسئلة الثانية قوله ان جاءكم فاسق اشارة الى لطيفة وهي ان المؤمن كان موصوفا بانه شديد على الكافر غليظ عليه فلا يتمكن الفاسق من ان يخبره بنبأ فان تمكن منه يكون نادرا فقال ان جاءكم بحرف الشرط الذي لا يذكر الا مع التوقع اذ لا يحسن ان يقال ان احمر البسر وان طلعت الشمس المسئلة الثالثة النكرة في معرض الشرط تعم اذا كان في جانب النفي كما تعم في الاخبار اذا كان في جانب الثبوت فلنذكر بيانه بالمثال ودليله اما بيانه بالمثال فنقول اذا قال قائل لعبده ان كلمت اليوم رجلا فانت حر فيكون كانه قال لا اكلم اليوم رجلا حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل كما لا يظهر الخلف في كلامه بترك كلام كل رجل فكذلك لا يظهر الخلف اذا ترك الكلام مع رجل واحد واما الدليل فلانا ننظر اولا الى جانب الاثبات الا ترى انه من غير حرف لما ان الوضع للاثبات والنفي بحرف يقول القائل زيد قائم وضعا اولا ولم يحتج الى ان يقال مع ذلك حرف يكون دالا على ثبوت القيام لزيد وفي جانب النفي احتجنا ان نقول زيد ليس بقائم ولو كان الوضع والتركيب اولا للنفي لما احتجنا الى الحرف الزائد اقتصارا او اختصارا واذا كان كذلك فقول القائل رايت رجلا يكفي فيه ما يصح القول وهو رؤية واحد فاذا قلت ما رايت رجلا وهو وضع لمقابلة قوله رايت رجلا وركب لتلك المقابلة والمتقابلان ينبغي ان لا يصدقا فقول القائل ما رايت رجلا [illegible] ولزمه منه العموم في جانب النفي اذا علم هذا فنقول الشرطية [illegible] في مقابلة الجزئية [illegible] فاسق [illegible] المسئلة الرابعة تمسك اصحابنا في ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسئلة الاولى فانهم قالوا علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد لا يقبل لما كان للترتيب على الفاسق فائدة وهو من باب التمسك بالمفهوم واما في الثانية فلوجهين احدهما امر بالتبين ولو قبل قوله لما كان الحكم مامورا بالتبين

ثم بعد قول الفاسق تبينا ان الله تعالى امر بالتبين في الخبر وباب الشهادة اضيق من باب الخبر والثاني هو انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطاء لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا والذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب يكون جاهلا [illegible] المسئلة الخامسة قوله ان تصيبوا ذكرنا فيها وجهين احدهما مذهب الكوفيين وهو ان المراد لئلا تصيبوا وثانيهما مذهب البصريين وهو ان المراد كراهة ان تصيبوا [illegible] قوله تعالى بجهالة في تقدير حال اى تصيبوهم جاهلين وفيه لطيفة وهو ان الاصابة تستعمل في السيئة والحسنة [illegible] قوله تعالى فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الرجل في الصباح [illegible] متصفا به اذا علمت هذا فاصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء آخذا في وصف ومبتدئا فيه واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اصل الاستعمال لا يفرقون بين الامور ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شائعا فيما لا يشاركه اذا علم هذا فنقول قوله تعالى فتصبحوا اى فتصيروا آخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى فاصبحتم بنعمته اخوانا اى اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون ومستمرون وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في الثواب واما في العقاب وكلاهما في الزيادة ولا نهاية للامور الالهية قوله تعالى نادمين الندم هم دائم والنون والدال والميم في تقاليبها لا تنفك عن معنى الدوام كما في قول القائل ادمن في الشرب ومدن اى اقام ومنه المدينة قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيه فائدتان احدهما تقرير التحذير وتأكيده ووجهه هو انه تعالى لما قال ان تصيبوا قوما بجهالة قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت اليه ولا للعاقل ان يقول هب اني اصبت قوما فماذا علي بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ومثل هذا الشيء واجب الاحتراز والثانية مدح المؤمنين اى لستم ممن اذا فعلوا سيئة لا يلتفتون اليها بل تصبحون نادمين عليها ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز ان يقال اما ما قيل فلنختر احسنه وهو ما اختاره الزمخشري فانه بحث في تفسير هذه الآية بحثا طويلا فقال قوله تعالى لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ليس كلاما مستأنفا لكون النظم متنافرا اذ لا يبقى مناسبة بين قوله واعلموا وبين قوله لو يطيعكم ثم وجه التعليق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم او يفعل باستصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم او وقعتم في شدة او اثم به قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان خطاب مع بعض المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصيغة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا فان قوله تعالى لو يطيعكم يدل على انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي عليه الصلوة والسلام على العمل باستصوابهم لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وههنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي عليه السلام هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اى الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي عليه السلام فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسئلة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بالمراجعة اليه وذلك لان المراد منه انه لا يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا يطمئن قلوبهم بالرجوع اليه اما اذا كان لا يذكر الا من النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يراجعه كل احد فكذلك ههنا ثم قال استرشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم بيان انه لا يطيعكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لبيان انه ليس فيهما آلهة وانه ليس من عند غير الله ثم قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم اشارة الى جواب سؤال مقدر يرد على قوله فتبينوا وهو ان يقول لو احد ان يقول انه لا حاجة الى المراجعة وعقولنا كافية بها ادركنا الايمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في امورنا فقال ليس ادراك الايمان بالاجتهاد بل الله بين البرهان وزين الايمان حتى حصل اليقين وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله انما امركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق وما امركم بالعناد بعد ظهور البرهان فكانه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكا فيه لكن الايمان حببه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله وعلى قولنا المخاطب بقوله حبب اليكم هو المخاطب بقوله لو يطيعكم اذا علمت معنى الآية جملة فاسمعه مفصلا ولنفصله مسائل المسئلة الاولى لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد عليه فلم لم يقل بصريح اللفظ فتبينوا وراجعوا النبي عليه السلام واما الفائدة في العدول الى هذا المجاز نقول الفائدة زيادة التأكيد

وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد كما في وجوب المراجعة اليه فلو قال راجعوا شيخكم ودل الا ان القائل يجعل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بقعوده فكأنه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لانكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الحسي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى فاعلموا ان فيكم رسول الله يعني لا يخفى عليكم وجوب مراجعته فان خفي عليكم كونه فيكم فاعلموا انه فيكم فيجعل حسن المراجعة اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في العبارات ولا توجد في الصرائح المسئلة الثانية اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما آلهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فكذلك ههنا لو قال لا يطيعكم فلو قال قائل لم لا يطيع لوجب ان يقال لو اطاعكم لا لاجل طبكم ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتأثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال تعالى عزيز عليه ما عنتم فاذا طاعتكم لا تفيده شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليله ونفيه بغير دليل فرق عظيم المسئلة الثالثة قال في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويعمل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا للفائدة قوله تعالى وشاورهم في الامر المسئلة الرابعة اذا كان المراد بقوله تعالى حبب اليكم الايمان فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به قلنا لما بيناه من الاشارة الى الظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا يتوقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة الظن فانه يتوقف الى ان يبلغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم نقول قوله تعالى حبب اليكم الايمان قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وهذا لان من يحب اشياء فقد يمل شيئا منه اذا حصل عنده وطال لبثه والايمان كل يوم يزداد حسنا ولكن من كان عبادته اكثر وتحمله لمشاق التكاليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال في الاول حبب اليكم الايمان وقال ثانيا زينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم المسئلة الخامسة ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان فنقول هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو ان يجمع التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان فقوله تعالى كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق وهو الكذب وهو هاهنا على ما قال في هذه الآية وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبإ سمى من كذب فاسقا فيكون الكذب فسوقا وثالثها ما ذكره بعد هذه الآية وهو قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فهو يدل على ان الفسوق امر قولي لاقترانه بالاسم وسنبين تفسيره ان شاء الله تعالى وثالثها وجه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل فسقت الرطبة اذا خرجت وجعله ذلك الفسوق وهو الخروج زيد في الاستعمال كون الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون الا ظهور لان الامر القلبي اذ لا اطلاع عليه الا لله تعالى ولا يظهر الا بالقول ولان الامر قد يترك اما نسيانا واما سهوا فلا يعلم حال التارك والمرتكب انه مخطئ او متعمد واما الكلام فانه حصول العلم به لا عالما بحاله المتكلم في الدخول في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالامر القولي اقرب واما العصيان فترك الامر وهو بالفعل اليق واذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن وهو انه تعالى كره اليكم الكفر وهو الامر الاعظم كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم قال تعالى والفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال تعالى والعصيان وهو دون الكل ولم يترك عليكم الامر الادنى وهو العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى ثم قال تعالى اولئك هم الراشدون خطابا مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا ان فيكم رسول الله انهم مرشد لكم فخاطب المؤمنين لتنبيه على شفقته بالمؤمنين فقال في الاول في النبي مرشدكم فاسمعوا عليهم وارشدهم قوله تعالى الراشدون اي الموافقون للرشد يأخذون ما يأتيهم وينتهون عما ينهاهم ثم قال تعالى فضلا من الله وفيه مسائل المسئلة الاولى نصب فضلا لاجل امور اما لكونه مفعولا له وفيه وجهان احدهما ان العامل فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون فان قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد نقول لما كان الله فعل ذلك كما قال تعالى اولئك هم الراشدون اي يكون فضلا من الله يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم والوجه الثاني ان العامل فيه هو حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فضلا وقوله تعالى اولئك هم الراشدون جملة اعترضت بين الكلامين او يكون العامل فعلا مقدرا فكأنه قال جرى ذلك فضلا من الله وثانيها مصدرا وفيه وجهان احدهما انه يكون مصدرا من غير اللفظ لان الرشد فضل فكأنه قال اولئك هم الراشدون رشدا وثانيهما انه يكون مصدرا لفعل مضمر كانه قال حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا وانعم نعمة والقول بكونه منصوبا بانه مفعول مطلق وهو مصدر او مفعول له وهو قول الزمخشري وقد اختاره والاول بان يكون فضلا مفعولا له والعامل فيه ما يدل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون وهو يبتغون فضلا من الله ونعمة المسئلة الثانية ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية نقول فضل الله اشارة الى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه والنعمة اشارة الى ما يصل الى العبد وهو محتاج اليه لان الفضل في الاصل ينبئ عن الزيادة وعنده خزائن الرحمة لا الى ما لا نهاية لها يرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه بل النعمة من الخير وهي من جانبه للعبد وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الاعطاء وذلك ان الغني اذا قال للفقير اعطيتك ما افضل عندك وعندك وذلك غير ملتفت اليه ولا باقي فائدة في الآية كما ذكرنا ان الله تعالى ما يعطي منها ابتلاء الحاجة وهذا يؤكد ما ذكرنا ان فضلا منصوب بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب المسئلة الثالثة ختم الآية بقوله والله عليم حكيم فيه مناسبات عدة منها انتم الى آخرها

كانه قال م

تنبيه م

ان الفضل والنعمة اشارة الى ما هو من الله الى العبد م

الله لا يفعل الا لمصلحة ووفق حكمته وثانيها لما قال تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله يعلمه من كونه حكيم يأمر بما يقتضيه الحكمة فاتبعوه وثالثها المناسبة بين قوله تعالى عليم حكيم وبين قوله حبب اليكم الايمان واختياره لمن يشاء بحكمته ورابعها وهو الاقرب وهو انه تعالى قال فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير وكانت النعمة ما يدفع به من حاجة العبد قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون اعلم انه تعالى لما حذر المؤمنين من البناء على النبأ الصادر ممن من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وآل الامر الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فازيلوا ما اثبته ذلك الفاسق واصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى وان اشارة الى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين فان قيل فنحن نرى اكثر القتال بين طوائفهم نقول قوله تعالى وان اشارة الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق بنبإ اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبإ ينبغي ان يقع قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبإ كثير وقوله عندا والى الامر اشد قبولا من قول الصادق الصالح المسئلة الثانية قال تعالى وان طائفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة ولهذا قال تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة المسئلة الثالثة قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين سبق في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبإ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كما يقول السيد لعبده ان رأيت احدا يفعل كذا فامنعه فيصير بذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل ذلك فان فعل غيرك فامنعه كذلك ههنا قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل منكم لما ذكرنا من التنبيه مع ان المعنى واحد المسئلة الرابعة قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها بالفعل اولى وذلك لان الابتداء بذكر المؤمنين ربما يمنع من القبيح فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضي ان لا يقع القتال عنهما فان قيل فلم لم يقل يا ايها الذين آمنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا نقول المجيء بالنبإ الكاذب يورث كون الانسان فاسقا او يزداد بسببه فسقه فالمجيء به سبب الفسق فقدمه واما الاقتتال لا يقع سببا للايمان او للزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا او لا وجاءكم بالنبإ فصار فاسقا به وان قال احد من الفساق جاءكم كان لا يتناول الا مشهورا بالفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبإ المسئلة الخامسة قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان صيغة الاستقبال تنبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان صيغة المستقبل تنبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم المسئلة السادسة قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما ولم يقل بينهم وذلك لان عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند العود الى الصلح تتفق كلمة كل طائفة والا لم يتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذ كنفسين ثم قال تعالى فان بغت احديهما اشارة الى نادرة اخرى وهي البغي لانه غير متوقع فان قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه وبغي احدهما عند الاقتتال متوقع مثل قول القائل اذا طلعت الشمس نقول فيه معنى لطيف وهو انه تعالى يقول الاقتتال بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع وهو كما يظن كل طائفة ان الاخرى فيها الكفر والفساد وان قتالهم واجب كما سبق في الليالي المظلمة او يقع لكل واحد ان القتال جائز بالاجتهاد خطاء فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطاء واستمر عليه فهو نادر وعند ذلك يكون قد بغى فقال وان بغت يعني بعد انكشاف الامر وحينئذ فقوله فان بغت في غاية الحسن لانه يفيد الندرة وقلة الوقوع وفيه ايضا مباحث الاول قال فان بغت ولم يقل فان تبغ لما ذكرنا في قوله اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا الثاني قال حتى تفيء اشارة الى ان القتال جزاء للباغي لا لاجل الشرب الذي يقام وان ترك الشرب بل القتال الى حد الفيئة فان فاءت الفئة الباغية حرم قتالهم الثالث هنا القتال لدفع الصائل يندرج فيه وذلك لانه لما كان للفتنة فاذا حصلت الاخرى لا يوجد المعنى الذي لاجله القتال الرابع هنا دليل على ان المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمنا لان الباغي جعله من احدى الطائفتين وسماهما مؤمنين الخامس قوله الى امر الله يحتمل وجوها احدها الى الطاعة للرسول واولي الامر لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وثانيها الى امر الله اي الى الصلح فانه مما مأمور به يدل عليه قوله تعالى فاصلحوا ذات بينكم وثالثها الى امر الله بالتقوى فان من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة الا مع الشيطان كما قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا السادس لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان القتال والبغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف قال فان فاءت يقول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لابد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعده غير معلوم فكذلك ههنا لما كان الواقع فتنتهم من تلقاء انفسهم فما لم يقع دل على تأكيد الاخذ بينهم فقال تعالى فان فاءت حرم قتالكم اياهم بعد اشتداد الامر والتحام القتال فاصلحوا وفيه معنى لطيف وهو انه تعالى اشار الى ان من يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم الا بعد السابع قال ههنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا نقول لان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة او بالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح ههنا بازالة آثار القتل بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل مما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى الثامن اذا قال فاصلحوا بينهما بالعدل فاي فائدة في قوله واقسطوا اي في كل امر مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط الجائر

عليم ولم يقل كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله حكيم في تعذيبه باهل الايمان م

من قتال الى م

عدوا م

تقول قوله واصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال دون حال فعمّ الامر بالعدل اي في كل امر هو الجابر والتركيب دال على كون الامر غير مرضي ولا يعتد به فكذلك القسط ثم قال تعالى انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم تتميما للارشاد وذلك لانه لما قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا كان لظان ان يظن او لمتوهم ان يتوهم ان ذلك عند اختلاف قوم واما اذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالاصلاح هنالك عند الاقتتال واما اذا كان دون الاقتتال كالتشاتم والتشافه فلا يجب الاصلاح فقال بين اخويكم وان لم تكن الفتنة عامة وان لم يكن الامر عظيما قوله تعالى واتقوا الله لعلكم ترحمون فيه لطائف ومسائل المسئلة الاولى قوله تعالى انما المؤمنون اخوة قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة فالله تعالى قال انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ما بينهم من الاخوة في الاسلام مثل ما بين الاخوة من النسب والاسلام كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه اذا افتخروا بقيس او تميم المسئلة الثانية عند اصطلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا وقال ههنا اتقوا مع ان ذلك اهم تقول الفائدة هي ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد الامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يزيد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او نقول قوله اصلحوا اشارة الى الصلح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصونهم عن التشاجر لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره ولهذا قال النبي عليه السلام المسلم من سلم الناس من لسانه لان المسلم يكون منقادا لامر الله مقبلا على عبادة الله فيشغله عيبه من عيوب الناس ويمنعه ان يرهب الاخ المؤمن واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن من يأمن جاره بوائقه يعني اتقى الله فلا يتفرغ لغيره المسئلة الثالثة انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين واما بين المؤمن والكافر فلا لان الاسلام هو الجامع ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر كان ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر واما الكافر فكذلك لان في النسب المعتبر الاب الذي هو اب شرعا حتى ان ولدي الزنا من رجل فاجر لا يرث احدهما الآخر فكذلك الكفر كالجامع الفاسد فهو كالجامع الفاجر لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ مسلم ولا وارث له من النسب لو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكافرين كما ان مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث فان قيل قد ثبت ان الاخوة الاسلامية اقوى من الاخوة النسبية بدليل ان المسلم يرثه المسلمون وان لم تكن لهم اخوة نسب ولا يرثه الاخ الكافر من النسب فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلمين للاخوة من النسب تقول هذا سؤال فاسد وذلك لان الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يرث ولا يرث الاخ من الاب معه فكذلك الاخ المسلم النسيب له اخوتان فيقدم على سائر المسلمين المسئلة الرابعة قال النحاة كلمة ما في هذا الموضع كافة تكف ان عن العمل ولولا ذلك لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله فبما رحمة من الله وقوله عما قليل ليست كافة والسؤال الاقوى هو ان رب من حروف الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست بكافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما ويمكن جعله مستقلا ولو حذف ربما وانما لما ضر فتقول ربما قام الامير وربما قام زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما ولكنما واما عما وبما فليست كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو حذفت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالتزم فالباء بعد تعلقها بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وحكما وانما وربما لما استغنى عنهما فكأنهما لم يبقيا حكما ولا عمل للمعدوم فان قيل اذا لم تكف ان بما فما بعده كلام تام فيجب ان لا يكون له عمل تقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى نقول ليس كذلك لان ما بعد ان يجاز ان يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا والخبر بعكسه وتقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لو لم يكن هناك انما وكذا القول في ليتما وايما فانك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدها لا يكون تاما فلم يكف والكلام في لعل قد تقدم مرارا ثم قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى ان يكن خيرا منهن ولا تلمزوا انفسكم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون اعلم انا قد بينا ان السورة للارشاد بعد الارشاد فبعد ما بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع الله ومع النبي عليه الصلوة والسلام ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو الفاسق بين ما ينبغي ان يكون عليه المؤمن مع المؤمن وقد ذكرنا ان المؤمن اما ان يكون حاضرا واما ان يكون غائبا فان كان حاضرا فلا ينبغي ان يسخر منه ولا يلتفت اليه بعين التعظيم وفي الاشارة الى امور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهو السخرية واللمز والتنابز فالسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب وهذا كما ان بعض الناس تراهم اذا ذكروا عندهم عدوهم يقولون هو دون ان يذكر واقل من ان يلتفت اليه فقال لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم والثاني وهو اللمز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الاول لان في الاول لم يلتفت اليه ولم يرض بان يذكره احدا وانما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه وفي الثاني ذكره وصفا ثابتا فيه بعض ما يعابه والثالث هو النبز وهو دون الثاني لان في المرتبة الثانية نسب اليه وصفا ثابتا فيه يوجب بغضه وحط منزلته واما النبز فهو مجرد التسمية وان لم يكن فيه ذلك المعنى وذلك لان اللقب الحسن والاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمي سعيدا او مسعودا فقد لا يكون كذلك وكذا من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علامة وزينة وكذلك المراد من مروان الحمار لم يكن كذلك وانما كان ذلك سمة ولا يكون للفظ مراد اذا لم يرد به الوصف كما ان الاعلام كذلك فانك اذا قلت لمن سمي بعبد الله انت عبد الله فلا تعبد غيره وتريد به وصفه لا يكون قد اتيت باسم علمه للارشاد فقال تعالى لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا نزلتم عن هذا ثم نظرتم اليهم فلا تكونوا طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم فاذا تركتم النظر في معايبهم ووصفهم بما يسوءهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه انما هو اسم يتلفظ به من غير قصد الى بيان صفة وذكر خسة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم كصوم جمع صائم والقائم بالامور هم الرجال فعلى هذا فالافراد الرجال والنساء فائدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر

الرجال

الامر الاكثر من الرجال بالنسبة الى الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة فاذا لم يلتفت اليها لا يكون كبير امر قال النبي عليه السلام النساء لحم على وضم الا ما ذب عنه واما المرأة فلا يوجد منها استحقار الرجل وعدم التفاتها اليه لاضطرارها في دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبيح وهذا اشهر المسئلة الثانية قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر عسى ان يكونوا خيرا منهم كثيرا لانه نقصا التكبر وقال في المرتبة الثانية ولا تلمزوا انفسكم جعلهم كانفسهم لما نزلوا درجة رفعهم الله درجة وفي الاول جعل المستحقر منه خيرا وفي الثانية جعل المسلمين انفسا وفي قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم حكمة وهي ان وجه [illegible] خير منه فصار هو خيرا ويكون المراد من قوله ان يكونوا يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره او وحدته او ضعفه لا يأمن ان يفتقر هو ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف المسئلة الثالثة قال ولا تلمزوا انفسكم ولم يقل ولا يلمز بعضكم بعضا [illegible] وكذلك هو لا ينفك عن عيب فيقابله بذكر العيب فيعيبه فيكون هو بعيبه عاب نفسه المسئلة الرابعة قال ولا تلمزوا انفسكم وقال ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنابزوا انفسكم وذلك لان اللمز يقع من الجانبين فيصير كل واحد منهما وجه معيبين من وجه وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم المسئلة الخامسة ان قيل قد ذكرتم ان هذا ارشاد للمؤمنين الى ما يجب ان يفعله المؤمن عند حضوره بعضا اشارة الى ما يفعله في غيبته لكن قوله تعالى لا تلمزوا قيل انه العيب خلفا الانسان والهمز هو العيب في وجه الانسان نقول ليس كذلك بل العكس لان اللمز قلبه لزم وهو قلبه هزم والاول يدل على القرب والثاني يدل على البعد فان قيل اللمز هو العيب والطعن في الوجه كان اولى لان كل واحد نقل بعض واحد المسئلة السادسة قال تعالى ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا وذلك لان اللماز اذا لمز فالملموز قد لا يجد في الحال فيه عيبا يلمزه به وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد من الاتيان به فان من نبز غيره بالحمار فهو ينبزه بالتيس وغيره فالظاهر ان النبز يفضي في الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز قوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان قيل فيه ان المراد بئس ان يقول للمسلم يا يهودي بعد الايمان اي بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ويحتمل وجها احسن من هذا وهو ان يقال هذا تمام للزجر كانه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ولا تلمزوا ولا تنابزوا فانه ان فعل فسق بعد ما آمن والمؤمن قبيح منه ان يأتي بعد ايمانه بفسوق فيكون كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم ويصير التقدير بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وبئس ان تسموا بالفاسق بسبب هذه الافعال بعد ما سميتموهم مؤمنين قال تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون هذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال هذه الاشياء من الصغائر فمن يصر عليه يصير ظالما فاسقا وبالمرة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم وثانيهما ان يقال قوله لا يسخر ولا تلمزوا ولا تنابزوا منع لهم عن ذلك في المستقبل قوله تعالى ومن لم يتب امرهم بالتوبة عما مضى واظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديد في الزجر والاصل في قوله تنابزوا وتتنابزوا فاسقطت احدى التائين كما سقط في الاستفهام احدى الهمزتين فيقال سواء عليهم أنذرتهم والحذف ههنا اولى لان تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وانذرتهم اخرى واحتمال الحرفين في كلمتين اسهل من احتماله في كلمة ولهذا وجب الادغام في قولنا مد ولم يجب في قولنا امدد وفي قولنا امر دون قولنا امر ربنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم اعلم ان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبائح ومنه يظهر العدو المكاشح والعاقل اذا وقف اموره على اليقين فقلما يتيقن في احد عيبا فيلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي نفس الامر لا يكون كذلك لجواز ان يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا قوله تعالى كثيرا اخراج للظنون التي عليها تبنى الخيرات قال صلى الله عليه وسلم ظنوا بالمؤمن خيرا وبالجملة كل امر لا يكون بناؤه على اليقين فالظن فيه غير مجتنب مثاله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود الى غير ذلك قوله تعالى اجتنبوا كثيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط كما ان الطريق المخوف لا يتفق في كل مرة فيه قاطع الطريق لكنك لا تسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين الا اذا تعين فتسلك بندرة كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ ثم قال تعالى ولا تجسسوا اتماما لما سبق لانه تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين فيقول القائل انا اكشف امر فلان يعني اعلمه يقينا واطلع على عيبه مشاهدة فاعيبه واكون قد اجتنبت الظن فقال تعالى ولا تتبعوا الظن ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معايب الناس ثم قال تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان احدها قوله تعالى بعضكم بعضا فانه للعموم في الحقيقة بقوله لا تلمزوا انفسكم واما من اغتاب فالمغتاب اولا يعلم عيبه فلا يحمل فعله على ان يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا انفسكم كما ان الغيبة ليست حاملة للغائب على غيبة من اغتاب والعيب حامل على عيب وثانيها لو قال قائل هذا المعنى حاصل بقوله تعالى لا تغتابوا بواسع الاقتصار عليه نقول لا وذلك لان الممنوع اغتياب المؤمن فقال بعضكم بعضا واما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز ان يذكر بما فيه عند الحاجة وثالثها قوله تعالى ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا دليل على ان الممنوع اغتياب المؤمن لا ذكر الكافر وذلك لانه شبهه باكل لحم الاخ وقال من قبل انما المؤمنون اخوة ولا اخوة الا بين المؤمنين ولا منع الا من شيء يشبه اكل لحم الاخ ففي هذه الآية فهو اذا اغتياب المؤمن دون ذكر الكافر ورابعها ما الحكمة في هذا التشبيه نقول هو اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه وهذا من

باب القياس الظاهر وذلك لان عرض المرء اشرف من لحمه فاذا لم يحسن من العاقل اكل لحم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله تعالى لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب على مضغ لحم العدو فقال اصدق الاصدقاء من ولدته امك فاكل لحمه اقبح ما يكون وقوله تعالى ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقول القول في الوجه يولم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يولم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يولم ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتالم كما ان الميت لو احس باكل لحمه لالمه وفيه معنى وهو ان الاغتياب كاكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت فلا ياكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا فلا يباح له الاغتياب وقوله تعالى ميتا حال عن اللحم وعن الاخ فان قيل اللحم لا يكون ميتا قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم ما ابين من حي فهو ميت فسمى العلقة ميتا فان قيل فاذا جعلناه حالا عن الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالا كما يقول القائل مررت باخي زيد قائما فيجوز ان يقول ضربت وجهه آثما اي وهو آثم اي صاحب الوجه كما انك اذا ضربت وجهه فقد ضربته ولا يجوز ان تقول مزقت ثوبه آثما فتجعل الآثم حالا من غير ذي الثوب وقوله تعالى فكرهتموه فيه مسائل المسألة الاولى العائد اليه الضمير يحتمل وجوها الاول وهو الظاهر ان يكون هو الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه معناه ايحب احدكم الاكل لان ان مع الفعل تكون للمصدر يعني فكرهتم الاكل الثاني ان يكون هو اللحم اي فكرهتم اللحم الثالث ان يكون هو الميت في قوله ميتا وتقديره ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه فكانه صفة لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة بسبب كان نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير لا يؤكل اصلا فكذلك ينبغي ان تكون الغيبة المسألة الثانية الفاء في قوله تعالى فكرهتموه يقتضي وجود تعلق فما ذلك نقول فيه وجوه احدها ان ذلك تقدير جواب كلام كانه تعالى لما قال ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا قال لا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه فكرهتموه اذا فلا يحتاج الى اضمار وثانيها ان يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب وترتبه عليه كما تقول جاء فلان ماشيا فتعب فتحقق الكراهة يورث النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه ميت فكيف يقربه بحيث ياكل منه ففيه اذا كراهية شديدة فكذلك ينبغي ان يكون حال الغيبة ثم قال تعالى واتقوا الله عطف على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا وفي الآية لطائف منها ان الله تعالى ذكر في هذه الآية امورا ثلثة مرتبة بيانها هو ان الله تعالى قال اجتنبوا كثيرا اي لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فيهم بناء على الظن ثم اذا سئلتم عن المظنونات فلا تقولوا نحن نكشف امورهم لنستيقنها قبل ذكرها ثم ان علمتم منهم شيئا من غير تجسس فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعيبوهم ففي الاول نهى عما لم يعلم ثم نهى عن طلب ذلك العلم ثم نهى عن ذكر ما علم ومنها ان الله تعالى لم يقل اجتنبوا ان تقولوا امرا على خلاف ما تعلمونه وما قال اجتنبوا الشك بل اول ما نهى عنه هو القول بالظن وذلك لان القول على خلاف العلم كذب وافتراء والقول بالشك والرجم بالغيب سفه وهما في غاية القبح فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لان وصفهم بالايمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذي هو دأب الكافر وانما منعهم مما يكثر وجوده في المسلمين ولذلك قال في الآية لا يسخر قوم من قوم ولم يقل احد من احد ومنها انه ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال في الاخرى ان الله تواب لكن في الآية الاولى لما كان الابتداء بالنهي في قوله لا يسخر قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا ذكر الاثبات الذي هو قريب من الامر قوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير اعلم ان هذه الآية تبيين لما تقدم وتقرير له وذلك لان السخرية من الغير والعيب ان كان بسبب التفاوت في الدين والايمان فهو جائز لما بينا ان قوله لا يغتب بعضكم بعضا وقوله ولا تلمزوا انفسكم منع من عيب المؤمن وغيبته وان لم يكن بذلك السبب فلا يجوز لان الناس بعمومهم كافرا كان او مؤمنا يشترك فيما يفتخر به المفتخر غير الايمان والتكبر والافتخار ان كان بسبب الغنى فالكافر قد يكون غنيا والمؤمن فقيرا وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون او متقاربون وشيء من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى فان كل من تدين بدين يعرف ان من يوافقه في دينه اشرف ممن يخالفه فيه وان كان ارفع نسبا واكثر نشبا فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب ما غيره قوله تعالى من ذكر وانثى فيه وجهان احدهما من آدم وحواء وثانيهما كل واحد منكم ايها الموجودون وقت النداء خلقناه من اب وام فان قلنا ان المراد هو الاول فذلك اشارة الى ان لا تفاخر لبعض على بعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة وان قلنا المراد هو الثاني فذلك اشارة الى ان الجنس واحد فان كل واحد خلق كما خلق الآخر من اب وام والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والايمان كالتفاوت بين الجنسين لان الكافر جماد اذ هو كالانعام بل اضل والمؤمن انسان في المعنى الذي ينبغي ان يكون فيه والتفاوت في الانسان تفاوت في جنس اذ كلهم من ذكر وانثى فلم يبق لذلك عند هذا اعتبار وفيه مباحث الاول هذا مبني على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فنقول اذا جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكوكب لا يرى عند طلوع الشمس ولجناح الذباب دوي ولا يسمع عندما يكون رعد قوي واما في العرف فلان من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا اليه التفات اذا علمت هذا فيهما ففي الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا لنسب ولا لسبب الا ترى ان الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو من الدين مع غيره ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالقضاء والشهادة كل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني النشب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين فاحدهما يرجح بالنسب عند الناس لا عند الله لان الله تعالى يقول وان ليس للانسان الا ما سعى وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي البحث الثاني ما الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب المفاخر ولم يذكر المال نقول الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به والحسن والسن وغير ذلك غير ثابت دائم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله بالذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الاولى

البحث الثالث اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى انا خلقناكم فائدة نقول نعم وذلك ان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح بامر هو قبله والذي بعده كالحسن والقوة وغيرها من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء والذي قبل فاما راجع الى الاصل الذي منه وجد او الى الفاعل الذي هو به يوجد كما يقال في اناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ويقال هذا عمل فلان وهذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح فيما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر وانثى ولا بالنظر الى فاعلكم لانكم كلكم خلقكم الله فان كان بينكم تفاوت يكون بامور تلحقكم وتحصل بعد وجودكم واشرفها التقوى والقرب من الله تعالى ثم قال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل فيه وجهان احدهما جعلناكم شعوبا متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم وقبائل يجمعهم واحد معلوم كالعرب وبني اسرائيل وثانيهما جعلناكم شعوبا داخلين في قبائل فان القبيلة تحتها الشعوب وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الافخاذ وتحت الافخاذ الفصائل وتحت الفصائل الاقارب وذكر الاعم لانه ذهب بالافتخار لان الامر الاعم منها ما يدخلها الفقراء والاغنياء كثيرة غير محصورة وضعفاء واقوياء كثيرة غير معدودة ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان احدهما ان فائدة ذلك التناصر لا التفاخر وثانيهما ان فائدة ذلك التعارف لا التناكر واللمز والسخرية والغيبة تفضي الى التناكر لا الى التعارف وفيه معان لطيفة الاولى قال تعالى انا خلقناكم وقال وجعلناكم لان الخلق اصل تفرع عليه الجعل شعوبا فان الاول هو الخلق والايجاد ثم الاتصاف بما اتصفوا به لكن الجعل شعوبا للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعتبار الاصل متقدم على اعتبار الفرع فاعلموا ان النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما ان الجعل شعوبا يتحقق بعد ما يتحقق الخلق فان كان فيكم عبادة يعتبر فيكم انسابكم والا فلا الثاني قوله تعالى جعلناكم وخلقناكم اشارة الى عدم جواز الافتخار لان ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه فان قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدي من يشاء فنقول اثبت الله لنا كسبا مبنيا على فعل كما قال تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله واما في النسب فلا الثالث في قوله تعالى لتعارفوا اشارة الى قياس خفي بيانه وهو انه تعالى قال انكم جعلتم قبائل لتعارفوا وانتم اذا كنتم اقرب الى شريف تفتخرون به فخلقكم لتعرفوا ربكم فاذا كنتم اقرب منه وهو اشرف الموجودات كان احق الافتخار وهنالك من كل الاعتبار بذلك الرابع فيه ارشاد الى برهان يدل على ان لا اعتبار ليس بالانساب وذلك لان القبائل للتعارف والنسب الانتساب الى شخص فان كان ذلك الشخص شريفا صح الافتخار في ظنكم وان لم يكن شريفا لم يصح فشرف ذلك الرجل الذي يفتخرون به هو بانتسابه الى فضيلة او باكتساب فضيلة فان كان بالانتساب لزم الانتهاء وان كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر فكيف يفتخر بالاب والاب كيف يفخر على من حصل من الحظ والخير ما فضل به نفسه على ذلك الاب والجد اللهم الا ان يكون شرف الانتساب الى رسول الله عليه الصلوة والسلام فان احدا لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول انا مثل ابيك ولكن في هذا النسب اثبت النبي عليه الصلوة والسلام الشرف لمن ينتسب اليه بالاكتساب ونفاه عمن اراد الشرف بالانتساب فقال نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال العلماء ورثة الانبياء اي لا نورث بالانساب وانما نورث بالاكتساب سمعت ان بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب اقرب الناس الى علي كرم الله وجهه غير انه فاسق وكان هناك مولى اسود تقدم بالعلم والعمل ومال الناس الى التبرك به فاتفق انه خرج يوما من بيته يقصد المسجد واتبعه خلق كثير فلقيه الشريف سكران فكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال له يا اسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر انا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذل وتجل واهان وتعز فهم الناس بضربه فقال الشيخ لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومضربه معدود بحده ولكن يا ايها الشريف بيضت باطني وسودت باطنك فيرى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت واخذت سيرة ابيك واخذت سيرة ابي فرآني الخلق في سيرة ابيك ورأوك في سيرة ابي فظنوني ابن ابيك وظنوك ابن ابي فعملوا معك ما يعمل مع ابي وعملوا معي ما يعمل مع ابيك ثم قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم [illegible]

يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بستانا وضياعا بون عظيم ثم قال تعالى ان الله عليم خبير اى عليم بظواهركم يعلم انسابكم
خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى زادكم وزيدوا فى التقوى كما زادكم قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل
لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من اعمالكم شيئا ان الله
غفور رحيم اعلم انه تعالى لما قال ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقى لا يكون الا بعد حصول التقوى وحصول
الايمان والاتقاء من الشرك قالت الاعراب لنا النسب الشريف وانما يكون لنا الشرف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول
انما هو بالقلب فما آمنتم فانه خبير يعلم ما فى الصدور ولكن قولوا اسلمنا اى انقدنا واسلمنا قيل ان الآية نزلت فى بنى اسد
اظهروا الاسلام فى سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئنا بالايمان وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول
لا للاختصاص بهم فان كل من اظهر فعل المتقين واراد ان يصير له ما للمتقى من الاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من
عمل القلب قوله تعالى قل لم تؤمنوا فى تفسيرها مسائل المسئلة الاولى قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا
وقال ههنا قل لم تؤمنوا مع انهم القوا اليهم السلام نقول فيه اشارة الى ان عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب
فيما يحكم فيه بالظاهر ولا تقولوا لمن يفعل فعلا هو مرائى ولا لمن اسلم هو منافق ولكن الله خبير بما فى الصدور اذا قال
فلان ليس بمؤمن حصل الجزم وقوله تعالى قل لم تؤمنوا فهو الذى جوز لنا ذلك القول وكان معجزة للنبى عليه السلام حيث اطلعه
الله على الغيب وضمير قلبهم فقال لنا انتم لا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا لعدم علمكم بما فى قلبه المسئلة
الثانية لم لما حرفا نفى وما ولن ولا كذلك من حروف النفى ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفى لا يجزم فما الفرق
فيها نقول لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يغيران معناه من الاستقبال الى المضى تقول لم يؤمن امس
فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما فان قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما فى الباب ان الفرق حصل ولكن
ما الدليل على وجوب الجزم بهما نقول ان الجزم والقطع يحصل فى الافعال الماضية فان من قام فقد حصل القطع بقيامه
ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة غير متوقعة الحصول ولا القطع وجزم
فيه فاذا كان لم ولما يقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضى كان يفيد القطع والجزم فى المعنى فجعل له ما يناسب المعنى
وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول السبب فى الجزم ما ذكرنا وهذا المعنى فى الامر يجزم كانه جزم على المأمور انه يفعله ولا
يتركه فاتى فى اللفظ بجزم ينبه بان الفعل منه لا بد من وقوعه وان فى الشرط يجزم وذلك لان ان تغير معنى الفعل
من المضى الى الاستقبال كما ان لم تغيره من الاستقبال الى المضى تقول ان جئتنى جئتك وان اكرمتنى اكرمتك فلما كان ان
مثل لم فى كونه حرفا وفى لزوم الدخول على الافعال وتغيير معنى الفعل صار جازما للتشبيه اللفظى واما الجزاء فجزم لما ذكرنا
من المعنى فان الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط فالجزم اذا اما للمعنى او للتشبيه اللفظى كما ان الجر كذلك فى الاضافة
وفى الجر بحرف المسئلة الثالثة قوله تعالى ولكن قولوا اسلمنا يقتضى قولا سابقا مخالفا بعدها كقولنا لا تقولوا آمنا ولكن قولوا
اسلمنا وفى ترك التصريح به ارشاد وتأديب كانه تعالى لم يجز النهى عن قولهم آمنا وارشدهم الى الامتناع عن الكذب فقال
لم تؤمنوا فان كنتم تقولون شيئا فقولوا امرا عاما لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم اسلمنا فان الاسلام بمعنى الانقياد
حصل المسئلة الرابعة المؤمن والمسلم واحد عند اهل السنة فكيف يفهم ذلك مع هذا نقول بين العام والخاص فرق
فالايمان لا يحصل الا بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا
آخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان ليس امرا ينفك عن الانسان ولا يجوز ان يكون ذلك
الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود فكذلك المؤمن والمسلم وسنبين
ذلك فى تفسير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى المسئلة الخامسة
قوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم هل فيه معنى غير معنى قوله تعالى قل لم تؤمنوا نقول نعم بيانه من وجوه الاول هو انهم لما
قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا لو اذا اسلمنا فقد آمنا قيل لا فان الايمان من عمل القلب لا غير والاسلام
قد يكون من عمل اللسان واذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل فى قلبكم الايمان لم تؤمنوا الثانى لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا
قالوا جدلا لا قد آمنا عن صدق نية مؤكدين لما اخبروا فقد قال ولما يدخل الايمان فى قلوبكم لان لما يفعل يقال فى مقابلة
قد فعل ويحتمل ان يقال بان الآية فيها اشارة الى حال المؤلفة انما اسلموا ويكون ايمانهم بعد ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان
الايمان ايقان وذلك بعد لم يدخل فى قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام وان تطيعوا الله ورسوله يكمل
لكم الاجر والذى يدل على هذا هو ان لما فيها معنى التوقع والانتظار او نقول الايمان اما ان يكون بفعل المؤمن واكتسابه
ونظره فى دلائله واما ان يكون الهاما فى قلب المؤمن وما دخل الايمان فى قلوبكم الهاما فقوله قل لم تؤمنوا اى ما فعلتم ذلك
انتم قوله تعالى ولما يدخل الايمان فى قلوبكم اى ولا دخل الايمان فى قلوبكم من غير فعلكم فلا ايمان لكم حينئذ ثم انه تعالى عند فعلهم
قال لن تؤمنوا بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم وعند فعل الايمان قال ولما يدخل بحرف فيه معنى التوقع
لظهور نور الايمان كانه يكاد يغشى القلوب باسرها ثم قال تعالى وان تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم اى لا ينقصكم والمراد
انكم اذا اتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء وهذا لان من حمل الى ملك فاكهة طيبة تكون قيمته
فى السوق درهما واعطاه الملك درهما او دينارا ينسب الملك الى قلة العطاء بل الى البخل فليس معناه ان يعطى مثل ذلك من غير نقص
بل المعنى يعطى ما تتوقعون باعمالكم من غير نقص وفيه تحريض على الايمان الصادق لان من اتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله
ولا يعطى عليه اجر فقال ان تصدقوا وتصدقوا لا ينقص عليكم فلا تضيعوا اعمالكم بعدم الاخلاص وفيه ايضا تسلية
لقلوب من تأخر ايمانه كانه يقول غيرى سبقنى وآمن حيث كان النبى وحيدا وآواه حيث كان ضعيفا ونحن آمنا عند ما
عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته فلا يكون لايماننا وقع ولا لنا عليه اجر فقال تعالى ان اجركم لا ينقص وما تتوقعون
تعطون غاية ما فى الباب ان التقدير فى اجورهم وماذا عليكم اذا ارضاكم الله ان يعطى غيركم من خزائن رحمته رحمة
واسعة وما حالكم فى ذلك الا حال ملك اعطى واحدا شيئا وقال لغيره ماذا تتمنى فيتمنى عليه بلدة واموالا فاعطاه
ووفاه ثم زاد ذلك الاول شيئا آخر من خزانته فان تأذى من ذلك يكون بخلا وحسدا وذلك فى الآخرة لا يكون وفى
الدنيا هو من صفة الارذال وقوله تعالى ان الله غفور رحيم اى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به قوله تعالى

وآمن اليوم ولا يقول لا يؤمن امس ٤

لعله لم يستحسن النهى

عبارة الكشاف
واستغنى بالجملة التى هى لم تؤمنوا عن ان يقال لا تقولوا آمنا لاستهجان ان يخاطبوا بلفظ مؤداه النهى عن القول بالايمان

انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله اولئك هم الصادقون قل
أتعلمون الله بدينكم والله يعلم ما فى السموات وما فى الارض والله بكل شئ عليم يمنون عليك ان اسلموا قل لا تمنوا على
اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ان كنتم صادقين ان الله يعلم غيب السموات والارض والله بصير
بما تعملون اعلم انه ارشاد للاعراب الذين قالوا آمنا الى حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن
من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا يعنى ايقنوا بان الايمان ايقان وثم للتراخى فى الحكاية كانه يقول آمنوا ثم يقول شيئا
آخر لم يرتابوا فيما قالوا ويحتمل ان يقال هو التراخى فى الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبى عليه السلام
من الحشر والنشر قوله تعالى وجاهدوا باموالهم وانفسهم يحقق ذلك اى ايقنوا ان بعد هذه الدار دارا فجاهدوا
طالبين عقبى الدار وقوله تعالى اولئك هم الصادقون اى فى ايمانهم لا الاعراب الذين قالوا قولا ولم يخلصوا عملا ثم قال تعالى
أتعلمون الله بدينكم فانه عالم به لا يخفى عليه شئ وفيه اشارة الى ان الدين ينبغى ان يكون لله وانتم اظهرتموه لنا لا لله
فلا يقبل منكم ذلك وقوله تعالى يمنون عليك ان اسلموا يقرر ذلك ويبين ان اسلامهم لم يكن لله وفيه لطائف الاولى فى قوله تعالى
يمنون عليك زيادة بيان لقبح فعلهم وذلك لان الايمان له شرفان احدهما بالنسبة الى الله تعالى تنزيه الله عن الشرك وتوحيده
فى العظمة وثانيهما بالنسبة الى المؤمن فانه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق وهم لا يطلبون باسلامهم جانب
الله ولا يطلبون شرف انفسهم ولو علموا ان فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا الثانية قال لا تمنوا على اسلامكم اى الذى
عندكم اسلام ولهذا قال تعالى ولكن قولوا اسلمنا ولم يقل لم تؤمنوا ولكن اسلمتم لئلا يكون تصديقا لهم فى الاسلام ايضا
كما لم يصدقوا فى الايمان فان قيل لم لا يجوز ان يصدقوا فى قولهم اسلمنا والاسلام هو الانقياد وقد وجد منهم قولا وفعلا
وان لم يوجد اعتقادا وعلما وذلك القدر كاف فى صدقهم نقول التكذيب يقع على وجهين احدهما ان لا يوجد نفس
المخبر عنه وثانيهما ان لا يوجد كما اخبر فى نفسه فقد تقول ما جئتنا بل جاءت بك الحاجة فالله تعالى كذبهم فى قولهم آمنا على
الوجه الاول اى ما آمنتم اصلا ولم يصدقهم فى الاسلام على الوجه الاول وعلى الوجه الثانى فانهم انقادوا للحاجة ولاخذ
الصدقة الثالثة قال بل الله يمن عليكم يعنى لا منة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأسا برأس بحيث لا يكون لكم علينا ولا علينا منة
بل المنة عليكم قوله تعالى بل الله يمن عليكم احسن ادب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لى المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم
ثم فى مقابلة هذا الادب قال الله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم الرابعة لم يقل يمن عليكم ان اسلمتم بل قال ان هداكم
للايمان لان اسلامهم كان ضلالا حيث كان نفاقا فما من به عليهم فان قيل كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه
بين انهم لم يؤمنوا الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان
وارسال الرسول بالآيات البينات هداية وثانيها هو انه تعالى يمن عليهم بما زعموا فكانه قال انتم قلتم آمنا فذلك نعمة فى
حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم فى زعمكم وثالثها وهو الاصح هو انه تعالى يعلم غيب السموات والارض اشارة الى انه
بصير باعمال الجوارح الظاهرة وآخر السورة مع التيامه بما قبله فيه تقرير ما فى اول السورة وهو قوله تعالى لا تقدموا
بين يدى الله ورسوله فاتقوا الله فانه لا يخفى عليه شئ فلا تشركوا فى السر تم تفسير السورة والحمد لله رب العالمين

فلم يخلصوا

سورة ق مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى اربعون وخمس آيات

قوله تعالى ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب وقبل التفسير نقول
ما يتعلق بالسورة وهو امور الاول ان هذه السورة تقرأ فى صلوة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك
الخروج وقوله ذلك حشر علينا يسير فان العيد يوم الزينة فينبغى ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات القيمة ولا يكون
فى ذلك اليوم فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا ولما امر النبى عليه السلام بالتذكير بقوله تعالى فى آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف
وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم فى يومهم بقوله ق والقرآن المجيد الثانى ان هذه السورة وسورة ص يشتركان فى افتتاح اولهما
بالحرف المعجم والقسم بالقرآن وقوله بل والجواب القسم والتعجب ويشتركان فى شئ آخر وهو ان اول السورتين وآخرهما متناسبان
وذلك لان فى ص قال فى اولها والقرآن ذى الذكر وقال فى آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وفى ق قال فى اولها والقرآن المجيد
وقال فى آخرها فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به الثالث وهو ان فى تلك السورة صرف العناية الى تقرير الاصل
الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل الآلهة الها واحدا وقوله تعالى ان امشوا واصبروا على آلهتكم وفى هذه السورة الى
تقرير الاصل الآخر وهو الحشر لقوله تعالى أإذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد ولما كان افتتاح السورة فى ص فى تقرير المبدأ
قال فى آخرها اذ قال ربك للملائكة انى خالق بشرا من طين وختمها بحكاية بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح هذه
السورة لبيان الحشر قال فى آخرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير واما التفسير ففيه مسائل المسئلة
الاولى قيل ق اسم جبل محيط بالعالم وقيل معناه كلمة هى قولنا قضى الامر وفى ص صدق الله وقد ذكرنا ان الحروف تنبيهات
قدمت على القرآن ليبقى السامع بسببه مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شئ من الكلام الرائق والمعنى الفائق وقد ذكرنا
ايضا ان العبادة ايضا منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرية ووجد فى الخارجية ما عقل معناه كاعمال الحج من الرمى
والسعى وغيرهما ووجد فى القلبية ما عقل بالدليل كعلم التوحيد وامكان الحشر وصفات الله وصدق الرسل ووجد فيها ما هو غير معقول
المعنى مما لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف الادق من الشعر والميزان الذى يوزن به الاعمال
فكذلك ينبغى ان يكون الاذكار التى هى العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم
كحرف التهجى لكون التلفظ به محض الانقياد للامر لا لما يكون فى الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا
بل يكون التلفظ به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه آخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها وذلك لان الله تعالى لما اقسم بالتين والزيتون
كان تشريفا لهما فلو اقسم بالحروف التى هى اصل الكلام الشريف الذى هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى اذا عرفت هذا فنقول
على هذا فيه مباحث الاول القسم من الله وقع بامر واحد كما فى قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كما فى قوله تعالى ص وق
ووقع بامرين كما فى قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى وفى قوله والسماء والطارق وبحرفين كما فى قوله تعالى طه وطس ويس وحم

فرحا

ووجد فيها ما لم يعقل معناه م

وبثلاثة امور كما في قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وبثلاثة احرف كما في قوله تعالى الم وطسم والر وباربعة امور
كما في قوله تعالى والذاريات وفي قوله تعالى والسماء ذات البروج وفي قوله تعالى والتين وباربعة احرف كما في قوله المص والمر
وبخمسة امور كما في قوله تعالى والطور وفي قوله والمرسلات وفي النازعات وفي الفجر وبخمسة احرف كما في قوله كهيعص
وحم عسق ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحيها ولم يقسم باكثر من خمسة احرف
لانه لا يجمع كلمة اكثر من ذلك للاستثقال ولما استثقل حين ركب مع احاطة العلم بالمعنى اولى البحث الثاني عند القسم
بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم
يقل وق وحم لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف
البحث الثالث اقسم الله بالاشياء كالتين والطور ولم يقسم باصولها وهي الجواهر الفردة وهي النار والهواء والماء والتراب
واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عند تركبها على احسن حالها واما الحروف ان تركبت لمعنى يقع الحلف بمعناه لا باللفظ
كقولنا والارض والسماء وان ركبت لا لمعنى كان المفرد اشرف فاقسم بمفردات الحروف البحث الرابع اقسم بالحروف في اول
ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي عددها عدد الحروف وهي غير والشمس في اربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير
الحروف وقع في اوائل السور وفي اثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذ ادبر وقوله والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس
والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في اوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه في اثناء الكلام المنظوم المفهوم يخل بالفهم ولان
كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء في اوائل السور على نصف القسم بالحروف
في اوائلها البحث الخامس بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء المعنوية لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم
يوجد الا في السبع الاخير غير والصافات وذلك لانا بينا ان القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن او الكتاب او التنزيل بعده
الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف
وجد ذلك عاما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولنذكر ما
يختص بق قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه اطراف السماء وهو ضعيف لوجوه احدها ان القراءة الكثيرة الوقف ولو كان
اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بان الله اقسم به وثانيها لو كان كذلك لذكر حرف القسم كما في قوله
والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا واستحقاقه
اغنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن وثالثها انه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب
عين جارية ويكتب [illegible] بكاف وفي جميع المصاحف يكتب حرف قاف ورابعها هو ان الظاهر ان الامر فيه كالامر
في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات فكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم جبل واما
ان المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل ان معناه قضي الامر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا يقفو وصاد من
المصادات وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الاشياء بالكشف ومعناه حينئذ هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين اذا قلنا الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق واما القراءة فيها كثيرة وحصرها بيان معانيها فنقول
ان قلنا هي التنبيه على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها يستحق به الاعراب ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح
اختيارا للاخف فان قيل كيف جاز اختيار الاخف ههنا ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما آخر كلمة والاخر
اول اخرى كقوله تعالى لم يكن الذين ولا تطرد الذين نقول لان هناك انما وجب التحريك وغير الكسرة في الفعل تشبه بحركة
الاعراب لان الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا تخفى على احد انها ليست
بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر الاسماء فالاشتباه حاصل لان الاسماء
محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن الاحتراز فاختاروا الاخف واما ان قلنا انه حرف مقسم به فحقها الجر
ويجوز النصب بجعله مفعولا كانه قسم على وجه الاتصال وتقدير الباء كان لم يوجد وان قلنا انها اسم السورة فان
قلنا هي مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف فحينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وابرهيم واحمد في القسم بهما
وان قلنا انه ليس مقسما بها بل هي اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقفو
فحقه التنوين كقولنا هذا داع وراع وان قلنا انه اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما ولنعد الى التفسير فنقول
الوصف قد يكون للتمييز وهو الاكثر كقولنا الكلام القديم ليتميز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد
يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم وليس في الوجود اله آخر غيره تعالى عنا بكريم وفي هذا الموضع يحتمل وجهين الظاهر
انه لمجرد المدح واما التمييز فان جعلنا القرآن اسما للمفرق ويدل عليه قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال والمجيد
العظيم وقيل المجيد هو الكثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد اما على قولنا المجيد هو العظيم فلان القرآن عظيم
الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملك
عظيم اذا لم يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم اي الذي لا يقدر على مثله احد
ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ يدل عليه اي محفوظ من ان يطلع عليه الا باطلاع الله
فلا يبدل ولا يغير ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو عظيم واما على قولنا المجيد هو
كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجده وهو مغن كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل
عليه هو ان المجيد مقرون بالحميد في قولنا انك حميد مجيد والحميد هو المشكور والشكر على الانعام والمنعم كريم فالمجيد
هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث الاول القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وجملتها بان نقول ذلك
اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به او متأخرة فان قلنا
بانه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او قاف نزلها
الله تعالى والقرآن كما تقول هذا حاتم والله هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله اي رأيته والله وان قلنا انه مفهوم
من قرينة مقالية متأخرة فنقول ذلك امران احدهما المنذر والثاني الرجع فيكون التقدير والقرآن المجيد انك
لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان الامرين وردا القسم عليهما ظاهرا اما الاول فدل عليه قوله تعالى

كما استثقل [illegible] حين ركبت من غير احاطة العلم بالمعنى م

القسم

الاشارة الى تفسير سورة العنكبوت للمذنب

المعنوية م

وجوه م

يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين الى ان قال لتنذر قوما ما انذر آباؤهم واما الثاني فيدل عليه قوله تعالى والطور وكتاب
مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون
بالجبل والقرآن وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن فان قيل اي الوجهين منهما اظهر
عندك قلنا الاول لان المنذر اقرب من الرجع ولان الحروف رأيناها مع القرآن والقسم كونه مرسلا ومنذرا وما رأينا
الحروف ذكرت وبعدها الحشر واعتبر ذلك في سور منها قوله تعالى الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ام
يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر ولان القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون
اشارة الى الدليل على طريقة القسم وليس هو بنفسه دليلا على الحشر بل فيه امارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة
صدق الرسول واما ان قلنا هو مفهوم بقرينة حالية وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق وبكلامه صفة الصدق
فان الكفار كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه الثاني بل عجبوا يقتضي ان يكون هناك امر مضروب عنه فما ذلك نقول
قال الواحدي ووافقه الزمخشري انه مقدر تقديره ما الامر كما تقولون ونزيده وضوحا فنقول على ما اخترناه ان التقدير والله
اعلم والقرآن انك لتنذر فكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه وقال بل عجبوا يعني لم يقتنعوا بالشك في الوحي
وردوه الى بقعة الامكان بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة فان قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في
موضع واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه واتى بامر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الفكر الا بالتوفيق العظيم
نقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في
مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر دالا على عظمته فوق
ما يستفيد بذكره فالله تعالى يقول لبيان رسالتك اظهر من ان تذكر واما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر
واضرب عنه بامر آخر كان بين المذكورين تفاوت ما فاذا اعظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن ان يقال
الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب
للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب يستفيد منه امران احدهما انه يشير الى امر آخر قبله
وثانيهما انه يجعل الثاني تفاوتا عظيما مثل ما لا يكون ومما لا يذكر وههنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن
القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد البحث الثالث ان مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر تقول امرته بان اقوم وامرته بالقيام
وتقول ما كان جوابه الا ان قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان كذلك فلم ترك الاتيان بالمصدر حيث جاز ان
يقال امرته القيام بل لا بد من الباء وكذلك قال عجبوا من مجيئه نقول ان جاءهم وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة
فعل وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب ان لا يدخل فلا اقل من ان يجوز عدم الدخول
فجاز ان يقول عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى منهم يصلح ان يكون مذكورا
للتقرير لتعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما التقرير فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما
انتم الا بشر مثلنا اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما
للابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس
من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم واتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا
يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع خاصية كالنعامة تبلع النار والطير الطائر في الهواء [illegible]
[illegible]
فقال الكافرون هذا شيء عجيب [illegible]
[illegible]
الحاضر القريب فينبغي ان يكون [illegible]
[illegible] المسألة الاولى [illegible]
[illegible] المسألة الثانية [illegible]
[illegible]

الجيد م

امرتنا لقوم من غير حرف الالصاق ولا يجوز ان يقال [illegible]

البكون م

مصدره عند لزومه وَ الرجوع ايضا يصح مصدر اللازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اى رجوع بعيد ويحتمل
ان يكون المراد الرجع المتعدى وَ يدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثانى قوله انا لمردودون اى مرجعون فان
من رجع المتعدى فان قلنا هو من المتعدى فقد انكروا كونه مقدورا فى نفسه ثم ان الله تعالى قال قد علمنا ما تنقص الارض
منهم اشارة الى دليل جواز البعث و قدرته تعالى عليه و ذلك لان الله تعالى عالم بجميع اجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء
احد باجزاء الآخر وقادر على الجمع و التأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم
مدخلا فى الاعادة قوله تعالى ما تنقص الارض منهم يعنى لا يخفى علينا اجزاؤهم بسبب تشتتها فى تخوم الارضين وهذا جواب لما قد علمنا م
كانوا يقولون أإذا ضللنا فى الارض يعنى ان ذلك اشارة الى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيرجعهم و يعذبهم بما كانوا يكفرون
و بما كانوا يعملون و يحتمل ان يقال المعنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو انه عالم بتفاصيل الاشياء وَ ذلك لان العلم اجمالى
و تفصيلى فَالاجمالى كما يكون عند الانسان الذى يحفظ كتابا و يفهمه و يعلم انه اذا سئل عن اية مسئلة تكون فى الكتاب يحضر عنده
الجواب و لكن ذلك لا يكون نصب عينه حرفا بحرف و لا يخطر بباله فى حاله بابا بابا و فصلا فصلا و لكن عند العرض على الذهن
لا يحتاج الى تجديد فكر و نظر وَ التفصيلى مثل الذى يتصور على ذهنه الاشياء و الكتاب الذى كتبت فيه تلك المسئلة وتجديد م
وهذا لا يوجد عند الانسان الا فى مسئلة او مسئلتين اما بالنسبة الى الكتاب فلا فقال وعندنا كتاب حفيظ يعنى العلم عندنا
كما يكون فى الكتاب علمه جزءا وجزءا و شيئا و شيئا وَ الحفيظ يحتمل ان يكون بمعنى المحفوظ اى محفوظ من التغير والتبدل ويحتمل
ان يكون بمعنى الحافظ اى محفوظا اجزاؤهم واعمالهم بحيث لا ينسى شيئا منها وَ الثانى هو الاصح لوجهين احدهما ان الحفيظ بمعنى
الحافظ وارد فى القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ و قال تعالى الله حفيظ عليهم و لان الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ
الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ قوله تعالى بل كذبوا بالحق رد عليهم فان قيل ما المضروب عنه نقول فيه وجهان احدهما
تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا بالحق هم و تقريره هو انه تعالى لما قال عنهم انهم قالوا ان هذا شئ عجيب كان فيه معنى قولهم
ان المنذر كاذب فقال تعالى لم يكذب المنذر بل كذبوا هم فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها الاول البرهان القائم على صدق
الرسول عليه الصلوة والسلام الثانى الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة
فانها حق الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى بالحق واى حاجة اليها يعنى ان التكذيب بالحق م
متعد بنفسه فهل هى للتعدية الى مفعول ثان او هى زائدة كما فى قوله تعالى فستبصر و يبصرون بأيكم المفتون نقول فيه بحث وتحقيق
وهى فى هذا الموضع لاظهار معنى التعدية و ذلك لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن تلك النسبة تارة توجد فى القائل
واخرى فى القول تقول كذبنى فلان وكنت صادقا و تقول كذب فلان قول فلان و تقول كذبه اى جعله كاذبا وتقول قلت
لفلان زيد يجئ غدا فاخر عمدا حتى كذبنى او كذب قولى و التكذيب فى القائل يستعمل بالباء و بدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين
و قال تعالى كذبت ثمود بالنذر و فى القول كذلك غير ان الاستعمال فى القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه و قال وان يكذبوك
فقد كذبت رسل من قبلك الى غير ذلك و فى القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا الخ قال تعالى كذبوا باياتنا كلها و قال
كذبوا بالحق و قال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه وَ التحقيق فيه هو ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصدر من الفاعل
وان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه فيسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره
عن الحرف فيتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا و شربت خمرا للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به و الشرب لا يستغنى عن مشروب
يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره فى نفسه لان من قال مر لا يفهم منه مرور و لا يفهم منه مررت م
ممرور به ثم ان الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب و الشرب و فى الخفاء دون المرور فيجوز الاتيان به بدون الحروف للظهور الذى
فوق ظهور المرور و مع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب و لهذا لا يجوز ان يقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب
اما اذا ضربت بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء و لا يجوز مررت الا مع الاشتراك تقول مسحته و مسحت به و شكرته و شكرت له
لان المسح امرار اليد بالشئ فصار كالمرور و الشكر فعل جميل غير انه يقع لمحسن فالاصل فى الشكر الفعل الجميل و كونه واقعا
لغيره كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل فى مفهوم الضرب اولا و المشكور داخل فى مفهوم
الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لانه هو الذى يصدق او يكذب و فى القول غير ظاهر فكان الاستعمال
فيه بالباء اكثر و الباء فيه لظهوره معنى التقديم وَ قوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اى لم يؤخروه
الى التفكر و التدبر وَ ثانيهما ان الجائى ههنا هو الجائى فى قوله بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر
والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجع لانهم لا يكذبون به وقت المجئ بل يقولون هذا ما وعد الرحمن قوله تعالى فهم فى امر مريج
اى مختلف مختلط قال الزجاج تارة يقولون ساحر و اخرى شاعر و طورا ينسبونه الى الكهانة و اخرى الى الجنون وَ الاصح ان
يقال هذا بيان لاختلافات مذكورة فى الآيات و ذلك لان قوله تعالى بل عجبوا يدل على امر سابق اضرب عنه و ذكرنا انه الشك
و تقديره و القرآن المجيد انك لمنذر و انهم شكوا بل عجبوا بل كذبوا وَ هذه مراتب ثلاث الاول الشك و فوقه التعجب لان الشاك
يكون الامران عنده سيان و المتعجب يترجح عنده عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به و الذى يجزم بخلاف ذلك فكانهم كانوا
شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم فى امر مريج و يدل عليه الفاء فى قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم فى
امر مريج مرتبا على ما تقدم و فيما ذكروه لا يكون مرتبا فان قيل المريج المختلط وهذه امور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان
الشاك ينتهى الى درجة الظن و الظان ينتهى الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك
نقول اما ما ذكروه مما يحصل به الاختلاط فقالوا لانهم لم يكن لهم فى ذلك ترتيب بل كانوا يقولون هو كاهن و اخرى يقولون
مجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون و كذلك الى الشعر بعد السحر و الى السحر بعد الشعر
فهذا هو المريج و نقول كان الواجب ان ينتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بامانته واجتنابه الكذب طول
عمره بين اظهرهم و من الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه و لسانه فلما غيروا الترتيب حصل عليه
المرج و دفع الدرك مع المروج و اما ما ذكروه فلا توجيه لتفسير قوله تعالى انهم لفى قول مختلف لانه كان يصدر منهم
فى حقه كان قولا مختلفا وَ اما الشك و الظن و الجزم فهو امور غير مختلفة وَ فيه لطيفة وهى ان اطلاق لفظ المريج على
ظنهم و قطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحا لان الجزم الصحيح لا يتغير وكان ذلك واجب التغير فكان امرهم مضطربا

دف المؤمن الموفق فانه لا يقع فى اعتقاده تردد و لا يحصل فى معتقده تعدد قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف
بنيناها و زيناها و ما لها من فروج اعلم انه اشارة الى الدليل الذى يدفع قولهم ذلك رجع بعيد و هذا كما فى قوله تعالى او ليس الذى
خلق السموات و الارض بقادر على ان يخلق مثلهم و قوله لخلق السموات و الارض اكبر من خلق الناس و قوله تعالى او لم يروا ان الله الذى
خلق السموات و الارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى و هو الخلاق العليم المسئلة الاولى هى همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام
بعدها واو و فهل بين الحالتين فرق نقول فرق ادق مما على الفرق و هو ان قول القائل ازيد فى الدار بعد و قد طلعت الشمس تذكرة
انكار فاذا قال او زيد فى الدار بعد و قد طلعت الشمس يشير بالواو اشارة خفية الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه
يقول منكرا على ما سمع من قول زيد هو فى الدار بعد لان الواو ينبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنه يومى
بالواو اليه زيادة فى الانكار فان قيل قال فى موضع او لم ينظروا و قال ههنا افلم ينظروا بالفاء فما الفرق نقول ههنا سبق منهم انكار
رجع فقال بحرف التعقيب فان قيل ففى يس سبق ذلك بقوله قال من يحيى العظام نقول هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب الانكار
على عقب الانكار بل استدل بدليل آخر و هو قوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر و ههنا الدليل كان عقيب
انكارهم فذكر بالفاء وَ اما قوله ههنا بلفظ النظر و فى الاحقاف بلفظ الرؤية نقول فيه لطيفة و هى انهم قالوا ههنا ما استبعد
من الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم فقال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال ان النظر كاف فى حصول العلم
بامكان الرجع فلا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد و هناك لم يوجد منهم انكار مذكور فارشدهم
اليه بالرؤية التى هى اتم من النظر ثم انه تعالى كمل ذلك و جمله بقوله الى السماء فلم يقل فى السماء لان النظر الى الشئ ينبئ عن التأمل
و المبالغة و النظر فى الشئ لا ينبئ عنه لان الى للغاية فينتهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه
ينبغى ان ينفذ حتى يصح معنى نظر فيه وقوله فوقهم تأكيد آخر و هو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله كيف بنيناها و زيناها
و ما لها من فروج اشارة الى وجه الدلالة و اولويتها لوقوع و هو الرجع وَ اما وجه الدلالة فان الانسان له اساس هى العظام
التى هى كالدعامة و قوى و انوار كالسمع و البصر فبناء السماء ارفع من اساس بدن الانسان و زينة السماء اكمل من زينة الانسان بلحم
و شحم وَ اما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتأليفه اشد و للانسان فروج و مسام وَ لا شك ان دلالة التأليف الاشد كالنسج
الاضعف و التأليف الاضعف كالنسج الاسخف و الاول صعب عند الناس و اعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى
من الله وَ قالت الفلاسفة الآية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق و كذلك قالوا فى قوله هل ترى من فطور و قوله سبعا شدادا وَ تعسفوا
فيه لان قوله تعالى ما لها من فروج صريح فى عدم ذلك و الاخبار عن عدم الشئ لا يكون اخبارا عن عدم امكانه فان من قال ما لفلان
مال لا يدل على نفى امكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله و اذا السماء فرجت و قال و اذا السماء انفطرت و قال فهى يومئذ واهية
فى مقابلة قوله سبعا شدادا و قال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك و الكل فى الرد عليهم صحيح و ما ذكروه
فى الدلالة ليس بظاهر بل و ليس له دلالة خفية ايضا و اما دليلهم المعقول فما اضعف و اسخف من تمسكهم بالمنقول قوله تعالى
و الارض مددناها و القينا فيها رواسى و انبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة و ذكرى لكل عبد منيب اعلم انه اشارة الى دليل
آخر و وجه دلالة الارض هو انهم قالوا الانسان اذا مات و فارقته القوة الغاذية و النامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول
الارض اشد جمودا و اكثر خمودا و الله تعالى ينبت فيها انواع النبات و ينمو و يزيد فكذلك الانسان تعود اليه الحياة و ذكر فى الارض
ثلاثة امور و ذكر فى الارض المد و القاء الرواسى و الانبات فيها و فى السماء البناء و التزيين و سد الفروج و كل واحد فى مقابلة
واحد فالمد فى مقابلة البناء لان المد وضع و البناء رفع و الرواسى فى الارض ثابتة و الكواكب فى السماء مركوزة مزينة معها و الانبات
فيها شقها كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا و هو على خلاف سد الفروج و اعدامها اذا علمت هذا ففى الانسان اشياء
موضوعة و اشياء مرفوعة و اشياء ثابتة كالانف و الاذن و اشياء متحركة كالمقلة و اللسان و اشياء مسدودة الفرج
كدور الرأس و الاعصبة المنسوجة نسجا ضعيفا كالصفاق و اشياء لها فروج و شقوق كالمناخر و الصماخ و الفم و غيرها
فالقادر على الايجاد فى هذا المهاد فى السبع الشداد غير عاجز عن خلق نظيرها فى هذه الاجساد وَ اما التفسير فالرواسى قد ذكرناها
فى سورة لقمان و البهيج الحسن فقوله تعالى تبصرة و ذكرى لكل عبد منيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى الامرين المذكورين
وهما السماء و الارض على ان الله خلق السماء تبصرة و خلق الارض ذكرى و يدل عليه ان السماء و زينتها مستمرة غير متجددة فى كل عام
فهو كالشئ المرئى على مرور الزمان و اما الارض فهى كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة و الارض تذكرة و يحتمل ان يكون
كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة و تذكرة و الارض كذلك وَ الفرق بين التبصرة و التذكرة هو ان السماء فيها آيات مستمرة منصوبة
فى مقابلة البصائر و آيات متجددة مذكرة عند التناسى قوله تعالى لكل عبد منيب اى راجع الى التفكر و التذكر و النظر فى الدلائل
قوله تعالى و نزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات و حب الحصيد و النخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد
و احيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج اعلم انه اشارة الى دليل آخر و هو ما بين السماء و الارض فيكون الاستدلال بالسماء و الارض
و ما بينهما و ذلك انزال الماء من فوق و اخراج النبات من تحت وَ فيه مسائل المسئلة الاولى هذا الاستدلال قد تقدم
بقوله تعالى و انبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة فى اعادته بقوله و انبتنا به جنات و حب الحصيد نقول قوله و انبتنا
استدلال بنفس النبات اى الاشجار تنمو و تزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو و يزيد بان يرجع الله اليه قوة النمو
و انمائها بعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء وَ حب الحصيد فيه حذف و تقديره و حب الزرع الحصيد و هو المحصود اى المحصود
جنات يقطف ثمارها و اصولها باقية و زرعا يحصد كل سنة و يزرع فى كل عام او عامين و يحتمل ان يقال التقدير و نبت الحب
الحصيد و الاول هو المختار قوله تعالى و النخل باسقات اشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات يقطف ثمارها و تثمر من غير زرع
فى كل سنة لكن النخل تؤبر و لولا التأبير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع و الحب فكانه تعالى خلق ما يقطف كل سنة و لا يزرع
و خلق ما يزرع كل سنة و لا يقطف مع بقاء اصلها و خلق المركب من جنسين فى الاثمار مركب منهما فى فائدة الثمار لان بعض
الثمار فاكهة و لا قوت فيه و اكثر الزرع قوت و الثمر فاكهة و قوت وَ الباسقات الطوال من النخيل و قوله باسقات يؤكد كمال
القدرة و الاختيار و ذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه لم يمكن ان تقطف ثمرته لضعفه و ضعف حجمه فلذلك يحتاج الى اعادته
كل سنة و الجنات لكبرها و قوتها تبقى و تثمر سنة بعد سنة فيقال الا ليس النخل الباسقات اكبر و اقوى من الكرم الضعيف و النخل
محتاجة كل سنة الى عمل عامل و الكرم غير محتاج فالله هو الذى قدر ذلك كذلك لا للكبر و الصغر و الطول و القصر قوله لها طلع

نضيد اي منضود بعضها فوق بعض في اكمامها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال اثمارها بارزة متميزة بعضها عن بعض لكل واحد منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرها والطلع كالسنبلة الواحدة تكون على اصل واحد ثم قال تعالى رزقا للعباد وفيه وجهان احدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال انبتناها للعباد وفيه مسائل المسألة الاولى قال في خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفي السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة فما الحكمة في اختيار الامرين نقول فيه وجوه احدها ان الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي عليه الصلوة والسلام كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثاني فلان البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر على ان يرزق بغير الحبة فيبقى فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ثم ابتدأ بذكر الماء وانزاله وانبات النبات وثانيها ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير الله وفيها غير ذلك من المنافع والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر للناس في هذا الموضع وثالثها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه يكون اساءة الظن بالمنعم وهي اقبح ما يكون المسألة الثانية قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزقا للعباد مطلقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان المنيب ياكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره ياكل كما تاكل الانعام فلم يخصص الرزق بقيد المسألة الثالثة ذكر في هذه الآية امورا ثلاثة وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل واحدة امورا ثلاثة وقد بينت ان الامور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين مناسبة فهل هي كذلك في هذه الآية نقول قد بينا ان الامور الثلاثة اشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي تبقى اصلها سنين ولا يحتاج الى عامل والتي لا تبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجتمع فيها الامران وليس شيء من الثمار والزرع خارجا عنها اصلا كما ان الامور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو الثبات بالجبال الراسية وانتهاء هو غاية الكمال وهو الانبات والتزيين بالزخارف ثم قال تعالى واحيينا به بلدة ميتا عطفا على انبتنا به وفيه بحثان الاول ان هذا الاستدلال وانزال الماء كان لامكان البقاء بالرزق فقوله واحيينا به اشارة الى انه دليل على الاعادة كما انه دليل على البقاء ويدل عليه قوله كذلك الخروج فان قيل كيف يصح قولك الاستدلال بانزال الماء كان لبيان البقاء مع انه تعالى قال بعد ذلك واحيينا وقال كذلك الخروج فكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على الابقاء فينبغي ان يبين اولا انه يحيي الموتى ثم يبين انه يبقيهم نقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة كافيا ذكر بعد دليل الاحياء دليل البقاء ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل دال على الابقاء دال على الاحياء غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال انبتنا به جنات ثم ثنى باعادة ذكر الاحياء فقال واحيينا به وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا لبيان امكان الحشر فقوله واحيينا به ينبغي ان يكون مغايرا لقوله وانبتنا بحرف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جاز العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الاحياء غير انبات الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به ولا يقتات وانما تكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والثمر لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكان ينبغي ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه الارض يكون قبل حصول الزرع والثمر نقول لما كان انبات الزرع والثمر اكمل نعمة قدمه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا نقول جاز اثبات التاء في الميتة وحذفها عند وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية في الفعيل بمعنى المفعول كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشد من الحاجة الى التمييز بين المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظرا الى المعنى ونظرا الى اللفظ اما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف اشد من المخالفة بين المفعول والمفعول ثم اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم يتميز الفاعل بحرف فان فعيلا جاء بمعنى الفاعل كالبصر والبصير وبمعنى المفعول كالكبير والاسير ولا يتميز بحرف عند الحاجة الاقوى فلا يتميز عند المخالفة الادنى والتحقيق فيه ان فعيلا وضع لمعنى لفظي والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول لمعنى الفلاني واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تابعا لتغير المعنى فغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم يتغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة حيث اثبت التاء هناك نقول الارض الاصل فيها الموت فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة واقام بها الناس وعمروها فصارت بلدة فاسقطت التاء لان معنى الفاعلية لم يثبت فيها وما لا يثبت فيها معنى الفاعلية لا يثبت فيه التاء ويحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى وكذلك الخروج اي كالاحياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج نقول تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منه الاموات وهذا يؤكد قولنا الرجع بمعنى الرجوع في قوله رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذي هو المتعدي لناسبه ان يقول كذلك الاخراج ولما قال تعالى كذلك الخروج فهم انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجوع والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك لانهم استبعدوا الرجع الذي هو من المتعدي بمعنى الاخراج والله اثبت الخروج وفيه مبالغة تنبيها على بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهه هو ان الرجع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج والسبب اذا انتفى ينتفي المسبب جزما واذا وجد فقد وجد سببه واذا انتفى لا ينتفي المسبب لما تقدم اذا علم فهم انكروا

وجود السبب

وجود السبب ونفوه وينتفي عند انتفائه بجزم فانهم نفوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبتنا الامرين جميعا لان نفي السبب نفي المسبب فاثبتنا الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا بنفي الاخراج قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح واصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع كل كذب الرسل فحق وعيد افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد اعلم انه تعالى ذكر المكذبين يذكرهم بحالهم ووبالهم وانذرهم باهلاكهم واستيصالهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول وتنبيه بان حاله كحال من تقدم من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم واصحاب الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر البئر وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال ههنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابرهيم عليهما السلام معارف لوط ونوح كان مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المعتبر المستخف بقومه المستبد بامره وتبع كان معتبرا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون رسولا ولم يقل الى قوم فرعون وقوله كل كذب الرسل يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب لرسول مكذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية وقوله تعالى فحق وعيد اي ما اوعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى افعيينا بالخلق الاول وفيه وجهان احدهما انه استدلال بدلائل الانفس لانه ذكرها مرارا ان الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرر الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسي وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي انه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال ونزلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسي ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها اشارة الى تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعى في اواخر سورة يس حيث قال تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه ثم لم يعطف الدليل الآفاقي ههنا نقول والله اعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى والوجه الثاني المحتمل ان يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال تعالى افعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن ويؤيد هذا الوجه هو انه تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وتعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان احدهما ما عليه الاكثر ان الاول عرفه كل واحد وعلم بنفسه والخلق الجديد لم يعلم بنفسه ولم يعرفه كل احد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثاني ان ذلك لبيان انكارهم الخلق الثاني من كل وجه كانهم قالوا ايكون لنا خلق ما على وجه انكارا له بالكلية وقوله تعالى بل هم في لبس تقديره ما عيينا بل هم في شك من خلق جديد يعني لا مانع من جهة الفاعل فاعلهم ليكون من جهة المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون بان ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب عجزا فيه ويقال للمشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يسند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وههنا اسند اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشيء يكون وراء الحجاب والناظر اليه يصير محجوبا فيختفي الامر من جانب الرائي فقال ههنا بل هم في لبس ومن في قوله من خلق جديد يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك الوقت وقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد فيه وجهان احدهما ان يكون ابتداء الاستدلال بخلق الانسان وهذا يدل على قولنا افعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات وثانيهما ان يكون تتميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل ان يقال هو تنبيه على امر يجب عودهم عن مقالتهم وبيانه هو انه تعالى لما قال ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك اشارة الى انه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل الى كل جزء من اجزاء البدن والله اقرب من ذلك بعلمه لان العرق يحجبه اجزاء اللحم ويخفى عنه وعلم الله لا يحجب عنه شيء ويحتمل ان يقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد بنفوذ قدرتنا فيه يجري فيه امرنا كما يجري الدم في عروقه ثم قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد واذ ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وفيه اشارة الى ان المكلف غير متروك سدى وذلك لان الملك اذا اقام كاتبا يشكل عليهم فان كان له غفلة عنهم فيكون في ذلك الوقت اشكل عليهم فاذا كان عند اقامة الكاتب لا يبعد عن ذلك الامر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك اقرب اليه واشد اقبالا عليه فيقول الله في اخذ الملكين منه فعله وقوله اقرب اليه من عرقه المخالط له فعندما لا يخفى علينا شيء يكون تحفظنا بحاله اكمل واتم ويحتمل ان يقال المتلقي من الاستقبال يقال فلان تلقى الركب وعلى هذا فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكونان عن يمينه وعن شماله قعيد والمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان ياخذان روحه من ملك الموت وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والآخر ياخذ ارواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم الحشر من القبور فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما انه من اي القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كاتبان لاعماله يسئلانهما من اي القبيلين كان فان كان من الصالحين ياخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسرورا حيث لم يكن ممن ياخذه هو وان كان من الطالحين فياخذها ملك العذاب ويرجع الآخر محزونا حيث لم يكن ممن ياخذه هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي الذي يتلقاه وياخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا اعرف الوجهين واقربهما الى الفهم وقوله القعيد جلست عن يمين فلان فيه انباء عن تنحيه عنه احتراما له واحتشاما منه وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال ونحن اقرب اليه من حبل

الوريد المخالط لاجزائه المداخل في اعضائه والملك متنح عنه فيكون علمنا به اكمل من علم الكاتب لكن من اجلس عنده احدا ليكتب افعاله واقواله ويكون الكاتب ناصحا خبيرا والملك الذي اجلس الرقيب يكون جبارا عظيما فنفسه اقرب اليه من الكاتب بكثير فالقعيد هو الجليس كما ان قعد بمعنى جلس قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق اي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن قوله تعالى بالحق يحتمل وجوها احدها ان يكون المراد منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا اي احضره وثانيها ان يكون المراد من الحق ما اتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من احد الا وهو في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الا ممن سبق منه ذلك وآمن بالغيب ومعنى المجيء به هو ان يظهره كما يقال الدين الذي جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم اي اظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به والباء حينئذ يحتمل ان يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتك بامل فسيح وقلب خاشع قوله تعالى ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت ويحتمل ان يكون اشارة الى الحق وحاد عن الطريق اي مال عنه والخطاب قيل مع الرسول عليه السلام وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحيد ايها السامع قوله تعالى ونفخ في الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بيانا لما يكون عند مجيء سكرة الموت او النفخة الثانية وهو الاظهر لان قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة الثانية اليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت اشارة الى الاماتة قوله تعالى ونفخ في الصور اشارة الى الاعادة والاحياء وفي قوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري انه اشارة الى المصدر الذي هو قوله ونفخ اي وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منصوبا لكان ما ذكرنا ظاهرا واما رفع يوم يبعد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى ان يقال اشارة الى الزمان المفهوم من قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذي اوعد به من الحشر والنشر والمجازاة قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقال قرينه هذا ما لدي عتيد القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير معتد مريب الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه في العذاب الشديد اعلم انا قد بينا من قبل ان السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار وقال تعالى وسيق الذين كفروا وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى لقد كنت في غفلة من هذا اما على تقدير يقال له او قيل له لقد كنت في غفلة كما قال تعالى وقال لهم خزنتها وقال تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام اما الكافر فغفلوا من الدخول في هذا الحكم واما المؤمن فلانه يزداد علما ويظهر له ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقينا رأى المعتبر يقينا فيكون بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاهوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت منه تحيد والغفلة تنبئ عن الغطاء كاللبس واكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر عنه بالكلية محجوبا بحيد عليه قلبه وهو الغلف وقوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك اي ازلنا عنك غفلتك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل كليلا وقوله حديد وكان من قبل كليلا واليه الاشارة بقوله تعالى وقال قرينه هذا ما لدي عتيد وفي القرين وجهان احدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى وقيضنا لهم قرناء وقال تعالى نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين والاشارة بهذا الى المسوق المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها ان الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه اي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كتاب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكانة ان يقول ذلك القول ولان قوله هذا ما لدي عتيد فيكون عتيد صفته وثانيهما ان تكون موصولة فيكون عتيد محتملا لثلاثة اوجه احدها ان يكون خبرا بعد خبر والخبر الاول الذي معناه هذا الذي هو لدي وهو عتيد وثانيها ان يكون عتيد هو الخبر لا غير وكذا يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذي عند زيد وهذا الذي يجيء عمرو فيكون عندي ويجيء لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق والشهيد القيا في جهنم فيكون هو امرا للواحد وفيه وجهان احدهما انه تثنية تكرار الامر كما قيل الق الق وثانيها اعادة العرب ذلك قوله تعالى كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكافر فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في لفظ فعال يدل على شدة في المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد فان كان الكفار من الكفران فهو انكر نعم الله مع كثرتها قوله تعالى مناع للخير فيه وجهان احدهما كثير المنع للمال والواجب وان كان من الكفر فهو انكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها فكان شديد الكفر عنيدا حيث انكر الامر اللائح والحق الواضح فكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عنيد ينكرها مع منعها عن المستحق الطالب والخير هو المال فيكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة حيث بدأ ببيان الشرك وثنى بالامتناع من ايتاء الزكوة وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفران كانه يقول كفر نعم الله ولم يؤد منها شيئا شكرا لنعمه وثانيهما شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذي هو خير محض من ان يدخل في قلوب العباد وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من الكفر كانه يقول كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى منع الخير من الغير وقوله تعالى معتد فيه وجهان احدهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى مناع الزكوة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام بالربا كما كان عادة المشركين وثانيهما ان يكون قوله معتد مرتبا على مناع بمعنى منع الايمان ولم يقنع به حتى تعدى واهان من آمن وازدراه واعان من كفر وآواه وقوله تعالى مريب فيه وجهان احدهما ذو ريب وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران المناع مانع الزكاة كانه يقول لا يعطي الزكاة لانه في ريب من الآخرة والثواب فيقول هو اخراج مال من غير عوض وثانيهما مريب موقع الغير في الريب بالقاء الشبهة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه وهو ان يقال هذا بيان احوال الكافر بالنسبة الى الله والى رسول الله والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله تعالى مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله تعالى مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ولا يظن ان الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر كاف في ايراث الالقاء في جهنم والامر به نقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين

المحادة المخالفة منه ق

يكون الموصوف موصوفا بها اما على سبيل المدح او على الذم كما يقال هذا حاتم السخي فقوله كفار عنيد يفيد ان الكفار عنيد ومناع الخير لكافر كافر لان آياتنا لوحدانية ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافرة وعنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنع ومريب لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف وقوله الذي جعل مع الله الها آخر فالقياه بعدما القيموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته ولكن كان في ضلال بعيد اعلم ان هذا جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تختصموا لدي لان الاختصام يستدعي كلاما من الجانبين وحينئذ هنا كما قال الله تعالى في هذه السورة في ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم وقوله تعالى قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى ان قال ان ذلك لحق تخاصم اهل النار وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزمخشري المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا وقال غيره المراد الملك الذي وهذا يصلح دليلا لمن قال بذلك وبيانه هو ان في الاول لو كان المراد الشيطان فيكون قوله هذا ما لدي عتيد معناه هذا الشخص عندي عتيد معتد للنار اعتدته فاغويته قال الزمخشري صرح في تفسير ذلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اعتدته وللزمخشري ان يقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان يقول ان الشيطان يقول اعتدته بمعنى زينت له الامر وما الجأته فيصح القولان من الشيطان وثانيهما ان تكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم تصحيحا لما قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا رأى العذاب وانه معه مشترك وله على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق اقول لاملأن جهنم منك فيقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب المسئلة الثانية قال ههنا من غير واو وقال في الآية الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لان في الاول الاشارة وقعت الى معنيين مجتمعين فان كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان يجتمعان حتى يذكر بالواو والفاء في قوله فالقياه في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما اطغيته مناسبة مقتضية للعطف بالواو المسئلة الثالثة القائل ههنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله تعالى قال رب ارني انظر اليك وقال نوح رب اغفر لي وقوله تعالى رب السجن احب الي وقوله قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة وفي قوله تعالى قال رب انظرني الى يوم يبعثون فنقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول ربنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب واما في هذا الموضع فهو موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما اطغيته قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد يعني ان ذلك لم يكن لطغياني وانما كان ضالا متغلغلا في الضلال فطغى وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد نقول الضلال يكون اكثره ضالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا واذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب فلا يبعد عن المقصد كثيرا فقوله في ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي في ضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وبعد عنه تتغير عليه السمت والجهات ولا يرى عن المقصد اثرا يتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز ويظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله تعالى بوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى في ضلال بعيد المسئلة الثانية قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد اشارة الى معنى قوله الا عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي لم يكونوا من العباد فجعلهم اهل العناد ولو كان لهم في سبيلك قدم صدق لما كان لي عليهم من يد المسئلة الثالثة كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين قلنا الجواب عنه من ثلاثة اوجه وجهان قد تقدم ذكرهما في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث هو ان يكون المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها يقال انه يضله كذلك ههنا وقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني قوله تعالى قال لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد اعلم انا قد ذكرنا ان هذا دليل على ان هناك كلاما قبل قوله قال قرينه ربنا ما اطغيته وهو قول الملقى في النار ربنا انه اطغاني وقوله لا تختصموا يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي وقوله تعالى قدمت اليكم بالوعيد تقرير للمنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته كانه يقول قد قلت بانكم ان اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيه وجوه احدها انها مزيدة كما في قوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال انها هناك زائدة وفي قوله وكفى بالله وثانيها معدية وقدمت بمعنى تقدمت كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله وثالثها في الكلام اضمار تقديره وقد قدمت اليكم مقرونا بالوعيد ما يبدل القول لدي فيكون المتقدم هو قوله ما يبدل القول لدي ورابعها هي للمصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فيكون كانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار وقوله تعالى ما يبدل القول لدي يحتمل وجهين احدهما ان يكون لدي متعلقا بالقول اي ما يبدل القول الذي لدي وثانيهما ان يكون ذلك متعلقا بقوله ما يبدل القول اي لا يقع التبديل عندي وعلى القول الاول في القول الذي لديه وجوه احدها هو انهم انما قالوا حتى يبدل ما قيل في حقهم القيا ويقول الله بعد اعتذارهم لا تلقياه فقال تعالى لا يبدل هذا القول لدي وكذلك قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل له وثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لاملأن جهنم اي لا تبديل لهذا القول وثالثها لا خلف في ايعاد الله كما لا اختلاف في ميعاد الله وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعد نجز ووفى واذا اوعد اخلف وعفى ورابعها لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الاشقياء وهذا تقي يعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا لا بتوفيق الله واما على الوجه الثاني ففي الاول وجوه احدها لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي فاني عالم علمت من طغى ومن اطغى ومن كان طاغيا ومن كان طغى فلا يفيدكم قولكم اطغاني شيطاني ولا قول الشيطان ربنا ما اطغيته وثانيها هو اشارة الى معنى قوله ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كانه تعالى قال لو اردتم ان لا اقول فالقياه في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي ان المراد ان اختصامكم كان يجب ان يكون قبل هذا قلت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وثالثها معناه لا يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان من اليأس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم ومن تكلم بكلمة الكفر لا يفيده قوله ربنا ما اشركنا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل

القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه تعالى يقول لما يبدل اليوم لدي القول لان ما ينفى به الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا تفعل فيقول ما افعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا تقول لا افعل شيئا او لن افعل شيئا لذا اريد زيادة بيان المنفي فان قيل هل فيه بيان معنوي يفيد اقتران ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا اذا دخلت على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف او الاضمار وفي الجملة بطريق المجاز في قوله لا اقسم واما ما فغير متمحضة للنفي لانها واردة لغيره من المعاني حيث يكون اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال لا تفعل الان شيئا وستفعل ان شاء الله فاختص بما لم يتمحض نفيا حيث لم تكن متمحضة لا يقال بان النفي في الحال والاثبات في الحال واكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفيا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز ان يقال لا يفعل زيد ويفعل الان ثم يجوز ان يقال لا يفعل غدا ويفعل الان لكن قولك غدا يجعل الزمان مميزا فلم يكن قولك لا تفعل للنفي في الاستقبال بل كان النفي في بعض ازمنة الاستقبال وفي ما لنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غدا او بعد غد بل ههنا نفينا في الحال واثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من ازمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس ان يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز وعلم ان ذلك غير جائز قوله تعالى وما انا بظلام للعبيد مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان المراد من قوله لدي انه فالقياه وقول القائل في قوله قيل ادخلوا ابواب جهنم لا تبديل للظاهر لانه تعالى بين ان قوله القيا في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بان المراد لا يبدل لدي بل كان ذا لواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل وما عذب الا بعد ان ارسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية فهي في الباء في قوله ليس بظلام وفي اللام في قوله للعبيد اما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيد لظهور تعلق الفعل بزيد ولا يقال خرجت وذهبت زيدا لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ويقال شكرته وشكرت له للمتوسط فكذلك خبر ما لما كان مشبها بالمفعول وليس في كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولست ولسنا يصحح كونها فعلا كما في قولك كنت وكنا لكن في الاستقبال بين الفرق حيث تقول تكون ونكون وكن ولا تقول ذلك في ليس وما يشبه بها فصار كالفعل الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور فجاز ان تقول ليس زيد جاهلا وليس زيد بجاهل كما يقال مسحته ومسحت به او غير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمرو ببارح لان صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية هنا يؤيد قول من قال ما هذا بشرا والبحث الثاني لو قال قائل ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبر ما عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الامران وتقرير هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا ظاهرا جعلناه بمنزلة ضرب حيث منعنا دخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله وما كان ليس فعلا من وجه نظرا الى قولنا لست ولسنا ولست ولستم ولم يكن فعلا ظاهرا نظرا الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسطا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له واما ما لم تكن فعلا بوجه كان ينبغي ان تكون بمنزلة الفعل الذي بالمفعول لا بالحرف وكان ينبغي ان لا يجيء خبره الا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب الا مع الباء ويؤيد هذا انا فرقنا بين ما وليس وكان وجعلنا لكل واحد مرتبة ليست للاخرى فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا ان يقول القائل زيد خارجا كان وان يقول ليس زيد خارجا وما جوزنا زيد خارجا ليس لان كان فعل ظاهر وكلمة ليس دونه في الظهور وما جوزنا تأخيرها عن احد شطري الكلام بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام الا ان يعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما لا يؤخر وليس يؤخر عن احد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والخفاء فكذلك القول في الحاق الباء كان ينبغي ان لا يصح اخلاء خبر ما عن الباء وفي ليس يجوز الامران وفي كان لا يجوز الادخال وهو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه يكون ذلك معربا عن الابتداء او على وجه يكون خبرا والجواب عن السؤال هو ان نقول الاكثر هو ادخال الباء في خبرها ولا سيما في القرآن قال تعالى وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم وما انت بمسمع وما هم بخارجين وما انا بظلام واما الوجوب فلا لان ما اشبه ليس في المعنى وفي الحقيقة وخالفها في العوارض وهو لحوق التاء والنون واما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه يقتضي لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضي اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارضي وما بالنفس اقوى مما بالعارض واما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء واما اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات التنوين وقيل ضارب بزيد لكان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم تبق الاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل منحط الدرجة عن الفعل فصار تعليقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها الى المفعول بحرف وبغير حرف فكذلك جاز ان يقال ضارب زيدا وضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون للضعف واما المعنوية فمباحث الاول الظلام مبالغة الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم كما اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثير الكذب ولا يلزم من نفيه نفي اصل الظلم لجواز ان يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا ففي قوله ما انا بظلام للعبيد يفهم نفي اصل الظلم والله ليس بظلام فما الوجه فيه فنقول الجواب فيه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر وحينئذ يكون الكلام في قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد من كلام الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول لما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح ويقول لم تبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام انكار فذلك اليوم مع اني القي فيها عددا لا احصره لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ذلك لانه تعالى خصص النفي بالزمان حيث قال ما انا بظلام يوم يقول وما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد ولم يطلق وخصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق لم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت

في حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه اقرب الى التخصيص من التعميم لان الشيء هذا يدل على التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظلاما للعبيد ولم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم [illegible] قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد [illegible]

المؤمنين فتطلب جهنم امتلاء لظنها ببقاء احد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبرد ايمانه حرارتها ويسكن ايمانه غيظها فتسكت وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار وان جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار فيها قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله وذليل متواضع لله الثاني ان تكون جهنم تطلب اولا سعة نفسها ثم مزيدا في الداخلين لظنها بقاء احد من الكفار الثالث ان الملاء له درجات فان الكيل اذا ملئ من غير كبس صح ان يقال امتلأ وامتلاء فاذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملآن اولا فكذلك جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضييقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز ان يكون بمعنى المفعول اي هل بقي احد نزيده به قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين غير بعيد هذا ما توعدون لكل اواب حفيظ وفيه مسائل المسألة الاولى ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة تقرب منها وهي لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمن في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة قريب فان قيل فعلى هذا ليس ازلاف الجنة من الجنة فما الفائدة في قوله وازلفت الجنة نقول اكراما للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه ممن يمشي اليه ويدنى منه الثاني قرب من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني يقال تطلب من الملك امرا خطيرا الملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخائل انجاز حاجته يقال قرب الملك وما زلت تنحيا لديه حالك حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها بما فيها لا قيمة لها ولا قدرة للمكلف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى كما قال عليه الصلوة والسلام ما من احد يدخل الجنة الا بفضل الله ورحمته فقيل وانت يا رسول الله قال وانا وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال تقديره قريب من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن واما ان قلنا انها قربت جمعت محاسنها كما قال تعالى فيها ما تشتهيه الانفس المسألة الثانية على هذا الوجه وعلى قولنا قرب تقريب حصول ودخول فهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله تعالى وازلفت اي في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك واما في جميع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول واما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذا لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده في الآخرة فقربت في ذلك اليوم وثانيهما ان يكون معنى قوله تعالى وازلفت الجنة اي ازلفت في الدنيا اما بمعنى جميع المحاسن فلانها مخلوقة وخلق فيها كل شيء واما بمعنى تقريب الحصول فانها تحصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكاني فلا يكون ذلك محمولا الا على ذلك اي ازلفت في ذلك اليوم للمتقين المسألة الثالثة ان حمل على القرب المكاني فما الفائدة بالاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان اخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الآخر في غاية البعد مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو اذا اجتمعا في موضع ويحضرهما شيء لا تصل اليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد احيط به سد من حديد ووضع بقربه شيء لا يناله يده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد فصح ان يقال هو بعيد عن المحدود وقريب من المحفوظ والمحدود وقوله تعالى غير بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الظرف يقال اجلس غير بعيد مني اي مكانا غير بعيد وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لان القريب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شيء فان المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة الى البلاد النائية وبعيد بالنسبة الى متنزهات المدينة اذا قال القائل ايما اقرب المسجد الاقصى او البلد الذي هو اقصى المغرب والمشرق يقال له المسجد الاقصى قريب فان قال ايهما اقرب هو او البلد يقال له هو بعيد فقوله تعالى ازلفت غير بعيد اي قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انها بعيد عند مقايسة او مناسبة

ويحتمل ان يكون نصبا على الحال تقديره قريب يكون ذلك التقريب ونقول على هذا الوجه يكون معنى ازلفت قربت وهو غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقتراب والاقتراب ويكون المراد القرب والحصول لا المكان فيحصل معنيان القرب بالمكان بقوله غير بعيد والحصول بقوله ازلفت وقوله غير بعيد مع قوله ازلفت على التأنيث يحتمل وجوها الاول اذا قلنا ان غير نصب على المصدر تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب اجرى الفعيل بمعنى فاعل مجرى الفعيل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره ازلفت الجنة ازلافا غير بعيد اى عن قدرتنا فانا قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب انما يقرب منه فقال الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانا نطوي المسافة بينهما ثم قال تعالى هذا ما توعدون قال الزمخشري هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب بدل عن المتقين كانه قال تعالى ازلفت الجنة للمتقين لكل اواب كما في قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل ويحتمل ان يقال هذا اشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توعدون او الى الازلاف المدلول عليه بقوله ازلفت اى هذا الازلاف ما وعدتم به ويحتمل ان يقال هذا كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لما يوعد به يقال للموعود هذا لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال لكل اواب بدلا عن الضمير في توعدون وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير لكل اواب حفيظ والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر ويحفظه الحافظ الذي يحفظ توبته من النقض ويحتمل ان يقال الاواب هو الرجاع الى الله بفكره والحفيظ الذي يحفظ الله في ذكره اى يرجع اليه بالفكر فيرى كل شيء واقعا به وموجودا منه ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء والاواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة اى يكون كثير الاوب شديد الحفظ وفيه وجوه اخر دق وهو ان الاواب هو الذي رجع عن متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه بالشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيرا للمتقي لان المتقي هو الذي اتقى الشرك والتعطيل فلم ينكره ولم يعترف بغيره والاواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء مما عداه قوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب اعلم ان في من وجوها احدها وهو اغربها انه منادى كانه قال تعالى يا من خشي ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شايع وثانيها من بدل عن كل في قوله لكل اواب من غير اعادة حرف تقديره ازلفت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب وثالثها في قوله تعالى اواب حفيظ موصوف معلوم غير مذكور كانه يقول لكل شخص اواب او عبد او غير ذلك فقوله تعالى من خشي الرحمن بالغيب يدل على ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز ان يكون بدلا عن اواب وحفيظ لان اواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بينا والبدل في حكم المبدل فيكون موصوفا بها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسني كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر معقول بنيته يتبين الامر فيه فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت شبحا من البعيد تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انه انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت هو رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك والاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فمفهوم ما قبل كل شيء فلا يجوز ان يكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال الجسم رجل جاءني كما يقال الجسم الناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكلما يقع وصفا للغير يكون معناه شيء له كذا وقولنا عالم معناه شيء له علم او عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع امر آخر وهو ذو كذا لكن ما لمجرد شيء فلا يوجد فيه ما يستحق به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه ذو كذا فلم يجز ان يكون صفة واذا انا اقول نحن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم من معناه انسان او ملك او غيرهما من الحقائق العاقلة والحقائق لا يقع صفات واما الذي يقع على الحقائق والاوصاف ويدخل في مفهومه تعريف اكثر مما يدخل في مجاز الوصف بها وفي الآية لطائف معنوية الاول الخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية من عظمة المخشي وذلك لان تركيب حروف خ ش ى في تقاليبها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك لان تركيب خ و ف في تقاليبها تدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في القرآن تضرعا وخيفة وتضرعا وخفية والمختفي فيه ضعف كالخائف اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الخشية حيث كان الخوف من عظمة المخشي عليه قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يخشاه كل قوي وهم من خشية ربهم مشفقون مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس اى تخافهم اعظاما لهم اذ لا ضعف فيك بالنسبة اليهم وقال لا تخف ولا تحزن اى لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوما حيث عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله مضمحلة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا اى بسبب مكروه يلحقكم من الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم قال تعالى خائفا يترقب وقال انى اخاف ان يقتلون لوحدته وضعفه وقال هرون انى خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا لضعف فيه وقال فخشينا ان يرهقهما طغيانا وكفرا حيث لم يكن لضعف وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظمة المخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا لخشية من ضعف الخائف وهذا في الاكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية الثانية قال الله تعالى ههنا من خشي الرحمن مع ان وصف الرحمة يقابل الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تمنعه الالوهية التي تنبه عليه لفظة الله وفيها العظمة على خوفه فقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصر فكان فيه اشارة الى ان الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين ان عدم خشيته مع قيام المقتضي وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ههنا شيئا آخر وهو ان نقول لفظ الرحمن اشارة الى مقتضي الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واجب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمن حيث اوجدنا بالرحمة ورحيم حيث بقي بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان

هو الذي يقال فلانا وهو في الآخرة ايضا رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير سورة الفاتحة حيث قال تعالى بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحمانا في الدنيا حيث وجدنا رحيما حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله تعالى الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم اى هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا ثانيا ورحيم برزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فمن يكون عنده وجود الانسان لا يكون خوفه وخشيته من غيره لان القائل يقول لغيره اخاف منك ان تقطع رزقي وبيدك حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغي ان يخشى لان بيده الوجود وبيده العدم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية الله رأس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجده محل التغير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين وربما يقدر الله عدمه قبل ان يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدر الله ان يضر لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فسيزول الضرر بموت المعذب او المعذَّب واما الله تعالى فلا راد لما اراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال اى كنتم خشيتم قبل ظهور الامور لا حيث يرى رأى العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من المخشي ولا ينتفع اذا علم ان المخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا ينفعه الهرب فيأتي المخشي وهو خاشي فقال وجاء وكم يذهب كما يذهب الآبق وقوله بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوها ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق احدها التعدية اى احضر قلبا سليما كما يقال ذهب به اذا اذهبه وثانيها المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بسرجه اى مع سرجه وجاء فلان باهله اى مع اهله وثالثها وهو اعرفها الباء للسبب يقال ما اخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم ان لا مرجع الا الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذ جاء ربه بقلب سليم اى سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع اليه تعالى منيبا ومن اناب الى الله برئ من الشرك فكان سليما قوله تعالى ادخلوها بسلام ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد اعلم ان الضمير عائد الى الجنة التي قال فيها وازلفت الجنة اى لما تكامل حسنها وقربها وقيل لهم انها منزلكم بقوله هذا ما توعدون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توعدون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع المتقين اى يقال للمتقين ادخلوها المسئلة الثانية هذا يدل على ان ذلك توقيف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعى مكرما الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرحب به ويقول اذا بلغت بستاني فادخلها وان لم يكن هناك احد يكون قد اخل باكرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون له ادخل بسم الله ويدل على الاكرام قوله بسلام كما يقول المضيف ادخل مصاحبا بالسعادة والكرامة والباء للمصاحبة في معنى الحال اى سالمين مقترنين بالسلامة او معناه ادخلوها مسلما عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجها آخر وهو ان يكون ذلك اشارة الى ارشاد المؤمنين الى مكارم الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها فكانه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوا حسن عادتكم ولا تخلوا بمكارم اخلاقكم فادخلوها بسلام ويحيون سلاما على من فيها ويقولون السلام عليكم ويدل عليه قوله تعالى الا قيلا سلاما سلاما اى تسلموا على من فيها ويسلم من فيها عليكم وهذا الوجه ان كان منقولا فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول ذلك يوم الخلود حتى لا يدخل في قلبهم ان ذلك ربما يدخل عليهم فيبقى في قلبهم حسرته فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة اخلد فيها فما الفائدة في التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قاله تعالى في الدنيا اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكانه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود وثانيهما اطمينان القلب بالقول اكثر قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد به الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلا تقول يوم يولد لفلان يكون السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فتريد به الزمان فكانه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة قال تعالى لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم ممن ينقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم الصالحة بقوله لكل اواب حفيظ وقوله من خشي الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئا بعوض اتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض لامكان الرجوع في التمليك بغير عوض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها بسلام كما بينا ان ذلك اكرام لان من فتح الباب للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين لا يكون قد اتى بالاكرام التام ثم قال تعالى ذلك يوم الخلود اى لا تخافوا ما يلحقكم من قبل حيث اخرج ابويكم منها وهذا دخول لا خروج بعده منها ثم لما بين انهم فيها خالدون قال لا تخافوا انقطاع ارزاقكم او بقاكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينفد ما تتمتعون به فلكم ما تشاؤون في اى وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعند الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ما لديه ولا يطلع احد عليه وعظمة من عنده هذا هو الترتيب واما التفسير ففيه مسائل قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التفاتا الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطريقين كانه تعالى يقول اكرامهم في حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جاز ان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤون فيها فاحضروا بين يديهم ما يشاؤون واما انا فعندي ما يخطر ببالهم لا تقدرون انتم عليه وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل ان يكون معنى المفعول اى عندنا ما نزيده على ما يرجون ويأملون قوله تعالى وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا في البلاد هل من محيص ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اعلم انه تعالى لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع والذي يختص بهذا الموضع امور احدها اذا كان ذلك للجمع بين الانذار

بالعذاب العاجل والعقاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا مزيد نقول ليكون ذلك دعاء
بالخوف والطمع فذكر حال الكفور المعاند وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيبا وترغيبا ثم قال ان كنتم في شك من العذاب
الابدى الدائم فما انتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذى اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب
في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك به فاهلكه نقول لان النعمة
كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا
غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما الثاني قوله تعالى فنقبوا في البلاد في معناه وجوه احدها هو ما قال تعالى في حق ثمود الذين
جابوا الصخر بالواد من قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها وثانيها نقبوا اى ساروا في الاسفار
ولم يجدوا ملجأ ومهربا وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد اهل مكة اى هم ساروا في الاسفار وراوا فيها من الآثار وثالثها
ونقبوا في البلاد اى صاروا نقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا الفاء لانها حينئذ تصير
مفيدة ولم يثبت الامر على مقتضاه تقول كان زيد اقوى من عمرو فغلبه وكان عمرو مريضا فغلبه زيد كذلك ههنا قال تعالى
كانوا اشد منهم بطشا فصاروا نقباء في الارض وقرئ فنقبوا بالتشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث لان
التنقيب التحقيق وهو شان النقيب الثالث قوله تعالى هل من محيص يحتمل وجوها ثلثة الاول على قراءة من قرا بالتشديد يحتمل
ان يقال هو مفعول اى بحثوا عن المحيص هل هو من محيص الثاني انه على جميع القراآت استفهام بمعنى انكار اى لم يكن لهم محيص
الثالث هو كلام مستانف كانه تعالى يقول لمحمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه
والمحيص كالمحيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدل عليه قولهم وقعوا في حيص بيص اى في شدة وضيق والمحيد معدل
وان كان بالاختيار يقال الحاص عن الامر بطرا ثم قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ذلك اشارة الى الاهلاك ويحتمل ان يقال
هو اشارة الى ما قاله من ازلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة اى هى بعينها مصدر ذكر يذكر
ذكرا وذكرى قوله تعالى لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعى اى لمن كان له قلب واع يقال لفلان مال اى كثير بالتنكير والاولى
ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكر وان لا خفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيئا ولو كان درهما
ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولمن احسن فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ فمن لا يتذكر لا قلب له
اصلا كما في قوله تعالى صم بكم عمي حيث لم تكن اذانهم والسنتهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يتذكر كانه لا قلب له ومنه
قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل اى هم كالجماد وقوله تعالى كانهم خشب اى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر قوله تعالى
او القى السمع وهو شهيد اى استمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان من لا يستمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل
الاستماع فان قيل على قول من قال الشكر في القلب يظهر حسن ترتيب في قوله او القى السمع وهو شهيد وذلك لانه يصير كانه تعالى
يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واع ذكى مستخرج للامور بذكائه او القى السمع ويستمع من المنذر فيتذكر واما على قولك
المراد من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرناه ربما يكون الترتيب احسن وذلك لان
التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى فيستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب من الادنى الى الاعلى كانه يقول
فيه ذكرى لكل احد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل احد فلمن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى او القى
السمع حيث لم يقل او استمع لان الاستماع ينبئ عن طلب زائد واما القاء السمع فمعناه ان الذكرى حاصلة لمن لا يمسك السمع
بل يرسله ارسالا وان لم يقصد السماع كالسامع في الصوت القوى فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد السماع والصوت
الخفي لا يسمع الا باستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم يحصل فلمن له اذن غير مسدود
فكيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل قوله تعالى وهو شهيد الحال وهو يدل على ان القاء السمع بمجرده
غير كاف نقول هذا يصحح ما ذكرنا لانا قلنا بان الذكر حاصل لمن كان له قلب ما فان لم يحصل له فاذا القى السمع وهو حاضر بماله من القلب
واما الاول فمعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر اذا القى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب
واع وقد فرض عدمه هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واما اذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه
هو ان يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو انه تعالى لما قال في اول السورة ق والقرآن المجيد بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم وذكر
ما يدفع تعجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر امرا واقعا ورغب وارهب بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وتم الكلام
قال ان في ذلك اى القرآن الذى ذكره سبق لذكرى لمن كان له قلب ولمن يستمع او القى السمع وهو شهيد اى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد
كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى ليكون الرسول عليكم شهيدا قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما
في ستة ايام وما مسنا من لغوب اعلم انه تعالى اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسيره في الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلثة
اجناس احدها السموات ثم حركها وخصصها بامور ومواضع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق اعيانها في
ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذى يدل عليه ويقرره هو ان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم في وضع اللغة
لان اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل حين خلق السموات لم تكن شمس ولا
قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد
وان اتفقت الولادة او الموت ليلا لا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل انه اراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علقه
عن اضافة اليوم الى الافعال فافهم ما عند اطلاق اليوم في قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على
اليهود حيث قالوا بدا الله خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه في ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى
على عرشه فقال تعالى وما مسنا من لغوب ردا عليهم والظاهر ان المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات
والارض وما بينهما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب اى ما تعبنا بالخلق الاول حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا والخلق الجديد
كما قال تعالى افعيينا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم او لم يعلموا تاويله وذلك
لان الاحد والاثنين ازمنة مترتبة بعضها على بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم الاحد لكان الزمان متحققا قبل
الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون قبل خلق الاجسام اجسام آخر فيلزم القول بقدم العالم وهو
مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف فان الفلسفي لا يثبت لله تعالى صفة اصلا

ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهة
تثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فبينهما منافاة ثم اليهود في هذا
اليوم جمعوا بين المنافيين واخذوا بمذهب الفلاسفة في المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث اثبتوا قبل
خلق الاجسام اياما معدودة وازمنة محدودة واخذوا بمذهب المشبهة في المسئلة التى هى اخص المسائل وهى
الاستواء على العرش فاخطؤا وضلوا في الزمان والمكان جميعا قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل
طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وادبار السجود قال من تقدم ذكرهم من المفسرين ان معناه اصبر على
ما يقولون من حديث التعب والاستلقاء وعلى ما قلناه معناه اصبر على ما يقولون ان هذا لشئ عجيب وسبح بحمد ربك على
ما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكر اليهود وكلامهم لم يجر وسبح بحمد ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون امر النبي
عليه الصلوة والسلام بالصلوة فيكون كقوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي النهار وقوله تعالى فسبحه اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي
عليه السلام له شغلان احدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك
الآخر وهو عبادة الحق وثانيها سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم
بعظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن التمكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقتا اجتماعهم
ومن الليل فسبحه اى اوائل الليل فانه ايضا وقت اجتماع المغرب ووجه هذا بل لا ينبغى ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل
قبلك اوذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا ولم يذروا الانذار وعلى هذا فلقوله تعالى وادبار السجود فائدة جليلة وهى
الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقوله وادبار السجود اى عقيب ما سجدت وعبدت نزه
ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العادة بالسجود والهداية ادبار السجود وثالثها ان يكون المراد قل
سبحان الله وذلك لان الفاظا معدودة جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله اكبر
وسلم يراد به قوله السلام عليك وحمد يقال لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه
هذا هو ان هذه امور تتكرر من الانسان في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله
الا الله او قال الله اكبر لطال الكلام فمست الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول واما مناسبة
هذا الوجه للكلام الذى هو فيه فهى ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله واستهزاءهم كان يوجب في العادة ان يشتغل
النبي عليه الصلوة والسلام بلعنهم وسبهم والدعاء عليهم فقال اصبر على ما يقولون واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم
دعاء نوح عليه السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا بل ادع ربك فاذا ضجرت من ذلك بسبب اصرارهم
فاشتغل بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث البحث الاول استعمل الله التسبيح تارة مع اللام في قوله سبح لله ويسبحون له وتارة
مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسبحوه بكرة
وقوله سبح اسم ربك الاعلى فما الفرق بينها نقول اما الباء فهى الاهم وبالتقديم اولى في هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك
فنقول اما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله فالباء للمصاحبة اى مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله
وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك اى نزهه واقرنه بحمد اى سبحه واشكره حيث وفقك لتسبيحه فان السعادة الابدية لمن
سبحه وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك اى ملتبسا ومقترنا بحمد ربك
وعلى قولنا صل نقول يحتمل ان يكون ذلك امرا بقراءة الفاتحة في الصلوة يقال صلى فلان بسورة كذا وصلى بقل هو الله احد فكانه
يقول صل بحمد الله اى مقروا فيها الحمد لله رب العالمين وهو ابعد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح
تنزيه من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما
ان يكون لبيان الاظهر اى يسبحون الله وعلمهم لوجه الله تعالى خالصا البحث الثاني قال ههنا سبح بحمد ربك ثم قال ومن الليل
فسبحه من غير باء فما الفرق بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا والتقدير سبح الله مقترنا بحمد ربك
وذلك لان قولك سبح الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكره اولا لدلالة قوله بحمد ربك عليه وثانيا لدلالة
ما سبق عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امرا بالصلوة والثاني امرا بالتنزيه اى صل
بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر والفكر فقوله سبح اشارة
الى خير الاعمال وهو الصلوة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى الفكر حين هدو
الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكرك واعلم انه لا يتصف الا بصفات الكمال ونعوت الجلال قوله تعالى وادبار
السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره وجه آخر هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه اشارة الى اوقات الصلوة وقوله وادبار السجود يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو
الصلاة فلا تترك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم ادبار السجود ليكون جميع اوقاتك في التسبيح فيفيد فائدة قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ وادبار السجود البحث الثالث الفاء في قوله تعالى فسبحه
ما وجهها نقول هي تفيد تاكيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتضمن الشرط كانه يقول واما من الليل فسبحه وذلك لان الشرط
يفيد ان عند وجوده يجب وجود الجزاء فكانه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل واما الليل فمحل السكون والانقطاع
فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل النوم والسبات والغفلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه
البحث الرابع من في قوله ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان يكون لابتداء الغاية اى من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكر له غاية
لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انا من الليل انتظرك وثانيهما ان يكون للتبعيض اى اصرف من الليل طرفا اى بعضه البحث
الخامس قوله وادبار السجود عطفا على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطفا على ما قبل الغروب كانه قال تعالى وسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وادبار السجود وذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهى الامر
بالمداومة كانه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل طلوع الشمس فسبح وسبح قبل الغروب وبعد
الفراغ من السجود قبل الغروب فسبحه فيكون ذلك اشارة الى صرف الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطفا على ومن الليل فسبحه وعلى هذا

يكون عطفا على الجار والمجرور وجميعا تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود قوله تعالى واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج اعلم انه اشارة الى ان علته التسبيح يعنى اشتغل بتنزيهه تعالى وانتظر المنتهى لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الذى تستمعه فنقول فيه وجوه ثلثة احدها ان يترك مفعوله راسا ويكون المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان يعطى ويمنع وثانيها استمع لما يوحى اليك وثالثها استمع نداء المنادى المسئلة الثانية يوم يناد المنادى منصوب باى فعل نقول هو مبنى على المسئلة الاولى ان قلنا استمع لا مفعول له فكذلك مايدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج تقديره يخرجون يوم يناد المنادى وان قلنا مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع ما يوحى يعنى يحمل وجها آخر وهو ما يوحى بانه يوم ينادى المنادى اسمع فان قيل واستمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا والاستماع والصبر يكونان في الدنيا وما يوحى يوم ينادى المنادى لا يسمع في الدنيا نقول ليس بلازم ذلك بل يجوز ان يقال صل وادخل الجنة اى صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا ويحتمل ان يقال باناستمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع في الدنيا وان قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى باعظام السرور فالناصب هو استمع والسؤال الذى ذكره على الجواب منه وجواب آخر نقول حينئذ وهو ان الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فاذ هم الذين علموا وقوع الصيحة واستيقظوا لها فلم تزعجهم كمن يرى برقا ويعلم ان عقيبه يكون رعدا فينتظره ويستمع له وهو غافل عنه كاذا رعد بقوة يرتعد فرائص الغافل ولا يتأثر منه المستمع فقال واستمع لذلك لئلا تكون ممن يصعق في ذلك اليوم المسئلة الثالثة ما الذى ينادى المنادى فنقول فيه وجوه منقوله ومعقوله محتمله وحصرها بان نقول المنادى اما ان يكون هو الله او الملائكة او غيرهم وهم المكلفون من الجن والانس في الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله ففيه وجوه احدها ينادى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانيها يقال لجهنم هل امتلات وان قلنا عند الملائكة فقوله فقولهم اخرجوا باسلام آمنين ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه وان قلنا بنادى المنادى من مكان قريب وقال واخذوا من مكان قريب وثانيها نداء بقوله تعالى بنادى يا اهل الجنة لا خوف عليكم وغير ذلك وان قلنا المكلفون فهو المنادى فهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ووجه ايضا احدهما قوله اسر الموتى ايتها العظام البالية اجتمعى للوصل واستمعوا للفصل وثانيها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعى الى ربك لتدخل مكانك من الجنة او النار وكذا لنا النار وكذا يقال فيه وهؤلاء للجنة وهؤلاء للنار كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير وتعلق قوله تعالى المنادى هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما اشتاقه في قوله تعالى ونادوا يا مالك لانا الظاهر ان المراد احد الوجهين الاولين لان قوله المنادى للتعريف وكون المنادى في ذلك اليوم منادى معروفا في حاله وان لم يجر ذكره فيقال قال النبى عليه السلام وان لم يسبق ذكره واما ان الله تعالى هو المنادى فقد سبق ذكره في هذه السورة في قوله القيا وهو نداء وقوله يوم نقول لجهنم وهو نداء واما التكليف فليس كذلك قوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يخفى على احد بل يستوى في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يبعد حمل المنادى على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله اقرب وهذا كما في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليست الامكنة قوله تعالى يوم يسمعون الصيحة بالحق هذا تحقيق ما بيناه من الفائدة في قوله واستمع اى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم يسمعون الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اى كن قبل ان تستمع متيقظا لوقوعه فان الامر لابد ان تتنبه منه اشتمرهم فيه سوأيهم عظمهم يسمعه ولكن من غير استماع فيصعقون وانت سمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا بد منه وفيه وجوه احدها ما الذى تخشى انه بدل من يوم في قوله يوم ينادى المنادى والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اى يخرجون يوم يسمعون وثانيها ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك يوم الخروج اى ذلك يوم يسمعون وثالثها ان يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى ان لم يجز ان يكون منصوبا به فلا يمتنع ان يكون منصوبا به بقال لكنه يجوز ان يكون منصوبا به يقال زيد وذلك يجوز وذلك يوم حرب فلان يقوم بعمرو اى اذ اذكان الفاعل مريد بيان مثله زيد عنده اصابه زيدا فيكون حاصلا بسبب ما له الا سباب كما ان يكون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله لانه يكون عرض القائل التذكير بحال زيد ومثله وذلك يوم الضرب يكون يوم كان عمرو واليا وكان وهنا قال استمع يوم ينادى المنادى لئلا تكون ممن يفزع ويصعق ثم بين هول النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون اى لا يكون نداؤه خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث يسمع من في المشرق والمغرب كما يسمعون الصيحة ولا تظنن هذا الصوت يجب ان يكون الانسان منتهيا الاستماعه وذلك بان يشغل النفس بعبادة الله وذكره والتفكر فيه فظهرت فائدة جليلة من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون الصيحة والالف واللام في الصيحة للتعريف وتعرف حالها وذكرها بما قال ما كانت الا صيحة واحدة وفي قوله فانما هي زجرة واحدة وقوله فانما هي نفخة واحدة وقوله بالحق فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله بالصيحة اى الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا فيه وجوه الاول الحق الحشر اى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونه يقال صاح زيد بالحق واجتمعوا عليه واحدها استعمال الحكم بهذا الكلام وتقديره حينئذ تسمعون الصيحة باعظام الحق وهو المراد بالحق الثالث الصيحة بالحق اى باليقين والحق هو اليقين بقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة يقال استمع استماعا بطلب وصاح صيحة بقوة قوتها فكانه قال الصيحة المحققة ثانيها ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق ويكون يقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرونا ومصحوبا فان قيل ان كان باباء فالى لالصاق في الحقيقة فيكون معنى الالصاق وفي هذه المواضع نقول التعدية قد يتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى الصق الذهاب بزيد فوجد قائما فصار مفعولا فقولنا المراد يسمعون صيحة منها باعظام اجتمعوا تعدية المصدر بالباء تقول اعجبني ذهاب زيد بعمرو وكلك قوله الصيحة بالحق ارفع الصوت على الحق وهو الحشر وله موعد نتبه عليه ان شاء الله تعالى في موضع آخر الوجه الثانى ان يكون بالحق متعلقا بقوله يسمعون اى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو كما ثبت ومعنى الحق قسما اى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف قوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى اليوم اى ذلك اليوم يوم الخروج وثانيها ذلك اشارة الى نداء المنادى قوله تعالى انا نحن نحيي ونميت والينا المصير يوم تشقق الارض عنهم سراعا

ذلك حشر علينا يسير نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اعلم انا قد ذكرنا في سورة ص ما يتعلق بقوله انا نحن واما ما يتعلق بقوله نحيي ونميت فالمراد بالاحياء اولا ونميت اشارة الى الموتة الاولى وقوله والينا بيان للحشر فقدم انا نحن لتعريف عظمته يقول القائل انا انا اى مشهور ونحيي ونميت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير بيان للمقصود قوله تعالى يوم تشقق الارض عنهم سراعا العامل فيه هو ما في قوله يوم الخروج من الفعل اى يخرجون يوم تشقق الارض عنهم سراعا قوله تعالى سراعا حال من خارجين لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق لان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله ذلك يحتمل ان يكون اشارة الى التشقق عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سراعا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ قوله علينا يسير تقديم الظرف يدل على الاختصاص اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيمة جمع الاجزاء بعضها الى البعض وجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الامم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد في الجمع ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون وفيه وجوه احدها تسلية لقلب النبى عليه السلام والمؤمنين وتحريض لهم على ما امر النبى عليه السلام من الصبر والتسبيح اى اشتغل بما قلنا ولا تشغلك الشكوى الينا فانا نعلم اقوالهم ونرى اعمالهم وعلى هذا فقوله وما انت عليهم بجبار مناسب له اى لا تقل باني ارسلت اليهم لاهديهم فكيف اشتغل بما يشغلني عن الهداية وهو الصلوة والتسبيح فانك ما بعثت مسلطا على دواعيهم وقدرهم وانما امرت بالتبليغ وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم وثانيها هو كلمة تهديد وتخويف وذلك لان قوله والينا المصير ظاهر في التهديد بالعلم الكامل لان من يعلم ان مرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمتنع عن القبائح اما اذا علم انه يعلمه وعنده غيبه واليه عوده يمتنع فقال تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور وثالثها تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدن جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لمكان علمنا وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قلوبهم ائذا متنا وكنا ترابا ائذا ضللنا في الارض فنقول نحن نعلم الاجزاء التي تقولون انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قولهم وفي الاول جاز ان يكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قولهم وفي الوجه الآخر تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يمنع قوله نحن اعلم اذ لا عالم بتلك الاجزاء حتى يقول نحن اعلم نقول قد علم الجواب عنه مرارا من وجوه احدها ان افعل لا يقتضى الاشتراك في اصل الفعل كما في قوله تعالى والله احق ان تخشاه وفي قوله تعالى احسن نديا وقوله وهو اهون عليه وثانيها معناه نحن اعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه والاول اصح واظهر واوضح واشهر وقوله تعالى وما انت عليهم بجبار فيه وجوه احدها انه للتسلية ايضا وذلك لانه لما امره عليه الصلوة والسلام بالاقبال على الشغل الآخر وهو العبادة اخبره انه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث كما ان الملك اذا امر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه في احدهما يقول له تعالى على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما فقال اصبر وسبح وما انت بجبار اى ما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمأزوا وامتنعوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعليهم عطوفا وبالغت فامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا في معنا قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون الى ان قال وانك لعلى خلق عظيم وثانيها هو بيان ان النبى عليه السلام انما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وهاديا لا ملجئا ومجبرا وهذا كما في قوله تعالى وما ارسلناك عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما انت عليهم في معنى قول القائل اليوم فلان علينا في جواب من يقول من عليكم اليوم اى من الوالى وثالثها هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد وذلك لان النبى عليه السلام لما انذر واعذر واظهر ولم يؤمنوا كان يقول لا تهدا وقتا للعذاب فقال نحن اعلم بما يقولون وما انت عليهم بمسلط عليهم فذكر الى ان يؤمن من بقى منهم ممن نعلم انه يؤمن ثم تسلط عليهم ويؤيد هذا قول المفسرين ان الآية نزلت قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقوله فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اى من بقى منهم ممن يخاف الوعيد وفيه وجوه اخر احدها انا بينا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة ولا تترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله تعالى بالقرآن فيه وجوه الاول فذكر بما في القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة الثاني فذكر بالقرآن اى بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك في جميع ما تقول به قال الثالث فذكر بمقتضى ما في القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لا نتفاع النبي عليه السلام به اى اجعل القرآن امامك وذكرهم بما اخبرت فيه بان تذكرهم وعلى الاول معناه علمهم القرآن ليتذكروا بسببه قوله تعالى من يخاف وعيد من جملة ما بين كون الخشية دالا على عظمة المخشى اكثر ما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف وعيد ما جعل المخوف عذابه ووعيده وقال واخشون عند ما جعل المخوف نفسه العظيم وفي هذه الآية اشارة الى الاصول الثلثة وقوله وذكر اشارة الى انه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الآخر وضمير المخاطب في قوله وعيد يدل على الوحدانية فانه لو كان من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب واذا قال وعيدى والمتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشتراك به وقول لا اشتراك فيه وقد بينا في اول السورة ان اول السورة وآخرها متقاربان في المعنى حيث قال في الاول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر بالقرآن وهذا

آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين

سورة الذاريات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ستون آية

قوله تعالى والذاريات ذروا فالحاملات وقرا فالجاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق وان الدين لواقع والسماء ذات الحبك انكم لفي قول مختلف يؤفك عنه من افك قتل الخراصون الذين هم في غمرة ساهون

يسئلون أيان يوم الدين * يوم هم على النار يفتنون * ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون * اعلم أن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما أنت عليهم بجبار تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا اليمين فقال والذاريات إنما توعدون لصادق فأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها إنما توعدون لصادق وقال في آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون * وفي تفسير الآيات مسائل المسألة الأولى قد ذكرنا الحكمة في القسم وهي من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصافات ونعيدها ههنا وفيها وجوه الأول أن الكفار كانوا في بعض الأوقات يعترفون بكون النبي عليه الصلوة والسلام غالبا في إقامة الدليل فكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله وأنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل وعجزي عن ذلك وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للمتكلم المبرهن طريق غير اليمين فيقول والله إن الأمر كما أقول ولا أجادلك بالباطل وذلك لأنه لو سلك طريقا آخر وذكر دليلا آخر فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول أن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالأيمان وترك إقامة البرهان * الثاني هو أن العرب كان يحترز عن الأيمان الكاذبة ويعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم إن النبي عليه الصلوة والسلام أكثر من الأيمان بكل شريف ولم يزده ذلك إلا رفعة وثباتا وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذبا وإلا لأصابه شؤم الأيمان وأتاه المكروه في بعض الأزمان * الثالث وهو أن الأيمان التي حلف بها كلها دلائل أخرجها في صورة الأيمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة إني لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي تفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم كذلك هذه الأشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة فإن قيل فلم أخرجها مخرج الأيمان نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه بحلف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغي إليه أكثر مما يصغي إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المتين والبيان المبين في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة والصافات المسألة الثانية في جميع السور التي أقسم في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الإيمان ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوحدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها إن إلهكم لواحد وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون أجعل الآلهة إلها واحدا على سبيل الإنكار وكانوا يبالغون في الشرك لكنهم في تضاعيف أقوالهم وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد وكانوا يقولون إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى وقال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول فاكتفى بالبرهان ولم يكثر من الأيمان وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد عليه السلام وكونه رسولا في إحداهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى والضحى والليل إذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين وقد ذكرنا الحكمة فيه أن من معجزات النبي عليه السلام القرآن فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكون إنكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف المسألة الثالثة أقسم الله بجموع السلامة المؤنثة في سور خمس ولم يقسم بجموع السلامة المذكرة في سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين إلى غير ذلك مع أن الذكور أشرف وذلك لأن جموع السلامة بالنون والواو في الأمر الغالب لمن يعقل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في صورة القسم بالحروف والقرآن بقي أن نقول المقصود إثبات الحشر والجزاء لكن إثبات الحشر لثواب الصالح وعذاب الطالح وفائدة ذلك راجع إلى من يعقل فكان الأولى أن يكون القسم بغيرهم المسألة الرابعة في السورة التي أقسم لإثبات الوحدانية أقسم في أول الأمر بالساكنات حيث قال والصافات وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله تعالى والسابحات والسابقات والعاديات وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق وذلك بالحركة أليق بأن نقول في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالقادر على تأليف السحاب المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئة الله تعالى المسألة الخامسة في الذاريات أقوال الأول هي الرياح تذرو التراب وغيره كما قال تعالى تذروه الرياح * الثاني هي الكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع * الثالث هي الملائكة * الرابع رب الذاريات والأول أصح المسألة السادسة الأمور الأربعة جاز أن تكون أمورا متباينة وجاز أن تكون أمرا له أربع اعتبارات والأول هو ما روي عن علي رضي الله عنه أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات هي السفن والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق والثاني الأقرب فيه وهو أن هذه صفات أربع للرياح فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب أولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحت جرت السيول العظيمة وهي أوقار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري السحب بعد حملها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة وذلك لأن الأجزاء التي تفرق بعضها في تخوم الأرضين وبعضها في قعور البحور وبعضها في جو الهواء وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل عن الأبدان فقوله تعالى والذاريات يعني الجامع للذاريات من الأرض والذارية هي التي تذرو التراب من وجه الأرض وقوله تعالى فالحاملات وقرا هي التي تجمع الأجزاء من الجو وتحمله حملا فإن التراب لا تحمله الرياح حملا بل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فإنه يحمله وينقله في الجو حملا لا يقع منه شيء وقوله فالجاريات يسرا إشارة إلى الجامع من الماء فإن من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر على نقل الأجزاء من البحر إلى البر فإذا تبين أن الجمع ممكن من جو الهواء ووسط البحار ممكن وإذا اجتمع بقي نفخ الروح فيه لكن الروح من أمر الله تعالى كما قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربي فقال والمقسمات أمرا الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله وإنما ذكرهم بالمقسمات لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية

ويختلف تخالفا بينا فإن لكل أحد رأسا ورجلا والناس متقاربون في الأعداد والأقدار لكن التفاوت الكبير في النفوس فإن الشريفة والخسيسة بينهما غاية الخلاف وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومأمور غير مختار فقال والمقسمات أمرا المسألة السابعة ما هذه المنصوبات من حيث النحو فنقول أما ذروا فلا شك أنه منصوب على أنه مصدر وأما وقرا فهو مفعول به كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا ويحتمل أن يكون اسما أقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو وأما يسرا فهو أيضا منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جريا ذا يسر وأما المقسمات أمرا إما مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر كما قلته صبرا أي مصبورا كذلك ههنا المقسمات أمرا أي مأمورة فإن قيل إن كان وقرا مفعولا به فلم جمع وما قيل والحاملات أوقارا نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وقر واحد فإن ريحا يهب ويسوق السحابة فتسبق السحاب فتجيء أخرى ويسوقها وربما يتحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح وكذلك القول في المقسمات أمرا إذا قلنا هو مفعول به لأن الجماعة يكونون مأمورين بتقسيم أمرا واحدا أو نقول هو في تقرير التكرير كأنه قال فالحاملات وقرا وقرا وقرا والمقسمات أمرا أمرا المسألة الثامنة ما فائدة الفاء نقول إن قلنا صفات الرياح فلبيان ترتيب الأمور في الوجود فإن الذاريات تنشئ السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار وإن قلنا أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كأنه يقول أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالحاملات وقوله فالجاريات إشارة إلى بيان ما في الرياح من الفوائد أما في البر فإنشاء السحب وأما في البحر فإجراء السفن ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الأرزاق والأرباح التي تكون بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس ولا يربح وبعضهم يربح وهو غافل عنه كما قال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى إنما توعدون لصادق ما يحتمل أن تكون مصدرية أي الإيعاد لصادق وأن تكون موصولة أي الذي توعدون صادق والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل في المصدر في إفادة مبالغة فكما أن من قال فلان لطف محض وحلم بحت يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك قد يكون قد بالغ والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء له لطف ففي اللطيف لطف وشيء آخر فإذا أراد أن يبين كثرة اللطف يجعل كله لطفا وفي الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا الكلام لا يحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق لكونه سببا قويا وقوله تعالى توعدون يحتمل أن يكون من وعد ويحتمل أن يكون من أوعد والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر توعد لا وعد وقوله تعالى وإن الدين لواقع أي الحشر كائن وعلى هذا فالإيعاد بالحشر والموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله إنما توعدون لصادق وأن الدين لواقع أن الحساب يستوفى وأن العقاب يوفى قوله تعالى والسماء ذات الحبك * إنكم لفي قول مختلف * يؤفك عنه من أفك * في تفسيره مباحث الأول والسماء ذات الحبك أي الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وممراتها كما يقال في الحائك إذا ضربته الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم فإن الرائي يتوهم في سمت كواكبها طرائق والتنين والعقرب والكثير الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا فالمراد السماء المزينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حبكها صفاقتها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الرجع لشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه البحث الثاني المقسم عليه وهو قوله تعالى إنكم لفي قول مختلف وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة الأول إنكم في قول مختلف في حق محمد عليه السلام تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة تنسبونه إلى الجنون وتقولون إنه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين * الثاني إنكم لفي قول مختلف أي غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى والسماء إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا للنبي عليه السلام إنك تعلم أنك غير صادق في قولك وإنما تجادل ونحن عاجزون عن الجدال قال والذاريات ذروا إنك صادق ولست معاندا ثم قال بل أنتم والله جازمون بأني صادق فعكس الأمر عليهم * الثالث إنكم لفي قول مختلف أي متناقض أما في الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فإذا يصيب آباءكم لو خالفتموهم وإنما يخاف هذا من يقول بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يكرهه الميت فلا معنى لقولكم إنا لا ننسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأنتم تربطون الركائب على قبور الأكابر وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله تعالى لا غير وهو إله الآلهة ثم ترجعون إلى الشرك وأما في النبي عليه السلام فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدالك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة ثم قال تعالى يؤفك عنه من أفك فيه وجوه أحدها أنه مدح المؤمنين أي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوي وثانيها أنه ذم معناه يؤفك عن الرسول وثالثها يؤفك عن القول بالحشر ورابعها يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفن عنه من أفن وقرئ يؤفك عنه من أفك أي كذب قوله تعالى قتل الخراصون * الذين هم في غمرة ساهون * يسئلون أيان يوم الدين * يوم هم على النار يفتنون * ذوقوا فتنتكم هذا الذي كنتم به تستعجلون * اعلم أن هذا يدل على أن المراد من قوله لفي قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرصون ومعناه لعن الخراصون وهو دعاء عليهم بمكروه ثم وصفهم فقال الذين هم في غمرة ساهون وفيه مسئلتان الأولى لفظية والأخرى معنوية أما اللفظية فقوله ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ هو قوله هم وتقديره هم كائنون في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جائر لا على قصد وصف الجاهل بالجائر ثم الخبر بالموصوف عن زيد ويحتمل أن يقال ساهون خبر وفي غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان ظرف القعود وكذلك في غمرة لبيان ظرف السهو والذي وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة وأما المعنوية فهي أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق كون الخراص صفة ذم وذلك لأن ما لا سبيل إليه للظن إذا خرصه الخارص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفيدا صفة نقص كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخرص في محل المعرفة واليقين ذم فقال الخراصون الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزر وفي قوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد أنهم وقعوا في جهل باطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى يسئلون أيان يوم الدين * فإن قيل إنه لم يجعل ظرفا للأفعال ولا يمكن

فهو

يقال

ان يكون ظرفاً لظرف آخر وههنا يجعل ايان ظرفا ليوم فقال ايان يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال
متى يوم الجمعة التقدير متى يكون يوم الجمعة وايان يكون يوم الدين وايان من المركبات ركبت من اى التى يقع بها الاستفهام
وآن التى يقال انها جزء من الزمان او من أى واوان فكأنه قال أى اوان فلما ركبت بنى وهذا منهم جواب لقوله تعالى
لقوله تعالى وان الدين لواقع فكأنهم قالوا ايان يقع استهزاء وترك المستعمل في قوله يسئلون حيث لم يقل يسئلون
من يدل على ان غرضهم ليس الجواب وانما يسئلون استهزاء قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون يحتمل وجهين احدهما
ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع وحينئذ كما انهم لم يسئلوا سؤال المستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب
مجيب معلم مبين حيث قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب
بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة الجواب
ولا يكون جوابا كما ان القائل اذا قال لم تعد عداتي وتخلفها الى متى هذا الخلف فيغضب ويقول الى اشأم يوم عليك الكلام ما ان
في صورة سؤال وجواب ولا الاول يريد السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك ههنا قال يوم هم على النار يفتنون
مقابلة استهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان والثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله تعالى ذوقوا فتنتكم
فان قيل هذا يفضي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال ويفتنون
قيل معناه يحرقون والاولى ان يقال معناه يعرضون على النار عرض المجرب للذهب على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان
المراد يحرقون لكان بالنار وفي النار اليق لان الفتنة هي التجربة واما ما يقال الفتن حجارة ومن انه محرقة الحجارة ففتن
بذلك المعنى مصدره الفتن وههنا قال ذوقوا فتنتكم والفتنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يوم هم على النار يفتنون مقولهم
ذوقوا فتنتكم قوله تعالى هذا الذي كنتم به تستعجلون يحتمل ان يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله تعالى
عنهم ربنا عجل لنا قطنا وقوله فأتنا بما تعدنا الى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى يسئلون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال
ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واظهار الفساد فانه يعجل العقوبة قوله تعالى ان المتقين
في جنات وعيون آخذين ما آتيهم ربهم انهم كانوا قبل ذلك محسنين اعلم انه تعالى بعد بيان حال المفترى
المجرم بين حال المحق المتقي وفيه مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا ان المتقي له مقامان ادناهما ان يتقي الشرك واعلاهما
ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها المسئلة الثانية ان
الله تعالى تارة وحد الجنة قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون واخرى جمعها كما في هذا المقام قال تعالى ان المتقين
في جنات وتارة ثناها قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فما الحكمة فيه نقول اما الجنة عند التوحيد فلانها لاتصال
المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة واما حكمة الجمع فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة الى جنانها جنات لا يحصرها
عدد واما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن ونبين انا نقول ههنا ان الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشرى
حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد حسن
والخلف ما لو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعود المسئلة الثالثة قوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي
فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء او غير ذلك من المايعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين لان الانهار بدليل ان قوله تعالى
في جنات ليس معناه الا بين جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير مع كونها
معروفة للتعظيم يقال فلان رجل عظيم في الرجولية قوله تعالى آخذين ما آتيهم ربهم فيه مسائل ولطائف اما المسائل
فالمسئلة الاولى منها ما معنى آخذين نقول فيه وجهان احدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله
لامتناع استيفاء ما لا نهاية له وثانيهما آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها وهذا ذكره
الزمخشري وفيه وجه ثالث وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحسب فاذا قال آخذ بلاد كذا وقلعة كذا اراد دخلها متملكا لها
وكذلك يقال لمن اشترى دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض ولا قبول برضى وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم
فيها ليس دخول مستعير او ضيف يسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم لبيان ان اخذهم
تلك لم يكن عنوة وفتحا وانما كان باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين
اشارة الى انهم اخذوها وملكوها بالاحسان كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى بلام الملك وهي الجنة المسئلة الثانية
آخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل يأخذون ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله
آتاهم ينبئ عن الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام وايتاء الله تعالى في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا
الاخذ بالقبول كيف يصح ان يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد امس نقول اما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لان معناه يتملكون
اعطاهم وقد يوجد الاعطاء امس ويتملك اليوم واما على ما ذكروه فنقول الله تعالى اعطى المؤمنين الجنة وهم في الدنيا غير انه
لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وربما اخذ جزءا مما آتاه ولا يبنا في ذلك كونه داخلا على تلك الهيئة يقول القائل جئتك
خائفا فاذا انا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان اخذهم مقتصرا على ما آتاهم من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر
ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم وان دخلوها ليأخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم
في شغل فاكهون هو اخذهم ما آتاهم وقد ذكرنا في سورة يس المسئلة الثالثة ذلك اشارة الى ماذا نقول يحتمل وجهين احدهما
قبل دخولهم الجنة لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخول الجنة احسنوا وثانيهما قبل ايتاء الله تعالى ما آتاهم
احسنوا فآتاهم الحسنى وهي الجنة فاخذوها وفيه وجه وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم واما اللطائف
فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المتقين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل
الصالح يفيد كونهم منقادين لذلك دلالة اتم من قول القائل انهم احسنوا اللطيفة الثانية فلانه لما قال لا اله فقد نفى
الشرك والاحسان ولما قال لا اله الا الله اتى بالاحسن ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقيل هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما حينئذ لا ينفصلان
بينهما امتداد زمان قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون كالتفسير لكونهم محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يبذل موجوده
ولا يترك مجهوده وفيه مباحث البحث الاول قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا تقول قام بعض الليل فنصب

بعض على الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي
النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت
ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها فتقول زيدا لم اضرب وسبب ذلك ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات
لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي
محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم
الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرو امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم او الآن لان الماضي
لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته عمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرفت هذا
فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب وان كان يقلب المستقبل الى الماضي لكن الصيغة
صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول
قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا اي كانوا قليلين ثم قال من الليل ما يهجعون اصلا اي يحيون الليل
جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبعيض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقليل ما هم وذلك لانا ذكرنا ان قوله ان المتقين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات
وقوله كانوا قليلا في معنى قوله وقليل ما هم البحث الثاني على القول المشهور وهو ان ما زائدة يحتمل ان يكون قليلا صفة
مصدر تقديره يهجعون هجوعا قليلا البحث الثالث يمكن ان يكون قليلا منصوبا على انه خبر كان وما مصدرية تقديره
كان هجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ويكون ذلك من باب بدل الاشتمال لان هجوعهم متصل بهم فكأنه قال
كان هجوعهم قليلا كما يقال كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج الى القول بزيادة كان واعلم ان النحاة لا يقولون فيه انه بدل فيفرقون
بين قول القائل زيد حسن وجهه او الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الاول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا
انه من باب بدل الاشتمال اردنا به معنى لا اصطلاحا والا فقليلا عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى تقول فلان
قليل هجوعه ليس ببدل وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن ان يكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلا من الليل
هذا ما يتعلق باللفظ اما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في
اواخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي ان الهجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال
كانوا يهجعون كان المذكور اولا راحتهم ثم وصفه بالقلة وربما يغفل الانسان عما بعد الكلام فنقول احسانهم وكونهم
محسنين سببا انهم يهجعون واذا قدم قوله قليلا يكون السابق الى الفهم قلة الهجوع وهذه الفائدة من انواعها تقول فلان
قليل الهجوع ولا تقول قليل هجوعه لان الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة او الكثرة فان الهجوع لو لم يكن كان اولى
ولا كذلك قلة الهجوع فكونها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر الفائدة الثانية في قوله تعالى من الليل وذلك لان النوم القليل
بالنهار قد يوجد من كل احد واما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة الا متعبد مقبل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل
والنوم نهارا لا يقال له هجوع قلنا ذكر الامر العام وارادة التخصيص حسن تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا وذكر الخاص وارادة
العام لا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحا ناطقا حيوانا اذا عرفت هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر
امر هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسبحون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فاذا قال يهجعون فكأنه
خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فلا اشكال فيه قوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون
ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بابلغ
وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفيه آخر الطف منه وهو انه تعالى
لما بين انهم يهجعون قليلا والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل وفيه لطيفة اخرى
نبينها في جواب سؤال وهو انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون
فما الحكمة فيه مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع نقول هو اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله تعالى
بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار في وجوه الاسحار ومنعهم
من الاعجاب بانفسهم والاستكبار وفيه مباحث البحث الاول في الباء فانها استعملت للظرف ههنا وهي ليست للظرف
يقول بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان
فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول اقمت بالمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها فان قيل ما التحقيق
فيه نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم
والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد كما في الافعال والاسماء فان البيت والمسكن متخالفان
متقاربان وكذلك مكث وسكن ولا كذلك كل اسمين يفرض وكل فعلين يوجد اذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي
مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمتمكن في مكان ملتصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار
بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار وقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار مقترنا بها لان الكائن
فيها مقترن بها فان قيل فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قمت بالليل واستغفرت بالاسحار اخبر
عن الامرين وذلك دل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله قمت في الليل لانه يستدعي استيعاب الزمان
بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا لا يفيد كونه مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذا قول
القائل قمت بالبلدة ودعوت بالاسحار اعم من قوله قمت فيه لان القائم فيه قائم به والقائم به ليس قائما فيه من كل
بد اذا علمت هذا فقوله بالاسحار يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يهجعون ومع
اول جزء السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الاسحار لم يخلوا
الوقت للذنب فان قيل زدنا بيانا فان من الازمان ازمانا لا تجعل ظروفا بالفاء فلا يقال خرجت في يوم الجمعة ويقال خرجت
يوم الجمعة لان كل فعل حاصل في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ولم يستعمل خرجت بيوم
الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت نهارا وبليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت

لا يجوز ان يكون نافية

بيوم سعد وخرج هو بيوم نحس حسن فاليوم والليل لما لم يكن فيهما خصوص جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتنكير وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز والسر فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير متخصصا لكنه يقرب من الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يكن متخصصا لكنه يخرج من الجهال فاذا قلت الزاهد كذلك فاذا قلت ابن عمي وخرج عن ابناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التي لا تجتمع الا في ذلك فاذا الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لا بامر شيئا غير الزمان واما في فتمتع لان ما حصل في العام فهو في الخاص واما في الشيء يدخل في الذي فيه الشيء فصح ان يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فنؤخره الى موضعه وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الزمخشري فائدة انحصار المستغفرين اي بكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس بمستغفر فهم المستغفرون لا غير يقال فلان هو العالم بكماله في العلم كانه تفرد وهو جيد ولكن فيه فائدة اخرى وهو ان تعالى لما عطف وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلو لم يؤكد معنى الاثبات بكلمة هم لصلح ان يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون تقول فلان قليلا ما يؤذي والى الناس يحسن قد يفهم ان قليل الايذاء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذي وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايذاء كثير الاحسان وفي الاستغفار يحتمل وجوها احدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني طلب المغفرة بالفعل اي بالاسحار يأتون بفعل آخر طلبا للغفران وهو الصلوة او غيرها من العبادات الثالث وهو اغربها الاستغفار هو من باب استحصد الزرع اذا جاء اوان حصاده فكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة ويأتيهم اوان المغفرة فان قيل فالله لا يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملأ منهم اني غفرت لعبدي والاول اظهر والثاني عند المفسرين اشهر قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقد ذكرنا مرارا ان الله بعد ذكر تعظيم نفسه ذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفر في وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم فاشار الى الشفقة بقوله وفي اموالهم حق وفيه مسائل المسألة الاولى اضاف المال اليهم وقال في مواضع انفقوا مما رزقكم الله وقال ومما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث فذكر معه ما يرفع الحث ويدفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن الى الحث حاجة المسألة الثانية المشهور في الحق انه هو القدر الذي هو علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق هو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان نفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم لا مسكنة له من الطلب ومنعهم الشارع من المطالبة الجبرية ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة ولغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجبر والزكاة تسأل سؤالا اجباريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكوة وصدقة والصدقة في المال لا يكون الا بفرضه هو ذلك وتقديره وافرازه للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل اي مالهم ظرف لحقوقهم فان كلمة في معناها الظرفية لكن الظرف لا يطلب لذاته بل المظروف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجعلونه ظرفا للحق ولا شك ان المطلوب من الظرف والمظروف هو المظروف فما لهم للحقوق ولا يكون فيه وهذا مدح فان قيل مالهم للسائل هل كان ابلغ قلنا لا وذلك لان من يكون له اربعون دينارا فيتصدق بها لا يكون صدقته دائرة لكنه اذا اجتهد واتجر وعاش سنين وادى الزكوة والصدقة يكون مقدار المؤدى اكثر وهذا كما في الصلوة والصوم لو اضعف واحد نفسه بها حتى عجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى وفي السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الناطق وهو الآدمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي عليه السلام في كل كبد حرى اجر وثانيها وهو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذي يسأل والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا فالاول كقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم والثاني كقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فالقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان احدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بمقاله ويطلب لفاقته من ماله فيقوم حينئذ بدفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع الثاني هو ان ذلك اشارة الى كثرة العطاء فنقول يعطي السائل فاذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤلا الثالث هو ان المجانسة اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكمي فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم ليس كقوله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكما ان الانسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي ان ينور جسمه الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرف هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم احسن من حيث اللفظ من قولنا وبالاسحار هم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه وقدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتر لان القانع هو الذي لا يسأل والمعتر هو السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتر الذي لا يسأل فلا فرق بين الموضعين وقيل بان القانع والمعتر كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتر يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل وقيل بان القانع لا يسأل والمعتر يسأل فعلى هذا فالبدنة يفرق من غير مطالبة جبرية والزكاة لها طالب سائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم اي الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع

واحد بما قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللحم قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون متعلقا بقوله انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الارض آيات للموقنين يدلهم على ان الحشر كائن كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى وثانيهما ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه واظهروا الشفقة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي انفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الآيات العجيبة تكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في نفسه نعم سابقة يستحق ان يعبد ويترك الهجوع بعبادته واذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم ان الرزق من السماء لا يبخل بماله فالآيات الثلاث الاخيرة فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقوله تعالى ورب السماء والارض يكون عودا الى الكلام بعد اعتراض الكلام الاول اقوى واظهر وفيه مسائل المسألة الاولى كيف خصص المؤمنين بكون الآيات لهم مع ان الآيات حاصلة للكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها نقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لانه اولا يأتي بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسبه الخصم الى الاصرار على الباطل لانه اذا لم يقدر على قدح فيه ولم يصدق يعترف له بقوة الجدال وينسبه الى المكابرة فحين طريقة في اليمين فاذا آيات الارض لم يفدهم لان اليمين بقوله والذاريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها آيات للموقنين وان لم تحصل للمصر المعاند منها فائدة واما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل اليمين وذكر الآيات قبله فجاز ان يقال ان الارض آيات لمن ينظر فيها الجواب الثاني وهو الاصح هو الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اي حصلت ذلك لهم وحيث قال للكل معناه ان فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا المسألة الثانية قال ههنا وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض نقول لما جعل الآية للموقنين ذكر بلفظ الجمع لان الموقن لا يغفل عن الله في حال ويرى في كل شيء آية دالة واما الغافل فلا يتنبه الا بامور كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون اشارة الى دليل الانفس وهو كقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وانما اختار من دلائل الآفاق ما في الارض لظهورها لمن على ظهرها فان في اطرافها واكنافها ما لا يمكن عد اصنافها فدليل الانفس في قوله وفي انفسكم عام ويحتمل ان يكون مع المؤمنين وانما اتى بصيغة الخطاب لانها اظهر لكون علم الانسان بما في نفسه اتم قوله تعالى وفي انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله تعالى افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فيه وجوه احدها في السحاب المطر وثانيها رزقكم مكتوب وثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له امور يحتاج اليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وامور يقارنها في الوجود وامور تلحقه وتوجد بعده ليبقى بها فالارض هي المكان الذي يحتاج الانسان ولا بد من سبقها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان امور من الاجسام والاعراض فقال وفي انفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كان للناس بقاء قوله تعالى وما توعدون فيه وجوه احدها الجنة الموعود بها لانها في السماء وثانيها هو من الايعاد لان البناء للمفعول من وعد يعد ومن اوعد يوعد الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعادا عاما بالعذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين كافية واما انتم ايها الكافرون ففي انفسكم آيات هي اظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل لما تركتم الحق لاجل الرزق فانه واصل بكل طريق ولا جنبتم الباطل ثم ما توعدون من العذاب من السماء قوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون وفي المقسم عليه وجوه احدها ما توعدون اي ما توعدون لحق ويؤيده قوله تعالى انما توعدون لصادق وعلى هذا يعود كل ما قلناه في وجوه ما توعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو حق وثانيها الضمير راجع الى القرآن اي ان القرآن حق وفيما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه من افك دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما انكم تنطقون معناه تكلم الملك النازل من عند الله به مثل ما انكم تتكلمون وسنذكره وثالثها انه راجع الى الدين كما في قوله تعالى ان الدين لواقع ورابعها انه راجع الى اليوم المذكور في قوله تعالى ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى ذلك اليوم الحق وخامسها انه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كنتم به تستعجلون وفي التفسير مباحث الاول الفاء تستدعي تعقيبا لامر فما الامر المتقدم نقول فيه وجهان احدهما الدليل المتقدم كانه تعالى يقول انما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين وثانيهما القسم المتقدم كانه تعالى يقول والذاريات ثم فورب السماء والارض وعلى هذا تكون الفاء حرف عطف اعيد معه الفعل اذ يصح ان يقال ومررت بعمرو وقوله والذاريات ذروا فالحاملات وقرا عطف من غير اعادة حرف القسم وقوله فورب السماء مع اعادة حرفه والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل ان يقال الامر المتقدم وهو بيان الثواب في قوله يوم هم على النار يفتنون وقوله ان المتقين في جنات فيه فائدة وهو ان الفاء تكون للتنبيه على ان لا حاجة الى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين فكانه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ويشير الى ثبوته من غير يمين البحث الثاني اقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحبك ولم يقسم بربها وههنا اقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم اولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقي به الى الاعلى ولهذا قال بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر واذا قال والله ورأسك يكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب او باللفظ الظاهر فاما القلب او بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكر مفيدا للترتيب في الوضوء وغيره البحث الثالث قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفا لقوله لحق ومثل وان اضيف الى المعروف لا يخرجه عن جواز وصف المنكور به تقول رأيت رجلا مثل عمرو لانه لا يفيده تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل ويحتمل وجهين احدهما ان يكون مفتوحا لاضافته الى مبني وهو ضعيف والا لجاز ان يقال زيد قائل من يعرفه او ضارب من يشتمه وثانيهما ان يكون

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ويحتمل ان يقال منصوب على انه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه انا بينا ان المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكانه قال ان القرآن لحق نطق به الملك مثل ما انكم تنطقون مجرور لا شك فيه

قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين . اشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان ان غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه السلام على سنته في بعض الاشياء وانذار لقومه بما جرى من الضيف من انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك اشارة الى الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة والاغبياء اذا جاء من حيث لا يحتسب قال تعالى فاتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبر من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته المسئلة الثانية كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكذب الله في حسبانه اكراما له فنقول في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول فيكون المسئلة الثالثة ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الزور مصدر او اسم ووصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لاكرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا اكرمهم قلنا ببشاشة الوجه اولا وبالاجلاس في احسن المواضع والطفها ثانيا وتعجيل القرى ثالثا وبعدم التكليف للضيف في الاكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبرئيل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي اخر اثنا عشر المسئلة الرابعة هم ارسلوا للعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط عليه السلام فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام نقول فيه حكمة بالغة وبيانها من وجهين احدهما ان ابراهيم شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرم الملك في عهده ويجب طاعته انه اذا ارسل رسولا الى غيره يقول له اعبر على فلان الملك واخبره برسالتك وخذ فيها رأيه وثانيهما ان الله تعالى لما قدر ان يهلك قوما كثيرا وجما غفيرا وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام .

قوله تعالى اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما العامل في اذ فيه وجوه احدها ما في المكرمين من الاشارة الى الفعل ان قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على ان ابراهيم اكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول اكرموا اذ دخلوا وهذا من شان الكريم ان يكرم ضيفه وقت الدخول وثانيها ما في الضيف من الدلالة على الفعل لانا قلنا ان الضيف مصدر فيكون كانه يقول اضافهم اذ دخلوا وثالثها يحتمل ان يكون العامل فيه اتاك تقديره ما اتاك حديثهم وقت دخولهم فاسمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للادغام وهذا اولى لانه فعل مصرح به ويحتمل ان يقال اذكر اذ دخلوا المسئلة الثانية لماذا اختلف اعراب السلامين في القراءة المشهورة نقول نبين الاوجه النصب والرفع ثم نبين وجه الاختلاف في الاعراب اما النصب فيحتمل وجوها احدها ان يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاما وثانيها هو ان يكون السلام نوعا من انواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من ان يلغو ويأثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا قولا حسنا سلموا من الاثم وحينئذ يكون مفعولا للقول لان مفعول القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربته سوطا لان المضروب هناك ليس هو السوط وههنا القول هو الكلام كما في قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قيلا سلاما سلاما وثالثها ان يكون مفعول فعل محذوف تقديره بلغك سلاما لا يقال على هذا بان المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان قوله قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال نكرهم فاوجس نقول جاز ان يقال انهم قالوا بلغك ولم يقولوا من الله الى ان سئلهم ابراهيم عليه السلام ممن يبلغوا السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بالتدريج فلما كان هيبتهم عظيمة فلو وضعوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله لانزعج عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واخر السؤال الى حين الفراغ فتركهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه النصب واما الرفع فنقول يحتمل ان يكون المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور ايضا وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره سلام عليكم ويكون المبتدأ نكرة ويحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له خبر مبتدأ محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل ان يكون المراد قولا يسلم به او ينبئ عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره امري سلام بمعنى مسالمة لا تعلق بيني وبينكم لاني لا اعرفكم او يكون المبتدأ قولكم تقديره قولكم سلام ينبئ عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم فان الامر اشكل علي ويحتمل ان يقال في النصب والرفع واما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور وهو ان السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ فنقول سلام عليك انما جوزوا مستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة من حيث انه كالمتروك على اصله لان الاصل ان يكون منصوبا على تقدير اسلم سلاما وعليك يكون لبيان من اريد بالسلام ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كالخارج عن الكلام والكلام التام اسلم سلاما كما انك تقول ضربت زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد ولما كان الامر كذلك وكان السلام والدعاء كثير الوقوع قالوا نعدل عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية ونجعل لعليك حظا في الكلام فنقول سلام عليك فيصير عليك لفائدة لا بد منها وهي الخبرية ونترك السلام نكرة كما كان حال النصب اذا علم هذا فالنصب اصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ منه فقالوا سلاما قال سلام قدم الاصل على المتفرع منه واما المعنى فذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد احسن فاتى بالجملة الاسمية فانه ادل على الدوام والاستمرار فان قلنا جلس زيد لا ينبئ عنه لان الفعل لا بد فيه من الانباء عن التجدد والحدوث وعلى هذا لو قلنا الله موجود الآن لا ينبو عنه العقل السليم اذ لا ينبئ عن التجدد ولو قال قائل وجد الله الآن فلا يسمعه العاقل لما بينا فلما قالوا سلاما اي نسلم سلاما قال سلام عليكم مستمر دائم واما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا ذا سلام وقال لهم ابراهيم اي قولكم ذو سلام وانتم قوم منكرون فالتبس الامر علي وان قلنا المراد امري مسالمة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليما فنقول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم فهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد امنهم فان السلام امان وامان الرسول امان المرسل فيكون فاعلا للامر من غير اذن الله نيابة عن الله فقال انتم سلمتم علي وانا متوقف في امري متاركم لا تعلق بيننا الى ان يتبين الحال

ويدل على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال في هذا المعنى للنبي عليه السلام فاصفح عنهم وقل سلام وذلك لان الاخيار المذكورين في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعريض اليهم وانما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سببا لحرمة التعريض اليهم فقال قل سلام اي امري معكم متاركة تركناه الى ان يأتي الله بامره واما على قولنا بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا نبلغك سلاما ولم يعلم ابراهيم انه ممن قال بلغني سلام اي من الله فان كان هذا منه فقد ازداد شرفي والا فقد بلغني منه سلام وبه شرفي ولا اتشرف بسلام غيره هذا ما يمكن ان يقال فيه والله اعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فانهما اقوى وقد قيل بهما المسئلة الثالثة قال في سورة هود فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم يدل على ان انكارهم كان حاصلا بعد تقريبه العجل منهم وقال سلام قوم منكرون

قوله تعالى فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين . فقربه اليهم قال الا تأكلون . فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه سلام عليكم بفاء التعقيب فدل على تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فما الوجه فيه نقول جاز ان يحصل ولا عنده منهم نكر ثم زاد عند امساكهم والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في انفسهم عند كل احد منكرين واشترك ابراهيم وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتكم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام نفر لمشاهدة امر منهم وهو الامساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره ههنا فان ههنا لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحق ولم يقل ههنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم ان الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة ابسط فذكر فيها النكرة الزائدة ولم يذكرها هنا ولنعد الى بيان ما اتى به من آداب الاضافة وما اتوا به من آداب الضيافة فالاكرام اولا لمن جاءه ضيف قبل ان يجتمع به وسلم احدهما على الآخر انواع من الاكرام وهو اللقاء الحسن والخروج اليه والتهيؤ له فنقول قوله منكرون وقت اللقاء ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل النصب في قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا ممن هو اعظم منه ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والامساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء وقالوا ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال امري مسالمة او قولكم سلام وسلامكم منكم فان ذلك وان خلا عن الاكرام لكن العذر ليس من شيم الكرام ومودة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى فما لبث ان جاء وقوله هنا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذي بمعنى النظر الخفي او الرواح المخفي ايضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف كيلا يمنعه من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا وغيبة المضيف لحظة عن الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختار الاجود بقوله سمين ثم قدم الطعام اليهم ولا ينقلهم الى الطعام بقوله فقربه اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكون كل واحد مستقرا في مقره لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس بتفوق الادنى وتضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الا تأكلون ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسرورا باكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكلفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويكون نظره ونظر اهل بيته في الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه ويدل عليه قوله فاوجس منهم خيفة ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حق المؤاكلة يدل عليه انه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله لا تخف ثم تحسين العادة في العذر وذلك لان من يكون محتميا واحضر لديه الطعام فهناك امران احدهما ان الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به والثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي انه لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن ان يأتي بعبارة اخرى ويقول لي مانع من اكل الطعام وفي بيتي لا اكل شيئا ايضا يدل عليه قولهم وبشروه بغلام حيث فهموه انا ليس مما يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم ادب آخر في البشارة ان لا يخبر الانسان بما يبشره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه انهم جلسوا واستأنس ابراهيم بهم ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا اشرف النوعين وهو الذكر ولم يقنعوا به ووصفوه فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى ان العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم ان الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي ببدلهم خيرا منهم

قوله تعالى فاقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم اي على اهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها استحيت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة اي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت تقولها يا ويلتا يدل عليه الآية التي في سورة هود وصكت الوجه ايضا من عادتهن واستبعدت لوصفين من اجتماعهما احدهما كبر السن والثاني العقم كانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت فكانها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية يقول الداعي الله يعطيك مالا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم الحكيم العليم وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل قال ههنا الحكيم العليم وقال في هود حميد مجيد نقول لما بينا ان الحكاية هناك ابسط فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم اتعجبين من امر الله ثم لما صدقها ارشدوها الى القيام بشكر نعم الله وذكروها بنعمته بقولهم حميد فان الحميد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الفائق العالي الهمة لا يحمده لفعله الجميل وانما يحمده ويسبح له لانه في نفسه يستوجب ذلك وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشارة الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب مراعى في السورتين فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد بالقرآن وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي فعله قاصدا لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا للمقصود اتفاقا كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم فانه لا يقال له حكيم واما اذا فعل فعلا قاصدا لقتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له الحكيم فيه والعليم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد وان لم يفعل فعلا وهو صاد والعليم وان لم يفعل على وفق المقاصد

قوله تعالى قال فما خطبكم ايها المرسلون . قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة من طين . لما علم حالهم بدليل قوله

منكرون فقنع بما يبشروه بجواز ان يكون نزولهم للبشارة لا غير نقول ابراهيم عليه السلام اتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه اذا استعجل الخروج ما هذه العجلة وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند خروجهم مخافة ان يكون استعجالهم بوهم استثقالهم ثم انهم اتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يستر عن الصديق الصدوق لا سيما وكان ذلك مع اذن من الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل وهو ابنا اسحق عليهم السلام على الصحيح فان قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم في العجل نقول لما كان اوجس منهم خيفة لو خرجوا من غير بشارة وايناس ما كان يقول شيئا فلما آنسوه قال ما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الاليم المسئلة الاولى هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ نقول نعم وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي يقرب منه الشغل والامر والفعل وامثالها فكل ذلك لا يدل على عظم الامر اما الخطب فهو الامر العظيم وعظم البشارة يدل على عظم من على يده تقضي فقال ما خطبكم اي لعظمتكم لا ترسلون الا في امر عظيم ولو قال بلفظ مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم لزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز المسئلة الثانية من اين عرف كونهم مرسلين فنقول بدليل قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانما لم يذكرها ههنا لما بينا ان الحكاية ببسطها مذكورة في سورة هود او نقول لما قالوا لامرأته كذلك قال ربك علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين كان سؤاله منهم المسئلة الثالثة هذه الحكاية بعينها هي المحكية في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال عنه الروع وبشروه وسألهم عن الخطب وايضا قال هناك انا ارسلنا الى قوم مجرمين والحكاية عن قولهم فان لم يقولوا ذلك فالسؤال وارد ايضا فنقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمرو خرج ثم يقول مرة اخرى قال زيد ان بكرا خرج فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما ان يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما خاف قالوا له لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا انا ارسلنا الى قوم لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لم خرجت فيقول خرجت لاتجر لكن ههنا فائدة معنوية وهي انهم لما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم لكان فيه كونهم معذبين فلما قالوا في جواب ما خطبكم نهلكهم بامر الله ليعلم براءتهم عن ايلام البرى واهلاك البرية فاعادوا لفظ الارسال واما عن الثاني نقول الحكاية قد تكون حكاية للفظ كما تقول قال زيد مررت بعمرو فتحكي لفظه المحكي وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول زيد قال عمرو خرج وكذلك ان تبدل مرة اخرى في غير تلك الحكاية بلفظة اخرى فتقول لما قال لي زيد بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ههنا القرآن لفظ معجز وما صدر ممن تقدم نبينا عليه الصلوة والسلام سواء كان منهم او منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان لا تكون هذه الحكايات بتلك الالفاظ فكانهم قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين وقال قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وله ان يقول انا ارسلنا الى قوم من امر ربك لانه لا يحكي لفظهم حتى يكون ذلك واحدا بل يحكي كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على احد الوجوه في التفسير قال في الموضعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله ارسلوا بقوله لنرسل عليهم حجارة من طين وقد فسرنا ذلك في العنكبوت وقلنا بان ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقلب المدائن بريشة من جناحه نقول الملك القادر قد يأمر الحقير باهلاك الرجل ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقير اظهارا لنفاذ امره فحيث اهلك الخلق الكبير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة اظهر القدرة وحيث امر الالوف من الملائكة باهلاك اهل بدر مع قلتهم اظهر نفاذ امره وفيه فائدة اخرى وهي ان الحكيم يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو يستعين بالملك فيعينه باكابر عساكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدد اكثر والمدد اوفر كان التعظيم اتم لكنه تعالى اعان لوطا بعشرة ونبينا صلى الله عليه وسلم بخمسة الآف وبين العددين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبذا منه في تفسير قوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء المسئلة الثانية ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله من طين يدفع ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعي النقط يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي تتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك هو ان الاعصار تصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هواء ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل وتفرق استدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رأيته ينزل كرات مدورات كاللآلي الكبار ثم في النزول ان اتفق ان يضربه النيران التي في الجو جعلته حجارة كالآجر المطبوخ فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به ولهذا قال من طين لان ما لا يكون من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف فمن يكون كامل العقل يسند الفكر الى ما قاله مثبتا ذلك نقول فنقول ذلك الاعصار لما وقع فان وقع بحادث آخر لزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل ما ذكروه وله ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه يجب اخذه بالنقل والنص ورد به فاخذناه ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان الحجارة التي من طين نزولها من السماء اغرب واعجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من مكث في النار قوله تعالى مسومة عند ربك للمسرفين فيه وجوه احدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به وثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الحجارة فانها مخلوقة للانتفاع للابنية وغيرها وثالثها مرسلة للمجرمين لان الارسال التسويم يقال ارسلها للرعي فيجوز ان يقال سومها بمعنى ارسلها فهذا يفسر قوله تعالى والخيل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانها ليست للركوب ليكون ادل على الغناء كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا اصابت واحدا من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيبه فقوله مسومة اي في اول ما خلق او ارسل اذا علم فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين لنرسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمه ومقداره والمسرف هو الآتي بالكبيرة ومن اسرف ولو في الصغائر

وفيه مسائل ٣

الى قوم لوط وقال ههنا انا ارسلنا

الحوالة الى سورة العنكبوت

ذلك القائل

يصير مجرما

يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن اجرم فقد اسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان جمعا فيهم لكن فيه لطيفة معنوية وهي انه تعالى سومها للمسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله يعلم انهم مسرفون فامر الملائكة بارسالها عليهم واما الملائكة فعلمهم يتعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا ارسلنا الى قوم نعلمهم مجرمين لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا اعلمنا بانهم لو عاشوا سنين لتمادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس او لتعريف العهد نقول لتعريف العهد اي مسومة لهؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل بما اسرافهم نقول بما دل عليه قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين اي لم يبلغ مبلغكم احد قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فيه فائدتان احديهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار وثانيهما بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشى لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم كالبدن ووجود الصالحين كالاغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه كالمضارة ثم البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب عيشه وان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب وكذلك البلاد والعباد والدلالة على ان المسلم بمعنى المؤمن والحق ان المسلم اعم من المؤمن واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما وكانه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم منهم الا بيتا من المسلمين ويلزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما لو قال قائل لغيره من في البيت من الناس فيقول له ما في البيت من الحيوانات غير زيد فيكون مخبرا له بخلو البيت عن كل انسان غير زيد قوله تعالى وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الاليم وفي الآية خلاف قيل هو ماء اسود منتن انشقت ارضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارات مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الاليم اي المنتفع بها هو الخائف كما قال تعالى لقوم يعقلون في سورة العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق وهو انه قال ههنا آية وقال هناك لقوم يعقلون وقال ههنا للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور بابلغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بينة حيث وصفها بالظهور وكذلك منها وفيها فان من للتبعيض فكانه تعالى قال من نفسها آية بينة وكذلك لقوم يعقلون فان العاقل اعم من الخائف فكانت الآية هناك اظهر وسببه ما ذكرنا ان القصد هناك الى تخويف القوم وههنا تسلية القلب الا ترى الى قوله تعالى ههنا فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقال هناك انا منجوك واهلك من غير بيان وههنا اخبر بنجاة المؤمنين والمسلمين باسرهم قوله تعالى وفي موسى اذ ارسلناه الى فرعون بسلطان مبين فتولى بركنه وقال ساحر او مجنون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو مليم قوله وفي موسى يحتمل ان يكون معطوفا على معلوم ويحتمل ان يكون معطوفا على مذكور اما الاول فقيه وجوه الاول [illegible]

لم ينفعه ايمانه الذى قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنوا اسرائيل وكلاهما قد اتيا بالايمان عليه فذنبا المؤمن وقت ظهور اليأس مغفور وايمان الكافر غير مقبول قوله تعالى وفى عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وفيه ما ذكرنا من الوجوه التى ذكر فى عطف موسى عليه السلام وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكرت ان المقصود ههنا تسلية قلب النبى صلى الله تعالى عليه وتذكيره بحال الانبياء فلم يذكر فى عاد وثمود انبياءهم كما ذكر ابرهيم وموسى عليهم السلام نقول فى ذكر الآيات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى عليه السلام وفى هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين اما فى حق ابراهيم وموسى فظاهر واما فى قوم لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين ايضا كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط فذكر الحكايات الثلاث الاول للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى فى آخر هذه الآيات كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وفى هود قال بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهى ظالمة ان اخذه اليم شديد فذكر بعدها ما يؤكد التهديد وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلية وقوله الريح العقيم اى ليست من اللواقح لانها كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك اذا كان بمعنى فاعل فى بعض الصور وقد ذكرنا سببه ان فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث عن المذكر لان الفاعل جزء من الكلام فيحتاج اليه فاول ما يحصل فى الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصيران كالصفة للفاعل والمفعول فقيل فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التى هى من اصل الكلمة وقيل مفعول بواوه بين العين واللام والتأنيث كان بحرف فى آخر الكلمة فالمميز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفى التأنيث لم يؤثر ولان التمييز فى الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز فى التذكير والتأنيث بحرف واحدة وجودها يميز المؤنث وعدمها يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول لالتباس منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز احدهما عن الآخر بحرف متصل به قوله تعالى ما تذر من شئ اتت عليه الا جعلته كالرميم فيه مباحث الاول فى اعرابه وفيه وجهان احدهما نصب على انه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكره الواحدى انه وصف فان قيل كيف يكون وصفا والمفرد لا توصف بالجملة وما تذر جملة ولا توصف بها الا النكرات نقول الجواب فيه من وجهين احدهما ان يكون باعادة الريح تقديره كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر ثانيهما هو ان المتعدى نكرة لان تلك الريح مضرة كانه يقول وارسلنا الريح التى لم تكن من الرياح التى تنفع ولا وقعت مثلها فهى لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرها فى القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجملة ومن جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح صرصر عاتية سخرها عليهم الى غير ذلك الوجه الثانى وهو الاصح انه نصب على الحال تقول جائنى ما يفهم شيئا فعلمته وفهمته اى حاله كذا فان قيل لم يكن حال الارسال ما تذر والحال ينبغى ان يكون موجودا مع ذى الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جائنى زيد امس راكبا غدا والريح بعدما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحية التى ارسلناها اى هى على قوة وصلاحية ان لا تذر وتقول لمن جاء واقام عندك اياما ثم سئلك شيئا جئتنى سائلا اى وقت السؤال بالصلاحية والامكان هذا ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل ان يرفع على انه خبر مبتداء محذوف تقديره هى ما تذر البحث الثانى ما تذر للنفى فى حال التكلم يقال ما يخرج زيد اى الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او لن يخرج ولم للماضى تقول لم يخرج زيد والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم كانت ما تركت شيئا الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ ما تذر نقول الحكاية مصدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال البحث الثالث هل فى قوله تعالى ما تذر من شئ اتت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها نقول كما وقع لان قوله اتت عليه وصف لقوله شئ كانه قال كل شئ اتت عليه وكل شئ تاتى عليه جعلته كالرميم ولا تدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه وانما تدخل فيه الاجسام التى تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت عليه وما جعلته كالرميم نقول المراد اتت عليه قصدا وهو عاد وابنيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مأمورة بامر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم مع ان الصرصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير تقول جث واجتث وفيه ما فى جث نقول فيه قولان احدهما انها كانت باردة فكانت فى ايام العجوز وهى ثمانية ايام من آخر شباط واول آذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق الاشجار والثمار وغيرهما ويسودهما والثانى انها كانت حارة والصر الشديد لا البارد وما لشدة فسر قوله تعالى فى صرة فى شدة من الحر البحث الرابع قوله تعالى ما تذر من شئ اتت عليه نفى الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال اتت على اشياء وما تركت شيئا غير محرق وقول القائل ما اتى على شئ الا جعله يكون نفى الاتيان عما لم يجعله كذلك وفى ثمود البحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى وفى موسى قوله تعالى وفى ثمود اذ قيل لهم تمتعوا حتى حين فعتوا عن امر ربهم فاخذتهم الصاعقة وهم ينظرون فما استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله ثلثة ايام بعد قتلهم الناقة وكان فى تلك الايام تتغير الوانهم فتصفر وجوههم وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذا الظاهر ان المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل يقول له تمتع الى آخر اجلك فان احسنت فقد حصل لك التمتع فى الدارين والا فمالك فى الآخرة من نصيب وقوله تعالى فعتوا عن امر ربهم فيه بحث وهو ان عتا يستعمل بمعنى تعالى قال تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه

تأمل فكانه لم يكن

الريح فى المعنى م

فيها عذاب اليم وقوله ريح م

جثه واجتثه استأصله آ... الجث القطع وجث الشعر ... ق

معنى لا استمتعا فحيث قال تعالى عن امر ربهم كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يتكبر علينا وفى الصاعقة فيه وجهان ذكرناهما احدهما انها وقعت عليهم والثانى صوت شديد وقوله وهم ينظرون اشارة الى احد معنيين بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وانت تنظر اشارة الى انك لا تدفع واما بمعنى ان العذاب اتاهم لا على غفلة بل انذروا به من قبل بثلثة ايام وانتظروه ولو كان على غفلة لكان لمتوهم ان يتوهم انهم اخذوا على غفلة اخذ العاجز المحتال كما يقول المبارز الشجاع اخبرتك بقصدى اياك فانتظرنى وقوله تعالى فما استطاعوا من قيام يحتمل وجهين احدهما انه بيان لعجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فان من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلا عن ان يعدو وعلى هذا فيه لطائف لفظية احدها قوله تعالى فما استطاعوا قيل ان الاستطاعة دون القدرة لان فى الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبئ عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل وقبل الفعل اشارة الى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه واليه الاشارة بقوله تعالى هل يستطيع ربك على قراءة من قرأ بها وهل فى قوله تعالى فما استطاعوا ابلغ من قول القائل ما قدروا على قيام وثانيها قوله تعالى من قيام بزيادة من وقد عرفت ما فيه من التأكيد وثالثها قوله من قيام بدل من قوله من هرب لما بينا ان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب الوجه الثانى هو ان المراد بالقيام القيام بالامر اى ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى وما كانوا منتصرين اى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه كيف يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لانه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت ان قول القائل ما هو بمنتصر ابلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك ذلك مع كونه تحت تقديره وقوله ما انتصر اى بشئ من شأنه ذلك كما يقول فلان لا ينتصر وفلان ليس بمنتصر قوله تعالى وقوم نوح من قبل انهم كانوا قوما فاسقين قرئ قوم بالجر والنصب فما وجههما نقول اما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفى عاد وفى ثمود تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان واما النصب فعلى تقدير واهلكنا قوم نوح من قبل لان ما تقدم دال على الهلاك فهو عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كانه يقول واهلكنا قوم نوح من قبل واما على الوجه الاول فتقديره وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم قوله تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بيانا للحشر اما قوله تعالى ههنا والسماء بنيناها بايد اى وانتم تعرفون ان ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئا فلا يصح الاشتراك ويمكن ان يقال هذا عود بعد التهديد الى اقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الاجسام ثانيا كما قال تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وفيه مسائل المسئلة الاولى النصب على شريطة التفسير جائز اذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها قوله تعالى وفى عاد وثمود تقديره وهل اتاك حديث عاد وهل اتاك حديث ثمود عطفا على قوله هل اتاك حديث ضيف ابراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاخفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور الى النصب اقرب منه الى الرفع فكان عطفا على ما هو بالنصب اولى لان قوله تعالى فنبذناهم وقوله ارسلنا وقوله تعالى فاخذتهم الصاعقة فما استطاعوا كلها فعليات فصار النصب مختارا المسئلة الثانية كثر ذكر البناء فى السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى ام السماء بناها وقوله تعالى جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء فما الحكمة فيه نقول فيه وجوه احدها ان البناء باق الى قيام القيمة لم يسقط منها شئ ولم يعدم منها جزء واما الارض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفراش الذى يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبنى الثابت واليه الاشارة بقوله تعالى سبعا شدادا واما الاراضى فكم صار بحرا وعاد ارضا من وقت حدوثها وثانيها ان السماء يرى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع اليق كما قال تعالى رفع سمكها وثالثها قال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء المسئلة الثالثة الاصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل وقوله بنيناها عامل فى السماء فما الحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز نقول الصانع قبل الصنعة عند الناظر فى المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المزينة التى تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفوننا المسئلة الرابعة اذا كان المقصود اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله نقول قوله بنيناها ادل على عدم الشريك فى التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن ان يكون مع شريك وتمام التقرير هو ان قوله تعالى بنيناها لا يورث ايهاما بان الآلهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع اليها الضمير فى قوله لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبايعها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهى فى السماء محتاجة اليها فلا تكون هى بانيتها وانما يمكن ان يقال انها بنيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يوهم ما قالوا قال بنيناها نحن ونحن غير ما يقولون ويدعونه فلا يصلحون شركاء لنا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء فى المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذا علم ان المراد جمع التعظيم فافاد النص عظمته والعظمة انفى للشريك فاذن قوله بنيناها ادل على نفى الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لو قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم السامع والسامع هو الانسان والانسان يقيس الشاهد على الغائب لكن الكبير عندهم من يفعل الشئ بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه فيقول الملك فعلنا اى فعل عبادنا بامرنا ويكون فى ذلك تعظيم فكذلك فى حق الغائب والوجه الآخر وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان لغيره به راضيا يقول القائل فعلنا كلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالبعض كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتل اهل بلدة كذا لرضاء الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا فالله تعالى كيفما امر بفعل شئ لا احد رده وكان كل واحد منقادا له تقول كيفما فعلت فعلنا ولهذا يقول الملك العظيم اجمعنا حيث لا ينكر احد ولا يرده نفس وقوله تعالى بايد اى بقوة والايد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى ذا الايد انه اواب ويحتمل ان يقال ان المراد جمع اليد ودليله قوله تعالى لما خلقت بيدى وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما وهو راجع فى الحقيقة والمعنى الى الاول وعلى هذا فحيث قال خلقت بيدى وحيث قال بنيناها بايد وقال مما عملت ايدينا نقول لفائدة جليلة وهى ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة لغير الله

مع كونه مقتدرا م

فى مواضع م

لا يكون م

مقابلة الجمع بالجمع فان قيل لم لم يقل بايدينا م

والانعام ليست كذلك فقال هنالك عملت ايدينا نصا يجابان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي
وفي السماء بايد من غير اضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة اخرى وهي ان هنالك لما اثبت الاضافة بعد الضمير العائد
الى المفعول فلم يقل خلقته بيدي كلا وقال هاهنا بنيناها لان هنالك لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان
غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا
فانها مخلوقة قوله تعالى وانا لموسعون فيه وجوه احدها انه من السعة اى وسعناها بحيث صارت الارض وما يحيط بها
من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها وابناء الواسع الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناؤن
لانهم محتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدارتها وتثبت بها تماسك اجزائها الى ان يتصل بعضها ببعض فقوله وانا لموسعون
اى لقادرون ومنه قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اى قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ويحتمل ان يقال بان ذلك
حينئذ اشارة الى المقصود الآخر وهو الحشر كانه يقول بنينا السماء وانا لقادرون على ان نخلق امثالها وامثالها كما في قوله
او ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وثالثها انا لموسعون الرزق على الخلق قوله تعالى والارض فرشناها
فنعم الماهدون استدلال في الارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها وفيه دليل على ان خلق الارض بعد خلق السماء لان
البيت يكون في العادة قبل الفرش قوله تعالى فنعم الماهدون اى نحن او فنعم الماهدون ماهدوها قوله تعالى ومن كل شئ
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون استدلال بما بينهما والزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان
منهما كذلك واما المتشاكلان فان كل شئ له شبيه ونظير ولا ضد ولا ند لله تعالى قال المنطقيون المراد بالشئ الجنس
واقرب ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادي والمجرد ومن المادي الحي والميت ومن الحي
المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه قوله تعالى لعلكم تذكرون
اى لعلكم تذكرون ان خالق الازواج لا يكون له زوج والا لكان ممكنا فيكون مخلوقا ولا يكون خالقا ولعلكم تذكرون ان خالق
الازواج لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح قوله تعالى ففروا الى الله انى لكم منه نذير مبين امر بالتوحيد وفيه
لطائف اللطيفة الاولى قوله تعالى ففروا ينبئ عن سرعة الاهلاك كانه يقول العذاب والهلاك اسرع واقرب
من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا اليه سريعا وفروا اللطيفة الثانية قوله تعالى الى الله بيان المهروب اليه
ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوما وهو هول العذاب او الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان
لكم عدو فاتخذوه عدوا واما ليكون عاما كانه يقول كل ما عدا الله عدوكم ففروا اليه من كل ما عداه وبيانه هو ان كل
ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ويفوت عليك ما هو الغرض والمقصود [illegible]

[illegible]

بلى قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى واتخذوا من دون الله اندادا قوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم
من رسول الا قالوا ساحر او مجنون • والتفسير معلوم بما سبق وقد ذكرنا انه يدل على ان ذكر الحكايات للتسلية غير ان فيه
لطيفة واحدة لا نتركها وهي ان هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ يرد عليه اسئلة الاول هو ان الانبياء
من قرر دين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الذي كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبياء بني اسرائيل مدة وكيف
آدم لما ارسل لم يكذب الثاني ما الحكمة في تقدير تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم والاختلاف في معجزاتهم بحيث
صدقه اهل زمانه الثالث قوله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك
فانما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك الجواب عن الاول هو ان يقال اما المقرر فلا نسلم انه رسول
بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذب به ايضا ضرورة وعن الثاني هو ان الله تعالى لا يرسل الا عند
حاجة الخلق وذلك عند ظهور الكفار في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا
مع آية ضرورية والا لكان الايمان ايمان اليأس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله
فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قدر لزم قضاء الله على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى ان بعض الناس يقول
كل ما هو قضاء فهو خير والشر في القدر فالله قضى بان النار فيها مصلحة الناس نور في الاحضان ويجعلونها متاعا
في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي
وكونهما كذلك يلزمهما باجراء الله عادته عليه ان تحرق ثوب الفقير ويغرق شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة
في القدر وهذا الكلام له غور والسنة ان نقول يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فيحصل فيه معنى يفعل الله ما يشاء
وحكمه بما يريد قدير وعن الثالث ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم بل اكثرهم
قائلين به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم
كذبت نقول لان المقصود التسلية وهي على التكذيب فكأنه تعالى قال لا تأس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسلا
كذبوا قوله تعالى اتواصوا به بل هم قوم طاغون فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين قوله
اتواصوا به اى بذلك القول وهو قولهم ساحر او مجنون ومعناه التعجب اى كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم
تواطؤا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك لتواطئ وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل
اترفوا واستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا رسله كما ان الملك اذا امهل اهل بقعة ولم يكلفهم شيئا ثم يبعث بعد مدة
يطلبهم الى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان وتحصن وجوههم من الوجوه الحسان فيحملهم ذلك على
العصيان والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم هذه تسلية اخرى وذلك لان النبي عليه السلام
كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى التقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ واجتهد في الانذار والتبليغ
فقال تعالى قد اتيت بما عليك ولا يضرك التولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير منك فلا تحزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما
هم الملومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين يعني ليس التولي مطلقا بل تول واقبل
واعرض وادع فلا التولي يضرك اذا كان عنهم ولا التذكير ينفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر الطف منه وهو
ان الهادي اذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه اكثر فلما قال تعالى تول كان يقع لمتوهم ان يقول وحينئذ لا يكون للنبي
عليه السلام ثواب عظيم فقال بلى وذلك لان في المؤمنين كثرة فاذا ذكرتهم زادهم هدى وزيادة الهدى من قوله لزيادة
القوم فان قوما كثيرا اذا صلى كل واحد ركعة او ركعتين وقوما قليلا اذا صلى كل واحد الف ركعة تكون العبادة عند
ازدياد العدد فالهادي له على عبادة كل مهتد اجر لا ينقص اجر المهتدي فقال تعالى ان لك لاجرا وان توليت لسبب انتفاع
المؤمنين بر... اعراضك عن المعاندين وقوله ان الذكرى تنفع المؤمنين يحتمل وجوها احدها ان تزاد قوة يقينهم كما قال
تعالى ليزدادوا ايمانا وقال تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وقال تعالى زادهم هدى وآتاهم تقواهم وثانيها تنفع
المؤمنين الذين بعدك فكأنك اذا اكثرت التذكير بالتكرير نقل ذلك عنك بالتواتر فينتفع به من يجئ بعدك من
المؤمنين وثالثها هو ان الذكرى ان افاد ايمان كافر فقد نفع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد يوجد حسنة ويزاد
في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ولنذكرها على وجه الاستقصاء فنقول اما تعلقها
بما قبلها فلوجوه احدها انه تعالى لما قال وذكر يعني اقصى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالمقصود من ايجاد
الانسان العبادة فذكرهم به واعلمهم ان كل ما عداه تضييع الزمان الثاني هو انا ذكرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر
في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد تسقط عند الناس وعدم
المهتدي واما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فما انت بملوم اذا اتيت بالعبادة التي
هي اصل اذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها الثالث هو انه لما بين حال من قبله في التكذيب ذكر هذه الآية لتبيين سوء
صنيعهم حيث تركوا عبادة الله وما كان خلقهم الا للعبادة واما التفسير ففيه مسائل الاولى الملائكة ايضا من اصناف
المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عباد مكرمون وقال تعالى لا يستكبرون
عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه الاول قد ذكرنا في بعض الوجوه ان تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله
الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الكفر في الجن اكثر والكافر منهم اكثر من المؤمن لما بينا ان المقصود بيان
قبحهم وسوء صنيعهم الثاني هو ان النبي عليه السلام كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذكر هم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة
خص امته بالذكر اى ذكر الجن والانس الثالث وهو ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله عظيم الشان خلق الملائكة
وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادته فنعبد الملائكة وهم
يعبدون الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع
فيه الرابع قيل الجن يتناول الملائكة لان الجن اصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فتقديم الجن
لدخول الملائكة فيهم وكونهم اكثر عبادة واخلصها الخامس قال بعض الناس كما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجزء

قال عملته ايديهم

بلومهم نسب

فالكثرة كالعبادة

فقال تعالى

الجزء التقديرية

والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت بيدي الى
غير ذلك وما يكون ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقال قل الروح من امر ربي
وقال تعالى له الخلق والامر فالملائكة كالارواح من عالم الامر اوجدهم من غير مهد والزمان فقوله وما خلقت الجن اشارة
الى من هو من عالم الخلق فلا تدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق المسئلة الثانية
تقديم الجن على الانس لاي حكمة نقول فيه وجوه الاول والثاني هو ان العبادة سرية وجهرية وللسرية
فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم واما عبادة الانس فيدخلها الرياء فانه قد
يعبد الله لابناء جنسه وقد يعبد الله لتسخير من الجن او مخافة منهم ولا كذلك الجن المسئلة الثالثة فعل
الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لام الغرض والعلية نقول المعتزلة
تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لاغراض وبالغوا في الانكار على منكري ذلك ونحن نقول فيه وجوه الاول ان التعليل
لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الناظر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل
بلاد العدو وكان في قلبه ان يتعب عسكره نفسه لا غير ففي المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال انا ما سافرت
لابتغاء اجر او لاستفيد جنة يقال هذا ليس بشيء ولا يصح علته ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ
بلاد العدو او ليرهبه لصدق التعليل اللفظي والمعنوي هو جعل المنفعة المعتبرة علة للفعل الذي فيه المنفعة يقال
اتجر للربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معنى
اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والنزاع حقيقة لا لفظ الثاني هو ان ذلك تقدير
كالتمني والترجي في كلام الله وكانه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك نافعا لكم لقلتم انه لها كما قلنا في قوله
لعله يتذكر بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم ان يهلك عدوكم اي بحيث يصير عندكم مرجوا تقولون انه
قرب الثالث هو ان اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وقوله تعالى
فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور وحينئذ يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي بفرض
العبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو انه تعالى مستغن عن
المنافع فلا يكون فعله بمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير
واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا لعلة واذا لزم القول بان الله تعالى يفعل فعلا هو التوسط لا لعلة لزم
المسئلة واما النصوص فاكثر من ان تعد وهي على انواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل
من يشاء وامثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرائح التي تدل على عدم
ذلك كقوله تعالى لا يسئل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء فيه مفوض الى
المتكلم الاصولي لا الى المفسر المسئلة الرابعة قال تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا
وقبائل لتعارفوا وقال تعالى ليعبدون فهل بينهما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل ان جعلهم شعوبا بالتعارف
وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان اكرمكم عند الله اتقاكم دليل على ما ذكره ههنا وموافق له لانه اذا كان اتقى
كان اعبد واخلص عملا فيكون المطلوب منه اتم في الوجود فيكون اكرم واعز كالشيء الذي منفعته فائدة وبعض
افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير او الشرب فالصافي منه اكثر فائدة في
تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء آخر فكذلك العبد الذي وجد ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ المسئلة الخامسة ما العبادة
التي خلق الجن والانس لها قلنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يخل شرع منهما واما خصوص
العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما
كان التعظيم اللائق بذي الجلال والاكرام لا يعلم عقلا لزم اتباع الشرائع فيها والاخذ بقول الرسل عليهم السلام وانعم الله
على عباده بارسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقيل ان معناه ليعرفوني روي عن النبي عليه الصلوة والسلام
انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فاردت ان اعرف قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون
فيه جواب سؤال وهو ان الخالق للغرض ينبئ عن الحاجة فقال ما خلقتهم ليطعموني والنفع فيه لهم لا الي وذلك لان
منفعة العبيد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له او بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب
فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد الى استيجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى
اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد
ان يطعمون اي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تقرير
لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا بد له من منفعة لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة
والجمال كمماليك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الطراف بعد التلاد
والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه ووضع اليمين على الشمال لديه وقسم منهم للانتفاع بهم في تحصيل
الارزاق او لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في انفسهم هل هم من قبيل ان يطلب
منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك او هل هم ممن يطلب منهم اصلاح قوت كالطباخ والخوان الذي يقرب الطعام وليسوا
كذلك فما اريد ان يطعموني فاذا هم عبيد من القسم الاول فينبغي ان لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل
المسئلة الاولى ما الفائدة في تكرير الارادتين ومن لا يريد من احد رزقا لا يريد منه ان يطعمه نقول هو لما ذكرنا
من قبل وهو ان السيد قد يطلب من العبد التكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وافر يستغني عن
الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فقال لا اريد ذلك ولا هذا
المسئلة الثانية لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا اطلب منك
الاعانة ولا ممن هو اقوى ولا يعكس ويقال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال ههنا لا اطلب
منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك امر كثير الطلب من العباد اذا كان لكسب

بعضها في المسئلة الاولى م

معللا

المستطرف الحديث من المال كالطارف والطريف والتالد والتلاد ما ولد عندك من المال ق

لا يطلب منهم

يطلب منه المسئلة الثالثة لو قال ما اريد منهم ان يرزقوني وما اريد ان يطعموني هل تحصل هذه الفائدة نقول على
حصل لا وذلك لان التكسب يطلب للعين لا للفعل فان من اشتغل بشغل ولم يحصل له غناء وان لم يشتغل كالعبد المكتسب
رزقه حاجته وجد مطلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب واما من يراد منه الفعل لذاته الفعل كالجائع اذا بعث
عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بلفظ
الفعل والمقصود من الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل ما اريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظ من الفصاحة
جزالة التنوع المسئلة الرابعة اذا كان المعنى به ما فائدة الاطعام وتخصيصه بالذكر مع ان المقصود عدم طلب
منهم غير التعظيم نقول لما عمم في المطلب الاول اكتفى بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم بذكر
الطعام وذلك لان ادنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده او جاريته في تهيئة امر الطعام ونفي الادنى
يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما اريد منهم من عين ولا عمل المسئلة الخامسة على ما ذكرت
تحصل المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه
للتجارة والربح فيه نقول لعموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا ليتجر فيه فقد طلب منه
رزقا المسئلة السادسة ما اريد في العربية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالذكر يوهم نفي ما عدا المذكور لكنه
تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم يقل لا اريد منهم من رزق ولا اريد نقول ما للنفي في الحال
ولا للنفي في الاستقبال والقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل مثاله قول القائل اذا ترك مع فراغه
من هو له يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلوة فقال قائل
انه لا يصلي فالنظر اليه فاذا نظر اليه الناظر قطع صلاته نفسه يصح ان يقال انا قلت انك لا تصلي ولو قال انه ما يصلي
في تلك الحالة لما صدق اذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين النافية فيه خصوص لكن النفي في الحال اولى لان المراد من
الحال الدنيا والاستقبال هو في امر الاخرة فالدنيا وامورها كلها حالية فقوله ما اريد اي في هذه الحالة الراهنة
التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح منه رزق او عمل فكان قوله ما اريد مفيدا للنفي العام
ولو قال لا اريد لما افاد ذلك قوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين تعليل لما تقدم من الدين بالامرين
فقوله هو الرزاق ذو القوة المتين تقديره لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب
رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب قوة عمل من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما اريد منهم من رزق
فاني انا الرزاق ولا من عمل فاني قوي وفيه مباحث الاول قال ما اريد ولم يقل اني رازق بل قال على الحكاية عن
الغائب ان الله فما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي عليه الصلوة والسلام قرأ اني انا الرزاق على ما ذكرت واما
القراءة المشهورة ففيه وجوه الاول ان يكون بمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق الثاني ان يكون ذلك من باب الالتفات
والرجوع من المتكلم عن النفس الى المتكلم عن الغائب وفيه ههنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك
لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا مرارا وتمسكا بقوله تعالى ويذرك والهتك اي عبادتك واذا كان الله هو المعبود وقد
العبد استعمله السيد في غير الكسب على السيد وههنا لما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون بين ان استخلصهم
لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال
اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا الثالث ان يكون قل مضمرا عند قوله تعالى ما اريد
منهم تقديره قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل لا اسئلكم عليه اجرا ويكون على هذا قوله تعالى
ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق
وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق
ولده وغيره ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق واذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه
يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق
واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون
ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما ويتفاوت بعد ذلك ولما قال وما اريد
ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوي دون القوي لان ذا لا يقال في الوصف اللازم
البين فلا يقال في الادمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك مما لا يلزمه لزوما بينا ولا
يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية التي ليست ماخوذة
من الافعال وكذا لم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحيوة ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها عرض
فيه عارض لا لازم بين وفي صفات الفعل فقال الله تعالى ذو الفضل الكبير وذو الخلق قليلا لان ذا يكون بمعنى
صاحبه وربه والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق
كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفضل فبين ذا العلم والعليم فرق كذلك بين ذي القوة والقوي
ويؤيده ايضا انه تعالى قال فاخذهم الله ان الله قوي شديد العقاب وقال الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو
القوي العزيز وقال تعالى لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام
بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ومن يقوم مستبدا
بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ولو بين هذا البحث في معرض
الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوي في تلك المواضع لكان احسن فان قيل
قد قال ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوي
بيان انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم ليثيب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما فلم يقل
ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان احدهما انه تعالى قال لمن ينصره ورسله ومعناه انه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب
نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين والا فالله تعالى وعدهم بالنصرة حيث

لا يكون كذا يحصل له غناء م

ما ذكرت م

ان يطعمون

ان يطلب م

هو الرزاق

قال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وثانيهما لما ذكر الرسل قال قوى ليكون ذلك تقوية لقلب رسوله
وتسلية لصدورهم وصدور المؤمنين البحث الثاني قال المتين وذلك لان ذا القوة كما بينا لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد
في الوصف بالمتانة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متن الشيء هو اصله الذي عليه
ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة
حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز وقال القوي العزيز وفيه لطيفة يؤيده ما ذكرنا من البحث في القوي
وذو القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيز هو الغالب فهي المتين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي
العزيز انه يغلب ويقهر ويزل الاقدام والعزة اكمل من المتانة كما ان القوي ابلغ من ذي القوة فقرن الاكمل بالاكمل وما
دونه بما دونه وان نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح انكار المعاند
قوله تعالى فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم فلا يستعجلون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون
اعلم ان هذا مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون واضعا للشيء في غير
موضعه فيكون ظالما فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان للذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم
وذلك لان الشيء اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه الا ترى ان الدابة التي لا تبقى
منتفعا بها بالموت او بمرض يخلى عنها الاصطبل والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه
في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسن اخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسئلتان المسئلة الاولى
فيما يتعلق به الفاء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعلق المسئلة الثانية ما مناسبة الذنوب نقول العذاب مصبوب
عليهم كما قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم ذنوب كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون
من الآبار على النوبة ذنوبا فذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا
اي ملأ لا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس
بعذاب ولا هلاك وانما وعد العيش وهو اليق بالقرينة قوله فلا يستعجلون فانا لم نذقهم لم يفرغ لا يأتي الاجل لا يأتي
الاجل ثم اعاد ما ذكر في اول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون تم تفسير هذه السورة
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة والطور مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي اربعون وتسع آيات

قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور اعلم ان هذه
مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان
في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في اولها فويل يومئذ للمكذبين وفي آخر تلك السورة قال فان للذين
ظلموا ذنوبا اشارة الى العذاب وقال ههنا ان عذاب ربك لواقع وفيه مسائل المسئلة الاولى ما الطور وما الكتاب
المسطور نقول فيه وجوه الاول الطور هو جبل معروف كلم الله موسى عليه الثاني هو الجبل الذي قال تعالى وطور
سينين الثالث هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود واما الكتاب ففيه ايضا وجوه
احدها كتاب موسى عليه السلام وثانيها الكتاب الذي في السماء وثالثها صحائف اعمال الخلق ورابعها القرآن وكيفما كان
فهي في رق وسنبين فائدة قوله تعالى في رق منشور واما البيت المعمور ففيه وجوه الاول هو بيت في السماء العليا عند العرش
ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة الثاني هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين الثالث
البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كانه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر
المسجور قيل الموقد نارا يقال سجرت التنور وقيل هو البحر المملوء ماء المتموج وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان
المسئلة الثانية ما الحكمة في اختيار هذه الاشياء نقول هي تحتمل وجوها احدها ان الاماكن الثلاثة هي الطور والبيت المعمور
والبحر المسجور اماكن كانت لثلاثة انبياء ينفردون فيها للخلوة بربهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله اما الطور فانتقل
اليه موسى عليه السلام والبيت المعمور محمد عليه الصلوة والسلام والبحر المسجور يونس عليه السلام والكل خاطبوا الله
هناك فقال موسى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء وقال ارني انظر اليك واما
محمد صلى الله عليه وسلم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما يونس
عليه السلام فقال سبحانك لا اله الا انت تبت اليك فصارت الاماكن شريفة بهذه الاشياء فحلف الله تعالى بها واما ذكر
الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور ادل على ذلك لان موسى
عليه السلام كان له مكتوب انزل عليه وهو بالطور واما ذكر السقف المرفوع البنيان ومعه البيت المعمور لتعلم عظمة شأن
محمد عليه السلام وثانيها وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان
من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات يتحصن بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرق وهي متضايقة ولا ينفعه
التحصن من امر الله كما قال ابن نوح عليه السلام سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم حكاية عن نوح
عليه السلام المسئلة الثالثة ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الاشياء نقول ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة
بامثالها من الاجناس يعرف باللام يقال رأيت الامير ما له نظير جالسا وعليه سيما الملوك وانت تريد ذلك الامير المعلوم
والسبب فيه انك بالتنكير تشير الى انه خرج عن ان يقال يعرف بكنه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادراك
ما الحاقة باللام لكونها معرفة واخرجها عن المعرفة لكونها لشدة هولها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة
بحيث يؤمن اللبس عند التنكير وكذلك البيت المعمور واما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى فهم
السامعين من النبي عليه السلام لفظ الكتاب الا ذلك فلما امن اللبس حصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر فقصد
الفائدة الاخرى وهي التكبير بالتنكير في تلك الاشياء لما لم تحصل فائدة التعريف استعملها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن

ودخل على الوزير فاذا بلغ الامر الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ويريد الواصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت اميرا م

الا بآلة التعريف م

كذلك اللوح المحفوظ مشهور المسئلة الرابعة ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه
يحيطه ورقة نقول اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتب
المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم احد من مطالعته وان قلنا المراد كتاب اعمال
كل احد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان
غير المعروف اذا كان اقرب الى المعرفة المسئلة الخامسة في بعض السور اقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات
وقوله تعالى والمرسلات وقوله تعالى والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل
والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور اى
الجبل فاية حكمة فيه نقول في الجموع في اكثرها اقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها
بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبديل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع
المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت قليل التغير فالواحد من الجبال دائم زمانا او دهرا فاقسم في ذلك
بالواحد وكذلك في قوله والنجم ولو قال والريح لما علم المقسم به وفي الطور علم قوله تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من
دافع اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث الاول في حرف ان وفيه مقامات الاول هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه
انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلكون الفتح لازما فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب
منها على وزن الافعال واما المعنى فنقول اعلم ان الجملة الاثباتية قبل الجملة النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات
بل لو قال زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن
الاصل وهو الاثبات فقيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل ان زيدا
منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع اولا زيد منطلق للاثبات وعند النفي يحتاج الى ما يغيره
اتى بلفظ مغير فهو فعل من وجه لانك به تنفي فكانها النافية ولهذا قيل ليست وليس فالحق بها ضمير الفاعل ولولا انه
فعل لما جاز ذلك ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلق جملة اثباتية فيها لفظ الاثبات كما ان في النافية لفظا
ينفي فقال ان ولم يقصد انه فعل لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير فانها غيرت الجملة عن اصلها
الذي هو الاثبات واما ان لم تغير فالجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما
يقول النحويون في ان وان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال اذا علمت هذا فنقول كما ان ليس لها اسم كالفاعل
وخبر كالمفعول تقول ليس زيد اسما بالرفع والنصب كما تقول ليس زيد كريما كذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها يخالف اسم ليس
وخبرها يخالف خبره فان اسم ان منصوب وخبره مرفوع لان ان لما كانت زائدة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات
الذي كان مستفادا من غير حرف وليس كانت زيادة على خلاف الاصل فانتفى لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود
فجعل المرفوع والمنصوب في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبه بالمفعول
على المشبه بالفاعل تقديما لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيدا واما ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل لانها فعل المقام
الثاني هي تكسر تارة وتفتح اخرى نقول الاصل فيها المكسورة والفتحة لعارض وان كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن
كذلك هو في الحقيقة المقام الثالث تدخل اللام على خبر ان المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج مما سبق من حيث ان قول
القائل زيد منطلق اصل لان المثبتات هي المحتاجة الى الاخبار عنه فان التغير في ذلك واما العدميات فعلى اصلها مستمرة
ولهذا يقال الاصل في الاشياء البقاء ثم ان السامع لم قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو ان زيدا منطلق
فيقول رادا عليه ان زيدا المنطلق فان ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة على المكسورة البحث الثاني في قوله تعالى عذاب
ربك فيه لطيفة عزيزة وهي ان الله تعالى لو قال ان عذاب الله لواقع والله اسم ينبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف
المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم ان يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنيا عن العالم باسره فضلا واحدا فيه فآمنه بقوله
ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن البحث الثالث قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الوقع والوقوع من باب واحد
فالواقع ادل على الشدة من الكائن ثم قال تعالى ما له من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله وما ربك بظلام للعبيد
وقد ذكرنا ان قوله والطور والبيت المعمور والبحر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه عذابا
قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع
قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا وفيه مسائل الاولى ما الناصب ليوم نقول المشهور انه هو
ان ذلك الفعل الذي يدل عليه واقع اى يقع عليهم العذاب يوم تمور السماء مورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول
عليه بقوله ما له من دافع وانما قلت ذلك لان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لكن العذاب
الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومور السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تمور يكون في
معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كانه تعالى يقول ما له دافع في يومنا هذا واما اذا صارت السماء تمور
في اعينكم والجبال تسير وتحققون الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع المسئلة الثانية ما مور السماء نقول خروجها عن
مكانها بتردد وتموج والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرارا وقوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قولهم وذلك انهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم عن مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بان زلزلة الارض مع ما فيها من
الجبال بخار يجتمع تحت الارض فيحركها وان كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة فان حركتها خارجة عن المشتهيات والجبل
لكن يقتضي طبعه السكون فاذا قبل جسم الحركة مع انها على خلاف طبعه فلان يقبلها جسم آخر مع انها على موافقته
اولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يفيد فائدة جليلة وهي
ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر
ان السماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركا فكان لقائل ان يقول
السماء تمور في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب
ولا مفزع في الارض ولا في السماء المسئلة الثالثة ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى واما الحكمة

فلا يذان والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فاذا لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فاعدمها الله **المسئلة الرابعة** لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه فان الفعل لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وحين يدخل فلان وقال تعالى يوم ينفع الصادقين وقال يوم تمور السماء وقال يوم خلق السماء والارض يضاف الى الجملة فما السبب في ذلك فنقول الزمان ظرف الافعال كما ان المكان ظرف الاعيان وكما ان جوهرا من الجواهر لا يوجد الا في مكان فكذلك عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيها تحير خلق عظيم فقالوا ان كان الزمان جوهرا فله مكان آخر ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل وان لم يكن جوهرا ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيما لا وجود له وفيما لا اشارة اليه وليس كذلك وقالوا ان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالامور المستمرة فلا يثبت به المضي والاستقبال وان كان متجددا فكل متجدد فهو في زمان فللزمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالقدم وازمان لا نهاية لها وبالامتداد وابعاد لا نهاية لها وهم وان خالفونا في المسئلتين جميعا والفلاسفة وافقونا في احديهما دون الاخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على انفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالمتجدد اذا قبله شيء اعم من قولك قبله عدمه لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بالف رأس صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم لانتفاء ذلك الحيوان اولا وآخرا وعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا فكذلك ما قلنا فان قيل هذا لا يصح فان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان واما الله تعالى فليس قبله شيء بالزمان اذ كان الله ولا زمان والزمان وجد مع المتجدد الاول فان قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم اثبات شيء بشيء لا يثبت ذلك الشيء الا بما تدعون اثباته فان بداية الزمان غرضكم وهي مبنية على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد قال عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلا وانما ذكرناه بيانا لعدم الالزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث ونهاية الابعاد والملزوم في الالزام فنتم الكلام الاول ثم نلزم ونقول الست تقول ان لنا متجددا اولا فكذلك قل له عدم فنقول لا بل ليس قبله امر بالزمان فيكون ذلك نفيا عاما وانما يكون لانتفاء الزمان كما ذكرنا في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض واخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالحد... الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت غلام لم يعرف فان وصفت او اضفت وقلت غلام صغير او كبير او ابيض او اسود قرب من الفهم وكذلك اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان انه موجود بعدته عن الفهم واذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه ففي الزمان كان يجب ان يعرف بما يختص لان الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول بالاجل وغيره فاذا قلت يوم خرج افاد ما افاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو انه تميز عن يوم سيخرج فيه والاضافة الى ما هو اشد تميزا اولى كما اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان احسن كذلك قولنا يوم خروج زيد لتعريف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث ان الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث تجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان واما الجمل فهي انما تصح بواسطة تضمنها الفعل فلا يقال يوم زيد اخوك ويقال يوم زيد فيه خارج ومن جملة الفوائد اللفظية ان لات تختص استعمالها بالزمان قال تعالى ولات حين مناص ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان بعد تجدد متجدد ولا يبقى بعد العالم حياة اخرى وبعد كل حركة في الجنة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن اي قبل الخلق لم يخلق شيئا لكنه بعد الخلق فهو ابدا دائما يخلق شيئا بعد شيء بعد حياتنا موت وبعد موتنا حيوة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم او عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى ابعد عن الانتفاء وكان ينبغي ان يقرن التاء بكلمة لا هناك نقول في لات حين مناص تاويلان وعليه لا يرد ما ذكرتم احدهما ان لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص وهو المشهور وكذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لان الحين ادوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكونان والحين يكون

قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى لمعنى آخر وهو انه للايذان بامان اهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين انه موقعه من هو فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع عليه العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وهذا كما في قوله كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنقول المؤمن لا يلقى فيها القاء هوان وانما يدخل فيها ليطهر ادخالا مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلوي اذا كان قويا والولي فيه القوة على المولى عليه فيدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى قل سلام والخوض نفسه اخص في استعمال القرآن بالاندفاع في الاباطيل ولهذا قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتكثير اي في خوض كامل عظيم وثانيهما ان يكون التنوين تعويضا عن المضاف اليه كما في قوله وان كلا وبعضهم

الذين هم في خوض يلعبون

بعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كما انك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم يخلق او اله ليس بعظيم فان الله واحد لا غير **قوله تعالى** يوم يدعون الى نار جهنم دعا هذه النار التي كنتم بها تكذبون اعلم ان فيه مباحث لفظية ومعنوية اما اللفظية ففيها مسائل **المسئلة الاولى** يوم منصوب بماذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون بدلا عن يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبين وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار **المسئلة الثانية** قوله يدعون الى النار يدل على هول نار جهنم كان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون اهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم لا يقربونها **المسئلة الثالثة** دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصدر وهي الايذان بان الدع كان دعا معتبرا يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقرا له هذا ليس بضرب والعدو المهين ليس بعدو في غير المصادر والرجل الحقير ليس برجل الا على قراءة من يدعون الى نار جهنم دعا فان الدعا حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم هلموا الى النار مدعوين اليها فنقول قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار وهم بعداء عنها وقال تعالى يسحبون المجرمين فيها نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدع في نار اشد واقوى ويدل عليه قوله تعالى يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون اي يكون لهم سحب في حموة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني جاز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم ملائكة في النار يدفعهم ملك في النار ويسحبهم آخر الثالث جاز ان يكون السحب بالسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار الرابع يحتمل ان تكون الملائكة يدفعون اهل النار الى النار اهانة واستخفافا بهم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها **قوله تعالى** هذه النار التي كنتم بها تكذبون على تقدير اضمار **قوله تعالى** افسحر هذا ام انتم لا تبصرون اعلم انه تحقيق للامر وذلك لان من يرى شيئا ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطاء يكون لاجل احد امرين اما لامر عائد الى المرئي واما لامر عائد الى الرائي فقوله افسحر هذا اي في المرئي شك ام هل في بصركم خلل استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت فالذي ترون حق وقد كنتم تقولون به انه ليس بحق وانما قال افسحر وذلك لانهم كانوا ينسبون المرئيات الى السحر وكانوا يقولون بانشقاق القمر وامثاله سحر ففي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم ان يقولوا هذا سحر والالم منهم طلبا الخلاص من النار **قوله تعالى** اصلوها فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون ان المتقين في جنات ونعيم فاكهين بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم عذاب الجحيم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين اي اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق انه ليس بسحر ولا خلل في ابصاركم فاصلوها **قوله تعالى** فاصبروا او لا تصبروا فيه فائدتان احدهما بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بان يدفع المعذب فيمنعه واما بان [illegible] يخلص نفسه بالاعدام [illegible] ولا شيء من ذلك يفيد [illegible] الثانية بيان ما يقارب عذاب الآخرة عذاب الدنيا فان المعذب في الدنيا ان صبر ربما انتفع بالصبر اما بالجزاء في الآخرة واما بالحمد في الدنيا فيقال له ما اشجعه وما اقوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان والنسوان وفي الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر **قوله تعالى** سواء عليكم خبر ومبتدأ مدلول عليه فاصبروا او لا تصبروا كانه يقول الصبر وعدمه سواء [illegible] فيه لطيفة وهي ان المؤمن يقول في الدنيا بايمانه [illegible] ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والسوء الذي ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره [illegible] **قال تعالى** ان المتقين في جنات ونعيم على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليتم امر الترغيب والترهيب وقد ذكرنا تفسير المتقين في مواضع [illegible] **قوله تعالى** [illegible] فاكهين بما آتاهم [illegible] **وقوله تعالى** [illegible] **وقوله تعالى** [illegible] **قال تعالى** متكئين على سرر مصفوفة وزوجناهم بحور عين [illegible] سببا للتنعم على الترتيب فان اولا يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله تعالى على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن [illegible] **وقوله تعالى** هنيئا اشارة الى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا منها ان الاكل يخاف منه المرض

فلا يهنأ له الطعام ومنها انه يخاف النفاد فلا يسخو بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل احد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نصب في تحصيله فان الانسان في الدنيا ربما يترك لذة الاكل لما فيه من تهيئة المأكول بالطبخ والتخليص من التعب او المنة او ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه فلا تهنأ وكل ذلك في الجنة منتف وقوله تعالى بما كنتم تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضلي الجنة وانما منتي عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما بون عظيم من وجوه الاول كلمة انما للحصر اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان الله يمن على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب الثاني قال بما كنتم وقال هناك ما كنتم اي تجزون عين اعمالكم اشارة الى المبالغة في المماثلة كانك تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امرا ثابتا مستمرا يفيدكم هذا الثالث ذكر الجزاء هناك وقال ههنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئا آخر فان قيل فالله تعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب نقول في تلك المواضع لما لم يخاطبهم بالجزاء لم يقل بما كنت تفعل وانما اتى بما يفيده العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في السرر فذكر امورا ايضا احدها الاتكاء فانه هيئة تختص بالمنعم والفارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكئ عنده ومن يكون في مهم لا يتفرغ للاتكاء فالهيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل امرين احدهما ان يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انها لواحد لان سرر الكل لا يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله تعالى مصفوفة دليل على تجرد العظمة فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد ليتكئ عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ايضا ما يدل على كمال الحال من وجوه احدها انه هو المزوج وهو الذي يملك الطرفين يزوج عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء وثانيها قال وزوجناهم بحور عين ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى المنفعة في التزويج وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف تعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى حصلنا ازواجهم بهذا الطريق وهو الحور وثالثها عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الاحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الآدمي وجهه واحسن ما في الوجه العين ولان الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفور المادة في الارواح فاما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفور الروح فلان سعة العين بسبب كثرة الروح المصبوبة اليها فان قيل قوله وزوجناهم ذكره بفعل ماض وتنكير حال ولم يسبق ذكر فعل ماض يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل احسن نقول الجواب عنه من وجوه منها اثنان لفظيان ومعنوي احدها ان ذلك حسن في كثير المواضع تقول جاء زيد ويجيء عمرو وثانيها ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره ادخلناهم في جنات وذلك لان الكلام محكي تقديره في اليوم الذي يدع الكافر في النار وفي ذلك الوقت يكون المؤمن قد ادخل فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كائنون فيها الثالث المعنوي انه تعالى ذكر مجيء الحكم فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عينا وهن منتظرات الزفاف يوم الآزفة قوله تعالى والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء وفيه لطائف الاولى ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله قلوب عباده بانه لا يولههم باولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى يسلي الآباء عن الابناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من اهل الجنة الابن الذي هو من اهل النار نقول الولد الصغير وجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغر فاذا كبر استقل فان كفر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام للمسلمين كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع الاخ بمعنى الاخوة والولادة والاخوان جمعه بمعنى الاخوة والصداقة والمحبة فاذا الكافر من حيث العرف والحساب فان خالف دينه دين ابيه صار له من حيث الشرع اب آخر وفيه ارشاد الآباء الى ان لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش ان يشتغل الانسان بالتفرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشتغل اهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن اولادهم حتى ذكروهم واراح الله قلوبهم بقوله الحقنا بهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذل ماله بالحرام ويترك اولاده يتكففون وجوه اللئام والكرام نعوذ بالله تعالى منه وهذا يدل على ان من يورث اولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجز للمريض التصرف في اكثر من الثلث اللطيفة الثانية قوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم فهذا ينبغي ان يكون دليلا على ان [illegible]

به ولو قال ما التناهم من اجرهم لكان ذلك حاصلا بادنى شيء لان كل ما يعطي الله بعمل عبده على عمله فهو اجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص اعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل الاولى قوله تعالى والذين آمنوا عطف على ماذا نقول على قوله ان المتقين المسئلة الثانية اذا كان كذلك فلم اعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى الحقنا بهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكان يصير التقدير وزوجناهم والحقنا بهم نقول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقال ههنا الذين آمنوا اي بوجود الايمان يصير ولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب كبيرة او صغيرة على صغره لا يعاقب به ولده بل الولد ربما يدخل الجنة مع الاب وفيه لطيفة معنوية وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لابيه وذلك اشارة الى الجزاء المسئلة الثالثة هل يجوز غير ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين اي قرناهم بهم وفي الذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين اي جمعنا شملهم بالازواج والاخوان والاولاد بقوله تعالى واتبعناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع انه تعالى بعد ما قرن بينهم والماضي في زوجناهم على ما ذكرت ان الله تعالى زوجهم منا من يوم خلقهن مع تأخر الزفاف المسئلة الرابعة قرئ وذرياتهم في الموضعين بالجمع وذريتهم فيهما بالمفرد وقرئ في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذريتهم فهل للثالث وجه نقول نعم معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن تتبعه ذرياته في الايمان وان لم يوجد على معنى انه لو وجد له الف ولد لكانوا اتباعه في الايمان حكما واما الالحاق فلا يكون حكما انما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع اكثر من الملحق فجمع في الاول وافرد في الثاني المسئلة الخامسة ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعناهم ذرياتهم بايمان نقول هو للتحقير او التكثير كانه يقول اتبعناهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل ان من آمن وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذا بهذا الخلاف تبين ان ايمانه ليس بقوي وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد غير هذا وهو ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى ذرية بعضها من بعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى وبيانه ان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وانما هو بايمان الآباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ما السحر وما الزمان يصح اطلاق الاسم من غير اضافة لا يصح فقولنا ايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمانا لا آباء وهذا وجه حسن قوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين قال الواحدي هذا عود الى ذكر اهل النار فانهم مرتهنون في النار واما المؤمن فلا يكون مرتهنا قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب رهين عام في كل احد مرهون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن والذي يظهر منه انه عام في حق كل احد وفي الآية وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله اعلم كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا وقد ذكرنا ان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونهم عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله قوله تعالى وامددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون اي زدناهم مأكولا ومشروبا اما المأكول فالفاكهة واللحم واما المشروب فالكأس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيرها لطائف الاولى لما قال الحقنا بهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جاريا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبيد من عبيدهم يزيدون في اقدار اخبازهم واقطاعاتهم من المأكول ارفع الانواع وهو الفاكهة واللحم فانهما طعام المتنعمين وجمع اوصافا حسنة في قوله مما يشتهون لانه لو ذكر نوعا فربما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل احد يعطى ما يشتهي فان قيل الاشتهاء للجوع وفيه نوع الم نقول ليس كذلك بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى يذكر في الاشتهاء بدون المشتهى حتى لا يتألم بل المشتهى حاصل مع الشهوة والانسان في الدنيا لا يتألم الا باحد امرين اما باشتهاء صادق وعجزه عن الوصول الى المشتهى واما الحصول انواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة الثانية لما قال وما التناهم ونفي النقصان يصدق بحصول المساوي يقال ليس عدم النقصان بطريق المساوي بل بطريق آخر وهو الزيادة والامداد فان قيل اكثر الله تعالى من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الاكل والشرب وكل ما سوى الله نقول ولهذا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقال بما كنتم تعملون هذا على العمل واما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم اي النفوس ما يتفكر به وللارواح ما يتمناه من القربى والزلفى قوله تعالى يتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم ويطوف عليهم غلمان كأنهم لؤلؤ مكنون فيكون ذلك على عادة الملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بفواكه ولحوم وهم على الشرب قوله يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التجاذب التنازع وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان على ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب احدهم يرى الآخر واجبا ان يشرب مثل ما شرب حريفه ولا يرى واجبا ان يأكل مثل ما اكل نديمه وجليسه قوله لا لغو فيها ولا تأثيم سواء قلنا فيها عائدة الى الجنة او الى الكأس فذكرهما يجري ان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عنده وفتور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يتغير به كما يتغير الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم لا ينسبه الى اثم وفيه وجه رابع وهو ان يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العربدة فيسكر وينام ولا يؤذي ولا يتأذى ومنهم من يهذي

ولا يسمع الى من هذى ومنهم من تعربد فقال لا لغو فيها ثم قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم اى بالكؤس وقال تعالى يطوف
عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين قوله تعالى لهم اى ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم
بالامر والنهى والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجها آخر وهو انه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا
بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا فان الغلمان فى الدنيا اذا طافوا على السادات والملوك يطوفون عليهم لحظ انفسهم
اما لتوقع النفع او لتوقى الصفع واما فى الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذى
هذا شانه له مرتبة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد قوله تعالى كانهم لؤلؤ مكنون من الصفا والمكنون ليفيد زيادة فى صفاء
الوانهم او لبيان انهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى اكنافهم قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض
يتساءلون قالوا انا كنا قبل فى اهلنا مشفقين فمن الله علينا ووقينا عذاب السموم انا كنا من قبل ندعوه انه هو
البر الرحيم اعلم انه اشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم فى الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له
من التنعيم فى الدنيا فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة ومن الضيق الى السعة وتزداد حسرة
الكافر من حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى الجحيم ثم يتذكرون ما كانوا عليه فى الدنيا من الخشية
والخوف فيقولون انا كنا قبل فى اهلنا مشفقين وهو انهم يسئلون عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف
الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وفيه لطيفة وهى ان يكون اشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة
الاخوان ثم لما نزلوا الجنة علموا خطاهم قوله تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ام يقولون شاعر نتربص
به ريب المنون قل تربصوا فانى معكم من المتربصين اعلم ان تعلق الآية بما قبلها ظاهر لانه تعالى بين ان فى الوجود
قوما يخافون الله ويشفقون فى اهليهم والنبى صلى الله عليه وسلم مامور بتذكير من يخاف الله تعالى حيث قال تعالى
فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فحق من يذكره توجب التذكير واما الرسول فليس له الا الاتيان بما امر به وفيه مسائل
الاولى فى الفاء فى قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء الثانية فى الفاء فى قوله فما انت ايضا قد علم انك لست
بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك امر زور فذكر فانك لست بمزور وذلك سببا للتذكير الثانية ما وجه
تعلق قوله نتربص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجوه الاول ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء وتكف
السنتهم فان الشعر كان عندهم يحفظ ويدون فقالوا لا نعارضه فى الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما سبيلنا الصبر
ونتربص موته الثانى انه صلى الله عليه وسلم يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذى اتيت به يبقى ابد الدهر وكتابى يتلى
الى قيام القيمة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذى ذكره فى حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الخبل
فتتربص به ذلك الثالث ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا
شعوب وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا فقوله نتربص يحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان
شاعرا يصبر وفى الزمان ربما يضعف ذهنه ويورث وهنه فيتبين للكل فساد امره وكساد شعره الرابع كيف قال تربصوا
بلفظ الامر وامر النبى عليه السلام يوجب المامور او يفيد جوازه وتربصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بامر وانما
هو تهديد معناه تربصوا ذلك فانا نتربص هلاككم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افعل ما شئت فانى لست
عنك بغافل وهو امر يهون الامر على النفس كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول اشكوك الى زيد فيقول اشكنى اى لا
يهمنى ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكنى لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فانى بجواب تام من حيث
اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا ونقول ليس كذلك لانه
اذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكنى او لا تشكنى يكون ذلك مفيدا عدم خوفه منه فاذا قال اشكنى يكون ادل على عدم
الخوف وكانه يقول انا فارغ عنه وانما انت تتوهم انه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك الخامس قوله تعالى فانى معكم
من المتربصين وهو يحتمل وجوها احدها انى معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد هلكوا يوم بدر وفى غيره من الايام
هذا ما عليه الاكثرون والذى نقوله فى هذا المقام هو ان الكلام يحتمل وجوها وبيانها هو ان قوله تعالى نتربص
به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فقوله انى معكم من المتربصين معناه انى ما اخاف الموت ولا تتمنونه ابدا
بما قدمت يداكم وانما انا نذير وانا اقول ما قال ربى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فتربصوا موتى وانا متربص
ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ويحتمل ان يكون كما قيل تربصوا موتى فانى متربص موتكم بالعذاب
وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين
حتى ابصر ماذا ياتى به دهركم الذى تجعلونه مهلكا وماذا يصيبنى منه وعلى التقديرين فقول النبى عليه السلام يتربص
ما يتربصون غير ان فى الاول تربصه مع اعتقاد الوقوع وفى الثانى تربصه مع اعتقاده عدم التاثير على طريقة من يقول
انا ايضا انتظر ما تنتظره حتى ترى ماذا يكون منكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هذا لان ترك المفعول
فى قوله انى معكم من المتربصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من ترك وارادة غير المذكور وهو العذاب
الثانى نتربص صرف الدهر ليظهر عدم تاثيرها فهو لم يتربص بهم شيئا على الوجهين وعلى الوجه الاخير يتربص بقاءه
بعدهم وايقاع كلمته فلم يتربص بهم شيئا على الوجوه التى اخترناها فقال انى معكم من المتربصين قوله تعالى
ام تامرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون اعلم ان هذه الآية ايضا على ما ذكرناه متصلة تقديرها
انزل عليهم ذكر ام تامرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع او تثبت بعقل فقال هل ورد امر
سمعى ام عقولهم تامرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يفترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له
عقلا والطغيان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شىء ظاهر مكروه قال تعالى لما طغى الماء فيه مسائل الاولى
اذا كان المراد ما ذكرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون ما يقولون به مستندا الى النقل معلوم لا ينفى واما كونه
معقولا فهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاغين فهو حق يخص الله بالذكر ما قالوا به فهم قالوا نحن نتبع العقل
والله تعالى قال هم طاغون فذكر الامرين الذين وقع فيهما الخلاف الثانية قال تامرهم اشارة الى ان كل ما يكون على
وفق العقل لا ينبغى ان يقال لما يجب قوله عقلا فهل صار واجبا عقلا مامورا به الثالثة ما الاحلام نقول جمع حلم
وانما ينبغى

هو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم
وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته ولذلك يقال للمعقول النهى من المنع وفيه معنى لطيف وهو ان الحلم فى اصل اللغة هو
ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا وكان الله من لطيف حكمته قرن الشهوة
بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فاشار الى العقل فالاشارة الى ما يقارنه هو الحلم ليعلم انه يريد كمال العقل لا العقل
الذى به يحترز الانسان تخطى الشوك ودخول النار وعلى هذا ففيه تاكيد لما ذكرنا ان الانسان لا ينبغى ان يقول كل معقول
لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذى عنده يصح التكليف الرابع هذه اشارة الى ماذا نقول فيه وجوه الاول
يكون هذه اشارة مبهمة اى الى هذا الذى يظهر منهم قولا وفعلا حيث يعبدون الاصنام والاوثان ويقولون الهذيان
من الكلام الثانى هذا اشارة الى قولهم هو كاهن شاعر هو مجنون الثالث هذا اشارة الى التربص فانهم لما قالوا نتربص قال الله تعالى
قولهم تامرهم بتربص هلاكه وهو فان احدا لم يتوقع هلاك نبيه الا وهلك الخامس هل يصح ان يكون ام فى هذا الموضع
بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قولا بل يعتقدونه عقلا ويدخل فى عقولهم ذلك اى ليس ذلك قولا منهم
من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا وتدل عليه قراءة من قرا بل هم قوم طاغون لكن بل ههنا واضح وفى قوله
ام تامرهم احلامهم خفى قوله تعالى ام يقولون تقوله بل لا يؤمنون اعلم انه متصل بقوله ام يقولون شاعر نتربص
به تقديره على ما ذكرناه ايقولون كاهن ام يقولون تقوله ثم قال ببطلان جميع الاقسام فليأتوا بحديث مثله انه كان
هو شاعر ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الاذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلق الناقص والزائد
فليأتوا بمثل ما اتى به والتقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان التفعل للتكلف واراءة الشىء وهو ليس
على ما يرى يقال تمرض فلان اى لم يكن مريضا وارى من نفسه المرض وحينئذ كانهم كانوا يقولون الكذب وليس يقول انما تقول
صورته صورة القول وليس فى الحقيقة به ليعلم ان الكاذب هو الصادق قوله تعالى بل لا يؤمنون وبيان هذا هو انهم كانوا فى زمان
نزول الوحى وحصول المعجزة وكانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى ان يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت
الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل اقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهو ان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا
تلك الامور ولم يظهر عندهم ذلك الظهور قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين اعلم ان الفاء للتعقيب اى اذا
كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث الاول قال بعض العلماء فليأتوا
امر تعجيز كقول القائل لمن يدعى امرا افعل ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر ههنا مبنى على حقيقته لانه لم
يقل ايتوا مطلقا بل انما قال ائتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير فوجود الشرط يجب الاتيان به وامر التعجيز فى
كلام الله تعالى مثل قوله تعالى ان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذى كفر وليس هذا بحثا يورث خللا
فى كلامهم الثانى قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا نقول الحديث اسم مشترك يقال للمحدث
والقديم وعلى هذا يصح ان يقال هذا حديث قديم بمعنى متقادم العهد لا بمعنى سلب الاولية وذلك لا نزاع فيه الثالث
النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف فى التعريف والتنكير لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف الى القرآن والمضاف
الى المعرف معرف فكيف هذا نقول مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو يفيد معنى المثل كشبه والسبب ان
غيرا ومثلا وامثالهما فى غاية التنكير فانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شىء فان كل شىء مثل زيد فى شىء فالجماد مثله فى الجسم
والحجم والامكان والنبات فى النشو والنما والذبول والفناء والحيوان مثله فى الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف
واما غير فهو عند الاضافة ينكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار فى غاية الابهام فانه يتناول
امورا لا حصر لها واما اذا قطعته عن الاضافة ربما تقول الغير والمغايرة وهما من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير
كاسماء الاجناس وتجعله مبتدا وتريد به معنى معينا الرابع ان كانوا صادقين اى فى قولهم تقوله وقد ذكرنا ان ذلك
راجع الى ما سبق من انه كاهن وانه مجنون وانه شاعر وانه متقول ولو كانوا صادقين فى شىء من ذلك لهان عليهم الاتيان
بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا فى الكل الخامس قد ذكرنا ان القرآن معجز ولا شك فيه فان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثل ما يقرب
منه مع التحدى فاما ان يكون كونه معجزة لفصاحته وهو مذهب اهل السنة واما ان يكون معجزة لصرف الله عقول
العقلاء عن الاتيان بمثله وعقل لسانهم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان بالمقدور كاتيان الواحد
بفعل لا يقدر عليه غيره فاما من قال لغيره انا احرك هذا الجبل يستبعد منه اذا قال انى افعل فعلا لا يقدر الخلق على
تفاحة من موضعها يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجز اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد
فيه وعلى ان يقال هو معجز بهما جميعا قوله تعالى ام خلقوا من غير شىء ام هم الخالقون ومن ههنا الاختلاف انا اثبت
بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع فى صدر الكلام من الاستفهام واما الهمزة فكانه يقول اخلقوا من غير
شىء او هل ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذى يقع فى اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا ام خلقوا
من غير شىء ام هم الخالقون وفيه مسائل المسئلة الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول لما كذبوا النبى عليه السلام
ونسبوه الى الكهانة والجنون والشعر وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم كانه
يقول كيف يكذبونه وفى انفسهم دليل صدقه لان قوله فى ثلاثة اشياء فى التوحيد والحشر والرسالة ففى انفسهم ما يعلم
به صدقه وبيانه هو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان فى كل شىء له آية تدل على انه واحد وقد بينا وجهه
مرارا فلا نعيده واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثانى مكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم الاستفهامات
بقوله ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون المسئلة الثانية اذا كان الامر على ما ذكرت فلم حذف قوله اما خلقوا
نقول لظهور انتفاء ذلك ظهورا لا يبقى معه للخلاف وجه فان قيل لم لا يصدر بقوله خلقوا من غير شىء نقول ليعلم
ان قبل هذا امرا معناه ظاهر وهذا المذكور قريب منه فى ظهور البطلان فان قوله ام خلقوا من غير شىء ايضا ظاهر
البطلان لانهم علموا انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول اظهر فى البطلان لان كونهم غير مخلوقين
امر يكون مدعيه منكرا للضرورة فيكون منكرا لامر نظرى المسئلة الثالثة ما المراد من قوله تعالى من غير شىء
نقول فيه وجوه الاول المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا من غير اب وام والمحتمل ان يقال

ام خلقوا من غير شيء اي الم يخلقوا من تراب او من ماء دليله قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام ا...
ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الاثبات قال تعالى ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ءانتم انشأتم
شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك ههنا قال تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصادق
هو الثاني وهذا حينئذ كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون ذلك الاثبات
والادمي خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا نظرت الى خلقه واسندت النظر الى ابتداء امره
وجدته خلق من غير شيء او نقول المراد ام خلقوا من غير شيء مذكور او هو الماء المهين **المسئلة الرابعة** ما الوجه
في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية نقول هي امور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها
وقال ام خلقوا اصلا فلذلك ينكرون القول بالتوحيد لانتفاء الخالق وينكرون الحشر لانتفاء الخلق الاول ام خلقوا من
ام يقولون بانهم خلقوا لا لشيء فلا اعادة كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وعلى قولنا ان المراد خلقوا لا من تراب ولا من
ماء فله وجه ظاهر وهو ان الخلق اذا لم يكن من شيء بل يكون ابداعيا يخفى كونه مخلوقا على بعض الاغبياء ولهذا قال بعضهم
السماء وقع اتفاقا ووجد من غير خالق واما الانسان الذي يكون اولا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحما وعظما لا يتمكن
احد من انكاره بعد مشاهدة تغير احواله فقال تعالى ام خلقوا بحيث يخفى عليه وجه خلقهم بان خلقوا ابتداء من غير سبق
حالة عليهم يكونون فيه ترابا ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا اشياء من تلك الاشياء خلقوا منه خلقا فما خلقوا من
شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق ولهذا اكثر من قوله خلق الانسان من نطفة
وقوله الم نخلقكم من ماء مهين يتناول هذين الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله الم نخلقكم من ماء يحتمل ان يكون نفي الجمع
المنفي الخلق فيكون كانه قال اخلقتم لا من ماء وعلى قول من قال المراد منه ام خلقوا من غير شيء اي من غير خالق ففيه ترتيب حسن
ايضا وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقا فلا يكون ممكنا واما ان يكون ممكنا لكن الممكن لا يكون محتاجا فيقع
الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال واما قوله تعالى ام هم الخالقون معناه ام هم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل فان دأب الانسان
ان يعيى فما قولهم ما خلقوا فلا نسبة لهم اليه ام خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق ام جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا اليه العجز
ومثله قوله تعالى افعيينا بالخلق الاول هذا بالنسبة الى الحشر واما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور
مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا فقال تعالى ام هم الخالقون حيث لا
يقدر الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل احد يشغله شان عن شان **قوله تعالى** ام خلقوا السموات والارض بل
لا يوقنون **اعلم** ان فيه وجوها احدها ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بانهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وثانيها المراد من لا يوقنون
بان الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدة الله وثالثها لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول
يقال فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم ينو مفعولا وكذلك قول القائل فلان يؤذي لبيان ما فيه لا مع القصد
الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم
بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الآية اشارة الى دليل الآفاق
وقوله من قبل ام خلقوا دليل الانفس **قوله تعالى** ام عندهم خزائن ربك ام هم المسيطرون **اعلم** ان فيه وجوها احدها المراد من
الخزائن خزائن الرحمة وثانيها خزائن الغيب وثالثها انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان ورابعها خزائن المخلوقات
التي لم يرها الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقول والثالث والرابع مستنبط **وقوله** ام هم المسيطرون تتمة

[illegible]

ام خلقوا ... لا يكون في

الجنة ولادة لان الدار دار البقاء لا موت فيها للآباء حتى تقام العمارة بحدوث الابناء اذا ثبت هذا فالولد انما يكون لضرورة
ان كان فناء الاب ولهذا قال تعالى في اوائل سورة آل عمران هو الحي اي حي لا يموت فيحتاج الى ولد يرثه فهو قيوم لا يتغير ولا
يضعف فيفتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم انه تعالى بين هذا بابلغ الوجوه وقال انهم يجعلون له البنات
ويجعلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم اولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة الاولاد لان البنات الكثيرة
يمكن فيهن الولادة باولاد كثيرة من واحد واما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم احبال انثى واحدة باولاد الاثنين الا انعم
الذبح من الاناث لا دون ذلك بمراتب لان ابقاء النوع بالانثى انفع نظرا الى التكثير فقال تعالى انا القيوم الذي لا افنا فلا
حاجة في ابقاء النوع في حدوث الشخص وانتم معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث اكثر والله تعالى مستغن عن
ذلك ويجعلون له البنات وعلى هذا فما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظرا الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشريك
ان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات اليه تعالى مع ان هذا امر في غاية القبح لا يخفى على عاقل والقوم كان لهم العقل الذي هو مناط
التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول ذلك قول دعاهم اليه باتباع العقل وعدم اعتبار النقل
مذهبهم في ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا اذا وافق العقل
اذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد والدا لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر
شيء من شيء تولد من ذلك فيقول الحمى تتولد من عفونة الخلط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سببا واجبا لا اختياريا
فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تنزيه الله عن التسمية بما يوهم النقص ووجوب تسمية الاقتصار في اسمائه الحسنى التي
ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته وسموه عاشقا
ومعشوقا وسموه ابا ووالدا ولم يسموه ابنا ولا مولودا باتفاقهم وذلك ضلالة **قوله تعالى** ام تسألهم اجرا فهم من
مغرم مثقلون **اعلم** ان وجه التعلق هو ان المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسموا الموجود بعد
العدم مولودا ومتولدا والموجود والدا لزمهم الكفر بسبب ذلك ولا شك قال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك
اتباع الرسول هل ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يمكنهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا لا فنقول لهم كيف تتبعتم قول
الفلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله لفظا ان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي
يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ونقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في
غاية الحسن من التقرير واما التفسير ففيه مسائل **الاولى** ما الفائدة في سؤال النبي عليه السلام حيث قال ام تسألهم
ولم يقل ام يسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون وقال تعالى ام يريدون الى غير ذلك نقول فيه فائدتان احدهما تسلية قلب
النبي عليه الصلوة والسلام وذلك لانهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي عليه الصلوة والسلام
فقال له ربه انت اتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم اجرا
فهل طلبت ذلك منهم ام لا فان لم تكن طلبت ذلك منهم فلا حرج عليك اذا وثانيهما انه لو قال ام تسألون لزم نفي طلب
اجر مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا مشركين مطالبين بالاجر من رؤسائهم واما النبي عليه السلام فقال انا لا اسألكم
اجرا فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال **الثانية** ان قال قائل الزمت
ان تبين ان ام لا يقع الا متوسطا حقيقة او تقديرا فكيف ذلك ههنا نقول كانه تعالى يقول اتهديهم لوجه الله ام تسألهم
اجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله تعالى ام له البنات ان المقدر اهو واحد ام له البنات وترك ذكر
الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهما قائلين بانه لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرياسة والاجر
في الدنيا **الثالثة** هل في خصوص قوله تعالى اجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال ام تسألهم شيئا او مالا او غير ذلك
نقول نعم وقد تقدم القول منا ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كنا لا نعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى ان ما
يأتي به النبي عليه الصلوة والسلام فيه مصلحتهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا على فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر
فقال انت اتيتهم بما لو طلبت عليه اجرا وعلموا كمال ما تدعوهم اليه من المنفعة لهم وبهم لاتوك جميع اموالهم ولفدوك بانفسهم
ومع هذا لا تطلب منهم اجرا ولو قال شيئا او مالا لما حصلت هذه الفائدة **الرابعة** هذا يدل على انه لم يطلب منهم
اجرا الا المودة في القربى يدل على انه طلب اجرا فكيف الجمع بينهما نقول لا نفرق بينهما بل الكل حق وكلاهما كلام
واحد وبيانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو ان لا اسألكم عليه اجرا يعود الى الدنيا وانما اجري المحبة
في الزلفى الى الله تعالى فان عباد الله الكاملين اقرب الى الله من عباده الناقصين وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه
وارسلهم الله لتكميل عباده اكمل عند الله من الذين لم يرسلهم الله ولم يكلمهم وعلى هذا فهو في معنى قوله ان اجري الا على
الله واليه ينتهي وقوله صلى الله عليه وسلم فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة وقوله فهم من مغرم مثقلون يبين ما ذكرنا
ان قوله ام تسألهم اجرا المراد اجر الدنيا وقوله قل لا اسألكم عليه اجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة فيما قاله
الواحدي ان ذلك منقطع معناه لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هناك فليطلب منه **الخامسة** قوله تعالى فهم من مغرم
مثقلون اشارة الى انه عليه الصلوة والسلام ما طلب منهم شيئا ولو طلبهم باجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه
بادنى شيء اللهم الا ان اثقلهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم المعين
قوله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وهو على الترتيب الذي ذكرناه لانه تعالى لما قال لهم اطرحتم الشرع وعقلتم
وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها المعقولات والنبي عليه الصلوة والسلام لا يطلب
منكم اجرا وانتم لا تعلمون فلا غنى لكم لان الغناء اما في الغرامة واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه
ولا غناء لكم عنه وفيه مسائل **الاولى** كيف التقدير قلنا بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كانه قال اتهديهم لوجه
الله ام تسألهم اجرا فيمتنعون ام لا حاجة لهم اليه لانه تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون **الثانية** الالف
واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس او للعهد نقول الظاهر المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشتر اللحم يريد بيان الحقيقة
لا كل لحم ولا لحما معينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة الجنس واستغراقه الى كل غيب **الثالثة** على هذا كيف
يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيبا نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله

نتربص به ريب المنون اي عندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعد ذلك ذكرا ولان قوله تعالى قل تربصوا
متصل به وذلك مع اتصال هذا بذلك الرابعة ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر واشارة الى انما عند
النبي عليه الصلوة والسلام من علم الغيب علم بالوحي امور واسرار واحكام واخبار كثيرة كلها هو جازم بها ليس كما
يقول المتفرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك انه يكون يمتنع ويقول انا لا ادعي فيه القطع والجزم ولكن كذا اقوله
على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا يقول اكتبوا هذا عني واثبتوه في الدفاتر ان في اليوم الفلاني يقع كذا وكذا
فقوله ام عندهم الغيب فهم يكتبون يعني هل صاروا في درجة محمد عليه الصلوة والسلام حتى استغنوا عنه واعرضوا ونقل
عن ابن قتيبة ان المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقض بيننا بكتاب الله وليس اى علم الله
المراد ذلك بل هو من باب الاضمار معناه بما في كتاب الله يقال فلان يقضي بمذهب الشافعي اي بما فيه ويقول الرسول الذي
معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك قوله تعالى ام يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون اعلم ان فيه مسائل
المسئلة الاولى ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين قلنا نبين ذلك ببيان المراد من قوله ام يريدون كيدا فبعض
المفسرين قال ام يريدون ان يكيدوك فهم المكيدون ولا يقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه
وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول اعندهم الغيب متصل بقوله نتربص به ريب المنون ؤ فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما
قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا فيقولون نقتله فيموت قلنا فان
كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تظنون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله تعالى يصونه عنكم
وينصره عليكم ؤ واما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به
لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه الاول ان المراد من قوله تعالى ام يريدون كيدا اي من الشيطان وازاغته
فحصل مرادهم كانه تعالى قال انت لا تسألهم اجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك واعرضوا فقد اختاروا كيد
الشيطان ورضوا بازاغته والارادة بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وقال تعالى
ائفكا آلهة دون الله تريدون واظهر من ذلك قوله تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك ؤ الوجه الثاني ان يكون المراد والله
اعلم ام يريدون كيد الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو انه لما لم يبق لهم حجة في الاعراض
فهم يريدون نزول العذاب بهم والله ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا ويهديهم الى ما علم لهم به ولا كتاب عندهم
وهم يعرضون اذا ان يهلكم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازدياد الاثم كذلك ولا يقال هو فاسد لان الكيد فهم يريدون
والاساءة لا يطلق على فعل الله الا بطريق المقابلة فكذا المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا
منهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك ما يشبهه لفظا في حق الله كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال فمن اعتدى عليكم
فاعتدوا عليه وقال ومكروا ومكر الله وقال يكيدون كيدا لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه
الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة الثانية ما الفائدة في قوله تعالى
فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام وبين معنى قول القائل ام يريدون كيدا فهم المكيدون ام هم
المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيدا في مقابلة كفره لا في مقابلة ارادته الكيد ولو قال ام تريدون كيدا فهم
مكيدون كان يفهم منه انهم لم يريدوا لم يكونوا مكيدين وهذا يؤيده ما ذكرنا ان المراد من الكيد كيد الشيطان
او كيد الله بمعنى عذاب الله لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاده الشيطان ويكيده الله اي يعذبه
وصار المعنى على ما ذكرناه اتهديهم لوجه الله ام تسألهم اجرا فيثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ام عندهم الغيب فلا يحتاجون
اليك فيعرضون عنك ام ليس شيء من هذين الامرين الآخرين فيريدون العذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكونهم
فالذين كفروا معذبون الثالثة ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل ام يريدون كيدا بك او كيدا ينزل بانفسهم والعذاب
او غير ذلك ليزول الابهام نقول فائدة الاشارة الى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال يأتيهم بغتة وكذلك
ولا يكون لهم به علم او يكون ايرادا لعظمته كما ذكرنا مرارا قوله تعالى ام لهم اله غير الله سبحان الله عما يشركون ؤ اعاد
التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى ام له البنات ولكم البنون ؤ وفي سبحان الله بحث شريف وهو ان اللغة قالوا
سبحان الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرت ذلك في تفسير قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون واكثرنا من الفوائد
فان قيل يجوز ان نقول سبحان اسم مصدر ونقول سبحان على وزن فعلان فذكر سبحان في غير مواضع الايقاع لله كما قلت
في التسبيح نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف بحيث يخبر عنه فيجاب بان من وفي حينئذ جعلا كالاسم ولم يترك مع ان الحرف لا يخبر عنه
على اصله المستعمل في مثل قولك اخذت من زيد والدرهم في الكيس وكذلك سبحان فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع
استعماله فانه حينئذ لم يترك علما كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسبيح فيما ذكرنا قوله تعالى عما يشركون كلمة ما يحتمل
وجهين احدهما ان تكون مصدرية معناه سبحانه عن شركهم وثانيهما خبرية معناه عن الذي تشركون وعلى هذا
فيحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا يقولون لله البنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون مثل الآلهة
لانهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحان الله عن مثل ما يعبدونه قوله تعالى وان يروا كسفا من السماء
ساقطا يقولوا سحاب مركوم اعلم ان وجه الترتيب فيه هو انه تعالى لما بين فساد اقوالهم وسقوطها عن درجة
الاعتبار اشار الى انه لم يبق لهم شيء من وجوه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك
ان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون الآيات لكن الآية اذا ظهرت في اظهر الاشياء كانت اظهر وبيانه
هو ان يأتي بجسم من الاجسام من بيته وادعى فيه انه فعل كذا فربما يخطر ببال السامع انه في بيته او لعله يدعيه
فاذا قال للناس هاتوا جسما تريدون حتى اجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم لكن اظهر الاشياء عند الانسان الارض
التي هي مهده وفرشه والسماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في اصل المذهب ولا يلتفت
الى قول الفلسفي نحن ننزه الله غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته ولا اتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحدا
في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتا نقول انتم لما نسبتم الحوادث الى الكواكب وزعمتم
في دعوة الكواكب اخذ الجهال منكم ذلك واتخذوه مذهبا واذا بان ان العرب في الجاهلية كانت في الاصل على مذهب

الفلاسفة

الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الارض طبعها التكون والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال تعالى
ردا عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم كسفا من السماء ابطالا للطبائع وايثارا للاختيار
الوقائع فقال هٰهنا ان اتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في اظهر الاشياء وهي السماء التي يرونها ابدا ويعلمون
ان احدا لا يصل اليها ليعمل بها بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لانكروا ذلك فكيف فيما دون ذلك من الامور
والذي يؤيد ما ذكرنا هو انهم كانوا على مذهب الفلاسفة في امر السماء انهم قالوا او تسقط السماء كما زعمت علينا
كسفا اي ذلك في زعمك ممكن اما عندنا فلا ؤ والكسف القطعة يقال كسف من ثوب اي طائفة ؤ وفيه مباحث
الاول استعمل في السماء لفظ الكسف واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب
المنشور ولهذا فيما مضى قال والسموات مطويات بيمينه وقال تعالى يوم نطوي السماء ؤ الثاني استعمل الكسف في السماء
والخسف في الارض فقال تعالى نخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف
ووجهه ان مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل والاعلى
للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف وهذا من قبيل قولهم المائح والماتح
ان ما انقطه فوق لمن فوق البئر وما انقطه من اسفل عند من يجوز نقطه لمن في اسفل البئر ؤ وفيه مسائل الاولى اما قوله
في السحاب ويجعله كسفا مع انه تحت القمر وقال في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له
نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب اعتبر فيه نسبته الى اهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في
القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض حيث ينظرون
اليه الثانية ساقطا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعولا ثانيا تقول رايت زيدا عالما وثانيهما ان يكون
حالا كما يقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى مفعول في اكثر الامر يكون بمعنى العلم تقول ارى
هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي الى واحد يكون بمعنى رأي العين في الاكثر تقول رايت زيدا
قال تعالى لما رأوا بأسنا وقال فاما ترين من البشر احدا والمراد في الآية رؤية العين الثالثة في قوله ساقطا لا يحصل
في غير السقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقطا ليكون مخالفا
لما يعتقدونه من وجهين احدهما الانفصال والآخر السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا او متعلقا لما حصلت هذه الفائدة
الرابعة في قوله يقولوا فائدة اخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سياق الآية وذلك انهم في ذلك الوقت
يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولا من غير عقيدة وعلى هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون
ادخل في العناد اي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة عزوا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم الخامسة قوله تعالى يقولوا
سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا انه لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل
والتخييل ويقولون انه مركوم اي مركب بعضه على بعض كانهم يدفعون عن انفسهم ما يورد عليهم من ان السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ
الجسم فيه وهذا اقوى مانع فيقولون انه ركام فصار صلبا قويا السادسة في اسقاط كلمة الاشارة حيث لم يقل يقولوا هذا وانه
اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون ان يأتوا بما لا يبقى عنده مراد فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ ليبقى
للقائل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه ومثله وان مشى الامر مع عوامهم استمروا وهذا
مجال من يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه او لا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى النكير على احدهما فسره بالآخر
وان رأى القبول خرج بمراده قوله تعالى فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون اي اذا تبين انهم لا يرجعون
فدعهم يتمكنوا ؤ وفيه مسائل الاولى فذرهم فكان يجب ان يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام
وليس كذلك الجواب عنه من وجوه احدها ان هذه الآيات مثل قوله فاعرض وتولى عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية
القتال وهو ضعيف ؤ وثانيها ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول السيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فسينال وبال
جنايته ؤ وثالثها ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز ان يكون
المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقه فذرهم ويدل على انه تعالى قال من قبل فذكر فما انت بنعمة ربك بكاهن
ولا مجنون وقال هٰهنا فذرهم فمن يذكرهم المشفقون الذين قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين ومن يذرهم الذين قالوا شاعر
نتربص به ريب المنون ؤ الثانية حتى للغاية فيكون كانه تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم يجدد الكلام
يقول الم نقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم الى ذلك اليوم كلمهم لتعلمهم المراد من حتى الغاية
التي يستعمل فيها الكلام كما يقول القائل لا اطعمه حتى يموت اي ليموت لان اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد
فيها معنى الغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا اي
الى ان يأتيك اليقين ؤ فان قيل فمن لا يذره ايضا يلاقي ذلك اليوم نقول اذا كان المراد من قوله يصعقون يهلكون فالمتذكر المنقطع
لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا هناك ان من اعترف بالحق
وعلم ان يوم الحساب كائن فاذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرعد ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت
الصيحة ارتجف الغافل ولم يخف العاقل فحينئذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما تكون ملاقاة يومهم
الذي فيه يصعقون اي اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا كما قال تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم
فان المنفي ليس النبذ بالعراء لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانما المنفي النبذ الذي يكون هو معه مذموما
وهذا لم يوجد الثالثة حتى تنصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة وترفع اخرى والفاصل بينهما ان الفعل اذا كان مستقبلا
منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى ترفع درجتي فانك تنصبه وان كان حالا يرفع وتقول اكرر حتى تسقط قوتي ثم اناموا
والسبب فيه هو ان حتى في المستقبل للغاية ولام التعليل للغرض والغرض غاية للفعل يقال لم تبني الدار تقول للسكنى فصار
قوله حتى ترفع كقوله لترفع وفيهما اضمار ان فان قيل ما قلت شيئا وما ذكرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال والرفع عند
ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا كان نصب العين ومنصوبا لدى الذهن يرقبه فحمل بلفظه ما كان في معناه
ولهذا قالوا في الاضافة الى المضاف لما جر امرا الى امر في المعنى جر بها في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان الفعل انما ينصب بان ولن

وكى واذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان يقال
انّ فلانا ليضرب فان قيل السين وسوف مع انهما خالصتان للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالناصب كما في قوله تعالى
علم ان سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليس بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان ولن بمعنى لا يصح الاتي الا في الاستقبال
ولم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لا نفس الاستقبال مثاله
اذا قلت اعبد الله كي يغفر لي او ليغفر لي اثبت غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل من الزمان واذا قلت سنستغفر لك
بني ابتنا استقبال المغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا مع معنى ما
بالمعنى ليتبين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود معنى في الاستقبال فتذكر الاستقبال ليبين محل مقصودك قوله
تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم ينصرون اعلم انه تعالى لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي
يومه اعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال يوم لا يغني وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى
قال فيه يوم ينفع الصادقين صدقهم وفيه مسائل الاولى في يوم لا يغني وجهان الاول يدل على قوله يومهم ثانيهما ظرف يلاقوا
اي هم يلاقون يومهم فان قيل هذا يلزم منه ان يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرفا لليوم نقول هو على حد قول من يقول
يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ وجواز
اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان الثانية قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاغناء
تعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي ان قول القائل اغناني كذا يفهم منه انه نفعني وقوله اغنى عني يفهم انه دفع عني الضرر
وذلك لان قوله اغناني معناه في الحقيقة افادني غير مستفيد وقوله اغنى عني اي لم يحوجني الى الحضور فاغنى غيري عن حضوري
تقول لمن يطلب لامر خذوا اعني او ولدي فانه يغني عني اي يغنيكم عني فيدفع عني ايضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم اي لا يدفع
عنهم الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا ابلغ من قوله لا ينفعهم نفعا واما في المؤمن لو قال يغني عنهم صدقهم فكانه
استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو ما لا يطلع عليه الا من يكون عنده من علم البيان ظرف ويتفكر بقريحة
وقادة اتاه الله ووفقه الله الثالثة الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمر على المظهر اما في الاول
فلان الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا لو فعلت فاسكنوا اللام لئلا يلزم اربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا
لان الكاف ضمير المفعول وهو متصل واما تقديم المضمر لانه يكون اشد اختصارا فانك اذا قلت ضربني زيد يكون اقرب
الى الاختصار من قولك ضرب زيد اياي فان لم يكن هناك اختصار كقولك مر بي زيد ومر زيد بي فالاولى تقديم الفاعل وههنا
لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم كيدهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم يقدم الفاعل نقول
فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو ان تقديم الاهم اولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني
كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاؤه وانتظر الامر الذي ليس يغني الرابعة قد ذكرنا ان معنى الكيد
هو فعل يسوء به من نزل به وان حسن ممن صدر منه فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوءه بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم افعالهم
على الاطلاق نقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا ياتون بفعل يسيء النبي عليه السلام والمؤمنين وكانوا يعتقدون انه احسن
اعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال ام يريدون كيدا وقد قلنا ان اكثر
المفسرين على ان المراد تدبيرهم في قتل النبي عليه السلام وقال هم المكيدون اي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فماذا يفعلون يوم لا ينفعهم
ذلك الكيد بل يضرهم قوله تعالى ولا هم ينصرون فيه وجوه احدها انه تتميم بيان وجهه وهو ان الداعي اولا يرتب امورا تدفع المكروه
بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنة ثم اذا لم ينفعه ذلك ينتصر بالاغيار فقال لا ينفعهم افعال انفسهم ولا ينصرهم غيرهم
عند اليأس وحصول اليأس عن افعالهم عند اقبالهم وثانيها ان المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغني عني شفاعتهم شيئا
ولا هم ينقذون فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم اي عبادتهم الاصنام وقولهم هؤلاء شفعاؤنا وقولهم ما نعبدهم الا ليقربونا
وقوله ولا هم ينصرون اي لا نصير لهم كما انه سيقع دفع العذاب اما بشفاعة شفيع او بنصرة ناصر وثالثها ان نقول الاضافة
في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافته الى الفاعل فكانه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان اياهم وبيانه هو انك تقول
اعجبني ضرب زيد عمروا واعجبني ضرب عمرو فاذا اقتصرت على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول
القائل اعجبني ضرب زيد يحتمل ان يكون ضاربا ومضروبا فاذا سمعت قول القائل اعجبني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على انه مضاف
الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعا ولا يخفى ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان
لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع
واما كيدهم النبي عليه الصلوة والسلام كانوا يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا نفعهم في الدنيا لا في الآخرة فالاشكال
ينقلب على صاحب الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه قوله تعالى وان للذين ظلموا عذابا دون
ذلك ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان في اتصال الكلام وجهين احدهما متصل بقوله تعالى فذرهم وذلك لانه يدل على
عدم جواز القتال وقد قيل انها نزلت قبل شرع القتال وحينئذ كانه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقا من غير قتال بل لهم قبل يوم
القيمة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم فيكون بيانا ووعدا بنسخ ذرهم بالعذاب يوم بدر وثانيهما هو متصل
بقوله تعالى لا يغني وذلك لانه لما بين ان كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصروا على عدم الاغناء بل لهم مع كيدهم لا يغني ويل
آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يوهم انه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك وان للذين ظلموا عذابا
ذلك وفيه مسائل الاولى الذين ظلموا هم اهل مكة وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم الثانية
ما المراد من الظلم ههنا نقول فيه وجوه الاول هو كيدهم نبيهم وهو مناسب للوجه الثاني الثالثة دون ذلك على قول اكثر
المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين احدهما
دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة
على هذا المعنى وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على ان عذاب الآخرة اعظم وذلك لانه اذا قال عذابا دون ذلك اي قتلا وعذابا
في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن ان يقال في قوله تعالى
ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد ههنا هذا الثاني وهو على

طريقة

مرتفعة قول القائل تحت لجاجك مفاسد ودون غرضك متاعب وبيانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا انفسهم حيث
وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا الرابعة ذلك اشارة الى ماذا نقول الظاهر
انه اشارة الى اليوم وفيه وجهان آخران احدهما الى قوله فيه يصعقون وقوله لا يغني عنهم اشارة اليه ويمكن ان يقال قد
تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك اي دون ذلك العذاب وثانيهما دون ذلك اي كيدهم فذلك اشارة الى الكيد
وبينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل تحت لجاجك حرمانك الخامسة ولكن اكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجها
وهو انها تجري على عادة العرب حيث تعبر عن الاكثر بالكل كما قال تعالى اكثرهم به مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم على تلك العادة
وعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك ابعد عن الخلف وثانيها فيهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم وثالثها هو في اكثر الاحوال
لا يعلمون وفي بعض الاحوال علموا واقلنا انهم علموا حال الكشف وان لم ينفعهم السادسة مفعول لا يعلمون جاز ان يكون هو ما
تقدم من الامر وهو ان لهم عذابا دون ذلك وجاز ان لا يكون هو مفعولا اصلا فيكون المراد اكثرهم غافلون جاهلون
قوله تعالى فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم اعلم انا قد ذكرنا
في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ونشير الى بعضه ههنا فان طول العهد ينسي
فنقول لما قال تعالى فذرهم كان ههنا فيه الاشارة الى انه لم يبق في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من
السماء وذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وكاد عا
يونس عليه السلام فقال الله تعالى فاصبر وبدل اللعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى
فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت قوله تعالى فانك باعيننا فيه وجوه الاول انه تعالى لما بين انهم يكيدونه كان ذلك
مما يقتضي في العرف المبادرة في اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تخف فانك محفوظ باعيننا وثانيها انه تعالى قال اصبر
ولا تدع عليهم فانك بمرأى منا نراك وهذه الحالة تقتضي ان تكون على افضل ما يكون من الاحوال لكن كونك مسبحا لنا افضل
من كونك داعيا على عباد خلقناهم فاختر الافضل بمرأى منا وثالثها هو ان من يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكو
اليه بحال الشاكي فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك فانك باعيننا نراك فلا فائدة لشكواك وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع
لا توجد في قوله تعالى فاصبر على ما يقولون الاولى اللام في قوله فاصبر لحكم ربك يحتمل وجوها الاول هي بمعنى الى اي فاصبر الى ان يحكم
الله الثاني الصبر فيه بمعنى الثبات فكانه يقول فاثبت لحكم ربك يقال ثبت فلان لحملة قومه الثالث هي اللام التي تستعمل بمعنى
السبب يقال لم خرجت فيقال للحكم فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر اي
فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر الثانية قال ههنا باعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني نقول لما وحد الضمير هناك
وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله باعيننا وهو نون الجمع جمع العين وقال باعيننا هذا من حيث
اللفظ واما من حيث المعنى فلان الحفظ ههنا اتم لان الصبي مظنة الرحمة اما النبي عليه السلام حين اجتمع له الناس وجمعوا
له مكائد وتشاوروا في امره وكذلك امر بالفلك وامر بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه عن الغرق مع كون كل البقاع
مغمورة تحت الماء يحتاج الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال باعيننا الثالثة ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من الوجوه ان ان
قلنا بانه للحفظ فتقديره محفوظ باعيننا وان قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا اي بمكان نراك وتقديره فانك باعيننا مرئي وحينئذ هو
نحو قول القائل رأيته بعيني كما يقال كتبت بالقلم الآلة وان كانت رؤية ليست بآلة فان قيل فما الفرق بين الموضعين حيث قال
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ختم هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

سورة النجم مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي اثنتان وستون آية

قوله تعالى والنجم اذا هوى وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل يتفرع عنها التفسير
الاولى اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما اللفظ فلان ختم الطور بالنجم وافتتح هذه بالنجم مع واو القسم

وامّا المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بيّن له انه جزاه خيرا في مقابلة
النبي عليه السلام بالنجوم وتعبده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى **الثانية** السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء
دون الحروف هي والصافات والذاريات والطور وهذه السورة بعدها فالاولى فيه القسم في اثبات الوحدانية
كما قال تعالى ان الهكم لواحد وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة
لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه السورة لاثبات نبوة النبي عليه السلام
لتكمل الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة **الثالثة** لم يقسم الله تعالى على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا اما
على الوحدانية فلانه اقسم بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق
به فان قوله تعالى والليل اذا يغشى وقوله والشمس وضحاها وقوله تعالى والسماء ذات البروج الى غير ذلك كلها فيها
الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل
النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة واما الحشر فامكانه يثبت بالعقل واما وقوعه فلا يمكن اثباته
الا بالسمع فاكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما واما التفسير ففيه مسائل **الاولى** الواو في والنجم
واو القسم بالنجم او برب النجم فيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس للقسم في الاصل حرف اصلا لكن الباء
والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت
بالله كذا يقول اقسمت بالله وكما يقول اقوم بعون الله على العدو يقول اقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتبت بالقلم
فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير ان القسم كثير في الكلام فاستغني عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه فاذا قال القائل
بحق زيد فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله اخذ بحق زيد او ذهب بحق او لم يقم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الامثلة
لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم ان الحرف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم فعلم ان المحذوف فعل القسم
فكانه قال اقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرناه من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم
نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فاني اذا قلت بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت
وبالله قدرت وبالله مشيت واخذت لا يحمل على القسم وان لم يسمع يحمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكر ولم يسمعه
اما ان توهم الذي ذكرت مع قوله بالله شيئا آخر وما سمعه هو ايضا يتوقف فيه ويبقى في الفهم توقف فاذا اراد المتكلم
الحكيم اذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغني عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالتاء وقال تالله فتكلم في كلمة الله
لاشتهار كلمة الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث فلو اقسم
بحرف التاء بمن اسمه داعي او راعي او هادي او عادي يقول تداعي او تراعي او تهادي او تعادي فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان
او نوران اذا قلت ترومان او تنوران على انك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوها واوا لا يقال
عليه اشكالان لان الاول مع الواو لم يؤمن الالتباس تقول زولي فتلتبس الواو الاصلية بالتي للقسم لانا نقول ذلك لم يلزم فيما
ذهبنا اليه وانما كان ذلك في الواو حيث يقال وينبئ عن العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصل
متحقق تقول برامي في جمع برمة وبهامي في جمع بهمة ويقال التبست الباء الاصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك
غال ورام فتقول بغال واما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء
والواو والاشكال الثاني لم تركت التاء فيما لا التباس فيه كقولك تالرحيم وتالعظيم نقول لما كان كلمة الله في غاية الشهرة والظهور
استعملت التاء فيها على خلاف الاصل بمعنى لم يجز ان يقاس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من لم يسمع
الرحيم وسمع في الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل او فعل ومفعول وان كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء
في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا شهود مثل كلمة الله على انا نقول لما قلت ان عندنا الامر لا يستعمل الا ترى
انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول اقسم بالله ولا تقول اقسم تالله لان التاء نائبة مخافة الالتباس
عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف ذلك فلم يجز **الثانية** اللام في قوله والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف
الجنس في قول والاول قول من قال المراد بالنجم الثريا قال قائلهم اذا طلع النجم عشيا ابتغى الراعي كسيا والثاني فيه وجوه
احدها النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم الشياطين وثانيها نجوم الارض
وهي من النبات ما لا ساق له وثالثها نجوم القرآن ولنذكر مناسبة كل وجه ولنبين منه المختار فيها اما على قولنا المراد الثريا
فهو اظهر النجوم عند الرائي لان له علامة لا تلتبس بغيره في السماء ويظهر لكل احد والنبي عليه السلام تميز عن الكل بآيات بينات
فاقسم به ولان الثريا اذا ظهرت من المشرق بالبكر حان ادراك الثمار واذا ظهرت بالعشاء قرب اواخر الخريف فتقل الامراض
والنبي عليه الصلاة والسلام اذا ظهر قل الشك والامراض القلبية وادركت الثمار الحكمية والحكمية وعلى قولنا المراد هي
النجوم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء في البوادي فاقسم بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة وعلى قولنا المراد
الرجوم من النجوم فالنجوم تبعد الشيطان عن اهل السماء والانبياء يبعدون الشياطين عن اهل الارض وعلى قولنا المراد
القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي عليه السلام على صدقه وبراءته وهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين
على صراط مستقيم ما ضللت وما غويت وعلى قولنا النجوم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحها
والقوة العقلية اولى بالاصلاح وذلك بالرسل وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجم التي في السماء لانها اظهر
عند السامع وقوله اذا هوى ادل عليه ثم بعد ذلك القرآن ايضا فيه ظهور ثم الثريا **الثالثة** القول في والنجم كالقول في
والطور حيث لم يقل والنجوم ولا والاطوار فقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره **الرابعة** ما الفائدة
في تقييد القسم به بوقت هويه نقول النجم اذا كان في وسط السماء بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم
به المشرق من المغرب والجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب المغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال كذلك النبي عليه السلام
خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال وانك لعلى خلق عظيم وكما قال فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ
القلب لانفضوا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء
بالنجم اذا كان على افق المغرب فلم يبق ما ذكرت جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل الى المغرب اكثر لانه يهدي في

وبرامي

[illegible]

يقين الدنيوي والديني اما الدنيوي فما ذكرنا واما الديني فكما قال الخليل عليه الصلاة والسلام لا احب الآفلين
وفيه لطيفة وهي ان الله لما اقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفا له يدل على انه لم يبلغ
درجة العبادة فانه هاو وآفل **قوله تعالى** ما ضل صاحبكم وما غوى اعلم ان اكثر المفسرين لم يفرق بين الضلال والغي
والذي قال بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل
الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغي وتحقيق الفرق فيه ان
الضلال اعم استعمالا في المواضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غوى فالمراد من الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده
طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم يدلك على هذا انك تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد
انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال فالضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل
من ذلك فما فسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم او نقول الضلال كالعدم
والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة **وقوله** صاحبكم فيه وجهان الاول سيدكم والآخر مصاحبكم
يقال لصاحب البيت ورب البيت ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى
ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون وان لك لاجرا غير ممنون يكون اشارة الى انه ما غوى بل هو رشيد
مرشد دال على الله بارشاد آخر كما قال تعالى قل ما سألتكم عليه من اجر ان اجري الا على الله وقوله انك لعلى خلق عظيم اشارة
الى قوله ههنا ما ينطق عن الهوى فان هذا خلق عظيم فلنبين الترتيب فنقول قال اولا ما ضل اي هو على الطريق وما غوى اي
طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن الهوى اي هو راكب متنه آخذ سمت المقصود وذلك لان من يسلك طريقا ليصل
الى مقصده فربما يبقى بلا طريق وربما يجد اليه طريقا بعيدا فيه متاعب ومهالك وربما يجد طريقا واسعا آمنا ولكنه يميل
يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ويتأخر عليه الوصول فاذا سلك الجادة وركب متنها كان اسرع وصولا ويمكن ان يقال
وما ينطق عن الهوى دليل على انه ما ضل وما غوى تقديره كيف يضل او يغوي وهو لا ينطق عن الهوى وانما يضل من
يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فان قيل ما ذكرت من الترتيب الاول صيغة الماضي
في قوله ما ضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى
حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق عن الهوى الآن حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن
اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة ومرشدا وهاديا واما على ما ذكرت ان تقديره كيف يضل وهو لا ينطق
عن الهوى فلا توافقه الصيغة نقول بلى وبيانه انه تعالى يصون من يريد ارساله في صغره عن الكفر والمعايب القبيحة
كالسرقة والزنا واعتياد الكذب فقال تعالى ما ضل في صغره لانه لا ينطق عن الهوى واحسن ما يقال في تفسير الهوى
انها المحبة لكن من النفس يقال هويته بمعنى احببته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه
الهاوية فالنفس اذا كانت دنية وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الامارة بالسوء
ولو قلت اهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة لكن لا يستعمل بعد استيفاء استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى الا في المواضع
التي تخالف المحبة فانها مستعملة في موضع المدح والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فاما من طغى وآثر الحيوة الدنيا اشارة
الى الامر الذي نهي النفس عن الهوى واشارة الى علو مرتبة النفس **قوله تعالى** ان هو الا وحي يوحى تكملة البيان وذلك
لانه تعالى لما قال وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فبماذا ينطق عن الدليل او الاجتهاد فقال لا وانما ينطق عن الله بالوحي
وفيه مسائل **الاولى** ان استعملت مكان ما النافي كما استعملت ما الشرطية مكان ان قال تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت
بخير منها والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان ان من الهمزة والنون وما من الميم والالف والالف
[illegible]

ان النبي عليه الصلوة والسلام ما كان ينطق الا عن وحي ولا حجة لمن توهم هذا في الآية لان قوله تعالى ان هو الا وحي ان كان ضميرا لقرآن فظاهر وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله هو القول الذي كانوا يقولون فيه انه قول كاهن ورد الله عليهم فقال ولا بقول شاعر وذلك لان القول هو القرآن وانما قلنا بما قالوا به فينبغي ان يفسر الوحي بالالهام البحث الثاني هذا يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله تعالى لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه البحث الثالث يوحى يحتمل ان يكون من وحى يوحي نقول عدم يعدم واعدم يعدم وكذلك علم يعلم واعلم يعلم نقول يوحى من اوحى لا من وحى وان كان وحى واوحى كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الايحاء الذي هو مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر الفعل اوحى وكذلك القول في حب واحب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الاحباب وذكر الحب وقال اشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال يحببكم وقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه شيء من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل الماضي في الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي والماضي هو الاصل والدليل عليه وجوه لفظية ومعنوية اما اللفظية فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون العين واذا كان لازما فعول في الاكثر ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا واما المعنوية فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص في ضمنه العام مثاله الانسان الذي يوجد ويتحقق يكون زيدا او عمرا او غيرهما ويكون في ضمنه انه هندي او تركي وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد اولا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا او عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من ان يكون ماضيا او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد مضى او بعد لم يمض والاول ماض والثاني يكون حاضرا او مستقبلا ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن المضي والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرا مشتركا فيسميه فعلا وكذلك القول في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا حدا مشتركا فيسميه ضربا فالضرب يوجد اولا ويستخرج منه الضرب والالفاظ وضعت بازاء الامور تتحقق فيها فيعبر عنها والامور المشتركة لا تتحقق الا في ضمن اشياء اخر فالوضع اولا لما يوجد منه والمصدر لا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن ان يقال لمن يقول الماضي اصل والمصدر ماخوذ منه واما من يقول المصدر اصل والماضي ماخوذ منه فله دلائل منها ان الاسم اصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضي مبني والاعراب قبل البناء ولان قال ونال وراع وباع اذا اردنا الفرق بينهما نرد بنيتهما الى المصدر فنقول قال الالف منقلبة من واو بدليل القول والنيل وكذلك الروع والبيع واما المعقول فلان الالف وضعت للامور التي في الاذهان والعام قبل الخاص في الذهن فان الموجود اذا ادرك معناه يقول المدرك هذا الموجود جوهر او عرض فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا او عرضا فاذا ادرك انه جوهر يقول انه جسم او غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرا وهو الاصح الاظهر ثم اذا ادرك كونه جسما يقول هو نام وكذا الامر الى ان ينتهي الى اخص الاشياء ان امكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه زمان نقول ضرب او سيضرب فالمصدر قبل الماضي وهو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب والحب كلاهما في درجة واحدة لان كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المتشعبة بمرتبة وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي ماخوذ من المصدر فالمصدر في الثلاثي قبل المصدر في المتشعبة ثم يتبين ما يستعمل مصدر الثلاثي لانه قبل مصدر المتشعبة واما الفعل في احب واوحى فلان الالف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لان احب ادخل في التعدية وابعد عن توهم اللزوم الرابعة ان هو الا وحي ابلغ من قول القائل هو وحي وفيه فائدة غير المبالغة وهي انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر واراد نفي قولهم وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما تقولون وزاد بل هو وحي وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحي كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجز فاذا قال يوحى يزول ذلك المجاز او يبعد قوله تعالى علمه شديد القوى فيه وجهان اشهرهما عند المفسرين ان الضمير في علمه عائد الى الوحي اي الوحي علمه شديد القوى والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان هو الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين والاولى ان يقال الضمير عائد الى محمد عليه الصلوة والسلام تقديره علم محمدا شديد القوى جبريل عليه السلام وحينئذ يكون عائدا الى صاحبكم تقديره ما ضل صاحبكم وشديد القوى هو جبريل عليه السلام اي قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل قوله شديد القوى فيه فوائد الاولى ان مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي عليه السلام به فضيلة ظاهرة الثانية هي ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلمه احد من الناس بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوتي من العلم الا قليلا الثالثة فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول القائل لانا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل الينا عن بعض الاكابر مسئلة مشكلة لا نثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول ادركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش الى ان قال امين الرابعة في تسلية قلب النبي عليه السلام وهي من حيث ان الله تعالى لما لم يكن مختصا بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد عليه الصلوة والسلام فاذا علم بواسطته يكون نقصا عن درجته فقال ليس كذلك لانه شديد القوى تثبت لكمالنا وانت بعد ما استويت فيكون كموسى حيث خر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال عليه الصلوة والسلام ادبني ربي فاحسن تاديبي قوله تعالى ذو مرة فاستوى وفي قوله تعالى ذو مرة وجوه احدها ذو قوة وثانيها ذو كمال في العقل والدين جميعا وثالثها ذو منظرة وهيبة عظيمة ورابعها ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى وليس وصفا له وتقديره فكيف يقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن الجاء وصفا بعد وصف واما ان جاء به بدلا لا يجيء كانه قال علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفا له وتقديره كما

ويحتمل ان يكون من اوحى يوحى

بدليل القول ونال الالف منقلبة عن ياء

عظيمة او كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فكانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة وله مال باطن على انا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى شدة قوته في العلم ثم قال تعالى ذو مرة اي شدة في جسمه فقدم تعالى شدة قوة العلمية على شدة قوة الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهور ان المراد جبريل اي فاستوى جبريل في خلقته قوله تعالى وهو بالافق الاعلى والمشهور انه هو جبريل وتقديره استوى كما خلقه تعالى بالافق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد عليه الصلوة والسلام معناه استوى بمكان وهو المكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول ولقد رآه بالافق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالافق المبين نقول في ذلك الموضع ما قلنا ههنا انه عليه الصلوة والسلام رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له اين رأيته فيقول فوق السطح اي انا الرائي فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من بان اي بالافق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه عليه الصلوة والسلام انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه على هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنبين موافقته لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل عليه السلام ارى النبي عليه السلام نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهذه الآية هذه الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل ارى النبي عليه السلام نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده لكن الآية لبيان ذلك قوله تعالى ثم دنى فتدلى فيه وجوه مشهورة وهي ان جبريل عليه السلام دنا من النبي عليه الصلوة والسلام اي بعد ما مد جناحيه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي عليه السلام وعلى هذا في تدلى ثلاثة وجوه احدها فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي عليه الصلوة والسلام الثاني ان الدنو والتدلي بمعنى واحد كانه قال فقرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد عليه السلام وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى الى النبي عليه السلام الثاني على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالافق الاعلى ثم دنا الى محمد عليه السلام دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي فتدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال انا بشر مثلكم يوحى الي وعلى هذا ففي الكلام كمالان فانه تعالى قال الا وحي يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى اليهم وبلغ الرسالة الثالث وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان اللهم الا ان يقال يريد القرب بالمنزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله عليه الصلوة والسلام حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا لما تبين ان النبي عليه السلام استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسي قال وقرب الله منه تحقيقا لما في قوله من تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى اي بين جبريل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين او اقل وهذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم او الكبيرين اذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فيمدان باعيهما كذلك فتسمى مبايعة وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان قوله قاب قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله او ادنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فصاحبه الامير فكانه تعالى جعل اقترابهما كاميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين او كان جبريل سفيرا بين الله تعالى وبين محمد عليه الصلوة والسلام فكان كالتبع لمحمد عليه الصلوة والسلام فصار كالمبايع الذي مد الباع لا القوس هذا على قول من قال بفضل النبي عليه السلام على جبريل عليه السلام وهو مذهب اهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبريل رسولا من الله واجبا التعظيم والاتباع فصار النبي عليه السلام عنده كالتبع له وعلى قول من يفضل جبريل عليه السلام على النبي عليه الصلوة والسلام ففيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس وعلى هذا نقول ذلك البعد هو على البعد النوعي الذي كان للنبي عليه الصلوة والسلام فانه على كل حال كان بشرا وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي عليه السلام وان زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك الكمال واللطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقتهما واما سائر الصفات الممكنة الزوال زالت عنهما فارتفع النبي عليه الصلوة والسلام حتى بلغ الافق الادنى من الملائكة فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقتهما وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله تعالى اوحى وعلى هذا فان عبده وجهان احدهما انه جبريل ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه تعظيما وتفخيما للموحى وثانيهما فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل عليه السلام يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبينا وهو الذي اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبريل امين لم يخن في شيء مما اوحي اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم امين الثاني في عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد عليه السلام معناه ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا عليه السلام في الاول حصل في الافق الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم علم جبريل وهو مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الامة باللطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وحصل من رآه اذا جاءه بين امته وربه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى الوجه الثاني في فاعل اوحى اولا هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا وفي قوله تعالى ويوم يحشرهم ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي عليه السلام وعلى هذا فاعل

بالذكر وربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى يختصه الله بها يقال فلان كثير المال والاولاد لا يعرف احد ما له واموال الظاهرة كثيرة

ثم تدلى

قوس صاحبه

فيبايعه الامير معه

الاعلى من البشرية وتدلى جبريل حتى بلغ الافق

اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام

أوحى ثانيا يحتمل وجهين أحدهما أنه جبريل أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل تفخيمًا وثانيهما أن يكون هو الله
أي أوحى جبريل إلى محمد عليه الصلوة والسلام ما أوحى الله إليه وفي الذي أوحى وجوه الأول الذي أوحى الصلوة وثانيها
أن أحدًا من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل قبل أمتك وثالثها أنه مبهم للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل
وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه السلام أظهر وفيه غريب من
حيث القرينة مشهور معناه عند الأصوليين ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو أن يقال بم عرف محمد عليه السلام
أن جبريل ملك من عند الله وليس أحدًا من الجن والذي يقال إن خديجة كشفت رأسها امتحانًا في غاية الضعف إذ ادعى
ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك وجدنا أن أراد القصة والحكاية بأن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة
غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها وذلك لأن الشيطان ربما يستتر عند كشف رأسها أصلا ولأن
يتشبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام والجواب الصحيح من وجهين أحدهما أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي
عليه الصلوة والسلام بها كما أظهر على يد محمد عليه السلام معجزات عرفناه بها وثانيهما أن الله خلق في محمد عليه السلام
علمًا ضروريًا بأن جبريل من عند الله ملك لا جني ولا شيطان كما أنه تعالى خلق في جبريل علمًا ضروريًا بأن المتكلم معه هو الله تعالى
وأن المرسل له ربه لا غيره إذا علم الجواب فنقول قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى فيه وجهان أحدهما أوحى إلى محمد عليه السلام
ما أوحاه إلى جبريل ما أوحى إلى محمد عليه الصلوة والسلام دليله الذي يعرف أنه وحي فإن قيل فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية
تقديره فأوحى إلى محمد عليه الصلوة والسلام الإيحاء أي العلم بالإيحاء ليفرق بين الملك والجن قوله تعالى ما كذب الفؤاد
ما رأى وفيه مسائل الأولى الفؤاد فؤاد من نقول المشهور أنه فؤاد محمد عليه السلام معناه أنه ما كذب فؤاده واللام
لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه السلام في قوله إلى عبده وفي قوله ما ضل صاحبكم ويحتمل أن يقال ما كذب الفؤاد
لأن المكذب هو الوهم والخيال تقول كيف يرى الله وكيف يرى جبريل مع أنه ألطف من الهواء والهواء لا يرى وكذلك تقول
الوهم والخيال إن رأى ربه رآه في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي إلها ورأى جبريل عليه السلام مع أنه
صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلب حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المرئيات فنقول رؤية الله تعالى
ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلوة والسلام جائز عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك وإن كانت النفس
المتوهمة والمتخيلة تنكره الثانية ما معنى ما كذب نقول فيه وجوه الأول ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب
وما قال إن ما رآه ببصرك ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله ما كذب الفؤاد وهو قريب مما قاله المبرد
حيث قال معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه الثاني قرئ ما كذّب الفؤاد بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئي
خيال لا الثالث هو أن هذا مقرر لما ذكرنا أن محمدًا عليه السلام لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علمًا ضروريًا علم أنه
ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا عليه قصة الجن وتقديره ما جوز أن يكون كاذبا ونفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله
لا يخفى على الله شيء وقال لا تدركه الأبصار وقال وما ربك بغافل والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى لا يضيع أجر
المحسنين ولا يضيع أجر من أحسن عملا ولا يغفر أن يشرك به فإنه لنفي الوقوع الثالثة الرائي في قوله ما رأى هو الفؤاد أو البصر
أو غيرهما نقول فيه وجوه الأول الفؤاد كأنه تعالى قال ما كذب الفؤاد ما رآه الفؤاد أي لم يقل إنه جن أو شيطان بل تيقن
أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح الثاني البصر أي ما كذب الفؤاد ما رآه البصر خيالا الثالث ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه السلام
وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أي القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد عليه السلام وإن كانت الأوهام لا تعرف بها الرابعة
ما المرئي في قوله ما رأى نقول على الاختلاف السابق والذي نقول يحتمل الكلام وجوه ثلاثة الأول الرب تعالى والثاني جبريل عليه السلام
والثالث الآيات العجيبة الإلهية فإن قيل كيف يمكن رؤية الله بحيث لا يقدح عليه ولا يلزم منه كونه جسما في جهة نقول
اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في كل مكان وقال هذا مرئي الله تعالى يراه الله وتفكر في أمر لا يوجد أصلا وقال
هذا مرئي الله تعالى يجد بينهما فرقا وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لأنه لو قال
الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خللا واستبعادا فالله راء بمعنى كونه عالما ثم إن الله يكون رائيا
ولا يصير مقابلا للمرئي ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئا إلا في جهة
فنقول إن ذلك واجب ومما يصحح هذا أنك ترى في الماء القمر وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه
فوق السماء فرأى القمر في الماء لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل بوجه الماء ثم منه انعكس الشعاع إلى السماء لكن وهمك لما رأى أكثر ما رآه
في المقابلة لم تعهد رؤية شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه قال إني أرى القمر ولا رؤية إلا إذا كان المرئي في مقابلة الحدقة
ولا مقابل للحدقة إلا الماء فحكم إذا بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها
وهمية حسية وفي الآخرة تزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها واعلم أن من ينكر جواز رؤية
الله تعالى يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام وفيه إنكار الرسالة وهو كفر أو فيه ما يكاد أن يكون كفرا وذلك لأن
من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائز الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة والله تعالى
ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه للزم القدح في المحسوسات والمشاهدات
إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نراه فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد عليه الصلوة والسلام
وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لرآه كل أحد فإن قيل إن هناك حجابا نقول وجاز أن يرى وههنا حجاب لا أن الحجاب
لا يحجب إذ كان مرئيا على مذهبهم ثم إن النصوص وردت أن محمدا عليه السلام رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده أو رآه ببصره
فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد فإذا حصل الله العلم بالشيء من طريق
البصر كان رؤية وإن حصله من طريق القلب كان معرفة والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما
قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب والمسألة مختلف فيها بين الصحابة في الوقوع والاختلاف في الوقوع مما ينبئ على الاتفاق
على الجواز والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطولها قوله تعالى أفتمارونه على ما يرى ولقد رآه نزلة أخرى أي كيف تجادلونه
وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن
ويمكن أن يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم وذلك لأن من تيقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك وأكده بقوله تعالى

من حيث العربية نسخه

أي كلمه أنه أوحى أو خلق فيه علما
ضروريا ثانيهما أوحى إلى جبريل

أي جنس الفؤاد

فإن قلت

ولم يقل أن ما رآه البصر

يراه الله

ولقد رآه

ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وذلك لأنه عليه الصلوة والسلام لما رآه وهو على بسيط الأرض كان يحتمل
أن يقال إنه من الجن احتمالا في غاية البعد لما بينا أنه عليه الصلوة والسلام حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل
والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا
ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ويعيدها إلى ما
كانت عليه في نومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس فنفى
ذلك الاحتمال أيضا فقال تعالى أفتمارونه على ما يرى رأي العين وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا تقدرون تقولون فيه
وفيه مسائل الأولى الواو يحتمل أن تكون عاطفة ويحتمل أن تكون للحال على ما بينا أي كيف تجادلونه وهو رآه على
وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشك عليه فإن كثيرا ما لا يشك المعتقد لشيء فيه ولكنه يرد عليه الشكوك
لا يمكنه الجواب عنها ولا يسترتيب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال أنا لا نشك في أن البحار ما صارت ذهبا والجبال
ما صارت عهنا وإذا أورد علينا مورد شكا ويقول وقت نومك يحتمل أن الله قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه
مع أنا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال فإن المستعمل يقول أفتمارونه وقد رأى من
غير لام لأنا نقول الواو التي للحال تدخل على الجملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ومن فعل وفاعل وكلاهما يجوز فيه اللام
الثانية قوله نزلة فعلة من النزول فهي كالجلسة من الجلوس فلا بد من نزول وذلك النزول لمن كان نقول فيه وجوه الأول
وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من فيه وجهان الأول أنه عائد إليه تعالى أي رأى الله نزلة أخرى وهذا على قول
من قال ما رأى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله تعالى وقد قيل بأن النبي عليه الصلوة والسلام رأى بقلبه مرتين وعلى
هذا فالنزلة يحتمل وجهين أحدهما أنها لله وعلى هذا فوجهان أحدهما قول من يجوز على الله الحركة والانتقال وهو باطل
وثانيهما النزول بالقرب المعنوي لا الحسي فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ولهذا
قال موسى عليه السلام أرني أي أزل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك وثاني الوجه
الثاني أن محمدا عليه السلام ينزل عن متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا في الأرض
واستكبر قال تعالى علا في الأرض وثانيهما أن المراد من النزلة ضدها وهي العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى وإنما
اختار النزلة لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من التي كانت في الدنيا والقول الثاني أنه عائد
إلى جبريل عليه السلام أي رأى جبريل نزلة أخرى والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد عليه السلام كما ذكرنا ولأن النبي
عليه السلام على ما ورد في بعض الأخبار ليلة المعراج جاوز جبريل وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أنملة لاحترقت
ثم عاد إليه فذلك نزلة فإن قيل فكيف قال أخرى نقول لأن النبي عليه السلام في أمر الصلوة تردد مرارا فربما كان يجاوز
كل مرة وينزل إلى جبريل ويحتمل أن يكون المراد جبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه نزلة أخرى ظاهر لأن
جبريل كانت له نزلات وكانت له نزلتان وهو على صورته قوله تعالى عند سدرة المنتهى فيه مسائل الأولى المشهور
أن السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر أنه عليه الصلوة والسلام قال
نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب
يعني عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي عليه السلام وما غاب ورأى ما رأى عند ظرف مكان أو ظرف زمان
في هذا الموضع نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف زمان كما يقال
صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أي في الزمان الذي يحار فيه عقل العقلاء والرؤية من أتم العلوم
وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه السلام ما حار وقت من شأن أن يحار العاقل فيه الثانية إن قلنا
معناه رأى الله فكيف يفهم عند سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال الأول قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد بالغنا
في بيان بطلانه في سورة السجدة الثاني رآه محمد عليه الصلوة والسلام وهو عند سدرة المنتهى لأن الظرف قد يكون ظرفا
للرائي كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقول لقائله أين رأيته فيقال على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية
وأما إذا قلنا إن المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي عليه السلام مع جبريل عند سدرة المنتهى الثالثة
إضافة السدرة إلى المنتهى من أي أنواع الإضافة نقول يحتمل وجوها أحدها إضافة الشيء إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول
من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من
الأرواح وثانيها إضافة المحل إلى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند السدرة تقديره
سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها إضافة الملك إلى مالكه يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف
تقديره سدرة المنتهى إليه قال تعالى إلى ربك المنتهى فالمنتهى إليه هو الله وإضافة السدرة إليه حينئذ كإضافة البيت إليه
للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى أملاه قوله تعالى عندها جنة المأوى وفي الجنة خلاف قال
بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد المتقون وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة أخرى
عندها يكون أرواح الشهداء وقيل هي جنة للملائكة وقرئ جنه بالهاء من جن بمعنى جن يقال جنّ الليل وأجن وعلى
هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله عندها عائدا إلى النزلة أي عند النزلة جن محمدا المأوى والظاهر أنه عائد
إلى السدرة وهي الأصح وقيل إن عائشة أنكرت هذه القراءة وقيل إنها أجازتها قوله تعالى إذ يغشى السدرة ما يغشى
وفيه مسائل الأولى العامل في إذ ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان أظهرهما رآه أي
رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذي في النزلة تقديره رآه نزلة أخرى
تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أي نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة وغشيها ما غشى
فحينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة وإن قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر أي ما زاغ بصره
وقت غشيان السدرة ما غشيها وسنذكره عند تفسير الآية الثانية قد ذكرت في بعض الوجوه أن سدرة المنتهى
هي الحيرة القصوى وقوله يغشى السدرة على ذلك الوجه ينادي بالبطلان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن أن يقال المراد
من الغشيان غشيان حالة على حالة أي ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ورأى محمد عليه السلام عندها ما يحار

أخرى

العقل بما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذى ذكرناه من
ان السدرة نبقها كقلال هجر يدل على انها شجرة [الثالثة] ما الذى غشى السدرة نقول فيه وجوه الاول فراش من
من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الا بدليل سمعى فان صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل فان لم يصح فلا
وجه له الثانى الذى يغشى السدرة الملائكة الذين يغشونها كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه
الملك فهم يرتقون اليه متشرفين به متبركين زائرين كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها الثالث انوار الله تعالى
وهو ظاهر لان النبى عليه السلام لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة اقوى من الجبل واثبت فجعل
الجبل دكا ولم يتحرك الشجرة وخر موسى صعقا ولم يتزلزل محمد الرابع هو مبهم للتعظيم كقول القائل رايت ما رايت
عند الملك يشير الى الاظهار من وجه والى الاخفاء من وجه [الرابعة] يغشى يستر ومنه الغواشى او من معنى الاتيان يقال فلان
يغشانى كل وقت اى يأتينى والوجهان محتملان وعلى قول من يقول الله يأتى ويذهب فالاتيان اقرب [قوله تعالى] ما زاغ
البصر وما طغى. فيه مسائل الاولى اللام فى البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف وهو بصر محمد عليه السلام
اى ما زاغ بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ان قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت
اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا يكون غشيان الجراد والفراش ابتلاء وامتحانا لمحمد عليه الصلاة والسلام
وان قلنا انوار الله ففيه وجهان احدهما لم يلتفت يمنة ويسرة واشتغل بمطالعتها وثانيهما ما زاغ البصر بصعقة
بخلاف موسى عليه السلام وفى الثانى بيان قوته الوجه الثانى فى اللام انه لتعريف الجنس اى ما زاغ بصر اصلا فى ذلك
الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو جاز ذلك لقال ما زاغ بصر لانه ادل على العموم لان النكرة فى معرض النفى تعم تقول كقوله
كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لا يدركه بصر [الثانية] ان كان المراد محمدا فلو قال ما زاغ بصره كان يحصل به فائدة
قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه انه يهيبه ويرتجف اظهارا لعظمته مع
ان قلبه قوى فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل فائدة ان الامر كان عظيما ولم ترع نفسه من غير اختيار من صاحب البصر [الثالثة]
وما طغى عطف جملة مستقلة على جملة اخرى او عطف جملة مقدرة على جملة مثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو
ومثال المقدرة خرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان اما الاول فكانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد
عليه الصلاة والسلام وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثانى فظاهر على الاوجه واما على
قولنا غشى السدرة جراد فلم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد ورأى الله واما على قولنا غشيها نور فقوله ما زاغ اى
ما مال عن الانوار وما طغى اى ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ما زاغ وما طغى ولم يقل ما مال
وما جاوز لان الميل فى ذلك الموضع والمجاوزة مذمومان فاستعمل الزيغ والطغيان فيه وفيه وجه آخر وهو ان يكون
ذلك بيانا لوصول محمد عليه الصلاة والسلام الى سدرة اليقين الذى لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد عليه السلام
ما زاغ اى ما مال عن الطريق فلم ير الشىء على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شىء ابيض
فيراه اصفر او اخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعدوم موجودا فرأى المعدوم مجازا [قوله تعالى]
لقد رأى من آيات ربه الكبرى. فيه مسائل الاولى فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبى عليه الصلاة والسلام
آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجه هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات وقال سبحان الذى
اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن فكانت آية الرؤية وكان اكبر
شىء هو الرؤية [illegible] [الثانية]
قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهى ان جبريل فى صورته فهى على ما قاله هو الظاهر
[illegible] وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما لكن ورد فى الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه
والكبرى تأنيث الاكبر [illegible]
الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى
من آيات ربه الآية الكبرى وثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفا تقديره رأى من آيات
ربه الكبرى آية او شيئا [قوله تعالى] افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى. لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغى ان
يبتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم بنفس القول كما ان
ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا الى هذا الذى يدعى الملك منكرين
عليه غير مستند لبين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى اى كما هما فكيف يشركونهما بالله والثانى
اللات تاء تأنيث كما فى المناة لكنها تكتب مخطوطة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه بالله تعالى فان الهاء فى اسم الله اصلية
وليست بتاء تأنيث وقف عليها بالهاء وهى صنم كانت لثقيف بالطائف قال الزمخشرى هى فعلة من لوى يلوى وذلك لانهم
كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصله لوية سكنت الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوة وقلبت الواو الفا
لانفتاح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد من لت قيل انه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم
الناس فعبد واتخذ على صورته وثن فسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر واما العزى فتأنيث الاعز وهى شجرة كانت
تعبد وبعث النبى عليه السلام خالد بن الوليد فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها
وتدعو بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول يا عز كفرانك لا سبحانك انى رأيت الله قد اهانك ورجع الى النبى عليه السلام
واخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا واما مناة فهى فعلة صنم الصفا وهى صخرة كانت لهذيل وخزاعة
وفيه مسائل الاولى الاخرى لا يحتمل ان يقال الا اذا كان الاول مشاركا للثانى فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر
ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الاول والثانى فى كونهما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى تقتضى
على ما ذكرنا ان تكون العزى ثانية اولى ومناة ثالثة اخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه الاول الاخرى كما هى

تستعمل

تستعمل فى الذم قال تعالى وقالت اولاهم لاخراهم اى لمتأخريهم الاتباع ويقال لهم الاذناب لتأخرهم فى المراتب فهى صفة ذم كانه دمم
تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة وتقول على هذا فللاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا
على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هى جماد فالآدمى اشرف من النبات والنبات
اشرف من الجماد فالجماد متأخر ومناة جماد فهى فى الاخريات من المراتب الجواب الثانى فيه محذوف تقديره افرأيتم اللات
والعزى المعبودين بالباطل ومناة الثالثة الاخرى والجواب الثالث هو ان الاصنام كان فيها كثرة واللات والعزى اذا اخذتا
متقدمتين فكل صنمة توجد فى ثالثة فهناك ثوالث فكانه يقول لهما ثوالث كثيرة وهذه ثالثة اخرى وهذا كقول القائل
يوما فيوما الجواب الرابع فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل موهوم او مفهوم
وان لم يكن مشهودا ولا مذكورا يقول من يكثر تأذيه من الناس اذا آذاه انسان آخر جاء يؤذينا وربما يسكت على قوله ان الاخر
فبينهم عن قوله الاخر غرضه فكذا ههنا [الثانية] وهى فى الترتيب اولى ما فائدة الفاء فى قوله افرأيتم اللات والعزى وقد
استعمل فى مواضع بغير الفاء قال تعالى ارأيتم ما تدعون من دون الله ارأيتم شركاءكم نقول لما تقدم عظمة الله فى ملكوته صلى الله عليه وسلم
وان رسوله عليه الصلوة والسلام الى رسوله يسد الآفاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته فلا يمكنه ان يتعدى
السدرة فى مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم هذه مع ذلتها وحقارتها شركاء لله مع ما تقدم فقال بالفاء اى عقيب ما سمعتم
من عظمة الله تعالى الكبرى ونفاذ امره فى الملأ الاعلى وما تحت الثرى فانظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه وعولتم
عليه [الثالثة] اين تتمة الكلام الذى يفيد فائدة ما نقول قد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية فان
رأيتموها علمتم انها لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف ملكا يقول لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصرا عليه مشيرا
الى بطلان مذهبه [قوله تعالى] الكم الذكر وله الانثى. وقد ذكرنا ما يجب ذكره فى سورة والطور فى قوله ام له البنات ولكم
البنون ونعيد ههنا بعض ذلك او ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئا آخر منها على ان هذه
الاشياء اذا رأيتموها وعرفتموها وتجعلونها شركاء لله تعالى وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم وعلوهم
ينتهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك فى كونهم بعيدين عن طريقة المعقول اكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول
فكانهم قالوا نحن لا نشك فى ان شيئا منها ليس مثلا لله تعالى ولا قريبا من ان يماثله وانما صورنا هذه الاشياء على صورة الملائكة
المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا انهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهى ويبهون الى الله
ما يصدر من عباده فى ارضه وهم بنات الله فاتخذنا صورا على صورة الاناث وسميناها اسماء الاناث فاللات تأنيث اللوه وكان
اصله ان يقال اللاهة لكن فى التأنيث يوقف عليها فتصير اللاهه فاسقط احدى الهائين وبقيت الكلمة على حرفين اصليين وتاء
التأنيث فجعلناها كالاصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف جعلتم لله البنات وقد اعترفتم
فى انفسكم ان البنات ناقصات والبنين كاملون والله تعالى كامل العظمة فالمنسوب اليه كيف جعلتموه ناقصا وانتم فى غاية الحقارة
والذلة حيث جعلتم انفسكم اذل من جماد وعبدتم صخرة وشجرة ثم نسبتم الى انفسكم الكامل فهذه القسمة جائرة على طريقكم ايضا
حيث ذللتم انفسكم ونسبتم اليها الاعظم من النقلين ونقصتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى ولو كان على عادتكم
ان تجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فاذا انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم [قوله تعالى] تلك اذا قسمة ضيزى.
اعلم ان فيه مسائل الاولى تلك اشارة الى ماذا نقول الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال
معناه تلك النسبة قسمة وذلك لانهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات وانما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن
كما قال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائرة وهذا الخلاف لا مرهن [الثانية]
اذا جواب ماذا نقول يحتمل وجوها الاول نسبتكم البنات الى الله تعالى اذا كان لكم البنون قسمة ضيزى الثانى نسبتكم البنات
الى الله مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم فى غاية الحقارة والله تعالى
فى نهاية العظمة قسمة ضيزى فان قيل ما اصل اذا قلنا اذا التى للظرف قطعت الاضافة عنها فجعل فيها تنوين وبيانه
هو انك تقول آتيك اذا طلعت الشمس فكانك اضفت اذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيك فتقول
له اذا اكرمك اى اذا اتيتنى اكرمك فلما حذفت الاتيان لسبق ذكره فى قول القائل آتيك لقيت بتنوين وقلت اذا كما تقول وكلا اتيناه
[الثالثة] ضيزى قرئ بهمزة وبغير همزة وعلى الاولى هى فعلى بكسر الفاء كذكرى على انه مصدر وصف به كرجل عدل اى قسمة
ضائزة وعلى القراءة الثانية هى فعلى وكان اصلها ضوزى لكن الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك
فعل ببيض فان جمع افعل فعل تقول اسود وسود واحمر وحمر وابيض وبيض وكان الوزن بوض وكان يلزم منه قلب العين
فكسرت الفاء وتركت الياء على حالها وعلى هذا ضيزى للمبالغة من ضائزة تقول فاضل وافضل وفاضلة وفضلى وكبير
واكبر وكبيرة وكبرى كذلك ضائز واضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا نقول اضوز من ضائز وضيزى من ضائزة
فان قيل قد قلت من قبل ان قوله ام له البنات ولكم البنون ليس انكارا لامرين بل بمعنى انكار الاول واظهار النكر بالامر بتحلان سر
الثانى كما تقول اتجعلون لله اندادا وتعلمون انه خالق كل شىء فانه لا ينكر الثانى وههنا قوله تلك اذا قسمة ضيزى
دل على انه انكر الامرين جميعا نقول قد ذكرنا هناك ان الامرين يحتمل اما انكار الامرين فظاهر فى المشهور واما انكار
الاول فبيانه لوجود الثانى فلما ذكرنا انه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى
يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وخالق البنين لكم لا يكون له بنات واما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضيزى
فنقول قد بينا ان تلك عائدة الى النسبة اى نسبتكم الى الله مع ان لكم البنين قسمة ضائزة فالمنكر تلك النسبة وان كان البنات م
المنكر القسمة نقول يجوز ان يكون تجعل البنات لله تعالى كما ان واحدا اذا كان بينه وبين شريكه شىء مشترك على
السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقى نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائزة
لا لكونه اخذ النصف فان ذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقى [قوله تعالى] ان هى الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان. وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوى ان لم يكن عنده من العلوم اسماء لا مسميات لها فانها ليست باناث
حظ عظيم ولنذكر ما قيل فيه اولا فنقول قيل معناه ان هى الا اسماء اى كونها اناثا وكونها معبودات وقيل حقيقة ولا معبودات م
اسماء اى قلتم بعضها عزى ولا عزة لها وقيل قلتم بانها آلهة وليست بآلهة والذى نقوله هو انه جواب عن كلامهم

وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في ان الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجامعة غير انا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد لكن الملائكة اولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم اولاده ثم ان الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم بنات الله اي لا واسطة بينهم وبينه تعالى في الايجاد كما تقول الفلاسفة فقال تعالى هذه الاسماء استنبطتموها انتم بهوى انفسكم واطلقتم على الله تعالى ما يوهم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وقوله بيده الخير اسماء موهمة غير انه تعالى انزلها وله ان يسمي نفسه بما اختار وليس لاحد ان يسميه باسم يوهم النقص من غير ورود الشرع به ولنبين التفسير في مسائل الاولى هي ضمير عائد الى ماذا نقول الظاهر انها عائدة الى امر معلوم وهو الاسماء كانه قال ما هذه الاسماء التي وضعتموها انتم وهو المشهور ويحتمل ان يقال عائدة الى الاصنام بانفسها اي ما هذه الاصنام الا اسماء وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير انسان ما زيد الا اسم وما الملك الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة تعتبر في الكلام ويؤيد هذا القول قوله تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وما هذه الاصنام الا اسماء الثانية ما الفائدة في قوله سميتموها مع ان جميع الاسماء هم وضعوها او بعضها هم وضعوه ولم ينكر عليهم نقول المسئلة مختلف فيها ولا يتم الذم الا بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان وبيانه ان الاسماء ان انزلها الله فلا كلام فيها وان وضعها الناس لفائدة لهم فينبغي ان لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة اعظم منها لكن ايهام النقص في صفات الله تعالى اعظم فالله تعالى ما جوز وضع الاسماء لحقائق الا حيث تسلم عن المحرم فلم يوجد في هذه الاسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي لان ارتكاب المفسدة العظيمة لاجل المنفعة القليلة لا يجوزه العاقل فاذا ما انزل الله بها من سلطان ووضع الاسم لا يجوز الا بدليل عقلي او نقلي وهو ان يقع خاليا عن وجوه المضار الراجحة الثالثة كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسماء لاصنامهم كانت قبلهم نقول فيه لطيفة وهي انهم لو قالوا ما سميناها وانما هي موضوعة قبلنا يقال لهم كل من يطلق هذه الالفاظ فهو كالمبتدئ الواضع وذلك لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا واضعا بدليل عقلي لم يجب اتباعه فمن يطلق اللفظ لان فلانا يطلقه لا يصح منه ان يقول اضلني الاعمى ولو قال لقيل له بل انت اضللت نفسك حيث اتبعت من عرفت انه لا يصلح للاقتداء به الرابعة الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال سميتموها نقول عنه جوابان احدهما لغوي وهو ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها فاستعمل سميتموها استعمال وضعتموها يقال سميته زيدا وسميته بزيد فسميتموها بمعنى سميتم بها وثانيهما معنوي وهو لو قال اسماء سميتم بها لكان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء في قوله بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا وراء اسمائها واذا قال ان هي الا اسماء سميتموها اي وضعتموها في انفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام نقول بينهما بون عظيم وذلك لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما ههنا فقال ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موضوعة فلم يعتبر الحقيقة ههنا واعتبرها في مريم الخامسة ما انزل الله بها من سلطان على اي وجه كان استعمل الباء في قوله بها نقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك ههنا قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى فيه مسائل الاولى قرئ ان تتبعون بالتاء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى انتم وآباؤكم وعلى الغايبة وفيه وجهان ان يكون الخطاب معهم لكنه يكون التفاتا كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم وثانيهما ان يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان احدهما ان يكون المراد آباءهم وتقديره هو انه لما قال سميتموها انتم كانهم قالوا هذه ليست اسماء وضعناها نحن وانما هي كسائر الاسماء تلقيناها ممن قبلنا من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي نقول وبصيغة المستقبل ايضا كانه يفرض الزمان زمان الكلام كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وثانيهما ان يكون المراد عامة الكفار كانه قال ان يتبع الكافرون الا الظن الثانية ما معنى الظن وكيف ذمهم ووجب علينا اتباعه في الفقه وقال صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي نقول اما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين ان حروف ع ل م في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع الآل اذا ظهر ومبيض السراب ولمع الغزال اذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت فالظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى افيه ماء ام لا ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما يظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند العجز عن ادراك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك ايضا الثالثة ما في قوله تعالى وما تهوى الانفس خبرية او مصدرية فيه وجهان احدهما مصدرية كانه قال ان يتبعون الا الظن وهوى النفس فان قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانها في اصل الوضع ثم نذكرها ههنا ونقول اذا قال القائل اعجبني صنعك يعلم من الصيغة الاولى ان الاعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال اعجبني ما تصنع يعلم ان الاعجاب من مصدر هو فيه ولو قال اعجبني صنعك وله صنع امس وصنع اليوم لا يعلم ان المعجب من اي صنع هو اذا علمت هذا فنقول ههنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه ان المراد انهم يتبعون ما تهوى انفسهم في الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا ثابتين على ضلال واحد وما هوته انفسهم في الماضي شيئا من انواع العبادة فالتزموا وداموا عليه بل كل يوم يستخرجون عبادة واذا انكسر صنمهم اليوم يغيرونه غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم وثانيهما انها خبرية تقديره والذي تشتهيه انفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثاني مقتضى الهوى اذا قال اعجبني مصنوعك الرابعة كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم ما يتبعون ما يهواه كل نفس فان من النفوس نفوسا لا تهوى ما تهواه غيرها نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس باهليهم اي كل واحد باهله لا كل واحد باهل الجميع الخامسة بين لنا معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى امران مذكوران يحتمل ان يكون ذكرهما لامرين

تقديره

بنتا الجبل الصدا يجيب المتكلم من الجبال وقيل ان ابنة الجبل الحية ايضا . غار القلب

اولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا هم

ووضع الاسم له

حيث لم يقل واني سميتها باسم مريم

تقديره يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسدان لان الاعتقاد ينبغي ان يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الامر العظيم وكلما كان الامر اشرف والخطر كان الاحتياط فيه اوجب واما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف يبنى على متابعته ويحتمل ان يكون في امر واحد ويكون على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس اي ومادون الظن لان الفرقة تهوى ما لا يظن به خيرا قوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم في حال لا يعتقدون لان اليقين مقدور عليه والحق فان تجيء الرسل والهدى فيه وجوه ثلثة الاول القرآن والثاني الرسول والثالث المعجزات قوله تعالى ام للانسان ما تمنى المشهور ان ام منقطعة معناه للانسان ما اختاره واشتهاه وفيما تمنى وجوه الاول الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة الثاني قولهم ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثالث قول الوليد بن المغيرة لاوتين مالا وولدا الرابع تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم يحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان يكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى يحتمل وجهين احدهما انها مذكورة في قوله تعالى الكم الذكر وله الانثى كانه قال الكم الذكر وله الانثى على الحقيقة اي يجعلون لانفسكم ما تشتهون وتتمنون وعلى هذا فقوله تلك اذا قسمة ضيزى وغيرها جملة معترضة بين كلامين متصلين وثانيهما انها محذوفة وتقديره ذلك هو انا بينا ان قوله افرايتم لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث ما رايت هذا الذي يقول هو فلان ولا يذكر انه لا يصلح للملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبها على عدم صلاحه فههنا قال تعالى افرايتم اللات والعزى اي يستحقان العبادة ام للانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يستحق العبادة وعلى هذا فقوله ام للانسان اي هل يعبد بالتمني والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اي عبدتم بهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك قوله تعالى فلله الآخرة والاولى وفيه مسائل الاولى في تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه الاول ان تقديره الانسان اذا اختار معبودا في دنياه على ما تمناه واشتهاه فلله الآخرة والاولى يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا فيعاقبه في الآخرة وقوله وكم من ملك الى قوله لا تغني شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى اي عقابهم يقع ولا يشفع فيه احد ولا تغنيهم شفاعة شافع الثاني انه تعالى لما بين ان اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كانه قرره وقال انكم تعلموا هذه فلله الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشراك وقوله وكم من ملك على هذا الوجه جواب كلام كانهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاؤنا فانها صور ملائكة مقربين فقال كم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئا الثالث هذا تسلية كانه تعالى قال ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحدانيته تعالى ولم يؤمنوا فقال لا بأس فلله الآخرة والاولى لا يفوتون الله الرابع هو ترتيب حق على دليله بيانه هو انه تعالى لما بين رسالة النبي عليه الصلوة والسلام بقوله ان هو الا وحي يوحى وبين بعض ما جاء به محمد عليه السلام وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله فلله الآخرة والاولى لانه عليه السلام اخبركم عن الحشر وهو صادق الخامس هو ان الكفار كانوا يقولون للمؤمنين اهؤلاء اهدى منا وقالوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدنيا واعطاكم الاموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك بل الامر كما قلتم لو شاء الله لاغناهم وتحققتم هذه القضية فلله الآخرة والاولى فقولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يهدي الله من يشاء كما يغني من يشاء الثانية الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحيوة وصفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل تقول اخرته فتأخر وكان من حقه ان يقول فاخر كما تقول عبرته فعبر [illegible] منه سماعا ولهذا البحث فائدة ستأتي ان شاء الله تعالى الثالثة الاولى فعلى لتأنيث الاول فالاولى اذا فعلى صفة وفيه مباحث الاول لابد من فاعل اخذ منه الافعل والفعلى فان كل فعلى وافعل للتأنيث والتذكير له اصل قليل اخذ منه كالفضلى من الافضل والفاضلة من الفاضل فاذا نقول ههنا من اصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل كالفضل وسبب ذلك هو ان كل فعل مستعمل فله آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل والا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضيا فانك لا تقول لمن هو بعد في الاكل اكل الا مجازا عند ما يبقى له قليل فتقول اكل اشارة الى ما هي غير متعذر تقول قرب من الفراغ فرغت فيقول لفرغت بمعنى انه ما بقي قليل لا يعتد به فكاني فرغت واما الماضي في الحقيقة لا يصح الا عند تمام الشيء والفراغ منه فاذا الفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كاخر يأخر لكان معناه صدور مصدره منه كجلس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي ان القائل اذا قال فلان آخر معناه صدور الجلوس منه بالتمام ووجد منه تمام الآخرية وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخرا لكن قد تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فان معناه صار آخرا لانا نقول وزن التفعل ينادي على صحة ما ذكرنا فانه من باب التكلف والتكثر فاذا استعمل في غير التكلف يرى انه آخر وليس في الحقيقة كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالغته بافعل وهو كقولنا آخر نقلت الهمزة الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة الفا ويدل عليه التأويل في المعنى فان آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مباين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل والآخر اشد تأخرا من الشيء من آخره والاول افعل ليس له فاعل فليس له فعل فالاول بعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل الماضي علم له آخر من وصفه بالماضي ولولا ذلك الوصف لما علم آخره واما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له اول لان الفعل لابد له من فاعل يقوم به او يوجد منه فاذا الفاعل اول الفعل كيف يكون الاول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل بمعنى سبق كما يقال قال من القول او نال من النيل لا يقال ان قولنا سبق اخذ منه السابق ومن السابق لا سبق مع ان الفاعل يسبق الفعل وكذلك يقال تقدم الشيء مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم فقد مضى الجواب عنه في تأخر واما سبق فيقول القائل سابقته فسبقته يجيب عنه بان ذلك مفتقر الى امر يصدر من فاعل يصدر من فاعل فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والفاعل اول الفعل بمعنى قبل الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يسابقان فالفاعل يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا ان الآخر بعد الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الآخر فلا لاستخراج معنى من الكلام فبعيد والا لم يكن آخر دونه افادة ذلك بل التاويل من آل الشيء اذا رجع اي رجعه الى المعنى والمراد وابعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول افعل من غير فاعل ولا افعل وقبل وبعد لا فاعل ولا افعل فلا يفهم من فعل اصلا لان الاول اول لما فيه آخر من معنى آخر وليس قبل قبلا لما فيه من معنى الاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعدا لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه انك تعلل احدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر

ماجاء لانه جاء بعد الكل ولاتقول هو جاء بعد الكل لانه آخر ماجاء ويؤيده ان الآخر لايتحقق الا بعدية مخصوصة وهي التي
لابعدية بعدها وبعد ليس يتحقق الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله
عليه الصلوة والسلام لاتسبوا الدهر الذي يفهم منه القبلية والبعدية والله هو الذي يفهم منه ذلك لو القبلية والبعدية
حقيقة لاثبات الله ولامفهوم للزمان الا ماله القبلية والبعدية فلا تسبوا الدهر فان ما تفهمونه منه لايتحقق الا لله
وبالله ولولاه لما كان قبل ولابعد البحث الثاني ورد في كلام العرب الاولة تانيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال الاول
لان الاولى تدل على الاول افعل التفضيل وافعل التفضيل لاتلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمت لسبب يطول
ذكره وسنذكره في موضع آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول لما كان افعل وليس له فاعل شابه الاربع والارنب
فجاز الحاق التاء به ولما كان صفة شابه الاكبر والاصغر فقيل اولى الرابعة اول هل يدل على ان اول لاينصرف فكيف يقال افعل
اولا ويقال جاء زيد اولا وعمرو ثانيا فان قيل جاز فيها الامران بناء على اوله واولى ومن قال بان تانيثه اوله فهو كالاربع
والاربعة فجاز التنوين ومن قال اولى لايجوز نقول اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر بان تانيثه اولى
وعليه استعمل القرآن فاذا الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظرا الى المعنى وعند العرب اولى لانه هو الاصل
ودل عليه دليل وان كان اضعف من الغير وربما يقال بان منع الصرف من افعل لايكون الا اذا لم يكن تانيثه فعلى واما اذا كان
تانيثه بالتاء او جاز ذلك فيه لايكون غير منصرف قوله تعالى وكم من ملك في السموات لاتغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان
ياذن الله لمن يشاء ويرضى وقد علم وجه تعلقه بما قبله من الوجوه المتقدمة في قوله تعالى فلله الآخرة والاولى ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى
وغيرهما ليس لهم من الامر شيء فلله الآخرة والاولى فلا يجوز اشراكهم فيقول نحن لانشرك بالله شيئا وانما نقول هؤلاء شفعاؤنا
فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لايملك الشفاعة وفيه مسائل الاولى وكم كلمة مستعملة في المقادير اما لاستبانتها
فتكون استفهامية كقولك كم ذراعا طوله وكم رجلا جاءك اي عدد الجائين لتبين المقدار وهي حينئذ مثل كيف لاستبانة
الاحوال واي لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق واما لبيانها على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمني اي كثير
منهم اكرموني غير ان عليه اسئلة الاول لم يجز ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية الثاني لم نصب مميز الاستفهامية
وجر الذي للخبرية الثالث هي تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسما مع ان رب حرف اما الجواب عن الاول فهو ان من
تستعمل في الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولم يضف في الاستفهامية فلم يجز استعمال ما
يضاهيه وسنبين هذا الجواب والجواب عن السؤال الثاني هو ان نقول الاصل في المميز الاضافة وعن الثالث هو ان كم يدخل
عليه حروف الجر تقول الى كم تصبر وفي كم يوم جئت وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل مميزه جمعا
في قول القائل كم من رجال خدمتهم يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب ان كانت تقلل لكن لاتقوم مقام القليل فلا يمكن
ان يقال في رب انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير الثانية شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته
لكان العود الى اللفظ فيجوز ان يقول كم من رجل رايته وكم من رجل رايتهم فان قلت هل بينهما فرق معنوي قلت نعم وهو
انه تعالى لما قال لاتغني شفاعتهم يعني شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لاتغني شفاعته
فربما كان يخطر ببال احد ان شفاعتهم تغني اذا اجتمعت وعلى هذا الكلام ففي الكلام امور كلها تشير الى عظمة الامر احدها
كم فانه للتكثير وثانيها لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات وثالثها في السموات فانه اشارة الى علو منزلتهم ودنوهم من مرتبتهم
من مقر السعادة ورابعها اجتماعهم على الامر في قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام تشفع اي كيف تشفع
مع حقارتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجماد اخس الاجناس والملك اشرفها في اعلى المنازل في السموات ولاتقبل شفاعة
الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجمادات الثالثة ما الفائدة في قوله تعالى كم من ملك بمعنى كثير من الملائكة مع ان كل من في السموات
منهم لايملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لايحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لاتقبل
شفاعته بالنفي فذكر الكثير ولم يقل ما منهم احد يملك الشفاعة لانه اقرب الى المنازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل
به ثم ههنا بحث وهو ان في بعض الصور تستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الالتفات
ففي قوله تعالى تدمر كل شيء كانه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت اليه وفي قوله كم من ملك وقوله بل اكثرهم لايعلمون وقوله واكثرهم
بهم مؤمنون يجعل المخرج غير ملتفت اليه فجعل كانه ما اخرجه كالامر الخارج عن الحكم كانه ما خرج وذلك يختلف باختلاف
المقصود من الكلام ان كان الكلام مذكورا لامر فيه يبالغ ويستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان
الغرض بيان كثرة الدعاء له لاغير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لايبالغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل
الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعاء كثير من الناس يدعون لك اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة
الدعاة له فكذلك ههنا الرابعة قال لاتغني شفاعتهم ولم يقل لايشفعون مع ان دعوتهم انه هؤلاء شفعاؤنا ان شفاعتهم
تنفع او تغني وقال تعالى في موضع آخر من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه فنفى الشفاعة بدون الاذن وقال ما لهم من ولي
ولا شفيع فنفى الشفيع وههنا نفى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم كما قال
ليقربونا الى الله زلفى فنقول نفي دعواهم مشتمل على فائدة عظيمة اما نفي دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة
معينة فقال لاتغني شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لاتغني واما الفائدة فلانه لما استثنى بقوله الا من بعد ان ياذن الله
فيشفع ولكن لايكون فيه بيان انها تقبل وتغني ولاتقبل فاذا قال تعالى لاتغني شفاعتهم ثم قال الا من بعد ان ياذن الله
فيكون معناه فتغني فحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون
للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن في الارض والاستغفار شفاعة واما قوله من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه
فليس المراد نفي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى انه لاينطق في حضرته
احد ولايتكلم كما في قوله تعالى لايتكلمون الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى الخامسة اللام في قوله لمن يشاء ويرضى
يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بالاذن وهو على طريقين احدهما ان يقال الا من بعد ان ياذن الله لمن يشاء من الملائكة في
الشفاعة لمن يشاء الشفاعة الثاني ان يكون الاذن في المشفوع له لان الاذن حاصل للكل في الشفاعة للمؤمنين لانهم
جميعا يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ويمكن ان ينازع فيه وثانيهما ان يتعلق بالاغناء يعني الا من بعد ان ياذن الله لهم

اي الدهر م

في الشفاعة

الشفاعة فتغني شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا لايفيد لان ذلك لايقتضي ان تنفع الملائكة [illegible]
[illegible] السادسة
الفائدة في قوله ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن يشاء كان المكلف مترددا لايعلم مشيئته فقال ويرضى
ليعلم انه العابد الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم
[illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى ان الذين لايؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى [illegible]
[illegible]

ليس المراد المشيئة التي هي الرضا فان الله تعالى اذا شاء الضلالة بعبد لم يرض به واذا شاء الهداية رضي فقال لمن يشاء م

صورها ونصبها بين ايدينا ليذكر الشاهد بالغائب فنعظم الملك الذي ثبت انه مقرب عظيم الشان رفيع المكان فقال تعالى ردا كيف
تعظمونها وانتم تسمونها تسمية الاناث ثم ذكر فيها مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لايؤمنون بالآخرة يسمون
الملائكة تسمية الانثى بل قال يسمون الملائكة فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لان التاء يجيء لمعان غير التانيث الحقيقي
والبنت لاتطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والتاء فيها لتاكيد معنى الجمع كما في صياقلة وهي تشبه تلك لان الملائكة في المشهور
جمع ملك والملك اختصار من الملاك بحذف الهمزة والملاك قلب المالك من الالوكة وهي الرسالة فالملائكة على هذا القول من المفاعلة
والاصل مفاعل وردت الملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة والظاهر ان الملائكة فعائلة جمع مليكي منسوبا الى المليك بدليل
قوله عند مليك مقتدر في وعد المؤمن وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون
اختصهم الله بمزيد قربه ويفعلون ما يؤمرون كالملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بابوابهم منتظرين لورود
امر عليهم فهم منتسبون الى المليك المقتدر في الحال فهم مليكون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع في الصيارفة والبياطرة
فان قيل هذا باطل من وجوه الاول ان واحده لم يستعمل ولم يسمع لواحد منهم مليكي كما سمع صيرفي والثاني ان الانسان عندما يصير
عند الله تعالى يجب ان يكون من الملائكة جنس غير الآدمي الثالث هو ان فعائلة في جمع فعيلي لم يسمع وانما يقال فعيلية كما يقال
جاء في التميمية والحنيفية الرابع لو كان كذلك لما جمع ملك نقول اما عدم استعمال واحده فسلم وهو لسبب وهو ان الملك
كلما كان اعظم كان خدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال لصاحب العسكر الكبير ولا يوصف بواحد
وصف تعظيم وانما ذلك للواحد ان تنسب الى الملك فلا يصح الخبر يقال هذا ملكي فذلك عندنا يعرف عينه فنجعله مبتداء ونخبر
بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا باعيانهم الا قليلا منهم كجبرائيل وميكائيل وحينئذ لا فائدة في قولنا جبرئيل ملكي لانه اذا عرف
الخبر ولايصلح الحمل الا لبيان ثبوت الخبر للمبتداء فلا يقال الانسان حيوان او جسم لانه ايضاح واضح اللهم الا ان يستعمل ذلك
في ضرب مثال او صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتداء فلا لان العظمة في ان تقول واحد من الملائكة فتنبه
على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من اصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك واذا اردت التعظيم البالغ فعندنا لواحد استعمل
اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوة كما قال تعالى ذو مرة وذو قوة فقال شديد القوى وذلك يدل على الشدة في
تقاليبها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو واما الجواب عن الثاني فنقول
قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف وغيره لو صار متصفا بذلك الوصف لايسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلة
من دب ولا يقال للمراة اذا دبت بالدابة اسما وربما يقال للحاصفة عند حالة ما دبت بحال مخصوص عن الدبا للعام الذي في الحمل
كالود بت بليل لاخذ شيء او غيره او يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لايعلم عددها
الا الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم واما عن الثالث فنقول الجموع القياسية لا مانع لها
كفعال في جمع فعل كجمال وثمار وافعال كاثقال وابحار وفعلان وغيرهما واما السماع فانه لم يرد الا قليلا وكيف يافيه التعظيم
من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المراة والنساء واما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه اذ نقول حمل فعلى
على فعيل في الجمع كما حمل فعل على فعال في الجمع وقيل في جمع جيد جياد ولا يقال في فعيل الا فاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس
عند ما كان واقفا بالباب كان داخلا في جملة الملائكة فقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس و
ما طرد وابعد خرج عنهم وصار من الجن واما ما قاله اهل اللغة من ان الملائكة جمع ملاك واصل ملاك مالك من الالوكة

وقالوا ايضا في الوعد وان لم [illegible] م

وليس كذلك لان المفهوم من الحكم م

المبتداء عنه م

فمن لم يصل الا المعدم

وهي الرسالة ففيه تعسفات اكثر مما ذكرنا بكثير منها ان الملك لا يكون فعل بل هو مفعل وهو خلاف الظاهر ولو لم يستعمل الآلة
على اصله كمآرب ومآتم ومأكل وغيرها ما لا يبعد الا بتعسف ومنها ان ملكا لجعل ملاك ولم يفصل ذلك بالخواتة التي ذكر
ومنها ان التاء لم الحقت بجمعه ولم يقل ملائك كما في جمع كل مفعل والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا
وهي عين الرسل فلا يصح ان يقال جعلنا الملائكة رسلا كما لا يصح جعل الرسل مرسلين وجعل المقرب قريبا لان الجعل لابد
فيه من مغير ومما يدل على خلاف ما ذكرنا فالكل منسوبون اليه موقوفون بين يديه منتظرون لورود الاوامر عليهم قوله تعالى
وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ٥ وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه احدها
ما نقله الزمخشري وهو انه عائد الى ما كانوا يقولون من علم وثانيها انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم اي
ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ ما لهم بها وفيه وجه ايضا احدها ما لهم بالآخرة وثانيها بالتسمية وثالثها ما لهم
بالملائكة فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بالاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون
الابل على قبور الموتى ليركبوها لكنهم ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل
لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا داخلين لان التسمية قد يكون وضعا اوليا وهو لا يكون بالظن بل الواضع عالم بانه وضع وقد
يكون استعمالا معنويا ويتطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من وضع اولا اسم السماء لموضوعها وقال
سماء ومثال الثاني اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن يعتقده فانه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة
انهم بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون بامر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وهو كذب
ومعتقده جاهل وهذا هو المراد بما ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية والشرعية عند
عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم
عليه بانه لا يغني اصلا نقول المكلف يحتاج الى يقين يميز الحق عن الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن
في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابق والظان لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ويحتمل ان يقال
المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى اي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه
قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى في ثلثة مواضع منع من الظن وفي جميع تلك المواضع
كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم فذكر موضعين منها في هذه السورة احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها
انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وثانيهما قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى ما لهم بذلك من علم ان يتبعون الا الظن والثالث في الحجرات قال تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ولم يذكر عقيب
الدعاء بالقلب وكان ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب افحش من السيئات الظاهرة من
الايدي والارجل ومن هذه المواضع الثلاثة احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى وثانيها ذم من لا يستحق
الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله واما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل
فيه لا يتبعون الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب قوله تعالى فاعرض عن من تولى عن ذكرنا
ولم يرد الا الحيوة الدنيا ٥ اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما كان عليك واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله
تعالى فاعرض منسوخ بآية السيف وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي عليه السلام
كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه باباطيلهم قيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع بجادلته
قال له ربه فاعرض عنهم ولم يقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة وهو شرط
جواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها والاعراض من باب الامكان والهمزة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض
عليهم بعد هذا امرا قوله تعالى عن من تولى عن ذكرنا بيان لفائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى القول كيف يفهم معناه
وفي ذكرنا وجوه الاول القرآن والثاني الدليل والبرهان والثالث ذكر الله فان من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم
كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما امرنا مع من خلقنا وهم الملائكة او الدهر على اختلاف اقوالهم
وبيان اباطيلهم قوله تعالى ولم يرد الا الحيوة الدنيا ٥ اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا وما هي الا حياتنا الدنيا وقال تعالى
أرضيتم بالحيوة الدنيا يعني لم تثبتوا وراءها شيئا آخر تعملون له فقوله عن من تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذا
ترك النظر في آلاء الله لا يعرفه فلا يتبع رسول الله ولا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع
عما هو عليه فلا يبقى اذا فائدة في الدعاء واعلم ان النبي عليه الصلوة والسلام كان طبيب القلوب فاتى على ترتيب الاطباء
في ترتيبهم ان الحال اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون القوي
ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي فقيل آخر الدواء الكي فالنبي عليه الصلوة والسلام
اولا امر القلوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا
قال اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر فانتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ممن انتفع ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال
اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك ثم اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع
الفاسد لئلا يفسد الصالح قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى ٥
ذلك فيه وجوه الاول اظهرها انه عائد الى الظن اي غاية ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن وثانيها ايثار الحيوة الدنيا
مبلغهم من العلم اي ذلك الايثار غاية ما بلغوه من العلم وثالثها فاعرض عن من تولى وذلك الاعراض من غاية ما بلغوه من العلم والعلم
على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ويكون الالف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقريره ان
القرآن لما ورد تلقاه بعضهم بالقبول وانشراح الصدر فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتبع
الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك ادنى المراتب فبلغ رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض
عنهم والآخرون وجب الاعراض عنهم وكان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه واعرض عنه وعليه سؤال وهو
انه تعالى بين انه يعاقبهم ذلك فلا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمر بما فوق تحمله فكيف

يعاقبهم

وبالجهل ان الله تعالى يقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل
الى ذلك فيحقق العقاب ٥ قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله فاعرض عن من تولى
عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله [illegible] وكانه تعالى قال
اعرض عنهم فان ذلك غايتهم [illegible] بسبب الجهل
بالتولي وايثارا لعاجل ثم ابتدأ وقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفي المناسبة وجوه الاول
انه تعالى لما قال للنبي عليه السلام اعرض [illegible] وكان النبي عليه السلام شديد الميل الى ايمان قومه كان ربما يقع في خاطره ان في الذكرى
منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله [illegible] احد
من المكلفين [illegible] السيف والقتال فاعرض عن الجدال [illegible]
[illegible]
قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين [illegible] انهم كانوا يقولون نحن على الهدى
وانتم مبطلون [illegible]
[illegible]
الاكرمين مثلك وفي الحقيقة لا كريم الا هو [illegible] بالمهتدي والضال [illegible]
اعلم من كل مفروض ضالا غيره الثالثة علمته وعلمت به مستعملان قال تعالى في الانعام هو اعلم من يضل عن سبيله ثم
ينبغي ان يكون المراد من المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم اقوى اما لقوة العلم واما لظهور المعلوم واما لتأكيد وجوب
العلم به واما لكون الفعل قوة اما قوة العلم فكما في قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وقال
الم يعلم بان الله يرى لما كان علم الله شاملا تاما علقه بالمفعول الذي هو حال من احوال عبده الذي هو بريء منه من غير حرف
ولما كان علم العبد ضعيفا حادثا علقه بالمفعول الذي هو صفة من صفات الله الذي لا يحيط به علم البشر بالحرف واما
ظهور المعلوم كما قال تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء معلوما ظاهرا وكون الله دائما لم يكن قبل ذلك انه
محسن شاهد على الفعل به بنفسه وبالاخر بالحرف واما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ويمكن
ان يقال هو من قبل الظاهر وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله واما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لن تحصوه وقال
تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل لما كان المستعمل صيغة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك هو
اعلم بمن ضل لما كان المستعمل اسما دالا على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول الرابعة قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدي
في كثير من المواضع منها في سورة ن ومنها في هذه السورة لان في المواضع كلها المذكور نبيه عليه السلام والمعاند ونفوذكرهم
اولا لتهديدهم وتسلية لقلب نبيه عليه السلام الخامسة قال في موضع واحد من المواضع هو اعلم من يضل عن سبيله وفي غيره
قال من ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبنيتن ذلك ببحث عقلي وآخر نقليين اما العقلي فهو ان العلم القديم يتعلق بالمعلوم
على ما هو عليه ان وجد امس علم الله انه وجد في نهار امس وليس مثل علمنا حيث يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا في يومنا
هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين واما النقليان فاحدهما ان اسم
الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيدا امس واما الواجب ان كنت
تنصب ان تقول ضربت زيدا وان كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد ليس انا ويجوز ان يقال
انا غدا ضارب زيدا والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا وجود له في الاستقبال ولا تحقق له في الحال فهو عدم وضعف
عن ان يعمل واما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول قوله بمن ضل كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به
وقت وجوده فعلم وقوله اعلم بمعنى عالم فيصير كانه قال عالم بمن ضل فلو ترك دالا لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضي ولما قال يضل
كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم في الازل انه سيضل لكن العلم بعد ذلك له تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه
بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الازل فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلانا ضل في الازل وانما الصحيح ان يقال
علم في الازل انه سيضل فيكون كانه يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد اعلم مسئلتنا
من عمرو وانما يجب ان يقال زيد اعلم بمسئلتنا من عمرو ولهذا قال النحاة في سورة الانعام ان ربك هو اعلم من يضل
وقالوا اعلم للتفضيل لا يبنى الا من فعل لازم غير متعد يا برد الى اللازم وقولنا اعلم كانه من باب علم بالضم وكذا في التعجب اذا
قلنا ما اعلمه بكذا كانه من فعل لازم واما انا فقد اجبت عن هذا بان قوله اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان
يعتقد في اوصاف الله في اكثر الامر ان معناه انه عالم ولا عالم مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو احسن من ان يقال هو بمعنى
عالم لا غير فان قيل فلم قال ههنا بمن ضل وقال هناك يضل قلنا لان ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل يأس
الرسول عليه الصلوة والسلام وامر بالاعراض واما هناك فقال تعالى من قبل وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل
الله ثم قال ان ربك هو اعلم من يضل يعني ان ضللت بعملك لله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي السادسة
قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال

لايكون الا في السبيل واما بعد الوصول فلا ضلال اولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا او لم يسلك واما من اهتدى الى سبيل فلا وصول له ان لم يسلكه واما من اهتدى اى الى السبيل وسلوكه ويصح هذا ان من ضل في عن سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليها لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى الى كل مسئلة يحصل الجهل بها بالايمان فكان الاهتداء المطلق فقال بمن اهتدى تعالى بالمهتدين ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض ليجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى اشارة الى كمال غناه وقدرته ليذكر بعد ذلك ويقول ان ربك يعلم من الغنى القادر لان من علم ولا يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الاية مسائل الاولى قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله ليجزى كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى مما ذكره لما عرف من مذهبه الاعتزال وقال الواحدى اللام للعاقبة كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا اى اخذوه وعاقبته ان يكون لهم عدوا والتحقيق فيه ان حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل الى ان يسكن الشيء وحتى للغاية المطلقة فبينهما مقاربة فيستعمل احدهما مكان الآخر يقال سرت حتى ادخلها ولام العاقبة هي التى تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن ان يقال ههنا وجه اقرب من الوجهين وان كان اخفى منهما وهو ان يقال ان قوله ليجزى متعلق بقوله تعالى واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات تقديره كانه قال هو اعلم بمن ضل واهتدى ليجزى اى من ضل واهتدى الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فاعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا لمن يمنعه منه ذرنى لافعله وذلك لان ما دام النبى عليه السلام لم ييأس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت اليأس وقوله تعالى ويجزى الذين احسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا ليعلم ان العذاب الذى عند اعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسيء بما عملوا وفي حق المحسن بالحسنى فيه لطيفة لان جزاء المسيء عذاب فنبه على ما يوهم الظلم فقال يعذب عن ذنب واما في الحسنى فلم يقل بما عملوا لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون غاية الفضل فلا يخل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة الحسنى واما اذا قلنا الاعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك وهى ان اعمالهم لم يذكر فيها التساوى وقال في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والصفح حيث ذكر احسن الاسمين والحسنى صفة اقيمت مقام الموصوف كانه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى ليكفر الله عنهم سيئاتهم ويجزيهم احسن الذى كانوا يعملون اى يأخذ احسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الاحسن او هو صفة المثوبة كانه قال ويجزى الذين احسنوا بالمثوبة الحسنى او بالعاقبة الحسنى اى جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء كسب واما الزيادة التى هي الفضل بعد ذلك فغير داخل فيه قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم قوله الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين احسنوا وهو الظاهر وكانه تعالى قال ليجزى الذين اساؤا ويجزى الذين احسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله باحسانه شيئا وانما هو الذى لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين اجتنبوا هم الذين احسنوا ولهم الحسنى وبهذا تبين المسيء والمحسن لان من لا يجتنب كبائر الاثم يكون مسيئا والذى يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان المحسن لما كان من يجتنب الآثام الذى يأتى بالنوافل يكون فوق المحسن لكن الله وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه تكون له زيادة فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كبائر الاثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا يكون هذه الاية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم اى يعلم الحالة التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من اساء وضل واحسن واهتدى وفيه مسائل الاولى اذا كان الذين بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمعنى والاستقبال حيث قال تعالى الذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني اعطيتهم الذين يترددون الى سائلين اى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة واقدموا عليها اخرى فان قيل كثير من المواضع قال فيها في الكبائر الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون وقال والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وانابوا الى الله فما الفرق [illegible]

[illegible] الثانية [illegible] الثالثة [illegible] الرابعة [illegible]

اليقين هو الاهتداء م

لعله الى ان يكمل الشيء

اى اعرض م

[illegible]

عليه بالاثم كبيرا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء [illegible] وقد ذكرنا ان الكبائر التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا في الابرص عليه بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما اسلفنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة [illegible] الخامسة [illegible] وظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم وثالثها اللمم الصغير من الذنب [illegible] الم بالطعام اذا قل منه اكله وعلى هذا فقوله الا اللمم يحتمل وجوها احدها ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان احدهما استثناء منقطع لان اللمم ليس من الفواحش وثانيهما غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان تكون عليه فهى كبيرة وفاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها امورا فقال الفواحش كل معصية الا ما استثنى الله تعالى منها ووعد بالعفو عنه وثانيها الا بمعنى غير وتقديره الفواحش غير اللمم وهذا الوصفان كالتبيين كما يقال الرجال غير اولى الاربة كاللمم في الفاحشة وان كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤنى لتأكيد وبيان فلا وثالثها هو استثناء من الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه قال لا يقربونه الا بمقاربة من غير وقوع وهو اللمم قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك يدل على قولنا ان الذين يجتنبون ابتداء كلام في غاية الظهور لان المحسن مجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور الذنب فلم يبق ممن لم يصل اليهم المغفرة الا الذين اساؤا واصروا عليها فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما اخرج المسيء عن المغفرة بين ان ذلك ليس لضيق فيها بل ذلك بمشيئة الله تعالى ولو اراد الله مغفرة كل من احسن واساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرة والمغفرة من الستر وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقه الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله تجده مقصرا مسيئا فان من جازى المنعم بنعم لا يحصى مع استغنائه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم او اقل منه يحتاج الى ستر ما فعله ثم قال تعالى هو اعلم بكم وفي المناسبة وجوه احدها هو تقرير لما تقدم من قبل هو اعلم بمن ضل كان القائل من الكفار يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالى فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاحوال وثانيها هو اشارة الى ان الضال والمهتدى حصلا على ما هما عليه بتقدير الله تعالى فان علم الحق وهم في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال والبعض انه مهتدى وثالثها تأكيد وبيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزى الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما تم اذا انشأكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشأكم وفيه مسائل الاولى العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه اعلم اى علمكم وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكروا فيكون تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقدم الكلام ثم نقول ان كنتم في شك من علمه فاذكروا حال انشائكم من التراب الثانية ذكرنا مرارا ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة الثالثة لو قال قائل لا بد من صرف اذ انشأكم من الارض الى آدم لان اذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بان قوله تعالى اذ انشأكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حال الخطاب وقوله تعالى هو اعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا اجنة الرابعة الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم نقول للتنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد الخامسة لقائل ان يقول اذا قلنا ان قوله هو اعلم بكم تقرير لكونه عالما بمن ضل وقوله تعالى فلا تزكوا انفسكم تعلقه به ظاهر واما ان قلنا انه تأكيد وبيان للجزاء وانه يعلم الاجزاء فيعيدها الى ابدان اشخاصها فكيف يتعلق به فلا تزكوا انفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرؤا انفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند الاعادة وعلى هذا قوله اعلم بمن اتقى اى يعلم اجزاءه فيعيدها اليه ويثيبه بما اقدم عليه السادسة الخطاب مع من فيه ثلاثة احتمالات الاول مع الكفار وهذا على قولنا انهم قالوا كيف يعلمنا الله فرد عليهم قولهم الثانى كل من كان في زمان الخطاب وبعده من المؤمنين وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال لنبيه عليه السلام قد علم كونك ومن معك على الحق وكون المشركين على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم يقابلونك بمثل ذلك ففوض الامر الى الله فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا فقول من قال فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعنى والله يعلم بحالة الامور ويحتمل ان يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله فقال هو اعلم بكم ايها المؤمنون علم ما لكم من اول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا انفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لآخر انا خير منك وانا ازكى منك واتقى فان الامر عند الله وفيه وجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة اى لا تقطعوا بخلاصكم ايها المؤمنون فان الله

والكفار الثالث هو مع المؤمنين م

يعلم أن عاقبة من يكون على التقوى ويؤيد هذا قول من يقول أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة قوله تعالى أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا وأكدى أعنده علم الغيب فهو يرى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى ألا تزر وازرة وزر أخرى قال بعض المفسرين نزلت هذه الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي عليه الصلاة والسلام وسمع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال لا تخف وأعطني كذا وأنا أتحمل أوزارك فأعطاه بعض ما التزم وتولى عن الوعظ وسماع الكلام عن النبي عليه السلام وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطي ماله عطاء كذا فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح يوشك أن يفنى مالك فأمسك فقال عثمان رضي الله عنه إن لي ذنوبا أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء فقال له أخوه أنا أتحمل عنك ذنوبك على أن تعطيني ناقتك مع كذا فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر وظاهر عثمان رضي الله عنه يأبى ذلك بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه من قبل فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا وكان التولي من جملة أنواعه تولي المستغني فإن العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ويسعى في تحصيل غيره فقال أرأيت الذي تولى عن استغناء وعلم بالغيب الثانية الفاء تقتضي كلاما يترتب هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ووعده المسيء والمحسن بالجزاء وتقريره هو أنه تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه على الإساءة والإحسان وأن المحسن هو الذي يجتنب كبائر الإثم فلا يكن الإنسان مستغنيا عن سماع النبي عليه الصلاة والسلام واتباعه فبعد هذا من تولى لا يكون توليه إلا بعد غاية الحاجة ونهاية الافتقار الثالثة الذي على ما قاله بعض المفسرين عائد إلى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد بن المغيرة والظاهر أنه عائد إلى مذكور فإن الله تعالى قال من قبل فأعرض عمن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال أفرأيت الذي تولى أي الذي سبق ذكره فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا لأن من في قوله عمن تولى للعموم نقول العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم الرابعة قوله تعالى وأعطى قليلا ما المراد منه نقول لما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد قوله تعالى وأكدى هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل وعلى هذا لو قال قائل بأن الإكداء لا يكون مذموما لأن الإعطاء كان بغير حق فالامتناع لا يذم عليه وأيضا فلا يبقى لقوله قليلا فائدة لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموما نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف أما العقل فلأنه يمتنع من الإعطاء لأجل حمل الوزر وإن كان لا يحصل به وأما العرف فلأن عادة الكرام من الوفاء الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع والذي يليق بما ذكرناه هو أن نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا يعني أعطى ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم أي لم يعلم الغيب وما في الآخرة قوله تعالى أم لم ينبأ إلى قوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى في مقابلة هو أعلم بمن ضل إلى قوله ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا وأن الكلامين جميعا لبيان الجزاء ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين العابدين للات والعزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب وقال بعدما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ولما بلغ زمان محمد أكدى فهل علم الغيب فقال شيئا لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم الصحف المتقدمة ووجدوا فيها بأن كل واحد يؤاخذ بفعله ويجازى بعمله قوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى يخبر بأن المتولي المذكور من أهل الكتاب الخامسة أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة التي لا تحفر وحافر البئر إذا وصل إليها وامتنع عليه الحفر وتعسر يقال أكدى الحافر والأظهر أنه للرد والمنع يقال أكدنيه أي رددته قوله أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولي وحاجته وبيان قبح التولي مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب العلم بالغيب وعلم ما هو غائب عن الخلق وقوله فهو يرى تتمة بيان وقت جواز التولي وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا ينفع الإيمان فيه وهنالك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه لأن النبي يهدي إلى الطريق فإذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا ينفعه السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه لئلا يكون علمه علما نظريا بل علما بصريا فيتولى وقوله تعالى فهو يرى يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول أم لم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحمل وغافل عن عدم الحمل أو يكون معذورا ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأي نظر غير محتاج إلى هاد ونذير وقوله تعالى أم لم ينبأ حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولي وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علما تاما لا يؤمر بتعلمه والذي جهله جهلا مطلقا وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضا لا يؤمر فقال هذا المتولي هل علم الكل فجاز له التولي أو لم يسمع شيئا وما بلغته دعوة أصلا فيعذر ولا واحد من الأمرين بكائن فهو في التولي غير معذور وفيه مسائل الأولى بما في صحف يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها فكأنه تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك وهذه أمور مذكورة في صحف موسى مثاله يقول القائل لمن توضأ بغير الماء توضأ بما توضأ به النبي عليه الصلاة والسلام يريد بجنس الماء الذي توضأ به النبي عليه السلام وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي عليه السلام بما في صحف موسى وثانيهما أن يكون المراد بما في صحف موسى مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضأ بما في القربة لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به الثانية صحف موسى وإبراهيم هل جمعها لكونها صحفا كثيرة أو لكونها اثنتين من صحيفتين لهم كما قال تعالى صغت قلوبكما نقول الظاهر أنها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الألواح وقال تعالى وألقى الألواح وفي كل لوح صحيفة الثالثة ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وإن إلى ربك المنتهى فيه وجوه أحدها هو ما ذكره بقوله ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو الظاهر وإنما احتمل غيره لأن صحف موسى وإبراهيم ليس هذا فيها فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فإنه يكون بجميع الأصول على ما بين وثانيها هو أن الآخرة خير من الأولى يدل على هذا قوله تعالى إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى وثالثها أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ولم يخل الله كتابا منها ولهذا قال لنبيه عليه الصلاة والسلام فبهداهم اقتده وليس المراد في الفروع لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك الرابع قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سبح اسم ربك الأعلى فهل فيه فائدة نقول أما مثل هذا في كلام الفصحاء لا تطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن أن يقال

ذكر هنالك مجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار فذكر هنالك على ترتيب الوجود فذكر صحف إبراهيم ثم صحف موسى في الإنزال وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم وأما إن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكأنه قيل لهم انظروا فيه تعلمون أن الرسالة حق وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواعظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فأخر ذكرها الخامسة كثيرا ما ذكر الله موسى وأخر ذكره عليه السلام نقول كان مبتلى في أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم قوله وفى فيه وجهان أحدهما أنه من الوفاء الذي يذكر في العهود وعلى هذا فالتشديد للمبالغة وفى ووفى وقتل وقتّل وهو (كقطع وقطّع) ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى إن هذا لهو البلاء المبين وثانيهما أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام ويقال وفاه أي أعطاه تاما وعلى هذا فهو من قوله وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن وقيل وفى أي أعطى حقوق الله في بدنه وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه أعطى قليلا وأكدى مدح ولم يصف موسى عليه السلام نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهدا إلا وفى به ثم قال لأبيه سأستغفر لك ربي فاستغفر وفاء بالعهد ولم يغفر الله له فعلم أن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن وازرة لا تزر وزر نفس أخرى وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقا عليه بين المشركين واليهود والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيا موفيا وربما كان المشرك يتوقف في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل الأولى أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله ألا تزر فيكون هذا بدلا عنها وتقديره أم لم ينبأ بألا تزر وازرة وذكرنا هناك وجهين أحدهما المراد أن الآخرة خير وأبقى وثانيهما الأصول الثانية أن في أن لا تزر مخففة من الثقيلة كأنه قال أنه لا تزر وتخفيف الثقيلة لازم وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل لزم فيه التخفيف فيه لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفا مختصا فيناسب الفعل فيدخل عليه الثالثة إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر الشيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئا ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ فنقول ليس كما ظننت وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي تقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت كما يقال بقي في الحمل وإن لم يكن عليه في الحال وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف يحمل وزر غيرها فيكون الفائدة كاملة قوله تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزيه الجزاء الأوفى تتميز بيان أحوال المكلف وأنه لما بين له أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجزي نفعا ومن لم يعمل صالحا لا ينال الخير فيكمل بها ويظهر أن المسيء لا يجد بسبب حسنة الغير ثوابا ولا يتحمل عنه أحد عقابا وفيه مسائل الأولى ليس للإنسان فيه وجهان أحدهما أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضا نافع فللإنسان شيء لم يسع فيه وأيضا قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ما سعى والجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن تكون له صدقة القريب بالإيمان لا تكون له صدقة فليس له إلا ما سعى وأما الزيادة فنقول الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال العشرة والأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجيا أن يؤتيه الله ما تفضل به فقد سعى في الأمثال فإن قيل أنتم إذا حملتم السعي على المبادرة [illegible]

خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله الخير على عمله الجنة ويحذف الجار ويوصل الفعل يقال جزاه الله الخير عمله الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو ان الضمير للجزاء تقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله الجزاء الاوفى تفسيرا او بدلا مثله قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا فان التقدير والذين اسروا النجوى الذين ظلموا والجزاء الاوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الطالح لا يوفى وان قال تعالى وان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وعلى ما قيل يجاب ان الاوفى بالنظر اليه فان جهنم ضررها اكثر بكثير من نفع الآثام فهى في نفسها اوفى **الثالثة** ثم للتراخى الجزاء او للتراخى الكلام ثم نقول يجزاه فان كان للتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد تبينا ان الظاهر ان المراد منه الصالحون نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لانه تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه خيرا على خير ويؤخر له الجزاء الاوفى وهى الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله للذين احسنوا الحسنى وزيادة وهى الرؤية فكانه تعالى قال سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل اوفى من كذا فينبغى ان يكون اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى **الرابعة** في بيان لطائف الآيات الاولى قال في حق المسئ ولا تزر وازرة وهو لا يدل الا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزمه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له الا ما يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال في حق المسئ بعبارة لا تقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب **قوله تعالى** وان الى ربك المنتهى القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على معنى انه هذا ايضا في الصحف وهو الحق وقرئ بالكسر على الاستئناف وفيه مسائل **الاولى** ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان احدهما وهو المشهور بيان المعاد اى للناس بين يدى الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى لما قال ثم يجزاه كان قائلا قال لا يرى الجزاء ومتى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور وثانيهما المراد التوحيد وقد فسر الحكماء اكثر الآيات التى فيها الانتهاء والرجع بما سنذكره غير ان في بعضها تفسيرهم غير ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجد ثم ان موجدها ربما يظن انه ممكن آخر كالحرارة التى تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس او من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فمن موجدهما فان استندتا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود فاليه ينتهى الامر فالرب هو المنتهى وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للمنقول فان المروى عن ابى بن كعب انه قال عن النبى عليه السلام وان الى ربك المنتهى لا فكرة في الرب اى انتهى الامر الى واجب الوجود وهو الذى لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود وقال انس عن النبى عليه السلام انه قال اذا ذكر الرب فانتهوا وهو محتمل لما ذكرنا فاما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرها بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الكلم الطيب لهذا المعنى هذا دليل الوجود واما دليل الوحدانية فمن حيث ان العقل ينتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث انه واجب وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل فانه لا بد من الانتهاء الى هذا الواجب او الى ذلك الواجب فلو ثبت للواجب معنى غير انه واجب فيبعد ذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لا ان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار **الثانية** قوله تعالى الى ربك المنتهى في المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك ايها السامع او العاقل وثانيهما الخطاب مع النبى عليه السلام وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعى ربا والها لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربى هو الذى هو واحد وصمد يحتاج اليه كل ممكن فاذا ربك هو المنتهى اليه وهو رب الارباب ومسبب الاسباب وعلى القول الاول الكاف احسن موقعا اما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد بليغ للمسئ وحث شديد للمحسن لان قوله ايها السامع كائنا من كان الى ربك المنتهى يفيد الامرين افادة بالغة حد الكمال واما على قولنا الخطاب مع النبى عليه السلام فهو تسلية لقلبه كانه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى ان قال في آخر السورة واليه ترجعون وامثاله كثيرة في القرآن **الثالثة** اللام على الوجه الاول للعهد لان النبى عليه السلام كان يقول ابدا انكم ترجعون الى الله تعالى فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبى عليه السلام وعلى الوجه الثانى للعموم اى الى الرب كل منتهى وعلى هذا الوجه انه منتهى وهو مبداء على الوجه الاول نقول منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهى الى الله فيقف عنده **قوله تعالى** وانه هو اضحك وابكى وفيه مسائل **الاولى** على قولنا اليه المنتهى لا يدل على اثبات الوحدانية نقول هذه الآيات مبينات لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بان الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد الضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحيوة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعاد فهو اشارة الى ان امره في بعضها يكون باكيا محزونا كذلك يفعل في الآخرة **الثانية** اضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقة لبيان قدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى **الثالثة** اختار هذين الوصفين الذكر والانثى لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطائفتين يبين اختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ويدلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امرا لا يعقل قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان يفرح كثيرا ولا يضحك والحزين الذى عنده غاية الحزن يضحكه المضحك وكذا الامر في البكاء ان قيل لاكثرهم علما بالامور التى يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لماذا لا يقدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالمقناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى كما ان عند اوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى

يفوض امره الى قدرة الله تعالى وارادته **قوله تعالى** وانه هو امات واحيا والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير ان الله تعالى ذكر في الاول بين خاصة النوع الذى هو اخص من الجنس فانه اظهر وعن التعليل ابعد ثم عطف عليه ما هو اعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهى الاماتة والاحيا وهما صفتان متضادتان اى الموت والحيوة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العدم والا لكان الممتنع ميتا وكيف ما كان فالاماتة امر وجودى وهما من خواص الحيوان فيقول الطبيعي في الحياة اعتدال المزاج والمزاج بين اركان متضادة هى النار والهوا والماء والتراب وهى متداعية الى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضاد لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذى خلق ومزج العناصر وحفظها فهو قادر على ان يحفظها اكثر من ذلك فاذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذى امات واحيا فان قيل متى امات واحيا حتى يعلم ذلك بمشاهدة الاحياء والاماتة بناء على الحياة والموت نقول فيه وجوه احدها انه على التقديم والتاخير كانه قال احيى وامات وثانيها هو بمعنى المستقبل فان الامر قريب يقال فلان والليل داخل اذا قرب امكانه وزمانه فكذلك الاحياء والاماتة وثالثها انه خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها واحياها اى خلق الحس والحركة فيها **قوله تعالى** وانه خلق الزوجين الذكر والانثى من نطفة اذا تمنى وهو ايضا من جملة المضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها يخلق انثى ولا يصل اليه فهم الطبيعي والذى يقولونه من البرد والرطوبة في الانثى فرب امرأة ايبس مزاجا من الرجل وكيف واذا نظرت في المميزات بين الصغير والكبير تجد امورا عجيبة منها نبات اللحية ونفوذه واقوى ما قالوا في نبات اللحية انهم قالوا الشعور متكونة من بخار دخانى يتحدر الى المسام فاذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبى والمرأة لا ينبت الشعر لخروج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل ان تكون شعرا واذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف لا ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان تلك المواد تنجذب الى مواضع مخصوصة وتندفع اما الى الراس وانما تندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابخرة والادخنة فتتصاعد اليها تلك الابخرة والادخنة فلهذا يكون شعر الراس اكثر واطول ومنها الرجل في مواضع تنجذب اليها الابخرة والادخنة ومنها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها بقرب آلات التناسل لان حرارة الشهوة تجذب ايضا ومنها اللحيان فانهما كثيرا الحركة بسبب الاكل والكلام والحركة ايضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلات التناسل فانها اذا قطعت لم تنبت اللحية فما الفرق بين الصبى وسن الشباب وبين الرجل والمرأة ففى بعضها يبهت وفي بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى الحكمة الالهية لكان اولى وفيه مسئلتان **الاولى** قال تعالى وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو اضحك وابكى وذلك لان الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم انه يفعلهما الانسان وفي الاماتة والاحياء وان كان ذلك التوهم ابعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج ابرهيم الخليل عليه السلام حيث قال انا احيى واميت فاكد ذلك بذكر الفصل واما خلق الذكر والانثى من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكد بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله وكان في معتقدهم ان ذلك بفعلهم كما قال قارون انما اوتيته على علم عندى وكذلك قال هو رب الشعرى لانهم كانوا يستبعدون ان يكون رب محمد هو رب الشعرى فاكد في مواضع استبعادهم باسناد المشيئة الى الله تعالى ولم يؤكده في غيره **الثانية** الذكر والانثى اسمان هما صفة او اسمان ليسا بصفة والمشهور عند اهل اللغة الثانى والظاهر انهما من الاسماء التى هى صفات فان الذكر كالحبش والعرب والانثى كالحبلى والكبرى وانما قلنا انها كالحبلى في رأى لانها حيالها انث كالكبرى وانما قلنا ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما تطلق على شئ ثبت له امر كالعالم يطلق على شئ ثبت له علم والمتحرك يقال على شئ له حركة بخلاف الحجر والشجر فان الشجر لا يقال لشئ بشرط ان يثبت له امر بل هو اسم في موضع معين والذكر اسم يقال لشئ له امر ولهذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءنى شخص ذكر وانسان ذكر ولا يقال جسم شجر والذى ذهب اليه انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل والحبش والعرب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة والانوثة من الصفات التى لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الافعال لما يتوقع لها تجدد في صورة الغالب ولهذا لم توجد للاضافات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذا لم تكن من الذى يتبدل ووجد للاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتا بتكليف فقبل التبدل **قوله** من نطفة اى قطعة من الماء وقوله تمنى اى تمنى اذا انزل او من منى يمنى اذا قدر قوله من نطفة تنبيه على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه اعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر منها والانثى اعجب ما يكون على ما بينا ولهذا لم يقدر احد على ان يدعيه كما لم يقدر على ان يدعى خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **قوله تعالى** وان عليه النشأة الاخرى وهى في قول اكثر المفسرين اشارة الى الحشر والذى ظهر لى بعد طول التفكر والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى الحق انه يحتمل ان يكون المراد نفخ الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة الامارة تخالف الاجسام الكثيفة المظلمة وبها كرم الله بنى آدم واليه الاشارة بقوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر تميز الانسان عن انواع الحيوانات ويشارك الملك في الادراكات فكما قال هناك انشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال ههنا عليه النشأة الاخرى فجعل الروح نشأة اخرى كما جعل هناك انشأ آخر والذى اوجب القول بهذا هو ان قوله وان الى ربك المنتهى عند الاكثر لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وانه هو اغنى واقنى وهذا من احوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه تعالى يقول خلق الذكر والانثى ونفخ فيهما الروح الانسانية الشريفة ثم اغناه بلبن الام وشفقة الاب في صغره ثم اقناه بالكسب بعد كبره فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الاخرة نقول هناك لما ذكر البدء حمل على الاعادة وههنا ذكر خلقه من النطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقة ثم قال انشأناه خلقا آخر وفي الآية مسائل **الاولى** على للوجوب ولا يجب على الله الاعادة فما معنى قوله تعالى وان عليه قال الزمخشرى على ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا الاعادة ونحن لا نقول بهذا القول ونقول فيه وجهان الاول عليه بحكم الوعيد فانه تعالى قال انا نحن نحيى الموتى فعليه بحكم الوعد

وصل

وكما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

نقول الاخرى م

وفي هذا الموضع ظاهر م

كانت قدم

لايقتضي

لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه التعين فان من حضر بين جمع وحاولوا امرًا وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذًا ان تفعل
اى تعينت له **الثانية** قرئ النشأة على انه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى للمرة يقال ضربه ضربتان يعنى انشأه
مرة اخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهى من نشأ وهو لازم
وكان الواجب ان يقال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال فى السعة اجلسته وما جلس
واقمته فما قام فيقال انشأه وما نشأ اى قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة اى يوجد النشأة ويحققه بحيث
يوجد جزمًا **الثالثة** هل بين قول القائل عليه النشئ مرة اخرى وبين قوله عليه النشأة الاخرى فرق نقول نعم
اذا قال عليه النشئ مرة لا يكون النشئ قد علم اولا واذا قال عليه النشأة الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى
فيقول ذلك المعلوم عليه **قوله تعالى** وانه هو اغنى واقنى وقد ذكر تفسيره فنقول اغنى يعنى دفع حاجته
ولم يتركه محتاجًا لان الفقير فى مقابلة الغنى فمن لم يبق فقيرا بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقيرا من وجه
فهو غنى من ذلك الوجه قال عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وحمل ذلك على زكوة الفطر
ومعناه اذا اتاه ما يحتاج اليه **قوله تعالى** واقنى معناه وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذى عندى ان الحروف
متناسبة فى المعنى فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج الغين جعل الاقناء لحالة فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما
آتاه الله من اللسان والعين وهداه الى الارتضاع فى صباه او هو ما اعطاه الله من القوت واللباس المحتاج اليهما فى الجملة
كلما دفع الله به الحاجة اغنى وكلما زاد عليه فهو اقنى **قوله تعالى** وانه هو رب الشعرى اشارة الى فساد قول قوم
آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى بكسب الانسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم
يذهب الى ان ذلك بالبخت وذلك بالنجوم فقال هو اغنى واقنى وان قائل الغناء بالنجوم غالط فنقول هو رب النجوم وهو محركها
كما قال تعالى هو رب الشعرى **وقوله تعالى** هو رب الشعرى لانكارهم ذلك اكد بالفصل والشعرى نجم مضئ وفى النجوم شعريان
احدهما شامية والاخرى يمانية والظاهر ان المراد اليمانية لانهم كانوا يعبدونها **قوله تعالى** وانه اهلك عادا الاولى
لما ذكر انه اغنى واقنى وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعرى وجب الشكر لمن هو اهلك وكفى بهم دليلا حال عاد وثمود وغيرهم
وعاد الاولى قيل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم لا لتميزهم تقول زيد العالم جاءنى
فتصفه لا لتميزه ولكن لتبيين علمه وفيه قراءة عادا الاولى بكسر نون التنوين ايضا لالتقاء الساكنين وقرئ عزير ابن الله وقل هو
الله احد الله الصمد وعاد الاولى بادغام النون فى اللام ونقل ضمة الهمزة الى اللام وعاد الاولى بهمز الواو وقرأ هذا
القارئ على سوقه ودليله ضعيف وهو يحمل هذا فى موضع الموقدة والموصدة للضمة والواو فهى فى هذا الموضع تجرى
على الهمزة فى سوقه لوجود الهمزة فى الاصل وفى موسى **قوله تعالى** وثمود فما ابقى يعنى واهلك ثمودا **قوله** فما ابقى عائد الى
عاد وثمود فما ابقى عليهم ومن المفسرين من قال فما ابقاهم اى فما ابقى منهم احدا ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية
وتمسك الحجاج على من قال ان ثقيفا من ثمود بقوله تعالى فما ابقى **قوله تعالى** وقوم نوح من قبل اى اهلكهم من قبل والمسئلة مشهورة
فى قبل وبعد تقطع عن الاضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة اما البناء فلتضمنه الاضافة واما على الضمة فلانها لو بنيت
على الفتحة لكان قد اثبت فيها ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظروف زمان فتحتى النصب والفتح
مثله ولو بنيت على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتى اعرابها **قوله تعالى** انهم كانوا
هم اظلم واطغى اما الظلم فلانهم كانوا هم البادين به المتقدمين فيه ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من
عمل بها والبادى اظلم واما اطغى فلانهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعو
نبى على قومه الا بعد الاصرار العظيم والظالم واضع الشئ فى غير موضعه والطاغى المجاوز للحد فالطاغى دخل فى الظلم
فهو كالمغاير والمخالف المغاير مخالف مع وصف آخر زائد وكذا المغاير والمضاد وكل ضد وعليه سؤال وهو ان قوله
وقوم نوح المقصود منه تخويف الظالم بالهلاك فاذا قال هم كانوا فى غاية الظلم والطغيان فاهلكوا فيقول الظالم هم كانوا
قد بالغوا فاهلكوا لمبالغتهم فى الظلم ونحن ما بالغنا فلا نهلك واما لو قال اهلكوا لانهم ظلمة لخاف كل ظالم فما الفائدة فى قوله
اظلم نقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسادهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديد الا بتماديهم وطول
اعمارهم ومع ذلك ما نجا احد منهم فما حال من هو دونهم فى العمر والقوة فهو كقوله تعالى اشد منهم بطشا **قوله تعالى**
والمؤتفكة المنقلبة اهوى **وفيه مسائل الاولى** قرئ والمؤتفكات والمشهور فيه انها مدائن قوم لوط اى كانت
لهم مواضع ائتفكت ويحتمل ان يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت اماكنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كما يقول
مات فلان وكل من كان امثالهم واشكالهم **الثانية** اهوى اى اهواها بمعنى اسقطها فقيل اهواها من اهوى الى الارض حيث
حملها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عماراتهم مرتفعة فاهواها بالزلزلة وجعل عليها سافلها **الثالثة**
قوله تعالى والمؤتفكة اهوى على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة
اى ما انقلبت بنفسها بل الله تعالى قلبها فانقلبت **الرابعة** ما الحكمة فى اخبار المؤتفكة باسم الموضع فى الذكر وقال فى عاد
وثمود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان ثمود اسم الموضع فذكر عادا باسم القوم وثمود باسم الموضع
ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون اماكنهم عن عذاب الله ولا الموضع يحصن القوم عنه فان فى العادة تارة يقوى الساكن فيذب
عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع وهذا المعنى حاصل للمؤمنين فى الآيتين احدهما قوله
وكف ايدى الناس عنكم وقوله انهم مانعتهم حصونهم ففى الاول لم يقدر الكافر على حفظ مسكنه وفى الثانى لا يقوى الحصن
على حفظ الساكن والوجه الثانى هو ان عادا وثمود وقوم نوح كان امرهم متقدما واماكنهم كانت قد دثرت ولكن امرهم
كان مشهورا ومتواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة فذكر الاظهر من الامرين فى كل قوم **قوله تعالى**
فغشاها ما غشى يحتمل ان يكون مفعولا وهو الظاهر ويحتمل ان يكون فاعلا يقال ضربه من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذى
غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى والسماء وما بناها ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم السبب بمعنى ان
الله غضب عليهم بسببه يقال لمن غضب ملكا بكلام فضربه الملك كلامك الذى ضربك اى هو سبب ضربك **قوله تعالى**
فباى آلاء ربك تتمارى قيل هذا ايضا مما فى الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام كانه يقول باى النعم ايها السامع

تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال مع النبى عليه الصلوة والسلام ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبى
عليه السلام مم تشك او تجادل فى بعض الامور الخفية لما كان يمكنه التمارى فى نعم الله والعموم هو الصحيح كانه يقول باى آلاء
ربك ايها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقال تعالى وكان الانسان اكثر شئ جدلا فان قيل المذكور من قبل
لا نعم فكيف قال آلاء ربك نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاغناء والاقناء
وذكر ان الكافر بنعمة الله تعالى اهلك قال فباى آلاء ربك تتمارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول لما ذكر
الهلاك قال للسائل انت ما اصابك الذى اصابهم وذلك بحفظ الله اياك فباى آلاء ربك تتمارى وسنزيد بيانا فى قوله تعالى
فباى آلاء ربكما تكذبان فى مواضع العذاب **قوله تعالى** هذا نذير من النذر الاولى **وفيه مسائل الاولى** المشار اليه بهذا ماذا
نقول فيه وجوه احدها محمد عليه الصلوة والسلام من جنس النذر الاولى وثانيها القرآن وثالثها ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه
هذا بعض الامور التى هى منذرة وعلى قولنا المراد محمد عليه السلام فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس وعلى قولنا المراد
القرآن يحتمل ان يكون النذير بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وكون الاشارة الى القرآن بعيد لفظا ومعنى اما
معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك لم تكن معجزة ولانه تعالى لما بين الوحدانية وقال فباى آلاء ربك
تتمارى قال هذا نذير اشارة الى محمد عليه الصلوة والسلام اثباتا للرسالة وقال بعد ذلك ازفت الآزفة اشارة الى القيمة فيكون
فى الآيات الثلاث المرتبة اثبات اصول ثلاثة مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيمة
واما لفظا فلان النذير ان كان كاملا فما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون من مبقى على حقيقة التبعيض اى هذا الذى
ذكرناه بعض ما جرى او بيذ مما وقع او يكون لابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا
الكلام من فلان وعلى الاقوال كلها ليس الاولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الاخر كما يقال الفرقة الاولى احترازا
عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف بالموصوف كما يقال زيد العالم جاءنى فيذكر العالم اما لبيان ان زيدا عالم غير انك
لا تذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف واما المدح زيد بر واما لامر آخر ولا قول على العود الى لفظ الجمع وهو النذر
ولو كان بمعنى الوصف لقال من النذر الاول يقال لمن الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى **قوله تعالى** ازفت
الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وهو كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على
وجوه منها ما اذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة اخرى مثل الفعل فقابل فعل الفاعل اى الذى
كان فعلا وصار فاعل فعل مرة اخرى يقال حاكه الحائك اى من شغله ذلك من قبل فعله ومنه ما يصير الفاعل فاعلا بذلك
الفعل منه ويقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب العين غاصب ضمنه فقوله ازفت الآزفة يحتمل ان يكون من القبيل
الاول اى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كانت قريبة وزادت فى القرب ويحتمل ان يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة
اى قرب وقوعها وازفت فاعلها فى الحقيقة القيمة او الساعة فكأنه قال ازفت القيمة الآزفة او الساعة او مثلها **قوله تعالى**
ليس لها من دون الله كاشفة فيه وجوه احدها لا مظهر لها الا الله تعالى فمن يعلمها لا يعلم الا باعلامه تعالى اياه واظهاره
اياه فهو كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة وقوله لا يجليها لوقتها الا هو وثانيها لا ياتى بها الا الله كقوله تعالى
وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو **وفيه مسائل الاولى** من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل
على النفى فتؤكد معناه تقول ما جاءنى احد وما جاءنى من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها
من كاشفة دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يقال ليست زائدة بل معنى الكلام انه
ليس لها فى الوجود نفس تكشفها اى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غيره
[illegible]

سورة القمر خمسون وخمس آيات وهى مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر اعلم ان اول السورة مناسب

بعها مستمر اى مار ذاهب فان السحر لا بقاء له قوله تعالى وكذبوا واتبعوا اهواءهم وكل امر مستقر يحتمل امرين احدهما
كذبوا محمدا او المخبر عن اقتراب الساعة وثانيهما كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمدا عليه السلام فقوله واتبعوا
اهواءهم اى تركوا الحجة واولوا الآيات وقالوا هو مجنون يعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الاوقات للافعال
وساحر فهذه اهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا اهواءهم فى انه سحر القمر وانه خسوف والقمر
اصابه شئ فهذه اهواؤهم وكذلك قولهم فى كل آية وقوله وكل امر مستقر فيه وجوه احدها كل امر مستقر على سنن الحق يثبت
والباطل يزهق وحينئذ يكون تهديدا لهم وتسلية للنبى عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم
فينبئكم بما كنتم تعملون ٢ كل امر مستقر فى علم الله تعالى لا يخفى عليه شئ فهم كذبوا واتبعوا اهواءهم والانبياء صدقوا وبلغوا
انباءهم لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم شئ وكما قال بعده فى هذه السورة وكل شئ فعلوه فى الزبر وكل صغير وكبير مستطر
٣ انما هو جواب قولهم سحر مستمر اى ليس امره بذاهب بل كل امر من اموره مستقر قوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه
مزدجر اشارة الى ان كل ما هو لطف بالعباد قد وجد فاخبرهم الرسول باقتراب الساعة واقام على صدقه دليلا وامكان
قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها وكذبوا واتبعوا
الاباطيل الذاهبة وذكروا الاقاويل الكاذبة فذكرهم انباء المهلكين الآتين تخويفا لهم وهذا هو الترتيب الحكمى ولهذا
قال بعد الآية حكمة بالغة اى هذه حكمة بالغة والانباء هى الاخبار العظام ويدل على صدقه ان فى القرآن لم يرد النباء والانباء
الا لما له وقع قال من سبا بنبا يقين لانه كان خبرا عظيما وقال ان جاءكم فاسق بنباء اى جايع او متالم وما يشبهه من
الامور العرفية وانما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه امر ذو بال وكذلك قال تعالى تلك من انباء الغيب نوحيها
اليك وكذلك الانباء ههنا وقال تعالى عن موسى لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة حيث لم يكن يعلم انه لم يظهر له شئ عظيم
يصلح ان يقال نباء ولم يقصده والظاهر ان المراد انباء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره
ولقد جاءكم من الانباء بتأويل جميع ما ورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا اظهر لقوله تعالى فيه مزدجر
وثانيهما موصوفة تقديره جاءكم من الانباء شئ موصوف بان فيه مزدجر وهذا اظهر والمزدجر شئ فيه وجهان
احدهما ازدجار كالمرتقى ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير لان المصدر هو المفعول الحقيقى قوله تعالى حكمة بالغة
فما تغن النذر فيه وجوه الاول على قول من قال ولقد جاءهم من الانباء المراد منه القرآن حكمة بالغة كانه قال لقد جاءهم
من الانباء حكمة بالغة وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون بدلا من مزدجر كانه قال ولقد جاءهم من الانباء حكمة بالغة
وثانيهما ان يكون بدلا عن ما فى قوله ما فيه مزدجر ٢ الثانى حكمة بالغة خبر مبتداء محذوف تقديره هذه حكمة بالغة
والاشارة حينئذ تحتمل وجوها احدها هذا الترتيب الذى فى ارسال الرسل وايضاح الدليل والانذار بمن مضى من القرون
وانقضى حكمة بالغة وثانيهما انزال ما فيه من الانباء حكمة بالغة وثالثها هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها
حكمة ٣ الثالث قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما فى قوله ما فيه مزدجر اى جاءكم ذلك حكمة فان قيل ان كان ما موصولة
يكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال واما ان كانت بمعنى جاءهم من الانباء شئ فيه ازدجار يكون منكرا وتنكير ذى الحال قبيح
نقول كونه موصوفا يحسن ذلك قوله تعالى فما تغن النذر فيه وجهان احدهما انها حرف نافية ومعناه ان النذر لم يبعثوا
ليلجئوا قومهم الى الحق وانما ارسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى فان اعرضوا فما ارسلناك عليهم حفيظا ويؤيد هذا قوله تعالى
فتول عنهم اى ليس عليك ولا على الانبياء الالجاء فاذا بلغت فقد اتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى امرت بها بقوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة اذا لم تقدر ٢ وثانيهما ما استفهامية ومعنى الآيات حينئذ انك اتيت بما
عليك من الدعوى واظهار الآية عليها فكذبوا فانذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى تغنى النذر
غير هذا فلم يبق عليك شئ آخر فتول عنهم قد ذكرنا ان المفسرين يقولون ان قوله تول عنهم منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا تناظرهم
بالكلام قوله تعالى يوم يدع الداع الى شئ نكر قد ذكرنا ان من ينصح شخصا ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره
ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه ارشاد ايضا فقال بعد ما قال تول عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الاجداث للتخويف والعامل
فى يوم هو ما بعده وهو قوله يخرجون من الاجداث والداعى معرف كالمنادى فى قوله يوم ينادى المنادى لانه معلوم قد اخبر عنه
فقيل ان مناديا ينادى وداعيا يدعو وفى الداعى وجوه احدها اسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملك موكل بذلك والتعريف
حينئذ لا يقطع حد العلمية وانما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل قوله تعالى الى شئ نكر اى منكر وهو يحتمل وجوها احدها
الى شئ نكر فى يومنا هذا لانهم انكروه اى يوم يدعو الداع وثانيها الى الشئ الذى انكروه يخرجون وثالثها منكر اى يقول ذلك
القائل كان ينبغى ان لا يكون اى من شانه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغى ان لا يقع لانه يردهم
فى الهاوية فان قيل ما ذلك الشئ النكر نقول الحساب او الجمع له او النشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا لانه
احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر ما يجرى عليه ليكرهه نقول يفرق ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من
مرقدنا قوله تعالى خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر وفيه قراآت خاشعا وخاشعة وخشعا
فمن قرا خاشعا على قول القائل يخشع ابصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرا خاشعة على قوله تخشع ابصارهم ومن
قرا خشعا فله وجوه احدها على قول من يقول يخشعن ابصارهم على طريقة من يقول اكلونى البراغيث وثانيها فى خشعا ضمير
ابصارهم بدل عنه تقديره يخشعون ابصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبونى حسنهم وثالثها فيه فعل مضمر
يفسره تقديره يخرجون خشعا ابصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خاشعا روى ان مجاهدا رأى النبى عليه الصلوة والسلام
فى منامه فقال له يا نبى الله خشعا ابصارهم او خاشعا فقال عليه السلام خاشعا ولهذه القراءة وجه آخر اظهر
مما قالوه وهو ان يكون خشعا منصوبا على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع اى خشعا هو لأمر يدعو فان قيل هذا فاسد
من وجوه احدها ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعى يدعو كل احد وثانيها قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعا فيكون
خشعا قبل الخروج وانه باطل وثالثها قراءة خاشعا يبطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله الى شئ نكر
وعن الثانى المراد من شئ نكر الحساب العسير يعنى يوم يدع الداع الى الحساب العسير خشعا ولا يكون العامل فى يوم يدع
يخرجون بل اذكر او فما تغنى النذر كما قال تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ويكون يخرجون ابتداء كلام وعن الثالث

انه لا منافاة بين القراءتين وخاشعا نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كانه يقول يوم يدع الداع قوما خاشعا ابصارهم
والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فخشوع الابصار سكونها على حال لا ينقلب يمنة ويسرة كما في قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم
يخرجون جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياه فكانهم جراد
يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم قوله تعالى مهطعين الى الداع يقول الكافرون
هذا يوم عسر مسرعين اليه انقيادا يقول الكافرون هذا يوم عسر يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى يوم
يدع الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر وفيه فائدتان احديهما تنبيه المؤمن ان ذلك على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك
يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعني له عسر لا يسر معه وثانيهما هي ان الامرين يشتركان مشتركا بين المؤمن والكافر
فان الخروج من الاجداث كانهم جراد والانقطاع الى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بامان الله اياه فيؤمنه
الله بالثواب فيبقى الكافر فيقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد ذكر بعض الانباء فقال كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا
وقالوا مجنون وازدجر فيها تخويف وتسلية لقلب محمد عليه الصلوة والسلام فان حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل
الاولى الحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحاق ضمير الجمع قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون
كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فما الفرق نقول التأنيث قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم يحصل
الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذي به فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه انثى لاجل الضرب بخلاف الجمع للفاعلين
بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه فانا اذا قلنا جمع ضربوا فهم ضاربون ليس بمجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم
ضاربون لانهم ان اجتمعوا في مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا فضمير الجمع ثمن الفعل فاعلون
جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية وليس بسبب الفعل فلا يجوز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الا بسبب
انهم ضربوا جميعهم فينبغي ان يعلم اولا اجتماعهم في الفعل فنقول الضاربون ضربوا وما ضربت هند فصحيح لان لا يحتاج
ان يقال التأنيث لم يفهم الا بسبب انها ضربت بل هي كانت انثى فوجد فيها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع لانهم كانوا جمعا
فضربوا فصاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل فلهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيث عليه فقيل ضاربة
وضاربات ولم يجمع اللفظ اولا للانثى ولا للذكر ولهذا لم يحسن ان يقال ضربوا هند وحسن بالاجماع ضرب قوم والمسلمون
الثانية لما قال تعالى كذبت ما الفائدة في قوله تعالى فكذبوا عبدنا نقول الجواب عنه من وجوه الاول قوله كذبت قوم
نوح اي بآياتنا وآية الانشقاق الثاني كذبت قوم نوح بالرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد فكذبوا
عبدنا كما كذبوا غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
الرسالة لانه يقول لا تعلق لله تعالى بالعالم السفلي وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا الثالث
قوله فكذبوا عبدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح فكان تكذيبهم عبدنا اي لم يكن مكذبا بحق كما يقول
القائل كذبني فكذبت صادقا الثالثة كثيرا ما يخص الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادي يا عبادي واذكر
عبدنا انه من عبادنا وكل احد عبده فما السر في الاضافة نقول الجواب عنه من وجوه الاول ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشريف
منه فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ان طهرا بيتي وقوله تعالى ناقة الله الثاني المراد من عبدنا اي الذي عبدنا فالكل عباد
لانهم مخلوقون للعبادة قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله

من الاول لحقا نقيها والسماء ابواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه الثاني هو على طريقة الاستعارة فان الظاهر ان الماء كان
من السحاب وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتحت افواه القرب اي كان ذلك فالمطر
الطوفان كان بحيث يقول القائل فتحت ابواب السماء ولا شك ان المطر من فوق كان في غاية الهطلان المسئلة الثانية قوله تعالى
ففتحنا بيان ان الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند انزله كما قال تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا
منزلين ان كانت الا صيحة واحدة بيانا لكمال القدرة ومن العجائب انهم كانوا يطلبون المطر سنين فاهلكهم بمطلوبهم المسئلة
الثالثة الباء في قوله تعالى بماء منهمر ما وجهه وكيف موقعه نقول فيه وجهان احدهما كما في قول القائل فتحت الباب بالمفتاح
تقديره هو ان يجعل كان الماء جاء وفتح الابواب وعلى هذا تفسير قول من يقول يفتح الله لك بخير اي يقدر خيرا يأتي
يفتح الباب وعلى هذا ففيه لطيفة ومعنى من بدائع المعاني وهو ان يجعل المقصود مقدما في الوجود ويقول كان مقصودك
الى باب مغلق ففتحه وجاءك وكذلك قول القائل لعل الله يفتح برزق اي يقدر رزقا يأتي الى الباب الذي كالمغلق فيدفعه
ويفتحه فيكون الله قد فتحها للرزق وثانيهما فتح الباب مقرون بماء منهمر ومع فتح السماء والانهار والانسكاب والانصباب
صبا شديدا والتحقيق فيه ان المطر يخرج من السماء التي هي السحاب خروج مترشح من ظرف وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل
وخارج من باب قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل وفجرنا من الارض عيونا
وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع اذا قلت ضاق زيد ذرعا اثبت ما لا يثبته قولك ضاق قلب زيد وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال تعالى فجرنا الارض عيونا ولم يقل فتحنا السماء ابوابا لان السماء اعظم من الارض وهي للمبالغة
قال ابواب السماء ولم يقل انابيب ولا منافذ ولا مجاري او غيرها واما قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا يكون حقيقة لا مبالغة
فيه ويكفي في صحة ذلك القول ان يجعل في الارض عيونا ثلاثة ولا يصلح مع هذا في السماء الا قول القائل وانزلنا من السماء
ماء ومياها ومثل هذا الذي ذكرناه في المعنى لا في المعجز والحكمة قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض
حيث لا مبالغة فيه وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه غير اني ذكرته مثلا ولله المثل الاعلى المسئلة الثانية العيون
في عيون الماء حقيقة او مجاز نقول المشهور ان لفظ العين مشترك والظاهر انها حقيقة في العين التي هي آلة الابصار
ومجاز في غيرها اما في عيون الماء فلانها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع لان الماء الذي في العين كالنور الذي في
العين غير انها مجاز مشهور صار غالبا حتى لا يفتقر الى القرينة عند الاستعمال الا لتمييز بين العينين فكما لا يحمل اللفظ على العين
الباصرة الا بقرينة كذلك لا يحمل على الفوارة الا بقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك من امور توجد
من الينبوع يقال عانه يعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا وحقيقته جعله بحيث يقع عليه العين وعاينه معاينة
وعيانا وعين اي صار بحيث يقع عليه العين المسئلة الثالثة قوله تعالى فالتقى الماء قرئ فالتقى الماءان اي النوعان منه
ماء السماء وماء الارض فتثنى اسماء الاجناس على تاويل صنفين ويجمع ايضا يقال عندي تمران وتمور واتمار على تاويل نوعين
وانواع منه قال الصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف وذلك ان تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر
الانهمار وهو النزول بقوة فلما قال وفجرنا الارض عيونا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد ان الماء ينبع منها بقوة فقال
فالتقى الماء اي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى ماء السماء ولو جرى جريا ضعيفا لما كان هو يلتقي ماء السماء بل كان
ماء السماء يرد عليه ويتصل به ولعل المراد من قوله فار التنور مثل هذا قوله تعالى على امر قد قدر فيه وجوه الاول على حال
قد قدرها الله تعالى كما شاء الثاني على حال قدر احد الماءين بقدر الآخر الثالث على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا
فمنهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء الارض اكثر ومنهم من قال كانا متساويين فقال على مقدار كان والاول
اشارة الى عظمة امر الطوفان فان تنكير الامر يفيد ذلك يقول القائل جرى على فلان شيء لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه
احتمال آخر وهو ان يقال التقى الماء اي اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المنجمين الذين يقولون ان
الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب والاشعة حول برج مائي والغرق لم يكن مقصودا بالذات وانما ذلك امر لزم من الطوفان
الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لامر قد قدر ويدل عليه ان الله تعالى اوحى الى نوح بانهم من المغرقين قوله تعالى وحملناه على ذات
الواح ودسر تجري باعيننا جزاء لمن كان كفر ولقد تركناها آية فهل من مدكر قوله تعالى ذات الواح اي سفينة حذف الموصوف
واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح مركبة موثقة بدسر وكان انفكاكها في غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله
والدسر المسامير قوله تعالى تجري اي سفينة ذات الواح جارية قوله تعالى باعيننا اي بمرأى منا او بحفظنا لان العين آلة ذلك
يستعمل فيه قوله تعالى جزاء يحتمل وجوها احدها ان يكون نصبه بقوله حملناه اي حملناه جزاء اي ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر
على كفرانهم وثانيها ان يكون قوله تجري باعيننا لان فيه معنى حفظنا اي ما تركناه عن اعيننا وعوننا جزاء له وثالثها ان يكون بفعل
حصل من مجموع ما ذكره كانه قال فتحنا ابواب السماء وفجرنا الارض عيونا وحملناه وكل ذلك فعلناه جزاء له وانما ذكرنا هذا
لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه لهم فيجوز ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا له لهذه الافعال ولنذكر ما فيه
من اللطائف في مسائل المسئلة الاولى قال في السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجع وما لها فطور ولم يقل شققنا
السماء وقال في الارض وفجرنا الارض لانها ذات الصدع الثانية لما جعل المطر كالماء الخارج من ابواب مفتوحة واسعة
ولم يقل في الارض واجرينا من الارض بحارا وانهارا بل قال عيونا والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الارض
انه تعالى قال وفجرنا الارض ليقابل كثرة عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة ههنا ما حصل بالسعة الثالثة
ذكر عند الغضب سبب الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وفجر الارض بالعيون واشار الى الاهلاك بقوله على امر قد قدر
تمام الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وحملناه واشار الى طريق النجاة بقوله ذات
الالواح وكذلك قال في موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب السفينة فصرح بالانجاء
ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم اي خلقنا سببا لهلاكهم ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب
كما قال صلى الله عليه وسلم يا بني اركب معنا وعند الانجاء انجاه الله تعالى وجعل للنجاة طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو
انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الاهلاك اظهار البأس
فذكر السبب صريحا الرابعة قوله تجري باعيننا ابلغ من حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه

طلبا للمبالغة الخامسة بأعيننا يحتمل ان يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال للرائد لسان العين السادسة قال ذلك جزاء على
اقروا به لا على ايمانه وشكره فما جرى كان جزاء صنيع على كفرهم واما جزاء شكور لنا فباق وقرئ جزاء بكسر الجيم اى مجازاة كقتل
ومقاتلة وقرئ لمن كان كفر بفتح الكاف واما كفر ففيه وجهان احدهما ان يكون كفر مثل شكر تعدى بحرف وبغير حرف
يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لي ولا تكفرون وقال تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله وثانيهما
ان يكون من الكفران اى جزاء لمن ستر امره وانكر شانه ويحتمل ان يقال كفر به وترك المراد قوله ولقد تركناها آية وفي العائد
اليه الضمير وجهان احدهما عائد الى مذكور وهو السفينة التي فيها الالواح وعلى هذا ففيه وجهان احدهما ترك الله
عينها مدة حتى رئيت وعلمت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بارض الهند وثانيهما ترك مثلها في الناس يذكرها في
الوجهين الاولين ايضا عائد الى معلوم اى تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه يحتمل ان يقال تركناها اى جعلناها
آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة تقول القائل تركت فلانا مثلة اى جعلته لما بينا انه لما فرغ من امره ترك
وجعله فذكر احد الفعلين بدلا عن الآخر قوله تعالى فهل من مدكر اشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب
المرسل اليهم بان كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر يهتدي وهذا الكلام يصلح حثا ويصلح تخويفا
وزجرا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ههنا ولقد تركناها وقال في العنكبوت وجعلناها آية وان كان المعنى واحدا
على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالاتمام فقال ههنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الامطار
من السماء وتفجير الارض وذكر السفينة بقوله ذات الواح ودسر وذكر جريها فقال تركناها اشارة الى تمام الفعل المقدور
وقال ههنا وجعلناها اشارة الى بعض ذلك فان قيل فاذا كان الامر كذلك فكيف قال ههنا وحملناه ولم يقل واصحابه
وقال هناك فانجيناه واصحاب السفينة نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه ابلغ مما ذكره هناك لانه قال تجري باعيننا
اى حفظناه وحفظنا آل السفينة حفظ اصحابه وحفظ اموالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله وانجيناه واصحاب
السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر والحكاية في سورة هود اشد تفصيلا واتم بيانا فلهذا قال قلنا
احمل فيها من كل زوجين اثنين يعني المحمول ثم قال واستوت على الجودي تصريحا بخلاص السفينة اشارة الى خلاص كل من فيها
وقوله آية منصوب على انها مفعول ثان لانه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل ان يقال انه حال فانك تقول
تركتها وهي آية وهي ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهي في معناه كانه قال تركناها دالة ويحتمل ان يقال نصبها على التمييز
لانها بعض وجوه الترك كقولك ضربته سوطا المسئلة الثانية مدكر مفتعل من ذكر يذكر واصله مذتكر وكان مخرج
الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق
تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا فجعل التاء دالا ثم ادغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتكر
ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول في مذكر مدكر بقلب التاء ولا يدغم ولكل وجه والمدكر المعتبر
المتفكر وفي قوله مدكر اشارة الى ما في قوله الست بربكم قالوا بلى اي هل من يتذكر تلك الحالة واما الى وضوح الامر كانه حصل
للكل آيات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر فيه وجهان احدهما ان يكون ذلك
استفهاما من النبي عليه السلام تنبيها بقوله ووعدا بالعاقبة وثانيهما ان يكون عاما تنبيها للخلق ونذر سقط منه
ياء الاضافة كما حذف يأسر في قوله تعالى والليل اذا يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما في قوله تعالى فاياي فاعبدون
ولا ينقذون وفي قوله تعالى فاتقون وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ ونذري باثبات الياء وفيه مسائل المسئلة الاولى
ما الذي اقتضى الفاء في قوله تعالى فكيف كان نقول اما ان قلنا ان الاستفهام من النبي عليه السلام فكانه تعالى قال له
قد علمت من كان قبلك فكيف كان اي بعد ما احاط بهم علمك بنقلها اياك وان قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال هل من مدكر
فرض وجودهم وقال يا من تذكر علمت الحال بالتذكر فكيف كان ويحتمل ان يقال هو متصل بقوله فهل من مدكر تقديره كيف كان
عذابي الثانية ما راوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم نقول اما على قولنا الاستفهام من النبي عليه السلام
فقد علم لما علم واما على قولنا عام فهو على تقدير الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال ويحتمل ان يقال انه ليس باستفهام وانما
هو اخبار عن عظمة الامر كما في قوله تعالى الحاقة ما الحاقة القارعة ما القارعة وهذا لان الاستفهام يذكر للاخبار كما ان صيغة
الاخبار تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار بمعنى هل زيد في الدار ويقول المنجز وعده هل صدقت فكانه تعالى قال عذابي وقع
وكيف كان اي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه الثالثة قال تعالى من قبل ففتحنا وفجرنا وباعيننا ولم يقل
كيف كان عذابنا نقول لوجهين احدهما لفظي وهو ان ياء المتكلم يمكن حذفها لانها في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقى ساكنان
تقول غلام الذي ودار التي وللحذف لتواخي آخر الآيات واما النون والالف في ضمير الجمع فلا يحذف واما الثاني فهو معنوي
فنقول ان كان الاستفهام من النبي عليه السلام فتوحيد الضمير للايناس وفي فتحنا وفجرنا ترغيب للعصاة فنقول قد ذكرنا
ان قوله مدكر فيه اشارة الى قوله الست بربكم فلما وحد الضمير بقوله الست قال فكيف كان الرابعة النذر جمع نذير فهل
هو مصدر كالنكير والنحيب او فاعل كالكبير والصغير نقول اكثر المفسرين على انه مصدر ههنا اى كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة
انذاري والظاهر ان المراد اى كيف كان عاقبة عذاب الله ورسله هل اصاب العذاب من كذب بالرسل ام لا فاذا علمت الحال
يا محمد فاصبر فان عاقبة امرك كعاقبة اولئك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولان في جمعه تقديرا وفرضا ولا حاجة
اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر اي بالانذارات لان الانذارات جاءتهم واما الرسل فقد جاءهم واحد نقول كل
من تقدم من الامم الذين اشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما انزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل واما ابراهيم عليه السلام
فكانوا يعتقدون فيه الخير اما بكونه شيخ المرسلين فلا يقال كذبت ثمود بالنذر اي بالانبياء باسرهم كما انكم ايها المشركون
تكذبون بهم قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر اعلم ان فيه وجوها الاول للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم
يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن قوله تعالى فهل من مدكر اى هل من يحفظه ويتلوه الثاني سهلناه
للاتعاظ حيث اتينا فيه بكل حكمة الثالث جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه من لا يفهم بتفهمه ولا يسأم من سمعه
وفهمه ولا يقول قد علمت فلم اسمعه بل كل ساعة تزداد له منه لذة وعلم الرابع وهو الاظهر وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام
لما ذكر حال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا القرآن للذكر تذكرة لكل احد وتتحدى به

العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضره الى دعاء ومسئلة فاظهار معجزتك وبعدك لا ينكر احد وقوع
انشقاق القمر قوله تعالى فهل من مدكر لان الافتعال والانفعال كثيرا ما يجيء بمعنى وعلى هذا
فكان قال هل يقتضي وجود امر سابق منسي فنقول ما في الفطرة من الانقياد للحق هو كالمنسي فهل من مذكر يرجع الى
ما فطر عليه وقيل فهل من مذكر اى حافظ او متعظ على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله هل من مدكر
يحتمل ان المراد منه ذكر اشارة الى ظهور الامور كانه لا يحتاج الى الفكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى المعاودة
اليه قوله تعالى كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم نحس مستمر اعلم
ان فيه مسائل المسئلة الاولى قال في قوم نوح كذبت قبلهم قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم عاد وذلك لان التعريف
[illegible]
حكاياتهم فلان اكثر امرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى
واما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وذكر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد عليه السلام
مبالغين في الاستكبار وانما كان مبالغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون فذكر حال نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين
التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح ذكرها لشدة مناسبتها بحال محمد عليه السلام قوله تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا
صرصرا في يوم نحس مستمر المسئلة الاولى قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الضمير ولم يقل هنا انا فانا والجواب
ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا ابواب السماء وقال كيف كان عذابي ولم يقل عذابنا الثانية الصرصر فيها وجوه احدها
الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح وثانيها دائمة الهبوب من اصر على الشيء اذا دام وثبت
وفيه بحث وهو ان الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها واما اسماء الاجناس فلا يوصف بها سواء كان جرما
او معاني فلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون ابيض وانما يقال انسان عالم وجسم ابيض وقولنا ابيض معناه شيء له بياض
ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الجدار والحمار لو امكن قيام العلم
بهما لكانا عالمين ولا يدخل الحي في المعنى لانا اذا قلنا عالم يفهم ان ذلك حي لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء
يعلم او امر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم ابيض كقولنا جسم له بياض يتبع الوصف
بالجثة اذا علمت هذا فنقول المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى الهند واما
المهند فهو سيف منسوب الى الهند ولا يصح ان يقال مهند وكذلك الابلق للون آخر في فرس ولا يقال للثوب
ابلق وكذلك الافطس انف فيه تقعير اذا قال القائل انف افطس فيكون كانه قال انف به فطس فيكون وصفه
بالجثة وكان ينبغي ان يقال فرس ابلق ولا انف افطس ولا سيف مهند وهم يقولون ذلك فما الجواب وهذا السؤال
يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فاذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فنقول الالفاظ التي في نهايتها
امران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم ففيه شيء وعلم وهي على ثلاثة اقسام احدها ان يكون الحال هو المقصود
والمحل التبع كما في العالم والضارب والابيض فان المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصهما
واما المحل فانه مقصود من حيث انه على عمومه حتى ان البياض لو كان يبدل بلون غيره يخل مقصوده كالابيض واما
الجسم الذي هو محل البياض ان امكن ان يبدل وامكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اخل بالغرض وثانيها ان يكون المحل
هو المقصود كقولنا الحيوان كانه اسم لجسم له الحياة لا كالحي الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود ههنا المحل وهو الجسم
حتى لو وجد حي ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت يحصل غرض المتكلم
ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم ما تفارقه الحياة ولم يبق الا مقر للسامع ولا يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال

الانسان قائم هو شبه هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قاله بل يقول ما قلت انه حي بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقت الحيوة وثالثها ما يكون الامران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة لانسان انثى وناقة لبعير انثى فالناقة ان اطلقت على حيوان فظهر فرسا او ثورا يخل الغرض وان بان جملا كذلك اذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصودا اما وحده فاما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بعير ناقة وانما يحصل ذلك جملة فيوصف بالجملة فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة ثم ان الابلق والافطس شابه الحيوان من وجه وكذا المهند لكن دليل الترجيح الحالي فيه ظاهر لان المهند لا يذكر الا لمدح السيف والافطس لا يقال الا لوصف الانف لا لحقيقته وكذا الابلق بخلاف الحيوان فانه لا يقال للوصفية وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح او لبردها فوجب ان يعمل ما يعمل بالبارد الشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز الثالثة قال تعالى ههنا انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وقال في الذاريات اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم في الريح ظاهر من البرد الذي يضرب النبات والشدة التي تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التي لا تنشئ سحابا ولا تلقح شجرا وهي كثيرة الوقوع واما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد فقال الريح العقيم اي هذا الجنس المعروف ثم زاده بيانا بقوله ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالرميم فتميزت عن الرياح العقيم فاما الصرصر فقليل الوقوع فلا يكون مشهورة الرابعة قال تعالى في يوم نحس مستمر وقال في السجدة في ايام نحسات وقال في الحاقة سبع ليال وثمانية ايام حسوما والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيده الايام لان الاستمرار ينبئ عنه الايام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحكاية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار فذكر الزمان ولم يذكر مقداره وكذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احدهما يوم نحس باضافة يوم وتسكين نحس على وزن نفس وثانيهما يوم نحس بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما في قوله تعالى ايام نحسات فان قيل ايتهما اقرب قلنا الاضافة اصح وذلك لان من يقرا يوم نحس مستمر يجعل المستمر صفة ليوم ومن قرا يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفا لنحس فيحصل منه استمرار النحوسة فالاول اظهر واليق فان قيل من يقرا يوم نحس بسكون الحاء فماذا يقول في النحس نقول يحتمل ان يقول هو تخفيف نحس كفخذ وفخذ في غير الصفات ونصر ونصر ورغد ورغد وعلى هذا يلزمه ان يقول تقديره يوم كائن نحس كما نقول في قوله تعالى جانب الغربي ويحتمل ان يقول نحس ليست بنعت بل هو اسم معنى او مصدر فيكون كقولهم يوم برد وحر وهو اقرب واصح الخامسة ما معنى مستمر نقول فيه وجوه الاول ممتد ثابت مديد من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله ايام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وقوله حسوما الثاني شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم ايام الشدائد واليه الاشارة بقوله تعالى في ايام نحسات لنذيقهم بعض الذي فانه يذيقهم المر المضر من العذاب قوله تعالى تنزع الناس كانهم اعجاز نخل منقعر اعلم ان فيه مسائل المسالة الاولى تنزع الناس وصفا او حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح ان يقال ارسل ريحا صرصرا نازعة للناس ويصح ان يقال ارسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا والحال نكرة نقول الامر هنا اهون منه في قوله ولقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حكمة واجابوا عنه بان ما موصوفة فتخصص فيحسن جعلها ذا الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر والتنكير فيه اسم التعظيم والا فهي مؤنثة فلا يبعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مستأنف على فعل وفاعل كما تقول جاء زيد جاء عمرو تقديره جاءني عمرو كذلك ههنا قال انا ارسلنا ريحا فاصبحت تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى قال ذلك في قوله تنزع الناس اشارة الى ما اشار اليه بقوله صرعى قوله تعالى كانهم اعجاز نخل منقعر فيه وجوه احدها نزعتهم وصرعتهم كانهم اعجاز نخل كما قال صرعى كانهم اعجاز نخل وثانيها تنزعهم فهم بعد النزع كانهم اعجاز نخل وهذا اقرب لان الانقعار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقعر فتنقعر فتقع فيكون صرعى فيخلو الموضع عنه فيخوى وفي قوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كانهم اعجاز نخل خاوية اشارة الى حالة بعد الانقعار الذي بعد النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر الى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية فان حال الانقعار لا يحصل الخلو التام اذ هو في مثل الشروع في الخروج والاخذ فيه وثالثها تنزعهم نزعا بعنف كانهم اعجاز نخل يقعرهم فينقعروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي هذا المعنى وجوه احدها انه ذكر ذلك اشارة الى عظم اجسادهم وطول اقدادهم وثانيها ذكره اشارة الى ثباتهم في الارض فكانهم كانوا يعمدون ارجلهم في الارض ويقصدون التمنع به عن الريح وثالثها ذكره اشارة الى يبسهم وجفافهم بالريح فهي كانت تقلبهم وتحرقهم ببردها فيقعون كانهم الخشب اليابسة الثانية قال ههنا منقعر فذكر المحل وقال في الحاقة كانهم اعجاز نخل خاوية قال المفسرون في تلك السورة كانت اواخر الايات تقتضي ذلك لقوله باقية وخاطئة وههنا اواخر الايات تقتضي هذا لقوله مستمر ومنهمر ومنتشر وهو جواب حسن فان الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ويمكن ان يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنمل ومعناه معنى الجمع فيجوز ان يقال فيه نخل منقعر ومنقعرة ومنقعرات ونخل خاو وخاوية وخاويات ونخل باسق وباسقات فاذا قال قائل منقعر او خاو او باسق جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال منقعرة او خاوية او باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحد اللفظ وربما قال منقعرة على الافراد من حيث الجمع لحق به تاء التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ذكر الله لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانها حال منها وهي كالوصف وقال نخل خاوية وقال نخل منقعر فحيث قال منقعر كان المختار ذلك لان المنقعر في حقيقته لا امر كالمفعول لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور والخاوي والباسق فاعل ومعناه اخلا ما هو مفعول عن علامة التانيث اولى تقول امراة كفيل وامراة كفيلة وامراة كبير وكبيرة واما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق صفة قائمة بها واما الخاوية فهي من باب حسن الوجه لان الخاوي موضعها فكانه قال نخل خاوية المواضع وهذا غاية الاعجاز حيث اتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تبين بسؤال وجواب لو قال القائل اكثر المفسرين على ان النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدر معناه انذاري فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان انواع عذابي وقال انذاري نقول فيه اشارة الى غلبة الرحمة الغضب وذلك لان

وسائر العالم من وجه م

نعرف الريح هناك ونكرها هنا لان العقيم م

نكرها م

من اجزاء الزمان كما ينبئ م

وباسقة م

لعله ما هو نعل

لانذار

انذار اشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة تواترت فلما لم ينفع وقع العذاب وقعة واحدة فكانت النعم كثيرة والنقمة واحدة وسنبين هذا زيادة بيان حيث نفسر قوله فباي آلاء ربكما تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال اقوام آخرين فقال كذبت ثمود بالنذر فقالوا ابشرا منا واحدا نتبعه انا اذا لفي ضلال وسعر قد تقدم تفسيره غير ان في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر ولا في قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر نقول هذا يؤيد ما ذكرنا من ان المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح ان عادتهم ومذهبهم انكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وانما صرح ههنا لان كل قوم يأتون بعد قوم ولهم رسل فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعا حقيقة والاولون يكذبون رسولا واحدا حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لانهم لما كذبوا من تقدم في قولهم الله واحد والحشر كائن ومن ارسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه ان يكذبوه ويدل على هذا ان الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فانجيناه وقال في عاد وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وعصوا رسله واما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فاشارة الى انهم كذبوا وقالوا ما يفضي الى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكر بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ثم انه تعالى قال هناك عن نوح رب ان قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك اشارة الى ما صدر منهم حقيقة لا الى ما لزمهم التزاما اذا عرفت هذا فلما سبق قصة نوح وثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال كذبت ثمود بالنذر وهذا كله اذا قلنا ان النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم يبسم المعجزات التي في زمانهم واما ثمود فانذروا واخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بانذارات وآيات ظاهرة فصرح بها قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه يريد الوجه الاول لان من يقول لا اتبع بشرا مثلي وجميع الرسل من البشر يكون مكذبا للرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لانا بينا ان الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعدى بحرف لان التكذيب هو النسبة الى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذبا حقيقة والكلام هو القول يقال فيه كاذب مجازا فتعلق التكذيب بالقائل اظهر فيستغني عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك وبيناه بيانا شافيا وفي قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه مسائل المسالة الاولى زيدا ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب امر معقول وهو ان المستفهم يطلب من المسؤول ان يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مفردا بالكلام ويخبر عنه فاذا قال ازيد عندك معناه اخبرني عن زيد واذكر لي حاله فاذا انضم الى هذه الحالة فعل مذكور يرجح جانب النصب فيجوز ان يقال ازيدا ضربته وان لم يجب فالاحسن ذلك فان قيل من قرأ ابشر منا واحدا نتبعه كيف ترك الاجود نقول نظرا الى قوله تعالى فقالوا ابشر يهدوننا بعد القوة لا يكون الا جملة والاسمية اولى والاولى اقوى واظهر الثانية اذا كان بشرا منصوبا بالفعل فما الحكمة في تأخير الفعل ظاهرا نقول قد تقدم مرارا ان البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق ضرره باكثر وهم كانوا يريدون كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا انتبع بشرا يمكن ان يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فاذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريبا نعتقد فيه انه يعلم ما لا نعلمه او يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع في الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك احدها تنكيره حيث قالوا ابشرا ولم يقولوا انتبع صالحا او الرجل المدعي او غير ذلك من المعرفات [illegible]

الكذاب فعال من فاعل للمبالغة او يقال بل من فاعل النسب كجمّال وتمّار نقول الاول هو الاصح الاظهر على ان الثاني من باب الاول لان المنسوب الى الشيء لا بد له من ان يكثر منه من اول الشيء فان من خاط يوما ثوبه مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل ان يكون وصفوه به لاعتقادهم الامرين فيه وقولهم اشر اشارة الى انه كذاب لا لضرورة وحاجة الى الخلاص كما يكذب الضعيف وانما استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم واراد اتباعكم وكان كل وصف مانعا من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ أشرّ فقال المفسرون هذا على الاصل المرفوض في الاشر والاخير على افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل اذا فسر فقد يفسر بافعل ايضا والثاني بافعل ثالث مثاله اذا قال ما معنى الاعلم يقال هو الاكثر علما فاذا قيل والاكثر ماذا فيقال الازيد عددا او مثله شيء فلا بد من امر يفسر به الافعل لا من بابه قالوا افعل تفضيل والفضيلة اصلها الخير والخير اصل في باب افعل فلا يقال فيه اخير ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا ثم ان الاخير مستعمل في موضعين احدهما مبالغة الخير بفعل او فعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا اخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الاصل فمن يقول اشر يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه اخذ بالاصل المرفوض بمعنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره او هو شر من غيره في الجهل كذا القول في الاضعف وغيره قوله تعالى سيعلمون غدا من الكذاب الاشر فان قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد عليه الصلوة والسلام كانوا قد علموا ان بعد الموت يتبين الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان احدهما ان يكون هذا القول مفروض الزمان في وقت قولهم بل هو كذاب اشر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشر سيعلمون غدا وثانيهما ان التهديد بالتعذيب لا لحصول العلم والعذاب الاليم هو عذاب جهنم لا عذاب القبر وهم سيعلمون يوم القيمة قوله تعالى غدا لقرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا ان ذلك التهديد بالعذاب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسير بل يكون ذلك عادة لقولهم من غير قصد الى معناه وان قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الامر فقوله سيعلمون غدا انهم الكاذبون الذين كذبوا لا لحاجة وضرورة بل بطروا واشروا لما استغنوا وقوله غدا يحتمل ان يكون المراد يوم القيمة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهو على الوجه الاول قوله تعالى انا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر فيه مسائل المسئلة الاولى قوله انا مرسلوا الناقة بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارتقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك انا ارسلنا وقال ههنا انا مرسلوا الناقة بمعنى انا نرسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انا مرسلوا الناقة كالبيان له كانه قال سيعلمون حين نرسل الناقة وما بعده من قوله فارتقبهم ونبئهم ايضا يقتضي ذلك فان قيل قوله تعالى فنادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه واما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسول بقوله سيعلمون وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه عن النبي عليه السلام كانه حاضرها فيقتدي بصالح في الصبر والدعاء الى الحق ويثق بربه في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالمعجزة القاطعة واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكورة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة بحال محمد عليهما السلام لانه اتى بامر عجيب ارضي كان اعجب مما اتى به سائر الانبياء لان عيسى عليه السلام احيى الميت لكن الميت كان محلا للحيوة فاثبت باذن الله الحيوة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعبانا فاثبت الله له في الخشب الحيوة لكن الخشبة نبات كان له قوة النماء فيشبه الحيوان في النمو فهذا عجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر جماد لا محل للحيوة ولا محل النمو والنبي عليه السلام اتى بما عجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشركون لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه واما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والسماويات لا تقبل ذلك فلما اتى بما عرفوا انه لا يقدر على مثله ادمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء عليهم السلام غير محمد صلى الله عليه وسلم وفيه لطيفة وهي ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي فان قلنا قاتل عم ليس بالاعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله وكلبهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت امس فاذا زيد ضارب عمرا كما تقول يضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن الاعمال تقول اني ضارب عمرا غدا حيث كان الامر وقع فكان والتحقيق فيه ان قولنا ضارب وشارب وقاتل اسماء في الحقيقة غير ان الدلالة على الفعل يحقق في الماضي فهو قد علم حقيقته فلا وجه للفعل في الحقيقة ولا في التوقع ويجب الحمل على ما للاسم من الاضافة وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وفقدان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا في الاستقبال فله وجود حقيقة او في التوقع فيجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل او لوجوده وكان الاعمال اولى لان في المستقبل لم يضرب يفيد ان لا يكون ضاربا واما الاعمال فهو ينبئ عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا فالسامع اذا سمع بضرب عمرو وعلم انه يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تخفيفا حيث يسقط بها تنوين ونون فيختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلوا الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انا نرسل الناقة الثانية فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الارسال لكن المقصود منه تصديق النبي عليه السلام وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فما التحقيق في تفسيره نقول فيه وجهان احدهما ان المعجزة فتنة لان بها تمييز حال من يثاب عمن يعذب لانه تعالى لا يعذب الكافر بالمعجزة الا اذا كان بينهم صدق من ثبت نبوته وتثبيت المعجزة ابتلاء تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب وثانيهما هو ادق وهو ان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسالها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال انا مرسلوا الناقة فتنة ولم يقل انا مخرجوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية حقيقية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل بالكسب من الله يخلق شيئا دالا ويقدر تفكر الانسان فيه ونظره اليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه اليه ابتداء ويصونه عن الخطأ من صغره فاظهار المعجزة

على يد الرسول امر يهتدي به من يشاء اهتداء مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما غير كسبية فقوله انا مرسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان تكون فتنة وعلى هذا كل من كان معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل قوله تعالى فارتقبهم اي بالعذاب ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب الشر قوله تعالى واصطبر يؤيد ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى امر فيه الامر بحيث يعجز عن الصبر قوله تعالى ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر اي مقسوم وصف بالمصدر يريد جعله المشتق منه كقوله ماء ملح وقوم نوث وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينها لان الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصعب ذلك على القوم فجعل الماء بينهما يوما للناقة ويوما للقوم ويحتمل ان تكون لقلة الماء فشرب يوما الناقة ويوما الحيوانات ويحتمل ان يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما وتتركه يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم وردها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان امس والناقة ما اخذت شيئا فلا نترككم الورود ايضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وما كانت الناقة تشرب الماء باسره وهذا ايضا ظاهر ومنقول والاشهر هذا الوجه الاوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل ممكن ولم يرد في شيء خبر متواتر والثالث قطعا وهو القسمة لانها مثبتة بكتاب الله اما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد هذا الوجه الثالث اي كل شرب محتضر القوم باسرهم لانه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضرا لقوم او الناقة فهو معلوم لان الماء ما كان ينزل من غير حضور وان كان لبيان انه يحضره الناقة يوما والقوم يوما فلا دلالة في اللفظ عليه واما اذا كانت العادة قبل الناقة على ان يرد الماء قوم في يوم واخرون في يوم اخر ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان قيل كل شرب محتضر كما انها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تتقاسمونه وكل شرب كامل تقاسموه قوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر نداء المستغيث كانهم قالوا يا قدار القوم كما يقول القائل يا لله للمسلمين وصاحبهم قدار وكان اشجعهم واهجم على الامور ويحتمل ان يكون رئيسهم قوله تعالى فتعاطى يحتمل وجوها الاول تعاطى آلة العقر فعقر الثاني تعاطى الناقة فعقرها وهو اضعف الثالث التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقدم كل احد على صاحبه ويبرئ نفسه منه ومن يقبله ويندم عليه يقال تعاطاه كانه كان فيه تدافع فاخذه هو بعد التدافع الرابع ان القوم جعلوا له على عمله جعلا فتعاطاه وعقر الناقة قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر وقد تقدم بيانه وتفسيره غير ان هذه الاية ذكرها في ثلاث مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلانا اي ضرب واي ما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته اي قويا وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لان عذاب قوم نوح كان بامر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم وكذلك عذاب قوم ثمود فانه كان مختصا بهم قوله تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر سمعوا صيحة فماتوا وفيه مسائل المسئلة الاولى كان في قوله فكانوا [illegible] قال النحاة يجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها بمعنى صارت فقال بعض المفسرين كان في هذا الموضع بمعنى صار [illegible]

[illegible]

قوله تعالى [illegible] الثانية ما الهشيم [illegible] الثالثة لماذا شبههم به [illegible]

[illegible] كالحطب البالي الذي لا يكون الا في الاحتراق [illegible] قوله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر وما التكرار

للتذكار ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال كذبت قوم لوط بالنذر ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا الا آل لوط نجيناهم بسحر وفيه مسائل المسألة الاولى الحاصب فاعل من حصب اذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل وقال تعالى عن الملائكة لنرسل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول الجواب عنه من وجوه الاول ارسلنا عليهم ريحا حاصبا بالحجارة التي هي الحصبا وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديد فاقام الصفة مقام الموصوف فان قيل هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عاتية وقال تعالى بريح طيبة وقال تعالى ولسليمان الريح تجري بامره وقال تعالى غدوها شهر وقال تعالى في الرياح لواقح وما قال لقاحا ولا لاقحة اما المعنى فلان الله بين انه ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصبا وكان ذلك بايدي الملائكة لا بالريح نقول تانيث الريح ليس حقيقيا ولها اصناف الغالب فيه التذكير كالاعصار قال تعالى اعصار فيه نار فما كان حاصبة حجارة كان كالذي فيه نار واما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة لا بالريح فنقول كل ريح ترمي بحجارة تسمى حاصبا وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصبا تشبيها للبرد بالحصباء فكيف لا يقال في السجيل واما الملائكة فلعلهم حركوا الريح وهي توقف الحجارة عليهم الجواب الثاني المراد عذاب حاصب وهذا اقرب لتناوله الملك والسحاب والريح وكلها يفرض الجواب الثالث قوله حاصبا هو اقرب من الكل لان قوله انا ارسلنا يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها فان قيل كان ينبغي ان يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كانه قال شيئا حاصبا اذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح لان ترك التانيث هناك كترك علامة الجمع هنا الثانية ما رتب الارسال على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت قوم لوط بالنذر فارسلنا كما قال ففتحنا ابواب السماء لان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم من الحكايات فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما انت العليم فاخبرنا فقال انا ارسلنا الثالثة ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال في الحكايات الثلاث نقول لان التكرار ثلاث مرات بالغ ولهذا قال عليه السلام الا هل بلغت ثلاثا وقال عليه السلام فنكاحها باطل باطل باطل والاذكار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرار حصل التاكيد وقد بينا انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي ونذر في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد اعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعا واعلم انه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات اربع مرات فالمرة الواحدة للانذار والمرات الثلاث للتذكار لان المقصود حصل بالمرة الواحدة وقوله فبأي آلاء ربكما تكذبان ذكره مرة للبيان واعادها ثلاثين مرة غير المرة الاولى كما اعاد كيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرة الاولى فكان ذكر الآلاء عشر امثال ذكر العذاب اشارة الى الرحمة التي قال في بيانها من جاء بالحسنة فلا يجزى الا مثلها وسنبين ذلك في سورة الرحمن الرابعة الا آل لوط استثناء مما ذا ان كان من الذين قال فيهم انا ارسلنا عليهم فالضمير عليهم عائد الى قوم لوط وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا ارسلنا عليهم لكن لم يستثن عند قوله كذبت قوم لوط واكثر من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين احدهما ان الاستثناء عاد اليهم الضمير في قوله عليهم وهم القوم باسرهم غير ان قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لان قول القائل عصى اهل بلدة كذا يصح وان كان فيه شرذمة قليلة يطيعونه فكيف اذا كان فيهم واحد او اثنان من المطيعين لا غير فان قيل ما الحاجة الى الاستثناء وقوله انا ارسلنا عليهم يصح وان نجا منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء او بكلام منفصل مثاله فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استثنى الواحد لانه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل شيء ولم يستثن اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان انها ما اوتيت وفي حكاية ابليس كلاهما مراد ليعلم ان من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع اثيب وكذلك القول ههنا واما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن الجواب الثاني الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا ارسلنا عليهم حاصبا فما انجينا من الحاصب الا آل لوط وعلى هذا يجوز ان يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وكان الحاصب اهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجا منهم احد الا آل لوط فان قيل لم يكن الاستثناء من قوم لوط يكون من امر عام يجب ان يكون لوط ايضا مستثنى نقول هذا مستثنى عقلا لان من المعلوم ما لا يجوز تركه واتباعه والذي يدل عليه انه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته في جوابهم لابراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا قالوا انا لمنجوهم وآل لوط لم يكونوا مجرمين فاستثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا في احد الجوابين انا ارسلنا الى قوم يصدق عليهم انهم مجرمون وان كان فيهم من لم يجرم وثانيهما الى قوم مجرمين باهلاك يعم الكل الا آل لوط قوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستانف لبيان وقت الانجاء او لبيان كيفية الاستثناء لان آل لوط كان يمكن ان يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تقلع الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه او يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر اي امرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل قوله تعالى نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر اي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما ان ذلك الاهلاك كان عدلا ولو اهلكوا لكان ذلك عدلا كما قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فان الحكماء العضو المفسد يقطع ولابد من ان يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استيصال الفساد غير ان الله قادر على التمييز التام فهو مختار ان شاء اهلك من كذب ثم يكتب الذين اهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وان شاء اهلك من كذب فقال نعمة منا اشارة الى ذلك وفي نصبها وجهان احدهما مفعول له كانه قال نجيناهم نجاة نعمة منا وثانيهما على انه مصدر لان الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال انعمنا عليهم بالانجاء انعاما قوله تعالى كذلك نجزي من شكر فيه وجهان احدهما ظاهر وعليه اكثر المفسرين وهو ان مثل ذلك ننجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعد لامة محمد عليه السلام المؤمنين بانه يصونهم عن اهلاكات العامة والفتن المطبقة الشاملة وثانيهما وهو الاصح ان ذلك وعد لهم واخبرهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيناهم في الدنيا اي كما انعمنا عليهم في الدنيا ننعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا ان النجاة من الاهلاكات في الدنيا غير لازم فجوره وعذاب الله في الآخرة لازم على الوعيد وكذلك ينجي الله الشاكرين عن عذاب النار ويذر الظالمين فيها ويدل عليه قوله تعالى ومن يرد

تثبت

نقد عشر امثالها ومن جاء بالسيئة

ثواب

ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين وقوله تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم ان المراد جزاؤهم في الآخرة قوله تعالى ولقد انذرهم بطشتنا فتماروا بالنذر فيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان انه اتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة ان يؤخره ويقدم عليه الانذارات البالغة بين ذلك فقال اهلكناهم وكان قد انذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان احدهما البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ويدل عليه قوله تعالى انا ارسلنا عليهم حاصبا فكانه قال ارسلنا عليهم وذكر سبق الانذار بها والتخويف وثانيهما المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لان الرسل كلهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى انذرتكم نارا تلظى وقال وانذرهم يوم الآزفة وقال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الى غير ذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهو ان الله تعالى قال ان بطش ربك لشديد وقال ههنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لان قوله تعالى ان بطش ربك لشديد بيان لجنس بطشه فاذا كان جنسه شديدا فكيف الكبرى منه واما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ وقوله تعالى فتماروا بالنذر يدل على ان النذر هي الانذارات قوله تعالى ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم فذوقوا عذابي ونذر والمراودة من الرود ومنه الارادة وهي قريبة من المطالبة غير ان المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدراهم والمراودة لا تستعمل الا في العمل يقال راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المراودة الى المفعول الثاني بعن والمطالبة بالباء وذلك لان الشغل منوط باختيار الفاعل والعين قد يوجد من غير اختيار منه وهذا كما قال اذا قلت اخبرني بامر تعين عليه الخبر فالمعين لما عين قيل عن كذا ويزيده ظهورا قول القائل اخبرني زيد عن مجيء فلان وقوله اخبرني بمجيئه فان من قال عن مجيئه ربما يكون الاخبار عن كيفية المجيء لا عن نفسه واخبرني بمجيئه لا يكون الا عن نفس المجيء والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة والذاريات وكيفية المراودة مذكورة فيما تقدم انهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم قوله تعالى فطمسنا اعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فاعماهم وفي الآية مسائل المسألة الاولى الضمير في راودوه ان كان عائدا الى قوم لوط فالضمير في قوله اعينهم ايضا عائد اليهم فيكون قد طمس اعين قوم ولم يطمس الا اعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا الى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه نقول المراودة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الامر من القوم وكان غيرهم على مذهبهم اسندها الى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المراودون حقيقة فعاد الضمير في اعينهم اليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلوتهم فيكون هم عائدا الى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود الى مجرد الذين آمنوا لانك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلوتهم لم يكن الكلام منظوما وكذلك لو قلت الذين آمنوا فصحت صلوتهم لا يصح الكلام فعلم ان الضمير عائد الى ما حصل بعد قوله راودوه والضمير في راودوه عائد الى المنذرين المتمارين بالنذر الثانية قال ههنا فطمسنا اعينهم وقال في يس ولو نشاء لطمسنا على اعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس رضي الله عنهما فانه نقل عنه انه قال المراد من الطمس الحجب فانه جعل على بصرهم شيئا غير انهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالمطموسين وفي يس اراد انه لو شاء لجعل في بصرهم غشاوة او الصق احد الجفنين بالآخر فيكون على العين جلدة فيكون قد طمس عليها وقال غيره انهم عموا وصارت عيونهم مع وجوههم كالصفحة الواحدة ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان بقوا مبصرين ولم يروا هناك شيئا لا يكون ذلك عذابا والطمس بالمعنى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال ان الله تعالى حكى ههنا ما وقع وهو العين واذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صار وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر واقع واما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل احد ويعترف به وهو الطمس على العين لان اطباق الجفنين على العين امر كثير الوقوع وهو بقدرة الله تعالى وارادته فقال ولو نشاء لطمسنا على اعينهم وما شققنا جفنهم عن عينهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر فقال هناك على اعينهم ليكون اقرب الى القبول الثالثة قوله فذوقوا عذابي ونذر خطاب ممن ومع من قلنا فيه وجوه احدها فيه اضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي وثانيها هذا خطاب مع كل مكذب تقديره ان كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا ذاقوه وثالثها ان هذا الكلام مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوك اذا امر بضرب مجرم وهو شديد الغضب عليه فاذا ضرب ضربا مبرحا وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق فانك مجرم ومستاهل ويعلم الملك ان المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه عن المستغيث اليه للصارخ وهذا كثير فكذلك لما كان كل واحد يرا منه تعالى ويسمع اذا عذب معاندا كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت العزيز الكريم ذوقوا اليوم فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبا لمن يسمع ويجيب وذلك لاظهار العدل اي لست بغافل عن تعذيبك فتتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بك عالم وانت له اهل لما قد صدر منك فان قيل هذا واضح بغير الفاء واما بالفاء فلا نقول وبالفاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون الرابعة النذر كيف يذاق نقول ذق فعلك اي مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كقولهم ذق فعلك اي ذق ما لزم من انذاري فان قيل فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا الزم من انذاري وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي اي العاجل منه وما لزم من انذاري وهو العذاب الآجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي الآجل وعذابي العاجل فان قيل هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الآجل اوله متصل باخر العذاب العاجل فهما كالواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قوله تعالى ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر اي العذاب الذي عم القوم بعد الخاص الذي طمس اعين البعض وفيه مسائل الاولى صبحهم فيه دلالة على الصبح فما معنى قوله بكرة نقول فائدته تبيين منا عرابه فنقول بكرة يحتمل وجهين احدهما انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله اسرى بعبده ليلا وفيه بحث وهو ان الزمخشري قال ما الفائدة في قوله ليلا فقال الجواب في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتمسك بقراءة من قرا من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذكر لبيان ان تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وانه لا يريد بيانه كما تقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا ربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله صبحهم بكرة اي بكرة من البكر واسرى بعبده ليلا اي ليلا

بعض

صلواتهم

عن الادراك

طمس

فذوقوا

وعذابي نقول لهم ابتداء

تعني من الليالي ولم يبينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من المسجد الحرام لكان للسامع ان يقول ايما ليلة فاذا
قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كانه قال لا ابينه وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهالة فكانه يقول لا اعلم الوقت فيه
اقرب فاذا علمت فاسرى ليلا فاعلم مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عموا صباحا استهزاء
بهم كما قال فبشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالمصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة على قولنا
انها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى اسرى بعبده ليلا وهو ان صبحهم معناه اتاهم وقت الصبح لكن التصبيح يطلق
على الاتيان في ازمنة كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد انه كان اول جزء منه وما اخر الى الاسفار
وهذا اوجه واليق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحقيقه بمجيء العذاب في اول
الصبح ومجرد قوله صبحهم ما كان يفيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبحته امس بكرة واليوم بكرة فيتاتى فيه ما ذكرنا من ان
المراد بكرة من البكر الوجه الثاني انها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطا فان المنصوب في ضربته سوطا على المصدر
قد يكون غير المصدر وزنا كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا من احد انواع الضرب لان الضرب قد يكون بسوط وقد
يكون بغيره واما بكرة فلا يتبين ذلك لانا نقول قد بينا ان بكرة يتبين ذلك لان الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار
وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قلت مثله يمكن ان يقال في اسرى بعبده ليلا قلنا نعم فان قيل ليس هناك بيان نوع من
انواع الاسراء نقول هو كقول القائل ضربته شيئا فان شيئا لابد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وفائدة
ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بانواعه كان القائل يقول اني لا ابين ما ضربته به ولا احتاج الى بيانه لعدم تعلق
المقصود به ليقطع سؤال السائل بماذا ضربته بسوط او عصى فكذلك القول في اسرى بعبده ليلا فقطع سؤال السائل
عن الاسراء فان سرى هو السير في اول الليل وسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك الثانية مستقر يحتمل وجهين احدها
عذاب لا مدفع له اي يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ودفعه وثانيها دائم فانهم لما اهلكوا نقلوا الى
الجحيم وكان ما اتاهم عذابا لا يندفع بموتهم فان بالموت يتخلص من الالم الذي يجده المضروب من الضرب والمحبوس من الحبس
وموتهم ما خلصهم وثالثها انه عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم اي هو امر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر وليس كما
يقال انه امر اصابهم اتفاقا كالبرد الذي يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه امر اتفاقي وليس لو خرجوا من اماكنهم لنجوا كما
نجى آل لوط بل كان ذلك يتبعهم لانه كان امرا قد استقر الثالثة الضمير في صبحهم عائد الى الذين عاد اليهم الضمير في اعينهم
نقول لفظا اليهم ومعنى الى الذين تماروا بالنذر والذي عاد اليهم الضمير في قوله ولقد انذرهم بطشتنا قوله تعالى
فذوقوا عذابي ونذر مرة اخرى لان العذاب كان مرتين احدهما خاص بالمراودين والآخر عام قوله تعالى ولقد يسرنا
القرآن للذكر فهل من مدكر قد فسرناه مرارا وبينا ما لاجله كرره تكرارا قوله تعالى ولقد جاء آل فرعون النذر وفيه
مسائل الاولى ما الفائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعم من الآل فالقوم كل من يقوم الرئيس
بامره او يقومون بامره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرهم او يؤول اليهم خيره وشره فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس
ولا يعرف هو الرئيس وانما يسمع باسمه ليس هو بآله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى لم يكن فيهم قاهر
يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتباعا والرؤساء اذا كثروا ولا يبقى لاحد منهم حكم نافذ على احد
اما على من هو مثله فظاهر واما على الاراذل فلانهم يلجؤن الى واحد منهم ويدفعون به الآخر فيصير كل واحد رئيسا
فكان الارسال اليهم جميعا واما فرعون كان قاهرا قهر الكل وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسل اليه
الرسول وحده غير انه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم وهامان لدهائه
فاعتبرهم الله في الارسال حيث قال في مواضع ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه وقال تعالى باياتنا الى فرعون
وهامان وقارون وقال في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات لانهم ان آمنوا آمن الكل
بخلاف الاقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ الملاء ايضا كثيرا الثانية
قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اقوامهم بل جاءهم حقيقة حيث كان
غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة
حيث كان غائبا عن القوم فقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم حقيقة ايضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة الثالثة النذر
ان كان المراد الانذارات وهو الظاهر في الكلام اذ جاءهم على لسان موسى وبيده تلك الآيات وان كان المراد الرسل فهو
لان موسى وهارون عليهما السلام جاءاه وكل مرسل تقدمهما جاءهم لانهم كلهم قالوا ما قالا من التوحيد وعبادة الله وقوله
بعد ذلك كذبوا باياتنا من غير ما يقتضي ترتيب التكذيب على المجيء فيه وجهان احدهما ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء
آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائد الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون ثانيهما
ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان فقال كذبوا باياتنا كلها فاخذناهم وعلى هذا الوجه الاول
آياتنا كلها ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد
انهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى
انهم كالآبقين او الى انهم عاصون يقال اخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز
المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفر به وفي الاول يكون غير متمكن من اخذه لبعده ان كان
هاربا وتمنعه ان كان محاربا فقال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان ممهلا قوله تعالى اكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة
في الزبر تنبيه لهم لئلا يامنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل الاولى الخطاب مع اهل
مكة فينبغي ان يكون كفارهم بعضهم والا لقال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال ام لكم براءة ولم يقل
ام لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فاكرمناهم ولا يقول فاكرمناكم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان المراد منه
الكفار المستمرون على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيما ممن كان كافرا من اهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بعذاب

من والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر خير ام الذين تناصروا
قبل فيحتمل ان يكون التهديد مع بعضهم اما قوله ام لكم براءة فيه وجهان احدهما ام لكم براءة [illegible]
براءة وثانيهما ام لكم براءة ان اصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك بشرط [illegible] الثانية ما
[illegible]
[illegible] قوله تعالى ام يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر اعلم انه تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible] لانه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وتعصب اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والتجأ الى عسكر يمنعون الملك
عنه فكما نفى القسمين الاولين فكذلك نفى القسم الثالث وهو التمنع بالاعوان والتحزب بالاخوان وفيه مسائل الاولى في حسن
الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه
ذلك ووجد المانع من العذاب وما لا سبب له لا يتحقق اصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في
نفس المعذب من المانع اقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية والذي من الغير بسبب التمنع لا يقطع
قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من لا يرق قلبه ولا تمنعه الرحمة فانها
وان لم تمنعه لكن لا تزيد في حمله وحشة وزيادة في التعذيب عند القدرة فهذا ترتيب في غاية الحسن الثانية قولهم نحن
جميع فيه فائدتان احدهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه
اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة وانما قلنا ان فيه الفائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصلية من جمع
ومعنى وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على معنى انهم جمعوا جمعهم للعصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا
اشارة الى ان من اتبع النبي عليه السلام لا اعتداد به كما قال تعالى قوم نوح انؤمن لك واتبعك الارذلون وقالوا الا الذين
هم اراذلنا بادي الراي وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الاضافة كانهم قالوا نحن جميع الثالثة ما وجه افراد
المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع نقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الخبر الآخر بعد خبر فهو كقول القائل انتم جيش
منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجيش لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة واما على الوجه الثاني فالجواب عنه
من وجهين احدهما ان المعنى وارد ان جميع الناس لا خارج عنها الا من لا يعتد به لكن لما قطع الاضافة وترك صار كالمنكر
في الاصل مجاز ووصفه بالمنكر نظرا الى اللفظ معتادا الى الوجه الاول وثانيهما انه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون احد
الخبرين معرفة والآخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال فعلى هذا قوله نحن جميع منتصر فوق
مجاورة جميع ويحتمل ان يقال نحن جميع منتصر ان جميعا بمعنى كل كانه قال نحن كل واحد منا منتصر كما تقول هم جميعهم اقوياء
بمعنى كل واحد منهم قوي وهم كلهم علماء اي كل واحد عالم فترك الجمع واختار الافراد لعود الجزاء الى كل واحد فانهم كانوا
يقولون انه لا يغلب محمد عليه السلام كذلك قال خلف ابن امية الجمحي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد
غالب والله رد عليهم بانهم بقوله سيهزم الجمع فبهم ادعوا القوة التامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمدا عليه السلام
الله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله تعالى ويولون الدبر بحيث يظهر بسؤال وهو انه قال
ويولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع آخر يولوكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كانوا عاهدوا
الله من قبل لا يولون الادبار وقال تعالى فلا تولوهم الادبار فكيف تصحيح الافراد وما الفرق بين المواضع نقول
اما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلوا الفعل وفعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر فالوا وفي الجمع تنوب مناب
الواوات الكثيرة في العطف وفعل الآخر وقوله يولي هذا الدبر ويولي ذاك ويولي الآخر للثالث صحيح فكذلك يولون

تمامه
هجوت محمداً فاجبت عنه
وعند الله في ذاك الجزاء
فان ابي ووالده وعرضي
لعرض محمد منكم وقاء
اتهجوه ولست له بكفء
فشركما لخيركما الفداء

اى كل واحد دبره واما الفرق بعد اقتضاء اواخر الآيات حسن الافراد فنقول يولون الدبر افراده اشارة الى انهم فى التولية كنفس
واحدة فلا يتخلف احد عن الجمع ولا يثبت احد للزحف فهم كانوا فى التولية دبر واحد واما قوله فلا تولوهم الادبار اى كل واحد
بوحدته ينبغى ان يثبت ولا يولى دبره فليس المنهى هناك توليهم باجمعهم بل المنهى ان يولى احد منهم دبره فكل احد منهى عن توليه
دبره فجعل كل واحد برأسه فى الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم والاسم بقوله الادبار وكذلك فى قوله ولقد كانوا
عاهدوا الله من قبل اى كل واحد قال انا اثبت ولا اولى دبرى واما فى قوله ليولن الادبار فان المراد المنافقون الذين كانوا وعدوا
اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فاما فى هذا الموضع فهم كانوا يدا واحدة على من سواهم
قوله تعالى بل الساعة موعدهم والساعة ادهى وامر فيه مسائل الاولى ان هذه الآية اشارة الى ان الامر غير مقتصر
على انهزامهم وادبارهم بل الامر اعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ثم بين ما هو مت[illegible]
على طريقة الاصرار هذا قول اكثر المفسرين والظاهر ان الانذار بالساعة عام لكل من تقدم كانه قال اهلكنا الذين كفروا من
قبلك واصروا وقوم محمد ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما اصابهم ان اصروا له ثم ان عذاب الدنيا ليس تمام المجازاة الاليم الدائم
الثانية ما الحكمة فى اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعد كل احد نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد
والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون بل يفوض الامر الى الله واما الكافر فغير مصدق فيقول هو
متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيمة ولهذا كانوا يقولون عجل لنا قطنا وقال يستعجلونك بالعذاب
الثالثة ادهى من اى شئ نقول يحتمل وجهين احدهما مما مضى من انواع عذاب الدنيا وثانيهما ادهى الدواهى فلا داهية
مثلها الرابعة ما المراد من قوله امر قلنا فيه وجهان احدهما هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى فذوقوا
عذابى وقوله ذوقوا مس سقر وعلى هذا فادهى اى اشد وامر اى آلم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة
الى انه لا يطيقه احد لقوته ولا يدفعه احد بقوته مثاله ضعيف لقى فى ماء يغلبه او فى نار لا يقدر على الخلاص منها
وقوى لقى فى بحر او نار عظيمة يستويان فى الالم والعذاب وهما متساويان فى الايلام لكن يفترقان فى الشدة فان نجاة
الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن وثانيهما امر مبالغة من المار اى
هو اكثر مرورا بهم اشارة الى الدوام فكأنه يقول اشد وادوم وهذا يختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد
قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديدا وفيه وجه ثالث وهو ان المرير وهو من المرة التى
هى الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوى شديد فيأتى بلفظين مترادفين اشارة الى
التأكيد وهو ضعيف واما ان يكون ادهى مبالغة من الداهية التى هى اسم الفاعل من دهاه امر كذا اذا اصابه وهو امر صعب
لان الداهية التى صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسائبة التى لا تكون من اسماء الفاعلين وان كانت
الداهية اصلها ذلك غير انها استعملت استعمال الاسماء وكتبت فى ابوابها وعلى هذا يكون معناه الزم واضيق اى يدهى
بحيث لا يدفع قوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر اعلم ان
فى الآية مسائل الاولى فيمن نزلت الآية فى حقهم اكثر المفسرين اتفقوا على انها نزلت فى القدرية روى الواحدى
فى تفسيره مما سمعته على الشيخ رضى الدين النيسابورى قال سمعت عبد الجبار قال اخبرنى الواحدى قال اخبرنا ابو القسم عبد الرحمن
ابن محمد السراج حدثنا ابو محمد عبد الله الكعبى حدثنا حمدان بن صالح الاشجى حدثنا عبد الله بن عبد العزيز الجداو[illegible] حدثنا
سفيان الثورى عن زياد ابن اسمعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن ابى هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول
الله عليه الصلوة والسلام فى القدر فانزل الله ان المجرمين فى ضلال وسعر الى قوله انا كل شئ خلقناه بقدر وكذلك
نقل عن النبى عليه السلام ان هذه الآية نزلت فى القدرية وروى عن عائشة رضى الله عنها عن النبى عليه السلام انه قال
مجوس هذه الامة القدرية وهم المجرمون الذين سماهم الله فى قوله ان المجرمين فى ضلال وسعر وكثرت الاحاديث فى القدرية
وفيها مباحث الاول فى معنى القدرية الذين قال النبى عليه السلام الآية نزلت فيهم فنقول كل فرقة فى خلق الاعمال
تذهب الى ان القدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره
فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلى يقول القدرى هو الجبرى يقول حين يزنى ويسرق الله قدر على فهو قدرى
لاثباته القدر وهم جميعا يقولون لاهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد ان قدرى والحق فيه ان القدرى
الذى نزلت فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بان الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قول
ابى هريرة جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله عليه السلام فى القدر فان مذهبهم ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول
المعتزلة ان الله خلق لى سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكننى من الطاعة والمعصية والله قادر على ان يخلق فى
الطاعة الجاء وفى المعصية الجاء وقادر على ان يطعم الفقير الذى اطعمه انا بفضل الله والمشركون كانوا يقولون انطعم
من لو يشاء الله اطعمه منكرين لقدرة الله على الاطعام واما قوله عليه السلام مجوس هذه الامة القدرية فنقول المراد
من هذه الامة اما الامة التى كان محمد عليه السلام مرسلا اليهم سواء آمنوا به او لم يؤمنوا كلفظ القوم واما امته
الذين آمنوا به فان كان المراد الاول فالقدرية فى زمانه هم المشركون الذين انكروا قدرة الله على الحوادث فلا تدخل فيهم
المعتزلة وان كان المراد هو الثانى فقوله مجوس هذه الامة يكون معناه الذين نسبتهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى
الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة اكثرهم كفرة والمجوس نوع منهم اضعف شبهة واشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية
فى هذه الامة تكون نوعا منهم اضعف دليلا ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم فى النار فالحق ان القدرى هو الذى ينكر قدرة
الله ان قلنا النسبة للنفى او الذى يثبت قدرة الله على الحوادث ان قلنا النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه فى ضلال
وسعر وانه ذائق مس سقر البحث الثانى فى بيان من يدخل فى القدرية التى فى النص ممن هو منتسب الى انه من امة محمد عليه السلام
ان قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لنفيهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هى الصلوة
وحركة هى الزنا مع ان ذلك امر ممكن لا يبعد دخوله فيهم واما الذى يقول بان الله قادر غير انه لم يحرك وتركه مع داعية
العبد كالوالد الذى يجرب قوة ولده فى حمل شئ تركه معه لا يتركه الوالد الا للابتلاء والامتحان كالمفلوج الذى
لا قوة له اذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهرا وان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية سموا بهذا الاسم لاثباتهم

يثبت قدرة غير الله سمى

قدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب والجبرى الذى قال هو كالحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشئ لصدور
فعل من غيره وهم اهل الاباحة فلا شك فى دخوله فى القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف واما الذى يقول خلق الله
الافعال وقدرها وكلفنا بما هو منه ولا نسئل عما يفعل البحث الثالث اختلف القائلون فى التعصب ان الاسم بالمعتزلة
احق ام بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم احق لان النسبة تكون للاثبات لا للنفى يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر
واثباته وللمباحى اباحى لاثباته الاباحة وللثنوية ثنوى لاثباتهم الاثنين هما النور والظلمة وكذلك امثاله
وانتم تثبتون القدر وقالت الاشاعرة النصوص تدل على ان القدرى من ينفى قدرة الله ومشركوا قريش ما كانوا قدرية
لاثباتهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما سمى به المشركون قدرية لانهم قالوا ان كان قادرا على الحوادث كما تقول
محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء لاطعم الفقير فاعتقدوا انه من لوازم قدرة الله على الحوادث خلقه الهداية فيهم ان شاء كما
هذا مذهبكم ايها الاشاعرة والحق الصراح ان كل احد من المسلمين الذين ذهب الى المذهبين خارجا عن القدرية ولا يصير
احد منهم قدريا الا اذا صار النافى نافيا للقدرة والمثبت منكرا للتكليف الثانية المجرمون هم المشركون ههنا كما فى
قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم وقوله تعالى يود المجرم لو يفتدى وقوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم
والآية عامة وان نزلت فى قوم خاص وحد منهم تكذيب الرسل والنذر بالاشراك وانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى
على الاحياء بعد الاماتة وعلى غيره من الحوادث الثالثة فى ضلال وسعر يحتمل وجوها ثلاثة احدها الجمع بين الامرين
فى الدنيا اى هم فى الدنيا فى ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فقوله يسحبون بيان حالهم فى تلك الصور
وهو اقرب وثانيها الجمع فى الآخرة اى هم فى ضلال فى الآخرة وسعر ايضا اما السعير فكونهم فيها ظاهر واما الضلال
فلانهم لا يجدون الى مقصدهم ولا الى ما يصلح مقصدا وهو يجير سبيلا فان قيل الصحيح هو الوجه الاخير لان قوله تعالى
يوم يسحبون ظرف للقول اى يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا وسنبين ذلك فنقول يوم يسحبون يحتمل ان يكون منصوبا بعامل
مفهوم غير مذكور والاحتمال الاول له وجهان احدهما العامل سابق وهو قوله ان المجرمين فى ضلال والحامل على هذا
الوجه فى الحقيقة مفهوم من فى وكانه فيه معنى كائن مستقر غير ان ذلك صار نسيا منسيا وثانيهما العامل متأخر وهو
قوله ذوقوا تقديره ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله اكفاركم خير من اولئكم
ام لكم براءة فى الزبر والاحتمال الثانى ان المفهوم هو ان يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى
ذوقوا استعارة وفيه حكمة وهو ان الذوق من جملة الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك ويدرك ايضا حرارته
وبرودته وخشونته وملاسته كما يدرك سائر اعضائه الحية ويدرك ايضا طعمه ولا يدركه غير اللسان فادراك اللسان
اتم فاذا تأذى من حار تأذى بحرارته ومرارته ان كان الحار مرا وغيره لا يتأذى الا بحرارته فاذا الذوق ادراك حسى
اتم من غيره من الحسيات فقال ذوقوا اشارة الى ان ادراكهم بالعذاب اتم الادراكات فيجمع فى العذاب ايذاء شديد وايلام
تطول مدته ودوامه ولا يكون المدرك له كاحد ادركه بكله وانما هو على اتم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد
ذكرنا ان عليه قول الاكثرين يقال لهم او نقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من قيل
فى حقهم ان المجرمين فى ضلال فانه يصير كانه قال ذوقوا ايها المكذبون بمحمد مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون فى
النار قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فيه مسائل الاولى المشهور ان قوله تعالى انا كل شئ متعلق بما قبله كانه
[illegible]

السعر جمع سعير كشاف

باللسان

م

صوام
الآية الاخيرة

والآية [illegible] الاستعداد

منه وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية بمقدار العلوم الحادثة والفكر المخلوقة متناهية وأما في الصفة فلأن لكل
شيء ابتداء زمان فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثا فإن قيل الله تعالى وصفه ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده قلنا
المتكلم اذا كان موصوفا بصفة او مسمى باسم ثم ذكر الاسماء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بتلك الصفة
واسند فعلا من افعاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رأيت جميع من في هذا البيت فمن رأيتهم كلهم أكرمني وتقول
ما في هذا البيت احد الا وضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مسمى بالاسم بل بما في التركيب من الدليل على
خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه هو لا بطريق التخصيص بل بطريق الحقيقة اذا قلنا
ان التركيب وضعي فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم وثانيها القدر التقدير قال تعالى فقدرنا فنعم
القادرون قال الشاعر * وقد قدر الرحمن ما هو قادر * اي قدر ما هو مقدور وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق
شيئا من غير تقدير كما يرمي الرامي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره بل خلق كما قدر الله بخلاف قول الفلسفي انه فاعل لذاته
والاختلاف للقوابل فالذي جاء قصيرا او صغيرا فلاستعداد آخر فقال تعالى كل شيء خلقناه بقدر منا والصغير جاز ان
يكون كبيرا والكبير جاز ان يكون صغيرا وثالثها القدر هو ما يقال مع القضاء يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة
في القدر الذي مع القضاء انما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقدر فيقولون خلق النار حارة وهو مقتضى به لانه
ينبغي ان يكون كذلك من لوازمها انها اذا تعلقت بقطن عجوز او وقعت في قصب صعلوك تحرقه فهو بقدر لا بقضاء
وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة كقوله كل شيء خلقناه بقدر اي بقدرة مع ارادة لا على
ما يقولون انه موجب ردا على المشركين قوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اي الا كلمة واحدة وهو قوله
كن هذا هو المشهور الظاهر وعلى هذا فالله تعالى اذا اراد شيئا ان الارادة والقول فالارادة قدر والقول قضاء وقوله
واحدة يحتمل امرين احدهما بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر وثانيهما بيان عدم اختلاف الحال
فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النملة الصغيرة فامره عند الكل واحد قوله تعالى كلمح بالبصر تشبيه الكون
لا تشبيه الامر فكأنه قال امرنا واحدة فان المأمور كان كلمح بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة
مدح تليق به فان كلمة كن ايضا توجد كلمح بالبصر هذا هو التفسير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهو
ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات يوجدها بقدرته وفي عددها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره
ثم ان الممكنات التي يوجدها الله تعالى قسمان احدهما امور لها اجزاء ملتئمة عند التئامها تم وجودها كالانسان والحيوان
والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام
من الاعراض وهي كلها مقدرة لها وحوادث فان اجزاءها توجد اولا ثم توجد فيها التركيب والالتيام بعينها ففيها
تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض وثانيهما امور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي
الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليل منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع
بها كثير ممن له قلب من اصحاب الرياضات وارباب المجاهدات فتلك الامور وجودها واحد ليس موجودا اولا اجزاء
وثانيا انا تحقق ذلك بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح
ابداعية امرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى الا له الخلق والامر فالخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا
لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه عليه السلام قال اول ما خلق الله العقل وروي عنه عليه السلام
انه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وقال تعالى خالق كل شيء فالخلق اطلق على ايجاد الارواح والعقل
لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز فان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان
في حقيقة الخلق تقدير في اصل اللغة والا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والا لا استقبح الفلسفي من ان
يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذا قوله عليه السلام خلق الارواح بمعنى احدثها بامره وفي هذا
الاطلاق فائدة عظيمة وهي انه عليه السلام لو غير العبارة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق
لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير ان الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبي عليه السلام بعث
رحمة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض
في ستة ايام والى قوله تعالى خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما تجد التفاوت
بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل الخلق للاجسام زمانا ممتدا هو ستة ايام وجعل لبعضها تراخيا
وترتيبا بقوله ثم خلقنا وبقوله فخلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا تظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد
لها من زمان ممتد وايام حتى يوجدها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب
والبحر والشجر والنبات في اسرع من لمح البصر خلقها كذلك ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها
اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها بينة كما يخلق الله
الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي فالجسم اذا كيف ما فرضت خلقه فيه تقدير ووجودات كلها
بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله هذا قولهم ولنذكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة
والمعقولة احدها ما ذكرنا ان الامر هو كلمة كن والخلق هو ما بالقدرة والارادة وثانيها ما ذكروا في الاجسام منها
والارواح وثالثها ان الله تعالى له قدرة بها الايجاد وارادة بها التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان
وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بالقدرة خلق والذي بالارادة امر حيث
خصصه بامر وزمان ويدل عليه المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
جعل كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحروف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول اسرع من كلمة كن
اذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا على الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون
بعده بدليل قوله تعالى فيكون بالفاء فاذا لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس
كذلك فان قال قائل بل يكن ان يوجد الحرفان معا وليس كلام الله ككلامنا هذا رجوع الى الوفاق وجعل لم غيرها يفهمه

من اللفظ

اللفظ وأما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهبوا الى ان الخلق والايجاد لحكمة وقال
بان الله خلق الارض ليكون مقرا للناس او مثل هذا من الحكم ولم يمكنه ان يقول لخلق الارض في الزمان المخصوص ليكون مقرهم
لانه لو خلقه في غير ذلك لكان ايضا مقرا لهم فاذا التخصيص ليس لمعنى فهو بمحض الحكم فهو يشبه امر الملك الجبار الذي يأمر
ولا يقال له لم امرت ولم افعله ولا يعلم مقصود الامر الا منه وثانيها هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن اوصاف معينة او عن
وصفين متقابلين مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه ان يكون متحيزا ولا بد له من ان يكون ساكنا او متحركا فايجاده اولا غلب
ما هو عليه بامر يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى ان قال مسخرات بامره فجعل
لها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بامره ويدل عليه قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل
فقبل ثم قال له ادبر فادبر فجعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق الله السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره وقد ذكرنا تفسيره وخامسها المخلوقات
الله على قسمين احدهما خلقه الله في اسرع ما يكون كالعقل وغيره وثانيهما خلقه على مهل كالسموات والانسان والحيوان
والنبات فالمخلوق سريعا الخالق عليه الامر والمخلوق بمهلة الخالق عليه الخالق بعلة وهذا مثل الوجه الثاني وسادسها
ما قاله الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها وهو ان الخلق هو التقدير والايجاد
بعده بعدية رتبية لا زمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين بقدرته فهي بقدرة خلقه ثم
بهذه كما علم وهو ايجاده المسبع فالاول خلق والثاني وهو الايجاد امر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر * وبعض
الناس يخلق ثم لا يفري * اي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر اولا ويقطع ثانيا وهو قريب اللغة لكنه بعيد
الاستعمال في القرآن لانه تعالى حيث ذكر الخلق اراد الايجاد ومنه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق ومنه قوله تعالى اولم ير
الانسان انا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرنا انا سيوجد منها الى غير ذلك وسابعها الخلق هو الايجاد ابتداء والامر
هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق اولا بمهلة ثم يوم القيمة يبعثهم في اسرع لحظة فيكون قوله وما امرنا الا واحدة
كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى
الوحدانية وقوله تعالى وما امرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخير بالآيات وثامنها الايجاد
خلق والاعدام امر يعني يقول للملائكة الغلاظ الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما امرهم ولا يتوقفون الامتثال على اعادة
الامر مرة اخرى فامره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك وفيه لطيفة وهي ان الله جعل الايجاد الذي هو من الرحمة بيده والاهلاك
بسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحيوة بيد ملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه
بين النعمة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما امرنا الا واحدة اي انا على ذهاب به لقادرون
وهو كقوله تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء امرنا نجينا صالحا وقوله تعالى فلما جاء امرنا جعلنا
عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك به كذلك ههنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم
من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوي هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر يدل على صحة
هذا القول وتاسعها في معنى اللمح بالبصر وجهان احدهما النظر بالعين يقال لمحه ببصره كما يقال نظرته بعيني والباء حينئذ
لا يذكر في الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين اسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها
امور تعين على سرعة الحركة احدها قرب المحرك منها فان المحرك العصبة ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه وثانيها
صغر حجمها فانها لا تعصي على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام وثالثها استدارة شكلها فان دحرجة الكرة اسهل
من دحرجة المربع والمثلث ورابعها كونها في رطوبة مخلوقة في عضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في ان المرئيات في غاية
الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلولا سرعة الحركة في الآلة التي بها ادراك
المبصرات للوصول الى الكل الا بعد طول زمان وثانيهما اللمح بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعا والباء حينئذ
للالصاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة قوله تعالى بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فكانه لو قال
كلمح البرق حين برق يبتدي حركته من مكان وينتهي الى مكان آخر في اقل زمان يفرض لكن مع هذا فالقدر الذي فيه مروره
يكون بالبصر اقل من الذي يكون من مبدأه الى منتهاه فقال كلمح البصر لا كما قيل من المبدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر ببصر وهو
في غاية القلة ونهاية السرعة قوله تعالى ولقد اهلكنا اشياعكم فهل من مدكر * وكل شيء فعلوه في الزبر * وكل صغير
وكبير مستطر * والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما امرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والباقي ظاهر
قوله تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك العاجل العذاب الاجل الذي هو معد لهم
على ما فعلوه وكتب عليهم والزبر هو كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم كلا بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين وفعلوه صفة شيء والنكرة توصف بالجمل قوله تعالى كل صغير وكبير مستطر تعميم للحكم اي ليس الكتابة مقتصرة على ما فعلوه
بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب لا صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله اكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حسنات انسان فانما يكتبه
في غالب الامر لئلا ينساه فاذا جاءه الامر العظيم الذي يأمن نسيانه ربما يترك كتابته ويشتغل بكتابة ما يخاف نسيانه فلما قال
ولا اصغر من ذلك اشار الى الامور العظام انها مكتوبة اي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان
فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغير
لان الابق بالتثبت عند الكتابة اهتماما بها وحفظا عن النسيان في عادة الخلق فاجرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرناه
من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الابهام قوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر * وقد ذكرنا التفسير
المتقين والجنات في سور منها الطور اما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء كالحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الانهار
وهو الظاهر الاصح وفيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون للانسان فيه وليس من اللذة بالنهر
ان يكون الانسان فيه بل لذته بان يكون في الجنة عند النهر فما معنى قوله تعالى ونهر قد اجبنا عن هذا في تفسير قوله ان المتقين
في جنات وعيون في سورة والذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار

ذكر فخر الدين الرازي من طرف المذهب

التي يستر شعاع الشمس ولهذا قال في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون
بينها او في خلالها فكذلك النهر ونزيد ههنا وجها آخر وهو ان المراد في جنات وحذا نهر فيها لكون المجاورة بحسن اطلاق اللفظ
الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علفته تبنا وماء باردا وقالوا تقلدت سيفا ورمحا والماء يسقى ولا يعلف
ولا يتقلد بالرمح ولكن لمجاورة السيف حسن الاطلاق **الثانية** وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع
كما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فما الحكمة فيه نقول اما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر
في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلمه بان النهر الواحد لا يكون له خلال واما في قوله تجري من تحتها الانهار الجار
ان يفهم ان في الجنات كلها نهر واحد كما في الدنيا وقد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة واما على الثاني فنقول الانسان
قد يكون في جنات لانا بينا ان الجمع في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال مثل الجنة وقوله
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة لاتصال اشجارها ولعدم وقوع الفيعان الحزينة بينها واذا
هذا فالانسان اذا كان في بيت من دار وتلك الدار في محلة من مدينة يقال انه في بلدة كذا واما عند القرب فاذا كان الانسان
في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السوية يقال انه جالس عند نهرين فاذا قرب من احدهما يقال هو عند احد النهرين
دون الآخر لكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهرين والثالث منه ابعد من النهرين فهو
في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر امر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا فقال عند نهر لما بينا ان قوله
ونهر كان يقتضي في نهر لكن ذلك للمجاورة كما يقال تقلدت سيفا ورمحا واما قوله تجري من تحتها الانهار فحقيقته مفهومة عندنا
لان الجنة الواحدة قد تجري فيها انهار كثيرة اكثر من ثلاثة او اربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يحسن التوحيد فيها
دون الجمع ويحتمل ان يقال ورد التنكير للتعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهر واحسنها وهو الذي من الكوثر ومن عين الرضوان
وكان الحصول عنده شرف وعظمة وكل واحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة ويراها اهلها ولا يتوجهون
القاعد عندها فقال في جنات ونهر اشارة الى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين وفي قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر
لكونه غير معلوم لهم وفي هذا وجه حسن ايضا ولا يحتاج على الوجهين ان يقول نهر بمعنى الجمع لكونه اسم جنس **الثالثة** قال ههنا
في نهر وقال في الذاريات وعيون فما الفرق بينهما نقول اما ان قلنا في نهر معناه في خلال فالانسان يمكن ان يكون في الدنيا
في خلال عيون كثيرة محيطة به اذا علا على موضع ماسة من الارض والعيون تنفجر منه وتجري فتصير انهارا عند الامتداد
ولا يمكن ان يكون خلال انهار وانما هي بين نهرين فحسب واما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك وان قلنا نهر اي عظيم عليه مقاعد
فنقول يكون ذلك النهر ممتدا واصلا الى كل واحد وله عند مقعده عيون كثيرة تابعة فالنهر للتشريف والعيون للتفرج
والتنزه هذا مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون في الكثرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها
هذا كله مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك **الرابعة** قرئ في جنات ونهر على انها
جمع انهار اذ لا دليل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر اي في نهر اشارة الى ظرف
زمان وقرئ ونهر اي وفي نهر اشارة الى ظرف زمان وقرئ ونهر بضم النون وسكون الهاء على انه جمع نهر كاسد في اسد
نقله الزمخشري ويحتمل ان يقال بضم الهاء جمع نهر كثمر في جمع ثمر **قوله تعالى** في مقعد صدق عند مليك مقتدر فيه مسائل
الاولى في مقعد صدق كيف مخرجه نقول يحتمل وجهين احدهما ان يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا
في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعا مختارا له مزية على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا نقول
عند لانا بينا في احد الوجوه ان المراد من قوله في جنات ونهر في جنات وعند نهر فقال في مقعد صدق وعند مليك ويحتمل
ان يقال عند مليك صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند امين افضل من كثير عند
خائن فيكون الصفة والاحسن جعله مبتدأ وثانيهما ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر اي في جنات ونهر
موصوفين بانهما في مقعد صدق تقول وقفة في سبيل الله صفة بعد صفة **الثانية** قوله في مقعد يدل على لبث لا يدل عليه
المجلس وذلك لان قعد وجلس ليسا على ما يظن انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر الا للبارع والفرق
هو ان المقعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه الاول هو ان الزمن يسمى مقعدا ولا يسمى مجلسا لطول
المكث حقيقة ويسمى قواعد البيت والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لها جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل
وذكر ان القواعد في الموضعين مستقرة بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للمركوب من دوام اقتعاده اقتعاد وان لم
يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذه للركوب كانه وجد فيه نوع قعود دائم ولم يرد للاجلاس الثاني النظر الى تقاليب
الحروف فانك اذا نظرت الى **ق ع د** وقلبتها تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رأيت قعد وقدع بمعنى ومنه تقادع
الفراش بمعنى تهافت واذا قدمت العين رأيت عقد وعدق بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عدق خفي يقال اعدق بيديك
الدلو في البئر اذا امر بطلبه بعد وقوعه فيها والعودة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر واذا
قدمت الدال رأيت دقع ودعق والمكث في الدقع ظاهر اذ الدقعاء هي التراب الملصق بالارض والفقر المدقع هو الذي
يلصق صاحبه بالتراب وفي دعق ايضا اذ الدعق مكان نطأه الدواب بحوافرها فيكون صلبا اجزاؤه متداخلا
بعضها في بعض لا يتحرك شيء منها عن موضعها الوجه الثالث الاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمراد الذي لا يكون بعده انبعاث وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه قال
ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص اشار الى الثبات العظيم وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا
فالمقاعد اذا هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث واطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل
عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل بها فوائد منها ههنا فانه يدل على دوام المكث وطول اللبث ومنها
في قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد فان القعيد بمعنى الجليس والنديم اذا عرفت هذا قول المفسرين الظاهريين فما الفائدة
في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع ان الجليس اشهر يكون جوابهم ان اواخر الآيات من قوله حبل الوريد وما
لدي عتيد وجبار عنيد يناسب القعيد ولا يناسب الجليس واعجاز القرآن ليس في السجع واذا نظرت الى ما ذكر تبين لك
فائدة جليلة معنوية حكمية ويقع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه

وهذا هو المعنى

[هامش: تمامه حتى شتت همالة عيناها]

[هامش: اقصر من كذا وعند مليك م]

وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعا للفظ والله تعالى بين الحكمة على
ما ينبغي وجاء اللفظ على احسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح
الله لكم واذا قيل انشزوا فانشزوا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانشزوا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة
الى ان ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه **الثالثة** في مقعد صدق وجهان احدهما مقعد صدق
صالح يقال رجل صدق اي صالح للصالح ورجل سوء للفاسد وقد ذكرنا في سورة انا فتحنا في قوله وظننتم ظن السوء وثانيهما الصدق
المراد منه ضد الكذب وعلى هذا ففيه وجهان الاول مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله الثاني مقعد نال من صدق
وقال بان الله واحد وان محمدا رسوله ويحتمل ان يقال المراد مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق فيستحيل عليه الكذب
ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغني بفضل الله عن ان يكذب
ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرف معناها والمراد منه قرب المنزلة شأنا لا قربا بالمعنى والمكان **قوله تعالى**
مليك مقتدر لان القربة من الملوك لذيذة وكلما كان الملك اشد اقتدارا كان المتقرب منه اشد التذاذا وفيه اشارة الى مخالفة
معنى القرب منه تعالى بمعنى القرب من الملوك فان الملوك يقربون من يكون له باس من الاقوياء مخافة ان يعصي عليهم ويتجاوز الى عدوهم
فيغلبهم والله تعالى مقتدر لا يقربه احدا الا بفضله والله تعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

[هامش: اهله م]

سورة الرحمن مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي سبعون وثماني آية

قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان **اعلم** ان في مناسبة هذه السورة بما قبلها وجوها **احدها** ان الله تعالى
افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن فانه شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب وهو لازمها
ورحمة منزلة على ارباب الالباب واصحابها **وثانيها** انه ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر مرارا وذكر في هذه
السورة فبأي آلاء ربكما تكذبان مرارا لما بينا ان تلك السورة سورة اظهار الهيبة وهذه السورة سورة اظهار الرحمة **وثالثها**
ان اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة مليك مقتدر والاقتدار اشارة الى الهيبة والعظمة
وقال في هذه السورة الرحمن اي عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة الى الكفار والفجار رحمن منعم غافر للابرار وفي التفسير
مسائل **المسئلة الاولى** في لفظ الرحمن مباحث **البحث الاول** ولا يتبين بعضها الا بعد البحث عن كلمة الله فنقول من الناس
من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال الرحمن ايضا كذلك اسم علم له وتمسك بقوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اي ايا ما منهما تدعوا والكلام في ان هذا الاسم وهو الله اسم علم او لا
قدمر في اول الكتاب واما قولهم الرحمن اسم علم فذلك ضعيف وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما جوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا
ضعيف وبعضه اضعف من بعض اما قوله الله مع الالف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهمزة
منه اصلية فلا يجوز ان يجعل وصلية فكان يجب ان يقال الخلق الله كما يقال علم احمد وفهم اسماعيل بل الحق فيه احد القولين
اما ان نقول اله اولا اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا
لو غيره الها فهو لكن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد واحمد وان كانا علمين لغيره قبله من ان هذا جائز لان من سمى ابنه
احدا لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير من التسمية ولم يكن له الاختيار فاخذ الاسم لولده او لنفسه اسما لا يستجري احد من بعده
ولا ابنه ما دام له الملك ان يسمي ولده او نفسه بذلك الاسم خصوصا من ان يكون محموما كما لا يمكنه ان يسمي نفسه باسم الملك ولا
ان يسمي الولد به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت امره فاذا استاثر لنفسه اسما لا يجوز للعبيد ان يتسموا بذلك الاسم فمن
تسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما ان يقول اله او لا اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف
ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل لو سمى احد ابنه به كان ينبغي ان يجوز قلنا لا يجوز لانه يوهم انه اسم موضوع لذلك
الابن لمعنى لا لكونه علما جائز قلنا كلما يكون حمله على العلم وعلى اسم بمعنى ملحوظ في اللفظ الفكري لا يفضي الى الخلل فيجوز ذلك فيه
فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى
يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم لمعنى هو قائم بالقدرة التي بها يقدر الخلق به او القدم به لا يجوز فلا يجوز لكن اسم المعبود
من هذا القبيل فلا يجوز فاحد امر من القولين حق وقولهم مع الالف واللام علم ليس بحق اذا عرفت البحث في الله فما ترتب عليه وهو ان
الرحمن اسم علم اضعف منه وتجويز يا اضعف من الكل ومن جملة ما يدل على الضعف انه لجمهور اهل اللغة على خلافه وفيه **البحث
الثاني** الله والرحمن في حقه تعالى كالاسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول مثاله قولنا عمر الفاروق
وعلي المرتضى وموسى الرضى وغيره مما نجده في اسماء الخلفاء واوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفا وخرجت بعد كثرة الاستعمال
عن الوصف حتى ان الشخص وان لم يتصف او فارقه الوصف يقال له ذلك كالعلم فاذا الرحمن اختصاص بالله كما ان تلك الاوصاف
اختصاصا باولئك غير ان في تلك الاسماء والاوصاف جاز الوضع لما بينا حتى استوى الناس في الاقتدار والعظمة ولا يجوز في حق الله
فان قيل فمن الناس من اطلق الرحمن على اليمامي نقول كما ان من الناس من اطلق الاله على غير الله تعديا وكفرا نظرا الى جوازه لغة بعد
اعتقاد باطل **البحث الثالث** لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي اعطى بها الخلق
بعد ايجاده اياهم من الرزق والفهم وغيره فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى الرحمة اللاحقة رحيم ولهذا
يقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خلق اولا برحمته فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق احد احدا لم يجز ان يقال
رحمان ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض اخلاقه على قدر الطاقة البشرية واطعم الجائع والبس العاري وجد شيء من الرحمة
اللاحقة التي بها الرزق والاعانة جاز ان يقال رحيم وقد تقدم هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير انا اذا اردنا
ان يصير ما ذكرنا مضموما الى ما ذكره الامام فخر الدين الرازي فاعدناه ههنا لان هذا كله كالمنفصل عما ذكره في الفاتحة
والله اعلم **المسئلة الثانية** الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدأ
تقديره هو الرحمن ثم اتى بجملة بعد جملة فقال علم القرآن والاول اصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى علم القرآن لا بد له من مفعول ثان فما ذلك نقول الجواب عنه من وجهين الاول قيل علم بمعنى جعله علامة

[هامش: واما اذا كان الامر بخلاف الامر المطاع المطاع المانع من التسمية موجودا اذا استاثر لنفسه اسما منع]

[هامش: فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود م]

[هامش: التسمية به]

[هامش: الرحيم م]

[هامش: ذكره فخر الدين الرازي من طرف المذنب الغوري]

اي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا انه ذكر في اول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو شق ما لا يشقه احد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فيه احتمال آخر وهو انه جعل بحيث يعلم فهو كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعليم على هذا الوجه مجاز يقال لمن انفق على متعلم واعطى اجرة تعلمه علمه الوجه الثاني في الجواب ان المفعول الثاني لا بد له منه وهو جبريل وغيره من الملائكة المقربين علمهم القرآن ثم انزله على عبده كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك ويحتمل وجه آخر وهو ان يقال المفعول الثاني هو محمد عليه السلام وفيه اشارة الى ان القرآن كلام الله لا كلام محمد وفي الوجه الاول ايضا كذلك وفيه وجه ثالث وهو انه علم القرآن للانسان وهذا اقرب ليكون الانعام اعم والسورة مفتتحة لبيان الاعم من النعم الشاملة **المسألة الرابعة** لم ترك المفعول الثاني نقول اشارة الى ان النعمة هي التعليم مطلقا لا التعليم لشخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام اشارة الى كرمه ولا يبين من يطعمه **المسألة الخامسة** ما معنى التعليم نقول على قولنا له مفعول ثان افادة العلم به فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يقف عند قوله الا الله ويعطف الراسخون على اسم الله عطف المفرد على المفرد فلا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراسخون في العلم على قوله وما يعلم تأويله الا الله عطف جملة على جملة نقول انه يعلم علم القرآن لان من تعلم كتابا عظيما ووقع على ما فيه وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان تعلم الكتاب الفلاني وتيقنه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين وكذلك القول في تعليم القرآن او نقول لا يعلم تأويله الا الله واما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لا يعلم فيكون اشارة الى ان كتاب الله ليس كغيره من الكتب التي تستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم ثم قال تعالى خلق الانسان علمه البيان وفيه مسائل **المسألة الاولى** في وجه الترتيب وهو على وجهين احدهما ما ذكرنا من ان المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الانسان فعلم الله الملائكة المقربين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ثم قال تنزيل من رب العالمين اشارة الى تنزيله بعد تعليمه وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر امورا علوية وامورا سفلية وكل علوي قابله بسفلي وقدم العلويات على السفليات الى آخر الآيات فقال علم القرآن اشارة الى تعليم العلويين وقال علمه البيان اشارة الى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتهما من السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رفعها وفي مقابلتها والارض وضعها وثانيهما ان تقديم تعليم القرآن اشارة الى انه اتم نعمة واعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن بانه خلق الانسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب حملته على الادب وانفقت عليه مالي فقوله حملته وانفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم **المسألة الثانية** ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق حيث قال هناك اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق على العلم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه البيان بعد قوله خلق الانسان **المسألة الثالثة** ما المراد من الانسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد عليه السلام وقيل المراد آدم والاول اصح نظرا الى اللفظ في خلق من فيه محمد عليه السلام وآدم وغيرهما من الانبياء **المسألة الرابعة** ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق ويفهم غيره ما عنده فانه يمتاز الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق جسمه الخاص وقوله علمه البيان اشارة الى تمييزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا اولا الى ان البيان هو القرآن واعاده لتفصيل ما ذكرنا اجمالا بقوله علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل علمته الادب حملته على الادب وعلى هذا فالبيان مصدر اريد به ما فيه من المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن كثير قال تعالى هذا بيان وقال تعالى هدى للناس وبينات من الهدى وقال تعالى هذا بيان وقد سمى الله القرآن فرقانا وبيانا والبيان فرقانا بين الحق والباطل فيصح اطلاق البيان وارادة القرآن **المسألة الخامسة** كيف صرح بذكر المفعولين في علمه البيان ولم يصرح بهما في علم القرآن نقول اما ان قلنا بان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول عظمه بنعمة التعليم وقد ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب به وتعليم الملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى الانسان واما تعليم الانسان فهو نعمة ظاهرة فقال علمه البيان اي علم الانسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال في اقرأ اول مرة علم بالقلم من غير بيان العلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم ويحتمل ان يتمسك بهذه الآية ان الالفاظ توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى **الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان** وفي الترتيب وجوه احدها هو ان الله تعالى لما بين كونه رحمانا واشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فان نعمة جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشيء ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما اظهر انواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فان نعمها لا يظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما ثم بين كمال نعمهما ونفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في اوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق فان الرزق اصله منه ولولا النبات لما كان للآدمي رزق الا ما شاء الله واصل النعم يدور على الرزق لان الرزق نباتي وحيواني كاللحم واللبن وغيرهما من اجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنباتي هو الاصل وهو قسمان قائم على ساق كالحنطة والشعير والاشجار الكبار واصول الثمار وغير قائم على ساق كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان وثانيها هو ان الله تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافيا لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس وان لم تكن له النفس الزكية التي يقف بها الدلائل التي في القرآن فله في الآفاق آيات منها الشمس

والقمر وانما اختارهما للذكر لان حركتهما بحسبان يدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ولو اجتمع في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وارادوا ان يبينوا سببا يقتضي حركتهما على الممر المعين والصوب المتعين والمقدار المعلوم في البطوء والسرعة لا يبلغ احد منهم مراده الى ان يرجع الى الحق ويقول حركهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية وثالثها هو انا ذكرنا ان هذه السورة مفتتحة بمعجزة دالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام من باب الرحمة كما ان السورة المتقدمة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن ليكون جوابا لمنكري النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه نحن وذلك الوجه هو ان الله تعالى انزل على نبيه الكتاب وارسله الى الناس باشرف خطاب فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء وكيف يصعد ما حصل في الارض الى السماء فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك ان حركتهما ليس بطبيعة وهم وافقونا فيه وقالوا الدوري من انواع الحركات لا يمكن ان يكون طبيعيا ولا يكون الا اختياريا فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة انزل الملائكة على الاستقامة ثم ان النجم والشجر يتحركان الى فوق على استقامة مع ان الثقيل على مذهبكم لا يصعد جهة فوق وذلك بقدرة الله تعالى فكذلك حركة الملك جائزة بحركة الفلك وقوله تعالى بحسبان فيه اشارة الى الجواب عن قولهم أأنزل عليه الذكر من بيننا وذلك ان الله تعالى كما اختار لحركتهما ممرا معينا وصوبا معلوما ومقدارا مخصوصا كذلك اختار للملك وقتا معلوما وشخصا معينا بفضله وفي التفسير مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في تعديته على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان او سخرهما او اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان نقول فيه انواع من الحكمة منها ان تكون فيه اشارة الى ان خلق الانسان وتعليم البيان اتم واعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره حيث صرح هناك باني فعلت وصنعت ولم يصرح ههنا مثل هذا في النظم قول القائل اني اعطيتك الالوف والمئات مرارا وحصل لك الاحاد والعشرات كثيرا وما شكرت ويكون حصل لك معناه مني ومن عطائي لكن يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ومنها انا لما بينا ان قوله والشمس والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعي ولم يقل فعلت صريحا اشارة الى انه مفعول اذا نظرت اليه عرفت انه مني واعترفت به واما السمعي فصرح بما يرجع اليه من العقل **المسألة الثانية** على اي وجه تعلق الباء بحسبان نقول هو بين من تفسيره وللتفسير ايضا من بيانه وضوح من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان المشهور ان المراد منه الحساب يقال حسب حسبانا وحسابا وعلى هذا فالباء للمصاحبة تقول قدمت بخير اي مع خير مقترنا بخير وكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله انا كل شيء خلقناه بقدر وكل شيء عنده بمقدار ويحتمل ان تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حججت فكذلك يجريان بحساب من الله تعالى والوجه الثاني ان الحسبان هو الفلك تشبيها له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الالات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى كل في فلك يسبحون **المسألة الثالثة** على الوجه المشهور المراد ان كل واحد يجري بحسبان او كلاهما بحسبان واحد نقول كلاهما محتمل ان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل في فلك يسبحون لا بمعنى ان الكل يجمع في فلك واحد وكقوله وكل شيء عنده بمقدار وان نظرنا الى فلكهما حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهم مثاله من يقسم ميراث نفسه واعطى لكل واحد من الورثة نصيبا معلوما بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض النصف والبعض السدس فكذلك الحساب الواحد اما قوله تعالى **والنجم والشجر** ففيه ايضا مسائل **المسألة الاولى** ما الحكمة في ذكر الجمل السابقة من غير واو عاطفة وههنا ذكرها بالعطف بحرف الواو نقول لتنوع الكلام نوعين وذلك لان من يعدد النعم على غيره تارة يذكر نسقا واحدا من غير حرف فيقول فلان انعم عليك كثيرا اغناك بعد فقر اعزك بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بعاطف وذلك العاطف تارة تكون واوا واخرى فاء واخرى ثم فتقول فلان اكرمك وانعم عليك واحسن اليك وتقول رباك فعلمك فاغناك وتقول اعطاك ثم اغناك ثم احوج الناس اليك فكذلك ههنا ذكر التعديد بالنوعين جميعا فان قيل زده بيانا وبين الفرق بين النوعين في المعنى نقول بغير حرف كان يقصد بيان النعم الكثيرة بترك الحرف ليستوعب الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في اغلب الامر عند مجاوزة النعم الثلاث او عندما يكون اكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين ويقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة الى نعم كثيرة وانما اقتصرت على النعمتين للانموذج واما من يعطف بحرف فيريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فانه لو قال القائل انعم عليك اعطاك المال هو كتفسير الاول فليس في كلامه ذكر نعمتين معا بخلاف ما ذكرنا بالحروف فان قيل اذا كان الكلام كما ذكرت فلو ذكر النعم الاول بالواو وثم عند تطويل الكلام في الاخر سردها سردا او بحرف فهل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله عليه كفاه دليلا على ان ما ذكره الله ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر يتبين ببحث وهو ان الكلام قد يشرع فيه المتكلم او لاجل قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما لسائل يكثر السؤال واما لطالب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما لغيرهما من الاسباب فقد شرع على قصد الاطناب والتفصيل فعرض ما يقتضي الاقتصار على المقصود من شغل السامع او المتكلم وغير ذلك ما جاء في كلام الآدميين نقول كلام الله فوائده لعباده لا له وفي هذه السورة ابتداء الامر اشارة الى بيان ثمرة النعم اذ هو المقصود فاتى بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم فيعلم مراد المتكلم عندما يكون المتكلم من ابناء جنسه فكيف اذا كان الكلام كلام الله فبدأ الله به لتلك الفائدة الاخرى واذهاب توهم البدل والتفسير والنقص على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء منه لا قبله ولا بعده قلنا ليكون النوعان على السواء ذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الانسان وغير ذلك اربعا منها بغير واو واما قوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان وقوله والحب والعصف والريحان فلبيان نعمة الارض على التفصيل وفي اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع زيادة ليكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعديد لما ان الزيادة على الكمال لا يكون معينا مبينا فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الزيادة على حد التعديد لا لبيان الاختصار فيه **المسألة الثانية** النجم ماذا نقول فيه وجهان احدهما النبات الذي لا ساق له وثانيهما نجم السماء والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر وذلك يدل على انهما ارضيان في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان يدل على ان المراد ليس نجم السماء ولان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما ارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما

يسجد فيختص السجود بها دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه احدها ما ذكرنا من سجود الظلال وثانيها خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض وثباتهما عليها باذن الله تعالى فسخر الشمس والقمر يجريان مستديرة والنجم والشجر يجريان مستقيمة والنبات في مكانهما حقيقة يشبه بالسجود لان الساجد يثبت وثالثها حقيقة السجود يوجد منهما وان لم نره كما يسبح كل منهما وان لم نفقه كما قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ورابعها السجود وضع الجبهة والرأس على الارض وهما في الحقيقة رؤسهما على الارض وارجلهما في الهواء لان الرأس ما به يشرب الانسان ويغتذى والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما من جانب الارض ولان الرأس لا يبقى بدونه الحيوة والنجم والشجر لا يبقى شيء منهما ناميا غضا عند وقوع الخلل في اصولهما ويبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال فيها رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لاعالي الشجر رأس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو سجودهما **المسئلة الثالثة** في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وامر معنوي وهو ان النجم في معنى السجود ادخل لانه ينبسط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس في الحسبان ادخل لان حساب سيرها ادخل عند القوم من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين اصعب من تقويم القمر حسابا في الزيج **قوله تعالى** والسماء رفعها ووضع الميزان رفع السماء معلوم المعنى ونصبها معلوم لفظا فانها منصوبة بفعل فسر بقوله رفعها كانه قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء او العطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله والشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى بدأ اولا بالعلم ثم ذكر ما فيه اشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر وذكر اخص الامور له وهو الميزان وهو كقوله تعالى وانزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالكتاب ويفعلون بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة واما الميزان فما فيه من النعم العظيمة التي بسببها تعدها في الآلاء نقول النفوس تأبى من الغبن ولا يرضى احد بان يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ويرى ان ذلك استهانة به فلا يترك خصمه يغلبه ثم ان عند عدم المتعارف الذي به تؤخذ الحقوق كل احد يذهب الى ان خصمه يغلبه لولا ما يتبين به التساوي فلا يوقع به الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر فكما ان العقل والعلم صار سببا لبقاء عمارة العالم كذلك العدل في الحكمة سبب واخص الاشياء الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر الى عدم ظهور نعمته لكثرته وسهولة الوصول اليه كالهواء والماء الذي لا يتبين فضلهما الا عند فقدهما **قوله تعالى** الا تطغوا في الميزان وعلى هذا قيل المراد من الميزان الاول العدل ووضعه شرعه كانه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل هذا هو المنقول والاولى ان يعكس الامر ويقال الميزان الاول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن او بمعنى العدل وهو اعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في اعطاء المستحقين حقوقهم وتجوز ارادة المصدر من الميزان كما اريد من الميثاق والميزان من المتعارف فان الميزان من النور علامة النصب والوجه الثاني ان مفسرة والتقدير شرع العدل ان لا تطغوا فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل واطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل ان يقال وضع الميزان امرا ان لا تطغوا وقوله في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكانه نهى عن الطغيان في الوزن واعادة الميزان في اللفظ يدل على ان المراد منه في الموضعين شيئان والاقوال الا تطغوا فيه فان قيل لو كان المراد الوزن لقال الا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لظن ان النهي مختص بالوزن للغير لا في الاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الاخذ والعطاء وذلك لان المعطي ان وزن ورجح رجحانا ظاهرا يكون قد اربى لا سيما في الصرف ومنع الميل **قوله تعالى** واقيموا الوزن بالقسط يدل على ان المراد من قوله الا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لان قوله اقيموا الوزن كالبيان لقوله لا تطغوا في الميزان وهو الخروج عن اقامته بالعدل واقامته بالقسط يحتمل وجهين احدهما اقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة اي قوموا بها وادوها لان الفعل تارة تعدى بحرف الجر وتارة بزيادة الهمزة تقول اذهبه وذهب به وثانيهما ان يكون اقيموا يقال للعود اقمته وقومته والقسط العدل فان قيل فكيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي لا تكون مصادر اذا اتى بها آت او اوجدها موجد بمعنى اثبته يقال افعل كما تقول فلان اظرف واعرف بمعنى جاء به وبحقه وظرفه وعرفه وتقول اقبض السيف بمعنى اثبت له قبضة واعلم الثوب بمعنى جعل له علما واعلم بمعنى اثبت العلامة وكذلك اسرج السرج والجم الفرس فاذا امر بالقسط او اثبته فقد اقسط وهو بمعنى عدل واما قسط فهو فعل في اسم ليس بمصدر والاسم اذا لم يكن مصدرا في الاصل فيورد عليه فعل وربما يغيره عما هو عليه في اصله مثاله الكتف اذا قلت كتفته فكانك قلت اخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته فان معنى كتفه شد كتفيه بعضه الى بعض فهو كتيفه واكتفه كتافا فالكتف كالقسط صارا مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغيرهما عن الوجه الذي ينبغي ان يكون وعلى هذا لا يحتاج الى ان يقال القاسط والمقسط ليس اصلهما واحدا وكيف كان يمكن ان يقال اقسط بمعنى ازال القسط كما يقال اشتكى بمعنى ازال الشكوى واعجم بمعنى ازال العجمة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان اقسط من فلان قال تعالى ذلكم اقسط عند الله والاصل في افعل التفضيل ان يكون من الثلاثي المجرد تقول اظلم واعدل من ظالم وعادل فكذلك اقسط كان ينبغي ان يكون من قاسط ولم يكن كذلك لانا على ما بينا الاصل القسط والقسط فعل فيه لا على الوجه والاقساط ازالة ذلك ورد القسط الى الاصل فصار اقسط موافقا للاصل وافعل التفضيل يوجد مما هو اصل لا من الذي فرع عليه فيقال اظلم من ظالم لا من مظلم واعلم من عالم لا من معلم والحاصل ان الا وان كان نظرا الى اللفظ كان ينبغي ان يكون من القاسط لكنه نظرا الى المعنى يجب ان يكون من المقسط لان من القاسط اقرب من الاصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظلم فان الاظلم صار مشتقا من الظالم لانه اقرب الى الاصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخبر والمخبر **قوله تعالى** ولا تخسروا الميزان اي لا تنقصوا الموزون وكان الميزان ذكره تعالى ثلاث مرات وكل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة اي وضع الميزان والثاني بمعنى المصدر اي لا تطغوا في الوزن والثالث للمفعول اي لا تخسروا الموزون وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع قرآنه وفي قوله تعالى ان علينا جمعه وقرآنه بمعنى المقروء وفي قوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت به الجبال بمعنى الكتاب الذي فيه المقروء كانه آلة ومحل له وفي قوله آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه العلم الذي لا يوجد في غيره من الكتب والميزان به يقام العدل الذي لا يقام بغيره من الآ

العدل

الوزن

فان قيل ما فائدة تقديم السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان فائدته نقول قد ذكرنا مرارا ان في كل كلمة من كلام الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا ان الجمل المتقدمة الثمانية كما بينت كان بعضها اشد اختصاصا بالانسان فقدم فيه الفعل لكنه كما بينت ان الانسان يقول اعطيتك الالوف وحصلت لك العشرات فلا يصرح في القليل باسناد الفعل الى نفسه وكذلك يقول في النعم الحقيقية اعطيتك كذا وحصل لك ما قسمتم بينكم كذا فيصرح في الاعطاء عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ههنا ذكر امورا اربعة بتقديم الفعل قال علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وذكر امورا اربعة بتقديم الاسم قال الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان والسماء رفعها والارض وضعها فالاربعة المتقدمة نفعها للانسان اعود واختصاصها به اظهر والاربعة المتاخرة ليست كذلك فان نفعها عائد الى سائر الحيوانات [illegible] **قوله تعالى** والارض وضعها للانام فيه مسائل **المسئلة الاولى** [illegible] **المسئلة الثانية** [illegible] **قوله تعالى** فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام [illegible] **قوله تعالى** والحب ذو العصف والريحان [illegible] النفس وهي فاعلة اما على طريقة عيشة راضية اي ذات رضا [illegible] راوية للقربة التي يروي بها العطشان وفيه معنى المبالغة وكالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولا من غير اشتقاق والتنكير للتكثير اي كثيرة كما يقال لفلان مال اي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التنكير على التعظيم وهو ان القائل كانه يشير الى انه عظيم لا يحيط به معرفة كل احد فتنكيره اشارة الى انه خارج عن ان يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة افضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار ثمار هي فواكه لا يقتات بها واشجار ثمار هي قوت وقد يتفكه بها كما ان الفاكهة قد يقتات بها فان الجائع اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكلها غير متفكه بها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ما الحكمة في تقديم الفاكهة على القوت قلنا هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المدار في سائر المواضع وبه تغذية الانام في جميع البلاد فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو اتم نعمة لموافقة مزاج الانسان ولهذا خلقه تعالى في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة **المسئلة الثانية** ما الحكمة في تنكير الفاكهة وتعريف النخل نقول الجواب عنه من وجوه احدها ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين واوان فهو اعرف والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص وثانيها هو ان الفاكهة على ما بينا هو ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بشيء وفي كل وقت بشيء فمن غلب عليه عطش وحرارة يريد التفكه بالحامض وامثاله ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعينة فنكرها والنخل والحب معتادان معلومان فعرفهما وثالثها النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة واما الفاكهة فنوع منها كالخوخ والاجاص ليس فيها عظم النعمة كما في النخل فقال فاكهة منكرة اي كثيرة كما قال في سورة اخرى تدعون فيها بفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها تعالى ووصفها بالكثرة صريحا وذكرها منكرة لتحمل على موصوفة بالكثرة لقصور النعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل **المسئلة الثالثة** ما الحكمة في ذكر الفاكهة باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى من نخيل واعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى ثمرها وهو العنب حقيرة وشجرة النخل بالنسبة الى ثمرها عظيمة الفائدة لانه منها يتخذ كثير من الظروف ويؤكل جمارها وينتفع بطلعها وبسرها ورطبها وغير ذلك فثمرتها في اوقات مختلفة كانها ثمرات مختلفة فان البسر والرطب كانها انواع من الثمار فذكر النخل التي هي تمام نعمة وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين ثمارها **المسئلة الرابعة** ما معنى ذات الاكمام نقول فيه وجهان احدهما الاكمام كل ما يغطي جمع كم بضم الكاف ويدخل فيه لحاؤها وليفها وكفراها والكل منتفع به كما ان النخل منتفع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجمار نفسها في الاستعمال وخلطها غيره وثانيها الاكمام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء ثمر النخل فانه يكون اولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول ذات الاكمام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم واما على الوجه الثاني فما الفائدة في ذكرها نقول الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها ليسقط منها الثمرة فلا بد من قطفه من الشجرة فلو كان مثل الجميز يخرج من الشجر منفردا واحدة واحدة لصعب قطافها فقال ذات الاكمام اي يكون في كم شيء كثير اذا اخذ عنقودا واحدا منه كفى رجلا واثنين كما قيدا العنب فانظر اليها ان كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالادرك والزعرور لم يمكن جمعه بالهز ومتى كان متعناقيد سهل جمعه فخلقه تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فكونها ذات الاكمام من جملة اتمام الانعام **قوله تعالى** والحب ذو العصف والريحان واقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزا او يؤدم به وقد بينا انه اخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة ودرجة فالحبوب انفع من النخل واعم وجودا في الاماكن **قوله تعالى** ذو العصف فيه وجوه احدها التبن الذي ينتفع به دوابنا التي خلقت لنا وثانيها اوراق النبات التي لها ساق الخارجة من جوانب الساق كاوراق السنبلة من علوها الى اسفلها وثالثها العصف هو ورق ما يؤكل فحسب **قوله تعالى** والريحان فيه وجوه قيل ما يشم وقيل الورق وقيل هو الريحان المعروف

عندنا و بزره ينفع في الادوية والاظهر ان راسها كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يكون ذلك الحب وينعقد
الى ان يدرك فالعصف اشارة الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهما يؤلان الى المقصود من احدهما علف
الدابة وفي الآخر غذاء الانسان وقرئ والريحان بالجر معطوفا على العصف والريحان بالرفع على انه معطوف على الحب وهذا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد من الريحان هو المشموم فيكون امرا مغايرا للحب فيعطف عليه وثانيهما ان يكون التقدير
ذو الريحان فحذف المضاف ويقام المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ليكون الريحان
الذي ختم به انواع النعم الارضية اعز واشرف ولو كان المراد من الريحان المعروف والمشمومات لما حصل ذلك الترتيب
وقرئ والريحان ولا يقرأ هذا الا من يقرأ والحبَّ ذا العصف ويعود الوجهان فيه قوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان
فيه مسائل المسئلة الاولى الخطاب مع من نقول فيه وجوه الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يقال
الانام اسم للانس والجن وقد سبق ذكره فعاد الضمير اليهما في الانام من الجنس وثانيها الانام اسم الانس والجان لما كان
منويا وظهر من بعد بقوله تعالى وخلق الجان جاز عود الضمير اليه وكيف لا ويجوز عود الضمير الى المنوي وان لم يذكر
منها شيء تقول لا ادري ايهما خير من زيد وعمرو وثالثها ان يكون المخاطب في النية لا في اللفظ كانه قال فباي آلاء ربكما تكذبان
ايها الثقلان الثاني الذكر والانثى فعاد الضمير اليهما ووقع الخطاب معهما الثالث المراد فباي آلاء ربك تكذب للتأكيد
فذكره بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد الرابع المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من
العام خارجا عنه فانك اذا قلت ان الله خلق من يعقل وغير من يعقل او قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى غير ذلك من
التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم من التقسيم فكانه قال يا ايها القسمان باي آلاء ربكما تكذبان واعلم ان التعميم الحاصر لا يخرج عن
امرين اصلا ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك تقسيمان مطويان احدهما في الآخر مثاله اذا قلت اللون اما سواد واما ابيض
واما حمرة واما صفرة واما غيرها فكانك قلت اللون اما سواد واما ليس بسواد واما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما
حمرة واما ليس بحمرة وكذلك الى الجملة من النبات فاشار الى القسمين الحاصرين منهما على ان ليس لاحد ولا ينبغي ان ينكر نعم الله تعالى
الخامس التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعا
لكن المكذب لا يخرج عن ان يكون مكذبا بلسانه او بقلبه فكانه تعالى قال يا ايها القلب واللسان فباي آلاء ربكما تكذبان فان النعم
بلغت حدا لا يمكن المعاند ان يستمر على عناده السادس المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي في القرآن ومكذب
بالعقل وبالبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا ايها المكذبان باي آلاء ربكما تكذبان وقد ظهرت آيات الرسالة فان
الرحمن علم القرآن وآيات الوحدانية فان الله خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض السابع المكذب قد يكون
مكذبا بالعقل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا ايها المكذب الذي يكذب ويتلبس
بالكذب ويا ايها الذي يختلج في صدرك انك تكذب او يتوقع منك انك تكذب فباي آلاء ربكما تكذبان وهذه الوجوه قريبة
بعضها من بعض والظاهر من هذه الوجوه الثقلان لذكرهما بقوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس
وبقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجان الى غير ذلك والزجاج لوروده في القرآن كثيرا والتعميم بارادة نوعين
حاصرين للجميع ويمكن ان يقال التعميم اولى لان المراد لو كان الجن والانس فاذا خاطبهما بقوله فباي آلاء ربكما تكذبان ما كان يقول
بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا ايها الانسان من صلصال وخلقناك يا ايها الجان او خلقك ربك يا ايها الانسان
وخلقك ربك يا ايها الجان لان الكلام صار خطابا معهما ولما قال خلق الانسان دل على ان المخاطب غيره وهو العموم فيصير كانه
قال يا ايها الخلق والسامعون انا خلقنا الانسان من صلصال وخلقنا الجان من نار وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه
السورة ان شاء الله تعالى المسئلة الثانية ما الحكمة في الخطاب ولم يذكر ذكر المخاطب نقول هو من باب الالتفات اذ مبنى
افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن قال اسمعوا يا ايها السامعون والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى
نبه الغافل المكذب على انه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه انعمت عليك بكذا وبعد عليه ثم يقول فباي
الآئي كنت تكذب ولا شك انه عند هذا يستحيي استحياء لا يكون عند فرض الغيبة المسئلة الثالثة ما الفائدة في اختيار
لفظ الرب واذا خاطب بقوله ربكما تكذبان فهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى المخاطب واردا على الغائب
ولو قال فباي الآئي تكذبان كان اليق في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا بآياتنا
وقال فاخذناهم وقال كيف كان عذابي ونذر كلها بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله اعظم من يخشى فلو قال
اخذهم القادر او المهلك ما كان في التعظيم مثل قوله تعالى فاخذناهم ولهذا قال تعالى ويحذركم الله نفسه وهذا كما ان المتهدد
بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا
عند الاهلاك والتعذيب في السورة المتقدمة ذكر ههنا عند بيان الرحمة لفظا يزيل الهيبة وهو لفظ الرب ولان قوله
ربكما فباي الآئه تكذبان وهو قد ذكرنا المسئلة الرابعة ما الحكمة في تكرير هذه الآية احدى وثلاثين مرة نقول الجواب
عنه من وجوه الاول هو ان فائدة التكرير التقرير واما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدرات
اذهان الناس والاولى ان لا يبالغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تمسكا بقول عمر رضي الله عنه حيث قال
مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما
عليك يا عمر ان لا تدري ما الأب ثم قال اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتي فائدة كلامه في تفسير السورة
ان شاء الله تعالى الجواب الثاني هو ما قلنا ان الله تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر اربع مرات مرة لبيان
ما في ذلك الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى
ثلاثين مرة مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير ليكون الآلاء مذكورة عشر اضعاف مرات ذكر العذاب اشارة
الى معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها الثالث ان ثلاثين مرة تكرير بعد البيان
في المرة الاولى لان الخطاب مع الانس والجن والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود لكن اعظم المكروهات
عذاب جهنم ولها سبعة ابواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية ابواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية

جميعه لنعمة والاكرام فاذا عدّ النعم [illegible]
الاولى لبيان فائدة الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لانه تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة وما ذكره اقتصار على
[illegible]

بالسبعة شرع في بيان قدرته الكاملة فقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فباي الآئه الكثيرة المذكورة
التي سبقت من الثمانية والتي دلت عليه الثمانية تكذبان واذا نظرت الى قوله كل يوم هو في شان تظهر لك صحة ما ذكر
انه بين قدرته وعظمته ثم يقول فباي الآلاء التي عددتها او لا تكذبان وسنذكر تمامها عند تلك الآيات ان شاء الله تعالى
قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين فيه وجوه الاول مشرقا الشمس والقمر ومغربهما والانسان حينئذ في حكم
اعادة ما سبق مع زيادة بيان فانه تعالى لما قال والشمس والقمر بحسبان دل على ان لهما مغربين ومشرقين ولما ذكر خلق الانسان
دل على انه مخلوق من شيء فبين انه الصلصال الثاني مشرق الشتاء والصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع ان لكل
يوم في ستة اشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضٌ بعضا نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في
الصيف والاشارة الى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم ان له
ما بينهما ايضا الثالث التثنية اشارة الى النوعين الحاصرين كما بينا ان كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق
غيرها فهما مشرقان وقد يتناول الكل او قال مشرق ما تفرض بها العاقل ومشرق غيرها فهو تثنية في معنى الجمع قوله تعالى مرج البحرين
يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فيه مسائل الاولى في تعلق الآية بما قبلها نقول لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركات
في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في الفلك كما قال تعالى كل في فلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين
والمغربين ولان المشرقين والمغربين فيهما اشارة الى البحر والبر بين المشرق والمغرب لكن البر كان مذكورا بقوله تعالى والارض
وضعها فذكر ههنا ما لم يكن مذكورا الثانية مرج اذا كان متعديا بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال لها من مارج من نار

ولم يقل من مروج نقول المرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمريج من مرج يمرج كعرج يعرج والاصل في فعل ان لا يكون غير
بينهما والاصل في العزيزي ان لا يكون لازما له لا يثبت بحكم العزيزية فكذلك هل في كثير من المواضع الثالثة في البحرين وجوه احدها
بحر السماء وبحر الارض وثانيها بحر الحلو وبحر المالح كما قال تعالى لا يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج وهو
اصح واظهر من الاول وثالثها ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان اشارة الى ان النوعين الحاصرين يدخل فيه بحر السماء و
الارض والبحر العذب والبحر المالح ورابعها ان الله تعالى خلق في الارض بحارا يحيط الارض وبعض جوانبها وخلق بحرا محيطا
بالارض واحاط به الهواء كما قال به اهل الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لها اتصال
بالبحر المحيط ثم انهما لا يبغيان على الارض ولا يغطيانها بفضل الله لتكون الارض بارزة فيتخذها الانسان مكانا وعند النظر
الى امر الارض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبيعته يكون في المركز ويكون الماء محيطا بجميع جوانبه
فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون البحار انجذاب الى بعض جوانبها فظهرت فاذا قيل لهم لماذا
فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه الكواكب
واوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد اخرى وفي آخر الامر اذا قيل لهم بان اوضاع الكواكب لم اختلفت
على الوجه الذي اوجب البروز في بعض الارض دون بعض آخر فيبهت كما بهت الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى
الرابعة اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين اي ارسل بعضه في بعض
وهما عند الارسال بحيث يلتقيان اي من شانهما الاختلاط والالتقاء لكنه تعالى منعهما عما في طبعهما بالبرزخ وعلى هذا
يلتقيان بحر لتقديره فهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان وعلى الاول فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا ارسل الماءين
بعضهما على بعض وفي طبعهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله او بقدرة الله
يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء
لجزء واحد بعضه ينجذب الى البعض كاجزاء الزيبق غير ان عند الحكماء المحققين فذلك باجراء الله ذلك عليه وعند من يدعي
الحكمة ولم يوافقها من الطبيعيين ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان اي من شانهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما يبقيان في مكانين
متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار وعلى الوجه الثاني فائدته بيان القدرة ايضا على المنع من الاختلاط فان الماءين
اذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد ان لم يمكث فيه زمانا
لا يمتزج بالماء البارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من امتزاج فقوله تعالى مرج البحرين وهما ذاهبان الى ان يلتقيان ولا يمتزجان
وذلك بقدرة الله تعالى قوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ
الحاجز وهو قدرة الله في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله
لا يبغيان فيه وجهان احدهما لا يبغي احدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماء ان كلاهما يطلب جزءا واحدا يقال لهما لا يبغيان
ذلك وعلى هذا ففيه وجه آخر وهو ان يقال يبغيان لا مفعول له معينا بل هو بيان انه لا بغي في ذاتهما ولا طلب فيهما لا يبغيان
شيئا اصلا بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب الحركة في موضع وغير موضع قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فيه
مسائل الاولى في القرآن تخريجها قرئ يخرج بضم الراء ويخرج بفتح الراء من خرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان
ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله تعالى ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين بنصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ كبار
الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الاحمر الثانية اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهما نقول الجواب عنه من وجوه
الاول ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب
ان الغواصين ما اخرجوه الا من المالح ولكن لم قلتم بان الصدف لا يخرج بامر الله من الماء العذب الى الماء المالح وكيف يمكن
الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى امر ما في قعور البحار
عليهم الثاني ان نقول الصحيح قولهم انه لا يخرج الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه احدها ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ
الا من ماء المطر وهو بحر السماء وثانيها انه يتولد من ملتقاهما ثم يدخل الصدف في البحر المالح عند انعقاد الدر فيه طالبا للملوحة
كالمتوحمة التي تشتهي الملوحة اوائل الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب وثالثها ان ما ذكرتم انما يرد ان لو قال تعالى يخرج
من كل واحد منهما فاما على قوله تعالى يخرج منهما لا يرد لان الخارج من احدهما مع ان احدهما منهما خارج كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا
ويقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة من بلدة الجواب الثاني ان من ليس لابتداء حسي
كما يقال خرجت من الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من امر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء اي منهما
يتولد الثالثة اي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى ذكرهما الله تعالى مع نعمة تعليم القرآن وخلق الانسان نقول النعم منها خلق
الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولاها لما امكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج اليه وان لم يكن
ضروريا كانواع الحبوب واجرام الشمس والقمر ومنها المنافع وان لم يكن محتاجا اليه كانواع الفواكه وخلق البحار منها ذلك كما قال
تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ومنها الزينة وان لم تكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها فالله تعالى ذكر انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالنعمة العظيمة التي هي الروح وهي العلم
بقوله علم القرآن والثاني ان يقول هذه بيان عجائب الله لا بيان النعم والنعم سبق ذكرها ووقعت الاشارة بها الى عينها وذكر
خلق الانسان من صلصال وخلق الجان من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الاشياء من اي شيء خلقه لكان انعاما
اذا علم هذا فنقول الاركان الاربعة التراب والماء والهواء والنار والله تعالى بين بقوله خلق الانسان من صلصال ان
الانسان طينة من طين وتراب وبين بقوله وخلق الجان من مارج ان النار ايضا اصل لمخلوق عجيب وبين بقوله يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان ان الماء اصل لمخلوق آخر كالحيوان عجيب بقي الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه اصل لمخلوق لكنه بين انه يبين
كونه منشئا للجواري التي في البحر كالاعلام فقال وله الجوار المنشآت في البحر كالاعلام وفيه مسائل الاولى ما الفائدة
في جعل الجواري خاصة له وله السموات وما فيهن والارض ومن عليهن نقول هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يشك
فيه من له ادنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي فقال لا شك ان الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة احد اذ لا تصرف لاحد فيه وهو الفلك
وانما كلهم منتظرون رحمة الله معترفون بان اموالهم وارواحهم في قبضة قدرة الله فيقولون لك الملك ولك الفلك في ذلك

ثم خرجا

ثم خرجا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخرجوا عليهم وجوه الهلاك يدعون المالك والملك وينسون الحجر والفلك
اليه الاشارة بقوله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون الثانية الجواري
جمع جارية وهي اسم للسفينة او صفة فان كانت اسما فيلزم الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون
صفة جارية على الموصوف ولم يذكر الموصوف فنقول الظاهر انها صفة اصلها الفلك الجارية ولذلك سميت المملوكة
جارية لان الحرة تراد للسكن والازدواج والمملوكة لتجري في الحوائج لكنها غلبت في السفينة لانها موضوعة للجري وهي في اكثر
[illegible]

هو الجبل فلا عجب فيه اذ ليس العجب كالعجب في جري الجبل في الماء وتكون المنشآت معترضة كما انك تقول الرجل الحسن
الجالس كالقمر فيكون المتعلق بقولك كالقمر الحسن لا الجالس الرابعة المنشآت بكسر الشين وحينئذ يحتمل ان يكون كالاعلام
ويدل عليه قوله تعالى في موج كالجبال وعلى قراءة الفتح لا يحتمل الوصف لان قوله كالاعلام يقوم مقام الجملة والجواري معرفة
ولا توصف المعارف بالجمل فلا تقول الرجل كالاسد جاءني ولا الرجل هو اسد جاءني فلا يحتمل على قراءة الفتح الا ان تكون حالا
وهو على وجهين احدهما ان يجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجواري المنشآت شبه الاعلام وثانيهما ان تقدر حالا وعلى هذا
كانه يقول كائنة كالاعلام الخامسة في جمع الجواري وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهو ان ذلك اشارة الى
عظمة البحر ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجواري التي هي كالجبال يكون بذلك
بحرا عظيما واما اذا كان البحر واحدا وفيه الجواري التي هي كالجبال يكون بذلك بحرا عظيما وساحله بعيد فيكون الانجاء بقدرة
كاملة قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفيه وجهان احدهما وهو الصحيح ان الضمير
عائد الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة وعلى
هذا فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المنشآت اشارة الى ان كل احد يعلم ويجزم بانه اذا كان في البحر
فروحه وجسمه وماله في قبضة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي للارض والتمكن الذي له فيها نسي امره
فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله وكل من على الارض وعلى وجه الماء سواء وان امعن العاقل النظر لكان
رسوب الارض الثقيلة في الماء الذي عليه اقرب الى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه وثانيهما ان الضمير عائد الى
الجارية الا انه لضرورة ما قبلها كانه تعالى قال وله الجواري ولا شك فيه اذ كل من فيها الى الفناء اقرب فكيف يمكنه انكار
كونه في ملك الله وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعا ولا ضرا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام يدل
على ان الصحيح هو الاول وفيه مسائل الاولى من للعقلاء وكل ما على وجه الارض فان فلم تم الاختصاص بالعقلاء نقول
المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه الله بالذكر الثانية الفاني هو الذي فني وكل من عليها سيفنى فهو بعد ليس بفان
نقول هو كقوله تعالى انك ميت ويقال للقريب انه واصل وجواب آخر هو ان وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس
بفان فهو باق فامر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا تثبت
بالمذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لانا نقول في قوله من بدل لما ينفي ذلك التوهم
لاني قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما عليها ومن مع كونه على الارض يتناول جسما قام به اعراض بعضها الحيوة وهي عرض
غير باقية فالمجموع لم يبق كما كان وانما الباقي احد جزئيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من فالفاني
ليس من عليها ومن عليها ليس بباق الثالثة ما الفائدة في بيان انه تعالى قال فان نقول بالذي فيه فوائد منها الحث على
العبادة وصرف الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون المرء فيه فلا يقول اذا كان في نعمة انها لن تذهب
فيترك الرجوع الى الله معتمدا على ماله وملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضر فلا يكفر بالله معتمدا على ان الامر ذاهب
والضر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبودا والزجر عن الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب الى الله فان امرهم
الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم لانهم اذا ماتوا قبلهم فيلقى الله كالعبد الآبق وان مات
الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه فيستحي ممن كان يتكبر عليه وان ماتا جميعا فلقاء الله بعد التوقي عليه
في غاية الصعوبة ومنها حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعا لان الفاني لا يصلح لان يعبد ثم قال
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وفيه مسائل الاولى الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمله على العضو وهو خلاف
العقل والقرآن فان قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه يدل على انه لا يبقى الا وجه الله وعلى القول الحق لا اشكال فيه لان
معناه لا يبقى غير حقيقة الله او غير ذات الله شيء وهو كذلك وعلى قول المجسمة يلزم ان لا يبقى يده التي اثبتها ورجله التي قال

بها لا يقال فعلى قولكم ايضا يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرته لان الوجه جعلتموه ذاتا والذات غير الصفات فاذا قلت كل شئ هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نافيا للصفات نقول غفلت عن العقل والنقل اما العقل فهو ما مر يذكر في غير هذا الموضع واما النقل فهو ان القائل يقول لم يبق لفلان الا ثوبه يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قلت لم يبق الا كمه لا يدل على بقاء جيبه وذيله فكذلك قولنا يبقى ذات الله يتناول لصفاته واذا قلتم لا غير وجهه بمعنى العضو يلزم ان لا يبقى يده **الثانية** ما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول مأخوذ من عرف الناس وذلك لان اطلاع الناس على حقائق الاشياء في اكثر الامر يحصل بالحس فان الانسان اذا رأى شيئا علم منه ما لم يعلمه حال غيبته اذ الحس لا يتعلق بجميع المرئي وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحس يدرك والعقل يحكم فاذا رأى شيئا بحسه يحكم عليه بامر بحدسه لكن الانسان اجتمع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على امر فاذا رأى الانسان وجه الانسان حكم عليه باحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته وجهه وكان ادل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم تقول في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف والذي يقال من ان الوجه من المواجهة فليس بشئ لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصلي وكان بالوجه اولى ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب **الثالثة** لو قال ويبقى ربك او الله او غيره لحصل الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه الا ما قال الله وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك لاحتمل المعنى وقولنا ربك معنيان عند الاستعمال احدهما ان يقال شئ من ربك وثانيهما ان يقال ربك مع انه [illegible] فيكون المربوب في ذلك الوقت وكذا القول في قولنا يبقى الخالق والرازق وغيرهما **الرابعة** ما الحكمة في لفظ الرب واضافة الوجه اليه وقال في مواضع اخر فاينما تولوا فثم وجه الله نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة اما قوله فثم وجه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلوة واما قوله يريدون وجه الله فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود على قولنا فنحن مأمورون بالعبادة والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها ربّى الانسان فقال وجه ربك **الخامسة** الخطاب بقوله ربك مع من نقول ويبقى وجه ربك ايها السامع ويحتمل ان يقال بان الخطاب مع محمد عليه السلام فان قيل كيف قال فبأي آلاء ربكما تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجه ربك خطابا مع واحد نقول عند قوله ويبقى وجه ربك وقعت الاشارة الى كل احد ببقاء الله فقال وجه ربك ايها السامع لا تلتفت الى احد غير الله فان كل من عداه فان والمخاطب كثيرا ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن يشكو اليك من اهل موضع سوف اعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من اهل الموضع فقال يبقى وجه ربك ليعلم كل احد ان غيره فان ولو قال ويبقى وجه ربكما لكان كل احد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب عن الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كاف الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والابقاء الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد النعم ولهذا قال بلفظ الرب فلم يدل على الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبد يقول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لي والله يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة اخرى من اوصاف اللطف حيث قال بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم والرب يحتمل وجهين احدهما ان يكون موضوعا اسما ومصدرا كما تقول الحد للنهاية اسما والظاهر انه النهاية مصدر لحد ذلك مصدرا يقال نعت بمعنى جمع النعت فكذلك الرب اسم ومصدر يقال ربه الرب يربه ربا وثانيهما ان يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطب للطبيب والسمح [illegible]

وقال تعالى يريدون وجه الله ٤

الظاهر انه مع كل احد كانه تريقول

من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه فعل ٤

بلسانه والاكان يسئله ٤

[illegible] من كل شئ وتقدم كل شئ **الثالثة** فعلى المشهور ايكون الله تعالى في شان وقد جف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نخل بها واجوبة معقولة نذكرها بعدها اما المنقولات فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه ان القلم جف بما يكون في كل يوم وقدر فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى وقال بعضهم شئون يبديها لا شئون يبتديها وهو مثل الاول معنى لا يتغير حكمه بانه سيكون ولكن يأتي وقت قدره الله فيه فيبدو فيه بما قدره الله وهذان القولان ينسبان الى الحسين بن الفضل اجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما ويمرض سليما ويعز ذليلا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام يغفر ذنبا ويفرج كربا وهو احسن وابلغ حيث بين امرين احدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا وقدم الاخروي على الدنيوي واما المعقولات فهو ان نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن سأله من اهل السموات والارض لانه تعالى حكم ما اراد وقضى وابرم فيه حكمه وامضى غير ان ما حكمه يظهر كل يوم فيقول الراقي اليوم رزق الله فلانا ولم يرزقه امس ولا يمكن ان يحيط علم خلقه بما احاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا اليوم في اي شان [illegible] وعلمنا الثاني هو ان الفعل يتحقق بامرين من جانب الفاعل على وجه خاص ومن جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة مثال الاول تحريك الساكن لا يمكن الا بازالة السكون عنه والاتيان بالحركة عقيبه من غير فصل ومثال الثاني تسكين الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته من غير فصل او مع فصل اذ يمكن ان يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالله تعالى خالق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ايجادها فيها الا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فمن خلقه فقيرا في زمان لم يكن خلقه غنيا في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وذلك ظاهر والذي يظن ان ذلك يلزم منه العجز او يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع ان اراده لزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلناه فهذا امر واجب الاعتقاد فاذا كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله تعالى كل يوم هو في شان وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واعز ذليلا واذل عزيزا الى غير ذلك من الاضداد ثم اعلم ان الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثلان في حكمهما فانهما لا يجتمعان فمن وجد فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن ان يوجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى ايضا الى ذلك المكان وليس شان الله مقتصرا على افقار غني بل اغناء غني في يوم بعد [illegible] اغنائه امس ولا يمكن ان يجمع في زيد اغناء امس مع اغناء يومي فالغنى المستمر الغني في نظرنا في حقيقة الامر مستبدل الحال فهو ايضا من شانه تعالى واعلم ان الله تعالى يوصف بكونه لا يشغله شان عن شان ومعناه ان الشان الواحد لا يصير مانعا له تعالى ولكن الشان قد يصير مانعا من وقت يصير الشان الواحد مانعا لنا ولا يكون مانعا من شان مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسم بصبغ يسخنه بالنار واذا اراد تبييض جسم يبرده بالماء والنار والماء متضادان اذا طلب منه احدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعا له من فعل الآخر وليس ذلك الفعل مانعا من الفعل الآخر لان تسويد جسم وتبييض آخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسويده بعينه لا تنافي فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصر مانعا من الفعل وفي حقه تعالى ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل فيوجد ما لا ينحصر وما لا يحصى من الافعال المختلفة في آن واحد اما ما يمنع من الفعل كالذي يسود جسما في آن لا يمكنه ان يبيضه في ذلك فهو قد يمنع الفاعل ايضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه الفاعل فالتسويد لا يمكن معه التبييض فالله تعالى لا يشغله شان عن شان اصلا لكن اسبابه تمنع اسبابا آخر لا تمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فاذاك التحقيق في قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان ولنذكر اولا ما قيل فيه تبركا باقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول اختلف اقوال المفسرين فيه واكثرهم على ان المراد سنقصدكم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هو عادة استعمال الناس فان السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك وقد يكون ذلك السيد جالسا مفرغا لا يمنعه شغل واما التحقيق فنقول عدم الفراغ هو ان يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من يخيط يقول ما انا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون احد الفعلين مانعا للفاعل من الفعل الآخر يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل انا مشغول بالخياطة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ لكون

الفعل مانعا من الفعل لا لكونه مانعا للفاعل كالذي يحرك جسما في ذلك الزمان لا يمكن تسكينه فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت انه مشغول بالتحريك عن التسكين فان في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول بل لكن يكون في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناع منه لا لاستحالته بالتحريك في الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخياطة لتمكن من الكتابة اذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين احدهما شغل والآخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره اوجد الانسان وابقاه مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا انه ليس بفارغ وان كان ليس له شغل فاذا اوجد ما اراد اولا ثم بعد ذلك امكن الاعدام والزيادة في الزمان فيتحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه وعدم الفراغ فيهم بسبب الشغل ظن ان الله اذا اطلق عليه انه ليس بفارغ لزم منه الشغل وهو لا يشغله شان عن شان فيلزم منه حمل اللفظ على غير معناه واعلم ان هذا ليس قولا آخر غير قول المشايخ بالهويان فهم سيقصدكم غير ان هذا مبين والحمد لله على ان هذا البيان من غير خروج عن قول ارباب اللسان واعلم ان اصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك اذا كان في المكان فيسع لتمكن آخر وان كان في الزمان فيسع الفعل فالاصل ان زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرئي من خلو فيه فيطلق الفارغ عن خلو المكان في الظرف الفلاني والزمان غير مرئي فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلانا هو المرئي لا الزمان والاصل ان هذا الزمان من ازمنة فلان فارغ فيمكنه وضع الفعل فيه قوله تعالى سنفرغ لكم ايها الثقلان استعمال بملاحظة الاصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن نقل الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد الى شيء آخر فقيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الاصل وهو يقوي ما ذكرنا ان المانع ليس بالنسبة الى الفعل واما ايها فنقول الحكمة في نداء المبهم والاتيان بالوصف بعده الحكمة وهي ان المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول اولا يا ايها فاي نداء مبهم ليقبل عليه كل من يسمع وينتبه لكلامه من يقصد ثم انه عند اقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه امران احدهما الوصف بالمعرف باللام او باسم الاشارة فيقول يا ايها الرجل او يا ايهذا لان الاعرف منه هو العلم وبين العلم الواقع على كل جنس والعلم المتميز عن كل شخص تباعد وثانيهما توسط للتنبيه بينه وبين الوصف لان الاصل في اي الاضافة لانه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز واصل التمييز على ما بينا الاضافة لانه في غاية الابهام في النداء اذ ليس بجميل الاضافة فتوسط بينها ليقطعها عن الاضافة والتزم ايضا حذف لام التعريف عند نزول انذار النداء على اي فلا تقول يا الرجل لان في ذلك تطويلا من غير فائدة فانك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرناه فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها لما افادت التعريف كان اثبات اللام تطويلا من غير فائدة لكونه جمعا بين المعرفين قوله تعالى الثقلان المشهور ان المراد الجن والانس وفيه وجوه احدها انهما سميا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب وثانيها سميا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الارض فان التراب وان تلطف في الخلق خلق آدم لكن لم يخرج عن كونه ثقيلا واما النار فلما وجد فيها خلق الجن كثفت كثيفا كما ان التراب لطف يسيرا فصارت ثقيلة فيه ثقلان فسميا ثقلين وثالثها الثقيل احدهما الاخير وسمي الآخر به للمجاورة كما يقال العمران والقمران واحدهما العمر والقمر ويحتمل ان يكون المراد العموم بالنوعين الحاضرين نقول يا ايها الثقيل الذي هو كذا والثقيل الذي ليس كذا او لتثقيل الامر العظيم قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين قوله تعالى يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان وفيه مسائل الاولى في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال سنفرغ لكم ايها الثقلان وبينا انه لم يكن له شغل فكانه قائل قال فلم كان التاخير اذ لم يكن شغل هناك مانع فقال المستعجل يستعجل اما لخوف فوات الامر بالتاخير واما لحاجة في الحال واما لمجرد الاختيار والارادة على وجه التاخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك لان ما يبقى بعد فناء الكل لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من الفوات وقال لا يفوتون ولا يقدرون على الخروج من السموات والارض ولو امكن خروجهم عنهما لما خرجوا عن ملك الله فهو آخذهم اين كانوا وكيف كانوا الثانية المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو ان المعشر هو العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده الا بابتداء ما فيها حيث يفيد الآحاد ويقول احد عشر وعشرون وثلثون اي ثلاث عشرات فالمعشر كانه محل العشر الذي هو الكثرة الكبيرة الكاملة الثالثة هذا الخطاب في الدنيا او في الآخرة نقول الظاهر انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرنا انه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله وانما توليتم فثم ملك الله وانما تكونوا اتاكم حكم الله الرابعة ما الحكمة في تقديم الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله نقول لان النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن اليق ان امكن فقدم في كل موضع من تظن به القدرة على ذلك الخامسة ما معنى لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون بيانا بخلاف ما تقدم اي ما تنفذوا ولا تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك وثانيها ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول وبيان ان ذلك لا ينفعكم وتقديره ما تنفذوا وان نفذتم ما تنفذون الا ومعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم اي معهم وثالثها ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى الطلب خلاصهم فقال لا تنفذون من اقطار السموات اي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو من العذاب الا بسلطان من الله يجيركم والا فلا مجير لكم تقول لا ينفعك البكاء الا اذا صدقت وتريد ان الصدق وحده ينفعك لانك ان صدقت فينفعك البكاء ورابعها ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو انه تعالى قال يا ايها الغافل لا يمكنك ان تخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا انت ابدا تشاهد دليلا من دلائل التوحيد ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان تجد خارج السموات والارض قاطعا يدلك على وحدانيته لا تنفذ الا بسلطان والسلطان القوة الكاملة قوله تعالى يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران فيه مسائل الاولى ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا

يا معشر الجن والانس نداء ينادى به يوم القيمة فكانه قال يوم يرسل عليكما شواظ من نار فلا يبقى لكما انتصار ان استطعتما النفوذ فانفذوا وان قلنا النداء في الدنيا فنقول قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم عن النار بعد وقوعكم فيها وارسالها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففروا ثم اذا بين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم لا تنتصرون ولا خلاص لكم اذا لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده فلا سبيل اليهما الثانية كيف ثنى الضمير في قوله عليكما مع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع الطائفتين وقال فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان نقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم بيان لعجزهم وعظمة ملك الله فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضاد بعضكم ببعض فهو عند افتراقكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند الانضمام الى الجميع من عداه من الاعوان والاخوان واما قوله يرسل عليكما فهو لبيان الارسال على النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الجن والانس لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله تعالى ولا يخرج احد من الاقطار اصلا وهذا يتأيد بما ذكرنا انه قال لا فرار لكم قبل الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام والجواب الثاني من حيث اللفظ وهو ان الخطاب مع المعشر فقال ان استطعتم ايها المعشر وقوله يرسل عليكما ليس خطابا مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهم نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف الواو للعطف حتى يكون النوعان مناديان في الاول عند عدم التصريح بالنداء فالتثنية اولى لقوله تعالى فباي آلاء ربكما تكذبان وهذا يتأيد بقوله سنفرغ لكم ايها الثقلان حيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فباي آلاء ربكما تكذبان حيث لم يصرح بالنداء الثالثة ما الشواظ وما النحاس نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه وقيل ذلك لا يقال الا للمختلط بالدخان الذي من الحطب والظاهر ان هذا ماخوذ من قول الحكماء ان النار اذا صارت خالصة لا ترى كالتي تكون في الكير الذي في غاية الايقاد وهو في التنور المسجور فانه يرى فيه نور وهو نار واما النحاس ففيه وجهان احدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا ثم ان ذكر الامرين بعد خطاب النوعين يحتمل ان يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار للانس لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن وهو يخالف جوهره ايضا فان الانس ثقال والنار خفيفة والجن خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يقال لورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الاصح الرابعة من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه ولو زعم انه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس نقول الجواب عنه من وجهين احدهما تقديره بشيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفا ورمحا وثانيهما وهو الاظهر ان نقول الشواظ لم يكن الا عند ما يكون في النار اجزاء ارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئان غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال الا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنها الدخان نقول العذاب التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى وترى كالنور فلا تكون لها هيبة ولا لهيب قوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع انواع الانتصار فلا ينتصر احدهما بالآخر ولا هما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصر والانتصار التلبس بالنصرة يقال لمن اخذ الثار انتصر منه كانه انتزع النصرة منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادخان والادهان ومن هذا الباب ايضا الانتصار بمعنى الامتناع فقوله فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان وهو في الحقيقة راجع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فيمنع لذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان اشارة الى ما هو اعظم من ارسال الشواظ على الانس والجن فكانه تعالى اولا ذكر ما يخاف منه الجنسان ثم ذكر ما يخاف منه كل من له ادراك من الجن والانس والملك حيث تخلو مساكنهم بالجو عن مساكن الجن والانس من الخراب ويحتمل ان يقال انه تعالى لما قال كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان بيانا لحال سكان السماء وفيه مسائل الاولى الفاء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة منها التعقيب الزماني الذي لم يكن معه تعلق بالآخر عقلا كقولك قعد زيد فقام عمرو لمن يسألك عن قعود زيد وقيام عمرو وانهما كانا معا او متعاقبين ومنها التعقيب الذهني الذي يتعلق احدهما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو معه لمجيء زيد زمانا ومنها التعقيب في القول كقولك لا اخاف الامير فالملك فالسلطان كانك تقول فاقول لا اخاف الملك فاقول لا اخاف السلطان اذا عرفت هذا فالفاء ههنا يحتمل الاوجه جميعا اما الاول فلان ارسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الارسال اشارة الى عذاب القبر والى ما يكون عند سوق المجرمين الى المحشر اذ ورد في التفسير ان الشواظ يسوقهم الى المحشر فيهربون منها الى ان يجتمعوا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ثم اذا انشقت السماء يكون العذاب الاليم والحساب الشديد على ما سنبين ان شاء الله تعالى واما الثاني فوجهه ان يقال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فيكون ذلك سببا لكون السماء حمراء اشارة الى ان لهيبها يصل الى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الاحمر واما الثالث فوجهه ان يقال لما قال فلا تنتصران في وقت ارسال الشواظ عليهما فاذا انشقت السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنتصران اشارة الى ان الشواظ المرسل لهب واحد واذا انشقت السماء وذابت صارت الارض والجو والسماء كلها نارا فكيف تنتصران الثانية كلمة اذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للمفاجاة وان كان في وجهها ظرفا لكن بينهما فرق مثال الاول قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى ومثال الثاني اذا اكرمتني اكرمتك ومن هذا الباب قوله تعالى واذا عزمت فتوكل على الله وفي الاول لابد وان يكون الفعل في الوقت المذكور متصلا به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك اذا قلت اذا علمتني تثاب يكون الثواب بعده زمانا لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلا به مثال الثالث خرجت فاذا قد اقبل الراكب ثم خرجت اذا اقبل الراكب في جواب من قال متى خرجت ولا يفيد ذلك معنى المفاجاة اذا علمت هذا فنقول على اي وجه استعمل اذا ههنا نقول يحتمل وجهين احدهما الظرفية المجردة على ان الفاء للتعقيب الزماني فان قوله اذا انشقت السماء بيان لوقت العذاب كانه قال اذا انشقت السماء يكون العذاب اي بعد ارسال الشواظ وعند انشقاق السماء يكون وثانيهما الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قلنا

وهو قولنا فلا تنتصران عند ارسال الشواظ فكيف تنتصران اذا انشقت السماء كانه قال اذا انشقت السماء فلا [illegible]
اصلا واما الحمل على المفاجأة على ان يقال يرسل عليكما شواظ فاذا السماء قد انشقت فبعيد ولا يحتمل ذلك الا على
الوجه الثانى فى ان الفاء هنا للتعقيب فى الذهن الثالثة ما المختار من الاوجه نقول الشرطية وحينئذ له وجهان
احدهما ان يكون الجزاء محذوفا رأسا ليفرض السامع بعده كل هائل كما يقول القائل اذا غضب السلطان على فلان
لا يدرى احد ماذا يفعله ثم ربما يسكت على قوله اذا غضب السلطان متحجا آتيا بقرينة دالة على تهويل الامر
ليذهب السامع كل مذهب ويقول كانه اذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر اذا غضب السلطان ينهب ويقول
الآخر غير ذلك وثانيهما ما بينا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام
الى ان قال تعالى وكان يوما على الكافرين عسيرا فكانه تعالى قال ههنا اذا ارسل عليكما شواظ من نار فلا تنتصران
فاذا انشقت السماء فكيف تنتصران فيكون الامر عسيرا فيكون كانه قال فاذا انشقت السماء يكون الامر عسيرا فى غاية
العسر ويحتمل ان يقال فاذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى اذا السماء انشقت الى ان
قال يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه الرابعة ما المعنى من الانشقاق قلنا حقيقة ذوبانها وخرابها
كما قال تعالى يوم نطوى السماء اشارة الى خرابها ويحتمل ان يقال انشقت بالغمام كما قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام
اى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب الخامسة ما معنى قوله تعالى فكانت وردة كالدهان
نقول المشهور انها تكون حمراء يقال فرس ورد اذا اثبت للفرس حمرة وحجر ورد اى احمر اللون وقد ذكرنا ان لهيب
النار يرتفع فى السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال وردة للمرة من الورود
كالسجدة والركعة والجلسة والقعدة من السجود والركوع والجلوس والقعود وحينئذ الضمير فى كانت كما فى قوله
ان كانت الا صيحة واحدة كانت اوشى وانث الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكورا بعد ما ذكرناه فكذلك
ههنا وقال فكانت وردة واحدة اى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتركت الكل وخربت دفعة
والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق يتحرك ويتزلزل قوله تعالى كالدهان فيه وجهان احدهما جمع دهن وثانيهما
ان الدهان هو الاديم الاحمر فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالاديم الاحمر ولكن
ما المناسبة بين الوردة وبين الادهان نقول الجواب عنه من وجوه الاول المراد من الدهان هو المراد من قوله تعالى
يوم يكون السماء كالمهل وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد ويقال الاسد ورد فليس
الورد هو الاحمر القانى والثانى ان التشبيه بالدهن ليس فى اللون لكن فى الذوبان الثالث هو ان الدهن المذاب
ينصب انصبابة واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن بعد
الذوبان اسرع من حركة غيره فقابل حركتها يكون وردة واحدة كالدهان المنصوبة صبا لا كالرصاص الذى
يذوب منه اللطيف وينتفع منه ويبقى الباقى وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة
ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تخالف غيرها قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس
ولا جان وفيه وجهان احدهما لا يسئل احد عن ذنبه ولا يقال له انت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب
منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا فالضمير فى ذنبه عائد الى مضمر مفسر بما بعده وتقديره
لا يسئل انس عن ذنبه ولا جان اى غير ذنبه يسئل وثانيهما معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى كانه يقول لا يسئل عن ذنب مذنب انس ولا جان وفيه اشكال لفظى لان الضمير فى ذنبه ان عاد الى امر
قبله يلزم استحالة ما ذكرته من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يسئل مسؤل واحد او اثنان
مثلا عن ذنبه فقولك بعد انس ولا جان يقتضى تعلق فعل بفاعلين وانه محال من وجهين احدهما ان لا يفرض
عائد وانما يجعل بمعنى المظهر لا غيره ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذنب وثانيهما وهو ادق وبالقبول
احق ان يجعل ما يعود اليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان
وفيه مسائل لفظية ومعنوية اما اللفظية فالفاء يحتمل ان يكون لترتيب زمانى كانه يقول فاذا انشقت السماء
يقع العذاب فيوم وقوعه لا يسئل وبين الاحوال اتصال زمانى من غير تراخ ويحتمل ان يكون لترتيب عقلى كانه يقول
يقع العذاب فلا يبقى تأخر تعلقه بهم مقدار ما يسئلون عن ذنبهم ويحتمل ان يكون لترتيب كلامى كانه يقول يهربون
بالخروج من اقطار السموات فاقول لا يسمعون عند انشقاق السماء فاقول لا يمهلون مقدار ما يسئلون الثانية
ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرنا انهم لا يقال لهم من المذنب منكم فهو سؤال استعلام وعلى الوجه الثانى
سؤال توبيخ اى لا يقال لم اذنب المذنب ويحتمل ان يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل اسئل ذلك
اى اطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من وجوه احدها ان السؤال اذا عدى بعن لا يكون الا بمعنى الاستعلام
والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاف تعدى بنفسه الى مفعولين فيقال اسئلك العفو والعافية وثانيها الكلام
لا يحتمل تقديرا فلا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يسأل عن ذنبه واحد
لا يستنقذ ذنب نفسه وثالثها يعرف المجرمون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول اما الجواب عن الاول هو ان السؤال
ربما يتعدى الى مفعولين غير ان الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به يقال سألته عن كذا فيحذف الاخبار
ويكتفى بما يدل عليه وهو الجار والمجرور فيكون المعنى طلبت منه ان يخبرنى عن كذا وعن الثانى ان يكون التقدير
لا يسئل انس ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمر لفظا لا معنى كما تقول قتلوا انفسهم فالضمير فى انفسهم عائد
الى ما فى قولك قتلوا لفظا لا معنى لان ما فى قتلوا ضمير الفاعل وفى انفسهم ضمير المفعول واحد لا يقتل نفسه وانما
المراد كل احد قتل احدا غيره فكذلك الانس عن ذنبه اى ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد عف عن فلان
لبيان ان لا مسؤل فى ذلك الوقت من الانس والجن وانما كلهم سائلون الله تعالى والله تعالى حينئذ هو المسؤل واما المعنوية
فالاولى كيف الجمع بين هذا وبين قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين وبينه وبين قوله وقفوهم انهم مسؤلون
نقول على الوجه المشهور جوابان احدهما ان للآخرة مواطن فلا يسئل فى موطن وثانيهما وهو احسن لا يسئل فعل

منكم ولكن يسئل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسئل سؤال استعلام بل يسئل سؤال توبيخ واما على الوجه الثانى فلا يرد السؤال
لاحاجة الى بيان الجمع الثالثة ما الفائدة فى بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدته توبيخ لهم كما فى وجوه عليها
غبرة ترهقها قترة وقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم وعلى الوجه الثانى بيان ان لا يوجد منه ندمة فيكون
ترتيب الايات احسن لانه حينئذ فيها بيان ان لا مفر لهم بقوله ان استطعتم ان تنفذوا ثم بيان ان لا مانع عنهم بقوله
فلا تنتصران ثم بيان ان لا امداد لهم عنهم فيكون بقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وعلى الوجه الآخر بيان ان لا
شفيع لهم ولا راحم عليهم وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان العذاب فى الدنيا يؤخر بقوله سنفرغ لكم بين ان فى
الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسئل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين ان لا مفر لهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله
فلا تنتصران بقى امر آخر وهو ان يقول المذنب ربما انجو فى ظل الخمول واشتباه حال فقال ولا يخلص احد من المذنبين بخلاف
امر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما ينجو من العذاب العام بسبب خمولهم قوله تعالى يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ
بالنواصى والاقدام اتصال الايات بما قبلها على القول المشهور ظاهر لا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسير والثانى
لقوله لا يسئل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يسئل غيره قال يعرف هو ويؤخذ هو وعلى قولنا لا يسئل سؤال الحفظ وعفو ايضا كذلك
وفيه مسائل الاولى السيما كالضيزى آلة الوسم اصله سومى من السومة وهى يحتمل وجوها احدها كى على جباههم كما قال
تعالى فتكوى بها جباههم وثانيها سواد وجوههم كما قال واما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة وثالثها
غبرة وقترة الثانى ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان احدهما ان يؤخذ متعلق
بقوله بالنواصى كما يقول القائل ذهب بزيد وثانيهما ان يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصى
فان قيل كيف عدى الاخذ بالباء وهو متعد بنفسه قال تعالى لا يؤخذ منكم فدية وقال تعالى خذها ولا تخف نقول الاخذ
تعدى بنفسه كما بينت وبالباء كقوله تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى لكن فى الاستعمال تدقيق وهو ان المأخوذ ان كان مقصودا
توجه الفعل نحوه ويتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ غير الشئ المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه
لما لم يكن مقصودا فكانه هو ليس المأخوذ فكأن الفعل لم يتعد اليه بنفسه فيذكر الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن
فان الله تعالى قال خذها ولا تخف من العصا وقال تعالى وليأخذوا اسلحتهم واخذ الالواح الى غير ذلك فما كان هو المقصود بالاخذ
عدى الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى وقال تعالى فيؤخذ بالنواصى والاقدام بيدى اخذت
الله بيدك الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ غير ما ذكرنا فان قيل فما الفائدة فى توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه
الفعل الاول ولم يقل يعرف المجرمون فيؤخذ بالنواصى نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبين هذا تقديم وتأخير
وهو ان القائل اذا قال ضرب زيد فقتل عمرو او قتل عمرو ولكن المفعول فى باب ما لم يسم فاعله كمقام الفاعل ومشبه به ولهذا
اعرب اعرابه فلو لم يوجه يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكن الاخذ فعل من عرف فيكون كانه قال يعرف المجرمون عارف
فيأخذهم ذلك الفاعل لكن المجرم يعرفه بسيماه كل احد ولا يأخذ كل من عرفه بسيماه بل يمكن ان يقال يعرف المجرمون بسيماهم
المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون فى معرفتهم الى علامة اما كتبة الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد
يعرفونهم كما يعرفون انفسهم ومعارفهم من غير احتياج الى علامة وبالجملة فمعنى قوله يعرف المجرمون يكونون معروفين
عند كل احد فلو قال يؤخذون يكون كانه قال فيكونون مأخوذين لكل احد كذلك واذا تأملت فى قول القائل شغلت بضرب
زيد علمت عند توجيه التعليق الى مفعولين دليل تغاير الفاعل لانه يفهم منه انه شغلنى شئ بضرب زيد فاعل من ذلك
الشاغل ولو اذا قلت شغل زيد بضرب لا يدل على ذلك حيث توجه الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر
عند توجيهه الى مفعولين اما بيان النكال فلانه لما قال فيؤخذ بالنواصى بين كيفية الاخذ وجعلها مقصودا الكلام ولو
قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصى فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هذا المقصود واما
اذا قال فيؤخذ فلا بد له من امر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصى يقول هذا هو المقصود وفى كيفية
الاخذ ظهور نكالهم لان فى نفس الاخذ بالناصية اذلالا واهانة وكذلك الجر بالقدم لا يقال قد ذكرت ان التعدية بالباء
انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والآن ذكرت ان الاخذ بالنواصى هو المقصود لانا نقول لا تنافى بينهما فان الاخذ
بالنواصى مقصود الكلام والناصية ما اخذت لنفس كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وفرق مقصود الكلام
وبين الاخذ قوله تعالى فيؤخذ بالنواصى والاقدام فيه وجهان احدهما يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى هذا فيه قولان
احدهما ان ذلك يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم اقدامهم من جانب الظهر ويخرج صدورهم قمعا والثانى ان يكون
ذلك من جانب وجوههم فيكون رؤسهم على ركبهم ونواصيهم فى اصابع ارجلهم مربوطة والوجه الثانى انهم يسحبون
سحبا فبعضهم يجر برجله والاول اصح واوضح قوله تعالى هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين
حميم آن والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله فى مواضع ويحتمل ان يقال
معناه هذه صفة جهنم فاقيم المضاف اليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى ان يقال
الكلام عند النواصى والاقدام قد تم وقوله هذه جهنم لقربها كما يقال لهذا زيد قد وصل اذا قرب فكانه قال جهنم
التى يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ويلائمه قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار لقال كانت هذه
جهنم التى كذب بها المجرمون لان فى ذلك اليوم لا يبقى تكذيب وعلى تقدير ان يضمر فيه اذ تقديره مكان يكذب قوله تعالى
يطوفون بينها وبين حميم آن هو كقوله وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
لانهم يخرجون فيعطشون فيظهر لهم من بعد شئ مائع هو صديدهم المغلى فيظنونه ماء فيردون عليه كما يرد العطشان
فيقعون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه اشد حرا فيقطع امعاءهم كما ان العطشان اذا وصل الى ماء ملح لا يبحث عنه ولا
يذوقه وانما يشربه عبا فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه قوله تعالى حميم اشارة الى فعل فيه من الاغلاء وقوله
آن اشارة الى ما قبله كما يقال قطعته فانقطع فكانه حمته النار فصار فى غاية السخونة وآنى الماء اذا انتهى فى الحر
نهايته قوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان وفيه بحث وهو ان هذه الامور ليست نعما فكيف قال فباى آلاء تقول
الجواب عنه من وجهين احدهما ما ذكرناه وثانيهما هو ان المراد فباى آلاء ربكما مما اشرنا اليه فى اول السورة تكذبان

فتستحقان هذه الاشياء المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولمن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان
ثم تلك الآلاء هذه الجنان وهذا ظاهر لان الجنان غير مرئية وانما حصل الايمان بها بالغيب فلا يحسن الاستفهام
بمعنى الانكار ومثل ما نحن فيه اذا كان الاستفهام عن نفي السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما نراه
ونشاهده لكن النار والجنة ذكرتا للترهيب والترغيب كما بينا اى بأيها تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان
الثواب **قوله تعالى** ولمن خاف مقام ربه جنتان وفيه لطائف الاولى في عذاب جهنم وفي الثواب بالجنة اشارة
الى كثرة مراتبه التى لا تحد ونعمه التى لا تحصى ليعلم ان آخر العذاب جهنم واول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها
مراتب وزيادات الثانية قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ان الخوف خشية سببها ذل
الخاشى والخشية خوف سببها عظمة المخشى قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه
لا لذل منهم بل لعظمة من جانب الله وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو انزلنا هذا القرآن
على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اى لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع
لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وانما قلنا بان الخوف انما يدل على
ما ذكرناه فان الشيخ السيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في **خ و ف** وقال تعالى في الخوف لا تخف
سنعيدها لما كان الخوف لضعف في موسى قوله لا تخف ولا تحزن وقوله اخاف ان يقتلون وقال انى خفت الموالى
من ورائى ويدل عليه تقاليب **خ و ف** فان قولك خفى قريب منه والخافى فيه ضعيف والاخيف يدل عليه ايضا
اذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا نظر الى نفسه رآه في غاية الضعف فهو
خائف واذا نظر الى ربه رآه في غاية العظمة فهو خاش لكن درجة الخاشى فوق درجة الخائف ولهذا قال انما يخشى
الله من عباده العلماء جعلهم محصورين فيهم لانهم ان فرضوا انفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع
عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته بل تزداد خشيتهم واما الذى يخافه من حيث انه يفقره ويسلب
جاهه فربما يقل خوفه اذا أمن ذلك فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان واذا كان للخائف هذا فما ظنك
بالخاشى الثالث لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر رحمة الكريم وقال انما يخشى الله وقال لرأيته خاشعا
متصدعا من خشية الله وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه
وفي مقام ربه قولان احدهما مقام ربه اى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدى ربه كما يقال هو فيه بين يدى
ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى اى المقام الذى يعبد العبد الله تعالى فيه
والثانى مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت اى حافظ
ومطلع اخذ من القائم اى حقيقة الحفظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان
اى يخاف فلانا وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى لان الخائف خاف مقام ربه
بين يدى الله والخاشى لو قيل له افعل ما تريد فانك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه ان يأتى بالتعظيم
فالخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه ولو رفع عنه القلم وكيف لا وقيل الخاصة الله من خشية الله في شغل
شاغل عن الاكل والشرب واقفون بين يدى الله تعالى تائهون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله وعلى
الوجه الثانى قرب الخاشى من الخائف وبينهما فرق الرابعة في قوله تعالى جنتان وهذه اللطيفة بينهما بعد ما ذكر
[illegible]

بنضارة والثانى للتفكه بما عليها من ثمرها واما بنيانها في الدنيا فلضرورة الحل وكل الجنة ليست كالدنيا فلا يكون
بها الا ما فيه اللذة واما الحاجة فلا واصول الاشجار وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان من التردد في
البستان كيف ما شاء فالجنة فيها افنان عليها اوراق عجيبة وثمارها طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه ان الله تعالى
وصف الجنة بما فيه اللذة بقوله ذواتا افنان اى الجنة هى ذات فنن غير كائن على اصل وعرق بل هى واقفة
في الجو وتحتها اهلها والوجه الثانى هو ان التنكير في الافنان للتكثير او التعجب **قوله تعالى** فيهما عينان تجريان
فيهما من كل فاكهة زوجان اى في كل واحدة منهما عين جارية وفي كل واحدة منها من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها
ذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان نضاختان فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها نذكرها ههنا **المسألة الاولى**
ان قوله تعالى ذواتا افنان وفيهما عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها اوصاف للجنتين المذكورتين
فهو كالكلام الواحد تقديره جنتان ذواتا افنان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فما الفائدة في
فصل بعضها عن بعض بقوله فبأى آلاء ربكما تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين الكلامين حيث
قال يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال يطوفون بينها وبين حميم
آن مع ان الحميم غير الجحيم وقال تعالى هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون وهو كلام تام وقوله يطوفون بينها وبين
حميم آن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المكررة نقول فيه تغليب جانب الرحمة فان آيات العذاب سردها سردا
وذكرها جملة ليتقضى ذكره والثواب ذكره شيئا فشيئا لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى
الجنتين بقوله فيهما عينان من كل فاكهة لان اعادة ذكر المحبوب محبوب وتطويل الكلام بذكر اللذات مستحسن **الثانية**
قوله تعالى فيهما تجريان اى في كل واحدة عين واحدة كما ثبت وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه في كل واحدة
زوج او معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل ان يكون المراد مثل ذلك تقديره في كل واحدة من الجنتين
زوج من كل فاكهة ففيهما جميعا زوجان من كل فاكهة هذا اذا جعلنا الكناية في فيهما للزوجين ونقول من كل فاكهة
لبيان حال الزوجين ومثله بين اذا دخلت على من لا يمكن ان يكون كائنا في شيء كقولك في الدار من المشرق رجل اى فيها
رجل من المشرق ويحتمل ان يكون المراد في كل واحدة منهما زوجان وعلى هذا زوجان يكون كالصفة بما يدل عليه
من كل فاكهة اى كائن فيهما شيء من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما يكون من داخلة على ما لا يمكن ان
يكون هناك كائن في الشيء غيره كقوله في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة كلام تام فزوجان متعلق
بما في كل واحدة منهما في كل واحدة اى ضرب ونوع **الثالثة** عند ذكر الاغصان لو قال فيهما من كل فاكهة زوجان
كان مناسبا لان الاغصان عليها الفواكه فما الفائدة في ذكر العينين بين الامرين المتصلين احدهما بالآخر نقول جرى
ذكر الجنة على عادة المتنعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى اكل الثمار بل يقدمون التفرج قبل الاكل مع ان
الانسان في بستان الدنيا يجوع ويشتهى شهوة مولمة فكيف في الجنة فذكر ما تتم به النزهة وهو اكل الثمار فسبحان من
اتى باحسن المعانى في ابين المبانى وذكر اكمل ترتيب في اجمل تركيب **قوله تعالى** متكئين على فرش بطائنها من استبرق
وجنى الجنتين دان وفيها مسائل نحوية ولغوية ومعنوية **الاولى** ان المشهور ان متكئين حال وذو الحال
من في قوله ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتكاء جنتان وقال
الزمخشري يحتمل ان يكون نصبا على المدح وانما حمله على هذا اشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال
الاتكاء بل هى لهم في كل حال هم عليها فهى قبل الدخول لهم ويحتمل ان يقال هو حال وذو الحال ما يدل عليه الفاكهة لان
قوله فيهما من كل فاكهة زوجان يدل على متفكهين بها فكأنه قال لما يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه
معنى وذلك لان الاكل ان كان ذليلا كالخول والخدم والعبيد والغلمان فهم يأكلون قياما وان كان عزيزا فان كان يأكل
لدفع الجوع يأكل قاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعده للاكل ولا هناك من يحتشمه فالتفكه
مناسب للاتكاء **الثانية** من المسائل النحوية على فرش متعلق اى فعل هو ان كان متعلقا بمتكئين حتى يكون كانه
يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتكأ على عصاه او على مخدته فهو بعيد لان الفراش لا يتكأ عليه وان كان متعلقا
بغيره فتقديره يتفكه الكائنون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل ان يكون اتكاؤهم على الفرش
غير ان الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليها فهو انعم واكرم لهم **الثالثة** الظاهر ان لكل
واحد فرشا كثيرة لا ان لكل واحد فراشا فلكلهم فرش وهم عليها كائنون **الرابعة** من اللغوية الاستبرق هو
الديباج الثخين وكما ان الديباج معرب بسبب ان العرب لم يكن عندهم ذلك الا من العجم استعملوا الاسم المعجم فيه غير انهم تصرفوا
فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية ستبرك بمعنى ثخين فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف قافا اما
الهمزة فلان حركات اوائل الكلم غير مثبتة في كثير من المواضع فصارت كالسكون فاثبتوا فيه همزة كما اثبتوا همزة الوصل
عند سكون اول الكلمة ثم ان البعض جعلوها همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثرون جعلوها همزة قطع لان اول الكلمة
في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فاتوا بهمزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الاول لان عند تساوى
الحركة فالعود الى السكون اقرب واواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة واما القاف فلانهم لو
ارادوا اظهار كونه فارسيا او عجميا فاسقطوا عنه الكاف التى هى حرف وعلى لسان العرب في اواخر الكلم للخطاب لو تركت
الكاف لاشتبه ستبرك بسبيك ورحيك اذا الحقت كاف الخطاب بهما فلو تركت الكاف فقلبت الكاف قافا ثم
الحقت الهمزة باولها كما ذكرنا وعليه سؤال مشهور وهو ان القرآن انزل بلسان عربى مبين وهذا مثله ليس بعربى
الجواب الحق ان اللفظة في اصلها لم تكن بين العرب ملغاة وليس المراد انه انزل بلغة هى في اصل وضعها بل المراد انه
منزل بلسان لا يخفى معناه على احد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم يتكلم العرب بها فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة
لسانهم التكلم بها فعجزهم عن مثله ليس الا للعجز **الخامسة** وهى من المعنويات الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة
الجسم وفراغ القلب فالمتكى امور جسمية على ما ينبغى لان العليل يضطجع او يستلقى او يستند الى شيء واما الاتكاء
بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويجافى جنبه عن الارض فذلك امر لا يقدر عليه عليل واما مشغول

القلب في طلب شيء فتحركه مستوفزا السادسة قال علماء التفسير قوله بطائنها من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما يكون بطائنها من استبرق يكون ظهائرها خيرا منها وكانه شيء لا يدركها البشر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو ان اهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من ان يجعلوا البطائن كالظهائر لان غرضهم اظهار النعمة والبواطن لا تظهر واذا انتفى السبب انتفى المسبب فلما لم يفد جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الاظهار تركوه وفي الآخرة الامر مبني على الاكرام والنعم فيكون البطائن كالظهائر فذكر البطائن السابعة قوله تعالى وجنى الجنتين دان فيه اشارة الى مخالفة الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه احدها ان الثمرة على رؤوس الاشجار والانسان عند الاتكاء يبعد من رؤوسها في الدنيا وفي الجنة هو متكئ والثمرة تنزل اليه وثانيها في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الاخرى وفي الجنة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد وفي الجنة المستقر في جنة عنده جنة اخرى وثالثها ان العجائب كلها من خواص الجنة وكان اشجارها دائرة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وثالثها فيه الحقيقة وهي ان من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى امره الى سكون لا يحوجه شيء الى حركة فان تحركوا تحركوا لا لحاجة وان سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي يصير له الدنيا انموذجا من الجنة فيكون هو ساكنا في بيته ويأتيه الرزق متحركا اليه دائرا حواليه يدلك عليه قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الثامنة الجنتان كانتا جسميتين ابدا يكون بينهما مشي فاعليهما عن يمينه وشماله الجنتان وهو يتناول ثمارهما وان كان احدهما روحية والاخرى جسمية فكذا واحدة منهما فواكه وفرش يليق بها قوله تعالى فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان وفيه مسائل الاولى في الترتيب وهو في غاية الحسن لان في اول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به فان من يدخل بستانا يتفرج اولا فقال ذواتا افنان فيهما عينان ثم ذكر المأكول فقال فيهما من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد الاكل وهو الفرش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه الثانية فيهن الضمير عائد الى ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها الى النعم والآلاء وفي الآلاء قاصرات الطرف وثانيها الى الفرش اي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان اما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع الجنتين في الآلاء والعينان فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة واما الثاني فلان الفرش جعلها ظرفهم حيث قال متكئين على فرش واعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنهن فقوله فيهن يكون تفسيرا للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذا مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفرش فالاصح اذا هو الوجه الثالث وهو ان الضمير عائد الى الجنتين وجمع الضمير ههنا وثنى في قوله تعالى فيهما عينان وفيهما من كل فاكهة وذلك لانا بينا ان الجنة لها اعتبارات ثلاث احدها اتصال اشجارها وعدم وقوع ورد السلاح فيها والاراضي التي الغامرة ومن هذا الوجه كانها جنة واحدة لا يفصلها فاصل وثانيها اشتمالها على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيهما ما في الدنيا وفيهما ما لا يعرف وما يعرف وفيهما ما يقدر على وصفه وفيهما ما لا يقدر وفيها لذات جسمانية وفيها لذات غير جسمانية فلاشتمالها على النوعين كانها جنتان وثالثها سعتها وكثرة اشجارها واماكنها وانهارها ومساكنها كانها جنات لا تعد بالجنة وهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الازواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا وذلك لضيق المكان اوعدم الامكان دليل ذلة النسوان وقلة التلذذ والشهوات فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوار غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن واعلم ان الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الازواج تزداد بسبب العظمة واحوال الناس في اكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول في الجنة يجمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجواري والغلمان فتزداد اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي ان يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن واما المساء فليس فيها تفرق المساكن دليل العظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف الثالثة قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف واقيمت الصفة مكانها والموصوف نساء او الازواج كانه قال فيهن نساء قاصرات الطرف وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لم يذكر النساء الا باوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن فقال تارة حور عين وتارة عربا اترابا وتارة قاصرات الطرف ومقصورات ولم يذكر نساء عرب ولا نساء قاصرات لوجهين احدهما اشارة الى تخدرهن وسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لان اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فانك اذا قلت المتحرك المريد الآكل الشارب لا تكون بينت باوصاف كثيرة اكثر مما بينته بقولك حيوان وانسان وثانيهما اعظاما لهن ليزداد حسنهن في اعين الموعودين بالجنة فان بنات الملوك لا يذكرن الا بالاوصاف الحسنة الرابعة قاصرات من القصر وهو المنع اي المانعات اعينهن من النظر الى الغير او من القصور وهو كون اعينهن لا طماح فيها للغير نقول هو من القصر بمعنى انهن قصرن ابصارهن فابصارهن مقصورة لا قاصرة وهن قاصرات فتكون الاضافة اضافة الفاعل الى المفعول والدليل عليه هو ان القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال بعد هذا حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان احدهما ان يقال هن قصرن ابصارهن كما يكون شغل العفائف وهن قصرن انفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لانفسهن في الخيام ولابصارهن عن الطماح وثانيهما ان يكون في ذلك بيان لعظمتهن وعفافهن وذلك لان المرأة التي يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها اولياء يكون فيها نوع هوان واذا كان لها اولياء امتنعت عن الخروج والبروز ويدل ذلك على عظمتهن واذا كن في انفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة يكن في انفسهن عفائف فجمع بين الاشارة الى عظمتهن بقوله مقصورات منعهن اولياؤهن ولياهن الله في الخيام وبين الاشارة الى عفتهن بقوله قاصرات الطرف ثم تمام اللطف انه تعالى قدم ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في اعلى الجنتين قاصرات وفي ادناها مقصورات والذي يدل على ان المقصورة تدل على العظمة انهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات اشارة الى انهن خدرهن غيرهن خادم لهن كالذي يضرب الخيام ويدلي الستر بخلاف من تتخذه بنفسها وتغلق بابها بيدها وسنذكر بيانه في تفسير الآية

ان الله تعالى الخامسة قاصرات الطرف فيه دلالة على عفتهن وحسن المؤمنين في اعينهن فيحببن ازواجهن حبا يشغلهن عن النظر الى غيرهم ويدل ايضا على الحياء لان الطرف حركة الجفن والحيية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها السادسة لم يطمثهن فيه وجوه احدها لم يفترعهن وثانيها لم يجامعهن وثالثها لم يمسسهن وهو اقرب الى الحالة التي تليق بوصفهن لكن [illegible] الدنيا بالمس في قوله تعالى او لامستم النساء [illegible] في الآخرة بعد عن وجوه القبح وكيف لا والحور والجنة معدودة من الآلاء [illegible] ذكرهما في الدنيا بلفظ مجازي مستور [illegible] بالفظ الصريح [illegible] السابعة ما الفائدة [illegible] الثامنة ما الفائدة في ذكر الجان مع ان الجان لا يجامع نقول ليس كذلك بل الجن لهم اولاد وذريات وانما الخلاف في انهم هل يواقعون الانس ام لا والمشهور انهم يواقعون ولما كان في الجنة لا احساب ولا انساب كان مواقعة الجن من حيث الاشارة الى نفيها قوله تعالى كانهن الياقوت والمرجان وهذا التشبيه فيه وجهان احدهما تشبيه بصفائهما والآخر بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت والمرجان صغار اللؤلؤ وهو اشد بياضا وضياء من الكبار بكثير فان قلت ان التشبيه لبيان صفاتهن فنقول فيه لطيفة وهي ان قوله تعالى قاصرات الطرف اشارة الى خلوهن عن القبائح وقوله كانهن الياقوت اشارة الى خلوهن عن [illegible] واول ما بدا بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان حسنهن في الحمرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ويحتمل ان يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمثهن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المكنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس وقد بينا مرة اخرى في قوله تعالى كانهن بيض مكنون ان الكاف التي للتشبيه اذا دخلت على المشبه به لا يفيد من التاكيد ما يفيده الداخلة على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد لا يفيد ما يفيد قولك كان زيدا الاسد لان الكاف موضوعة للتشبيه فاذا قلت ان زيدا كالاسد بينت ان زيدا يشبه الاسد الحقيقي واذا قلت كان زيدا الاسد افاد ذلك تشبيه ان زيدا هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في انه حيوان وجسمان وغير ذلك يشبه ان زيدا الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة واما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه وقيل ان زيدا كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا او العمل اللفظي مع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عملا حتى صار زيدا فاذا قلت كان زيدا الاسد تركنا الاسد على اعرابه فاذن انه متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال ولا شك ان زيدا اذا شبه بالاسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد ينزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث آيات في كل واحدة منها مائة قول احدها قوله تعالى فاذكروني اذكركم وثانيها قوله وان عدتم عدنا وثالثها قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولنذكر الاشهر منها والاقرب اما الاشهر فوجوه احدها هل جزاء التوحيد غير الجنة اي جزاء من قال لا اله الا الله ادخال الجنة وثانيها هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة وثالثها هل جزاء من احسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى واما الاقرب انه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ان يحسن اليه هو ايضا ولنذكر تحقيق القول فيه ويرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان الاول اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه الثاني الاتيان بالحسن كالاظراف والاغراب للاتيان بالطريف والغريب كما قال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة فعلم ان احسنوا بمعنى جاؤوا بالحسنة والثالث يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة بمعنى لا يعلمها والظاهر ان الاصل في الاحسان هو الوجهان الاولان والثالث ماخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال فيما يغلب على الظن ارادة العلم اذا علم هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضعين على معنى متخذ من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين اما المعنى المتخذ فنقول هل جزاء الاحسان الا الاحسان اي هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يؤتى في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله منه وطلبه منه فان الفاسق ربما يكون الفسق في نظره حسنا وليس بحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله ما يطلبه العبد منه ويختاره ولو حملنا على مطلق اثباته تعالى بالحسن لما افاد الفائدة المطلوبة من الكلام وذلك لان كل ما ياتي بما يطلبه العبد بما طلبه الله تعالى منه واليه الاشارة بقوله تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقوله لهم فيما اشتهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي هو حسن عندهم واما الوجه الثاني فنقول هل جزاء من اثبت الحسن في عمله في الدنيا الا ان يثبت الله الحسن فيه واحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من اثبت الحسن فينا وفي صورنا واحوالنا الا ان نثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات الحسن في الله محال فاثبات الحسن ايضا في انفسنا وافعالنا فنحسن انفسنا بعبادة الله وافعالنا بالتوجه الى الله واحوال باطننا بمعرفة الله والى هذا رجعنا الاشارة بما ورد في الاخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين واما الوجه الثالث وهو الحمل على المعنيين فهو ان يقال هل جزاء من اتى بالفعل الحسن الا ان يثبت الله فيه الحسن في جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحاله حسنا ثم فيه لطائف الاولى هذه اشارة الى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها اما الاول فلانه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان والمؤمن لا شك في انه يثاب في الجنة

فيكون من الله الاحسان جزاء له ومن جزى عبده على عمله لا يأمره بشكره ولان التكليف لو بقى فى الآخرة فلو ترك العبد
القيام بالتكاليف لا يستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لان العبد لما عبد الله فى الدنيا مادام وبقى جاز
ان يحسن اليه فى الآخرة مادام وبقى فلا عقاب على تركه بلا تكليف واما الثانى فيقول لخاصة الله تعالى عبدنا
فى الدنيا لنعم قد سبقت له علينا فهذا الذى اعطانا الله ابتداء نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيقولون
الحمد لله ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الاحسان من الله فى حقهم سببا لقيامهم بشكره وتوظيفهم
على انفسهم عبادته فيكون لهم بالعبادة القليلة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون
ولا يشربون ولا يتنابزون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة فى يومنا هذا لا يأكلون ولا يشربون وهم
عند الله مقربون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذا التكليف وانما هو لذة زائدة على كل لذة هى غيرها اللطيفة
الثانية هذا يدل على ان العبد يحكم فى الآخرة وليس الثواب شيئا منها هنا منحصرا بل الثواب متجدد يتجدد دوام
المؤمن فى الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لانا بينا ان الاحسان هو الاتيان بما هو
حسن عند من اتى بالاحسان له لكن الله لما طلب منا العبادة طلبه كما اراد فاتى بها المؤمن كما طلبه منه فصار حسنا
فهذا يقتضى ان يحسن الله الى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان
الا الاحسان اى هل جزاء من اتى بما طلبه منه على حسب ارادته الا ان يأتى بما يطلبه منه على حسب ارادته لكن الارادة
متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على الرؤية اللطيفة الثالثة هذه الآية تدل على ان
كل ما يفرضه الانسان من انواع الاحسان من الله فهو دون الاحسان الذى وعد الله به لانه بحسب ما صدر عنه
من افعاله وما وعد الله به فذلك على وفق كرمه وافضاله لان الكريم اذا قال لفقير افعل كذا ولك دينار وقال
لغيره افعل كذا ولك على ان احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له الاجر اكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان الكريم
فى غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من احسن ان احسن اليه ما يحيط به علمى بالنسبة
اليه فالذى يعطى الله فوق ما يرجو قوله تعالى ومن دونهما جنتان لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان
اخريان فهو كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وفى قوله دونهما وجهان احدهما دونهما فى الشرف
وهو ما اختاره الزمخشرى وقال قوله تعالى فيهما مدهامتان مع قوله فى الاوليين من كل فاكهة زوجان مع قوله فى هاتين
فاكهة زوجان مع قوله فى هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله فى الاوليين فرش بطائنها حيث ترك ذكر
الظهائر لعلوها ورفعتها وعدم ادراك العقول اياها مع قوله فى هاتين رفرف خضر دليل عليه ولقائل ان
يقول هذا ضعيف لان عطاء الله فى الآخرة متتابع لا يعطى شيئا بعد شىء الا ويظن الظان انه ذلك او خير منه
ويمكن ان يجاب عنه بتقرير ما اختاره الزمخشرى ان الجنتين دون الاوليين لذريتهم التى الحقهم الله بهم ولاتباعهم
ولكنهم انما جعلهما الله لهم انعاما عليهم اى هاتين الاخريين لكم اسكنوا فيهما من تريدون وثانيهما ان المراد من
دونهما اى دونهما فى المكان كانهم فى جنتين ويطلعون من فوق على جنتين اخريين من دونهما ويدل عليه قوله تعالى
غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار فالغرف العالية عندها افنان والغرف التى دونها ارضها مخضرة وعلى
هذا نقول فى الآيات لطائف الاولى قال فى الاوليين ذواتا افنان وقال فى هاتين مدهامتان اى مخضرتان فى غاية
الخضرة وادهام الشىء اى اسود لكن قد يستعمل فى بعض الاشياء والارض اذا اخضرت غاية الخضرة تضرب الى السواد ويحتمل
ان يقال بان الارض اذا لم يكن فيها زرع يقال لها ارض بياض ويقال للارض المعمورة سواد يقال سواد البلد وقال
النبى عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والتحقيق فيه ان ابتداء الالوان هو البياض وانتهاؤها
هو السواد فان الابيض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود ولا يطلق
على لون آخر اذا ثبت هذا فاذا قيل فى الارض الخالية عن الزرع بياض الارض والمخضر بالمزروع فى مقابلة المهملة
يقال للمخضر اسود وهذا يدل على انهما تحت الاوليين مكانا فهم اذا نظروا الى تحتهم يرون الارض مخضرة تحتهم قوله
تعالى فيهما عينان نضاختان اى فوارتان ماؤهما يتحرك الى جهة فوق واما العينان المتقدمتان تجريان الى
صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان المؤمنين واما قول الزمخشرى النضخ دون الجرى فغير لازم لجواز ان
يكون الجرى يسيرا والنضخ قويا كثيرا بل المراد النضخ فيه الحركة الى جهة العلو والعينان تحت مكان المؤمنين
فحركة الماء يكون الى جهتهم والعينان الاوليان فى مكانهم فتكون حركة مائهما الى صوب المؤمنين جريا قوله تعالى
فيهما فاكهة ونخل ورمان فهو كقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة ارضية وشجرية
كالبطيخ وغيره من المزروعات الارضية والنخل وغيرها من الشجرية فقال مدهامتان بانواع الخضر التى منها الفواكه
الارضية وفيها ايضا الفواكه الشجرية وذكر فيها نوعين فيها الرمان والرطب لانهما متقابلان لان احدهما حلو
والآخر حامض واحدهما حار والآخر بارد واحدهما فاكهة وغذاء والآخر فاكهة فقط واحدهما من فاكهة البلاد
الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة واحدهما اشجارها فى غاية الطول والآخر اشجارها بالضد واحدهما
ما يؤكل منه بارزة دون كامنة والآخر بالعكس فهما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة الى ما
بينهما كما قال تعالى رب المشرقين ورب المغربين قوله تعالى فيهن خيرات حسان اى فى باطنهن الخير وفى
ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان ذلك كقوله تعالى قاصرات الطرف الى ان قال كانهن وكانهن
اشارة الى كونهن حسانا قوله تعالى حور مقصورات فى الخيام اشارة الى عظمتهن فانهن ما قصرن حجرا لهن
وانما ذلك اشارة الى انهن مخدرات يضرب الخيام لهن والادلاء الستر عليهن والخيمة بيت للرجل كالبيت من الخشب
حتى قيل ان العرب لا تقول للبيت من الشعر خيمة لانه عنده للاقامة فنقول قوله مقصورات فى الخيام اشارة الى
معنى فى غاية اللطف وهو ان المؤمن فى الجنة لا يتحرك الى شىء وانما الاشياء تتحرك اليه فالمأكول والمشروب يصل
اليه من غير حركة منه ويطاف عليهم بما يشتهون فالحور تكون فى بيوت الانتقال الى المؤمنين فى وقت ارادتهم
فيتهن للارتحال الى المؤمنين خيام وللمؤمنين قصور تنتقل الحور من الخيام الى القصور قوله تعالى لم يطمثهن

انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره قوله تعالى متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان وفيه مسائل الاولى
ما الحكمة فى تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم فى هذا الموضع مع انه تعالى قدم ذكر نسائهم على ذكر اتكائهم فى الجنتين المتقدمتين
حيث قال متكئين على فرش ثم قال قاصرات الطرف وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين
احدهما ان اهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم متنعمون دائما لكن الناس فى الدنيا على اقسام منهم من يجتمع مع اهله اجتماع
مستوفز وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال والانتشار فى الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا فى طلب الكسب وعند
تحصيل يرجع الى اهله ويستريح قلبه من طلب التحصيل قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل قضاء الوطر او بعده فقال تعالى
فى بيان اهل الجنة متكئون قبل اجتماعهم باهاليهم ومتكئون بعد الاجتماع ليعلم انهم دائمون على السكون فلا تعب عليهم
قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع فذكر مرة اتكاءهم قبل الاجتماع بالنساء واخرى اتكاءهم بعد الاجتماع والثانى هو انا بينا فى وجه
ان الجنتين المتقدمتين لاهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرتين لذرياتهم الذين الحقوا بهم فهن فيهما اهلهم فى الخيام
منتظرات قدوم ازواجهن فاذا دخل المؤمن جنته التى هى سكناه يتكئ على الفرش وتنتقل اليه ازواجه الحسان لكونهن فى
الجنتين المتقدمتين بعد اتكائهم على الفرش واما كونهن فى الجنتين المتأخرتين فهو حاصل فى يومنا واتكاء المؤمن غير حاصل
فى يومنا فقدم ذكر كونهن فيهما ههنا واخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه ما دل عليه قوله لم يطمثهن انس قبلهم لان
ذلك فى قوة الاستثناء كانه قال لم يطمثهن الا المؤمنون فانهم يطمثونهن على ما ذكرنا من قبل فى قوله تعالى متكئين الثانية الرفرف
اما ان يكون اصله من رف الزرع اذا بلغ نضارته فيكون مناسبا لقوله تعالى مدهامتان ويكون التقدير انهم متكئون على الرياض
والثياب العبقرية واما ان يكون من رفرفة الطير وهى حومه فى الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى انهم على بسط
مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على ان قوله تعالى ومن دونهما جنتان انهما دونهما مكانا حيث رفعت فرشهم
وقوله خضر صفة جمع فالرفرف يكون جمعا لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحنظلة وحنظل والجمع فى متكئين
يدل على جمع رفرف فانه لما قال متكئين علم انهم على رفارف الثالثة ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف
اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه نقول جمع الرباعى اثقل من جمع الثلاثى ولهذا لم يجئ
للجمع فى الرباعى الا مثال واحد وامثلة الجمع فى الثلاثى كثيرة وقرئ رفارف خضر الرابعة اذا قلنا ان الرفرف هى البسط
فما الفائدة فى الخضر حيث وصف الله ثياب الجنة بكونها خضرا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول لميل الناس الى اللون الاخضر
فى الدنيا اكثر وسبب الميل اليه هو ان الالوان التى يظن ان اصول الالوان سبعة وهى الشفاف وهو الذى لا يمنع نفوذ البصر
فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافى وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود
والظاهر ان الالوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غاية الخلاف والاحمر متوسط بينهما فان الدم خلق على
اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغى كان بينهما وهو ابيض وان افرط عمل الحرارة فيه باذن الله تعالى احترق وصار
اسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الالوان الاخر فالابيض اذا امتزج بالاحمر حصل الاصفر ويدل عليه مزج اللبن الابيض
بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود حصل اللون الازرق ويدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم
واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا لكن يكون الى السواد اميل واما اذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر
[illegible] الازرق من الابيض والاسود ومن الاحمر والاسود
فالاخضر حصل فيه الالوان الثلاثة الاصلية [illegible]
[illegible] والنظر الى الابيض يفرق نور البصر ولهذا لا يقدر الانسان
على ادامة النظر الى الارض [illegible]
[illegible]
[illegible]
فى الدنيا الى الاخضر [illegible] الخامسة العبقرى منسوب الى عبقر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
جمعه [illegible] قوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام وفيه مسائل الاولى فى الترتيب
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الثانية [illegible]
[illegible]
[illegible]
الثالثة قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال ههنا بعد ذكر نعيم الآخرة تبارك اسم ربك [illegible]

وقعت الى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها واسم الله لنفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد
فيقال الباقي وجه الله وههنا الاشارة وقعت الى بقاء اهل الجنة بابقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين فقال تبارك اسم
ربك في ذلك اليوم الذي لا يبقى فيه اسم احد الا اسم الله تعالى تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة يذكرها ولا من يد
يخوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله الرابعة الاسم مقحم او هو اصل مذكور له التبارك نقول فيه وجهان احدهما وهو
المشهور انه مقحم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك ويدل عليه قوله تبارك وتعالى تبارك الله احسن الخالقين
تبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ التبارك وثانيهما ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اذا
اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لان الملك اذا عظم شانه لم يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا
الذاكر اليه يكون تعظيمه له اكثر فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في
الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتاب الذي فيه اسمه يستقبلونه
ويضعون الجباه على الارض بين يديه فعلم ان علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى واما ان قلنا بمعنى دام الخير عنده
فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات واما ان قلنا بمعنى دام اسم الله
فهو اشارة الى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل الخامسة القراءة المشهورة هنا ذي الجلال في قوله ويبقى وجه والمشهورة م
ربك ذو الجلال لان الجلال للرب فالاسم غير المسمى واما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب
دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذا بقي ربا فله في ذلك الزمان مربوب فاذا قال يبقى وجه لا ينسب الى المربوب
فحصل القطع ببقاء الحق فقط فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الواقعة مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسعون وست آية

قوله تعالى اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك
بوجوه احدها ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه
السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر وثانيها ان تلك السورة متضمنة لتنبيهات بذكر الآلاء
في حق العباد وهذه السورة كذلك متضمنة لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد وثالثها ان تلك السورة سورة اظهار الرحمة
وهذه السورة لاظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها واما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى
الصفات من باب النفي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيمة والى ما فيها من المثوبات وكل واحدة منها يدل على علو الله والعقوبات م
تعالى وعظمته وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى في تفسيرها جملة وجوه احدها المراد اذا وقعت
القيمة الواقعة او الزلزلة الواقعة التي يعترف بها كل احد ولا يتمكن كل احد من انكارها ويبطل عناد المعاندين
فتخفض الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة والثاني المراد اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس
فتخفض المرتفع وترفع المنخفض وعلى هذا هي كقوله تعالى وجعلنا عاليها سافلها في الاشارة الى شدة الواقعة وابلغ لان
العذاب الذي وقع جعل العالي سافلا بالهدم فصارت البروج العالية مع الارض متساوية والواقعة التي تقع ترفع المنخفض
فيجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجت الارض رجا وبست الجبال
بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مزعجة والجبال تتفتت فتصير الارض المنخفضة كالجبال الراسية والجبال
الشامخة كالارض العالية كما يفعل هبوب الرياح في المواضع الرملة الوجه الثالث اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها
لكل احد وتظهر كيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متاول فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسقا فيكون
هو كما يقول القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ اي لا قدرة لاحد على رفع المنخفضة ولا خفض المرتفع الثانية اذا وقعت
الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحذوف معلوم كالقيمة والزلزلة على ما بينا ويحتمل ان يكون المحذوف شيئا غير
معين ويكون تاء التانيث مشيرة الى شدة الامر الواقع وهو كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الامر الكائن لكن لو قال
كان الكائن ما كان يفيد الا حدوث امر ولو كان يسيرا بخلاف ما اذا قال كانت الكائنة علم ان في الكائن وصفا زائدا
على نفس كونه شيئا ولنبين هذا ببيان كون التاء للمبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا ان ياتوا
بالمبالغة في كونه راويا كان لهم ان ياتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد او حسن او فاضل فعدلوا عن التطويل
الى الايجاز مع زيادة فائدة فقالوا ناتي بحرف يغني عن كلمة كما اتينا التاء في التانيث حيث قلنا ظالمة بدل قول القائل ظالم
انثى ولهذا التزمهم بيان الانثى عندما لا يمكن بيانها بالتاء في قولهم شاة انثى وكما اثبت الواو في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا
عن قول القائل قال وقال وقال وكذلك في المبالغة ارادوا ان ياتوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي
ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا التاء عند عدم كونها للتانيث والتوحيد في اللفظ المفرد
لا الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا نقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى ولم يحصل لفظا اما معنى فلانهم
قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على اصل ما يكون واما لفظا فلان التاء لو كانت للمبالغة لما جاز اثبات
ضمير المؤنث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن الا بالقول المراد اذا اردت المبالغة
الثالثة العامل في اذا ماذا نقول فيه ثلاثة اوجه احدها فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا ظرفا وهو اذكر كانه
قال اذكر القيمة وثانيها العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل وثالثها يخفض ويرفع
ودل عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله واصحاب الميمنة اي في يوم وقوع الواقعة الرابعة ليس لوقعتها ما اصحاب الميمنة م
اشارة الى انها تقع دفعة واحدة كالوقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة يحتمل وجوها احدها كاذبة صفة لمحذوف
اقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب وثانيها التاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه وثالثها هي
المصدر كالعافية فان قلنا بالوجه الاول فاللام يحتمل وجهين احدهما التعليل اي لا تكذب نفس في ذلك اليوم بلغ
لشدة وقعتها كما يقال لا كاتب عند الملك يضبط الامور فيكون نفيا عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول وقال

قبله نفوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لا قيام لشدة وقعتها وظهور الامور كما يقال لا يحتمل الامر الانكار
لظهوره لكل احد فيكون نفيا خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لا قيامة ولا قبله نفوس قائلة به كاذبة فيه وثانيها ان يكون
للتكذيب وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امر يوجد لها كاذب ان اخبر
عنه وهي خافضة رافعة تخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا يكون ليس عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول
هي امر سهل يطاق يقال لمن يقدم على امر عظيم ظانا انه يطيقه كذبتك نفسك اي استهلت الامر عليك وليس بسهل
فان قلنا بالقول الثاني وهو للمبالغة ففيه وجهان احدهما ليس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب اي يقدم على الكذب
العظيم لا يمكنه ان يكذب لهول اليوم وثانيهما هو ان احدا لو كذب وقال في ذلك اليوم لا قيامة ولا واقعة لكانت
كذبا عظيما ولا كاذب بهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى القول الثالث يعود ما ذكرنا
انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق الخامسة خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد ثبت ذلك
في التفسير الجمالي وفيه وجوه اخر احدها خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة اي ليس لوقعتها من يكذب ولا
من يغير الكلام او يغيره فيخفض امرا وترفع اخرى خافضة رافعة او يكون هو زيادة بيان صدق الخلق في ذلك اليوم
وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ثم اذا اراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما كان كلمة واحدة
وربما يقول ما عرفت حرفا واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته
والصفة قد تكون ملتفتا اليها التفات معتبر وقد تكون غير ملتفت اليها اصلا ومثال الاول قول القائل ما جاء زيد ويكون
قد جاء ومثال الثاني ما جاء يوم الجمعة ومثال الثالث ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول
بكرة يوم الجمعة والثاني دون ذلك والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرف كلمة كانه ينفي عنه الكذب في الاخبار
فقوله ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اي بمعنى يغيره تغييرا ولو كان يسيرا قوله تعالى اذا رجت الارض
رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا اي كانت الارض كثيبا مرتفعا والجبال مهيلا منبثا منبسطا وقوله فكانت
هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعهن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي انه يفيد ان
الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشيء فاذا قال القائل ضربته ضربا معتبرا
لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محتقرا له كما يقال هذا ليس بشيء والعامل في اذا رجت يحتمل وجوها احدها
ان يكون اذا رجت بدلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل وثانيها ان يكون
العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعتها والعامل في اذا رجت خافضة تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج
الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض ما لم تتحرك والجبال ما لم تبس لا تكون هباء منبثا
والبس التقليب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر في حر الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقوله
الذين يقولون بان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية نقل من لفظه
حرف وابدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا باطباق الشفتين بقوة ما وفي الهباء ثقل ما قوله تعالى
وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة اي في ذلك
اليوم انتم ازواج ثلاثة اصناف وفسرها بعدها بقوله فاصحاب الميمنة وفيه مسائل الاولى الفاء تدل
على التفسير وبيان ما ورد على التقسيم كانه قال ازواجا ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ثم بين
حال كل قوم فقال فاما اصحاب الميمنة فترك التقسيم اولا واكتفى بما يدل عليه فان ذكر الاقسام الثلاثة مع احوالها
وسبق قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم اعاد كل واحدة لبيان حالها الثانية
اصحاب الميمنة هم اصحاب الجنة وتسميتهم باصحاب الميمنة اما لكونهم آخذين كتبهم بايمانهم واما لكون
ايمانهم يتميز بنور من الله تعالى كما قال يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم واما لكون اليمين يراد به دليلا
على الخير والعرب يتفاءل بالسانح الذي يقصد جانب الايمن من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل
فيه امر جلي وهو ان الله تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان
له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين متشابهين او اثبات متشابهين في محلين
مختلفين وقد جاء في الانسان من اشد الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم ان الله تعالى اودع في الجانب الايمن من
الانسان قوة ليست في الجانب الايسر وفي الاكثر من الصور قد يكون على العكس في البعض وذلك لا يمكن الا بقدرة الله تعالى
وارادته ولو كانت القوة في الجانب الايسر لما كان الكبد على اليمين والكبد على اليمين في كل شخص فكون القوة في الجانب
الايمن في الكل ولما كانت القوة في الجانب الايمن لاكثر الاشخاص يقال لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ولو اجتمع اهل
العالم على ان يذكروا له مرجحا غير قدرة الله وارادته لا يقدرون عليه فان كان بعضهم يدعي كفاية وذكاء نقول سببه
ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار جانب الايمن
قويا لمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد
دليل الاختيار اذا ثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فضلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب اليمين لقوم من
الاكابر وقيل لمن له مكانة هو من اصحاب اليمين ووضع له لفظ على وزن العزيز الذي ينبغي ان يكون الامر على ذلك الوجه
كالسميع والبصير وما لا يتعين بالطويل والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضع في مقابلة اليسار على
الوزن الذي اختص الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى
بهذا الوزن مع البناء على التنكير فيقال يا فجار يا فساق ويا خباث وقيل اليمين اليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين
واما الميمنة فهي مفعلة كانه الموضع الذي فيه اليمين وكل يمين الانسان يقع في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو
ميمنة كقولنا ملعبة الثالثة جعل الله الخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الرحمة وذلك لان جوانب الانسان اربعة
يمينه وشماله وخلفه وقدامه واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار باصحاب اليمين
الى الناجين الذين اعطوا كتبهم بايمانهم وهم اصحاب الجانب الاشرف المكرمون وباصحاب الشمال الى الذين حالهم بخلاف

حال اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وهم مهانون وذكر السابقين الذين لاحساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب بيمين وشمال او الذين يكونون في المنزلة الاعلى من الجانب الايمن وهم الذين يكونون مقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون ويقضون اشغال الناس وهولاء اعلى منزلة من اصحاب اليمين ثم انه لم يقل في مقابلتهم قوما يكونون متخلفين موخرين من اصحاب الشمال لايلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم فكانت القسمة في العباد رباعية وصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم متخلف عن الكل الرابعة ما الحكمة في الابتداء باصحاب اليمين والانتقال الى اصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في الشرف حال السابقين ثم ذكر حال اصحاب الشمال على الترتيب والجواب ان نقول ذكر الواقعة ومايكون عند وقوعها من الامور الهائلة والخوف انما يكون لمن لايكون عنده من محبة الله مايكفيه مانعا من المعصية واما الذين سترهم مشغول بربهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر الله تعالى اذا وقعت الواقعة وكان فيه من التخويف مالايخفى كان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى بذمتهم فقدمهم فذكر ماذكره لقطع العذر لا لنفع الخبر واما السابقون فهم غير محتاجين الى ترغيب وترهيب فقدم الله اصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر اصحاب الشمال ثم ذكر السابقين ليجتهد اصحاب اليمين ليقرب من درجتهم وان كان لاينالها الا بجذب من الله فان السابق ينال ماناله بجذب واليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين سنة الخامسة مامعنى قوله ما اصحاب الميمنة نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو ان يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع لايقدر على سماعه وكذا يقول القائل من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ماهو عليه فاذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع مع نفسه شيئا ثم يقول فلان عند هذا الخبر اعظم مما فرضه والا لبينه بما علمت منه السادسة ما اعرابه ومنه يعرف معناه نقول فاصحاب الميمنة مبتداء اراد المتكلم ان يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما اصحاب الميمنة جملة استفهامية على معنى التعجب كما يقول مدعي العلم مامعنى كذا مستفهما ممتحنا زاعما انه لايعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا يجيب عن سوالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهومه انك تقول انك لاتعرف الجواب فان اجاب كذلك اذا عرفت هذا فكان المتكلم في اول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا لان في الاخبار تطويلا ثم لم يسكت وقال ماذاك ممتحنا زاعما انك لاتعرف كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتداء ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بان المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قائلا اذا اراد ان يخبر غيره بان زيدا وصل ثم قال ان زيدا ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد وراه جالسا عنده فسكت ولايقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد سكت عن ذكر الخبر وهو من اول الامر عالم بالحال لعلمه بان المبتداء وحده يكفي لمن قال من جاء فقال المجيب زيد فانه ان قال زيد جاء يكون جوابا وكثيرا ما يقول زيد وقد يكون السكوت عن ذلك الخبر اشارة الى طول القصة بقول القائل العصيان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا فنقول لما قال فاصحاب الميمنة كان كانه يريد ان ياتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يتوهم انه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما اصحاب الميمنة ممتحنا زاعما انه لايفهم ليكون ذلك دليلا على ان سكوته على المبتداء لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وعسر ابانته هذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال ما اصحاب الميمنة ماهم على سبيل الاستفهام غير انه اقام المظهر مقام المضمر وقال اصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والاتيان بالمظهر اشارة الى التعظيم امر حيث ذكرهم ظاهرا مرتين وكذا القول في قوله واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة وكذلك في قوله الحاقة ما الحاقة وفي قوله القارعة ما القارعة السابعة ما الحكمة في اختيار لفظ المشئمة في مقابلة الميمنة مع انه قال في بيان احوالهم واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال نقول اليمين وضع للجانب المعروف اولا ثم تفألوا به واستعملوا منه الفاظا في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا اليتمن به ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسير اشارة الى ضعفه فصار اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف ما يدور فيقال في مقابلة اليمنى اليسرى وفي مقابلة الايمن الايسر وفي مقابلة الميمنة الميسرة ولايستعمل الشمال كما يستعمل اليمين فلا يقال الاشملة ولا المشملة ولايستعمل المشملة كما تستعمل الميمنة ولا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشوم واما الشام فهو في مقابلة اليمن وشآم في مقابلة يمان اذا علم هذا فنقول بعدما تفألوا باليمين لم يتركوه واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمي ولفظ الشمال صار مستعملا في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه احدهما الشمال وذلك لانهم نظروا الى ممر الكواكب من السماء وجعلوا ممرها وجه الانسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا احدهما اقوى كما راو في الانسان وسموا الاقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال عضوب وذروب ثم راو في مقابلة الجنوب جانبا آخر يشمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالا ثم نقلوا من جانب العالم الى آخر اسم الشمال واللفظ الآخر المشئمة والاشأم في مقابلة الميمنة والايمن وذلك لانهم لما اخذوا اليمين والتيمن وغيرها للتفأل وضعوا الشوم في مقابلته لان في اعضائهم وجوانبهم استكرهوا جعل جانب من جوانب نفسه شوما وانما وضعوا ذلك ولما استمر الامر عليه استعملوه في الجانب كما يقولون اليمين من الجانب الى غيره لكنه تعالى ذكر الكفار باللفظين المستحدثين وهو اصحاب المشئمة واصحاب الشمال وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الامر فقال ههنا اصحاب المشئمة بافظع الاسمين ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتنابا من لفظ الشوم قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون فيه مسائل الاولى في اعرابه ثلاثة اوجه احدها والسابقون عطف على اصحاب الميمنة وعنده تم الكلام وقوله السابقون اولئك المقربون جملة واحدة الوجه الثاني ان قوله والسابقون السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري وفيه وجهان احدهما ان يكون [illegible] امر المبتداء بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتداء ما لايحيط العلم به ولايخبر عنه ولا يعرف منه الا نفس المبتداء وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من حاله الا انه ملك فقوله السابقون اي لايمكن الاخبار عنهم الا بانفسهم فان حالهم وماهم عليه فوق ان يحيط به

علم البشر وعند هذا فيه لطيفة وهي ان في اصحاب الميمنة قال ما اصحاب الميمنة بالاستفهام وان كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام للاعجاز فيورد على مدعي العلم فيقال له ان كنت تعلم بين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل لايقال له كذبت اولايقال كيف كذا واما الجواب عن ذلك هكذا في السابقون اجعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بين الامر على انهم معترفون في الابتداء بالعجز وعلى هذا فقوله والسابقون السابقون كقول العالم لمن سئل عن مسئلة مفصلة وهو يعلم انه لايفهمها وان ابانها غاية لابانة ان الامر فيها على ماهو فيها ولايشتغل بالبيان الوجه الثالث هو ان السابقون ثانيا تاكيد لقوله والسابقون الوجه الاوسط هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا سابقون الى الجنة في العقبى الثانية قوله اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لايكون غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول المراد اولئك المقربون من الازواج الثلثة فان قيل ان اصحاب اليمين ليسوا من المقربين نقول للتقرب درجات والسابقون في غاية القرب ولاحد هناك ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كونهم اصحاب اليمين متوجهين الى طريق الجنة لايحاسب المومن حسابا يسيرا ويوتى كتابه بيمينه يكون السابق قد قرب المنزل وقربه الله اليه في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ماوصل اليه ثم ان السير والارتفاع لاينقطع فان السير في الله لاانقطاع له ولا ارتقاء لانهاية له فكلما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق انتقل الى موضع اعلى منه فاولئك المقربون في جنة النعيم في اعلا عليين حال وصول اصحاب اليمين الى الحور العين الثالثة بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه اخرهم واخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم اولا في الذكر على السابقين نقول قد بينا انه عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الاهوال واخر من لايختلف حاله بالخوف والرجاء واما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله قوله تعالى في جنات النعيم فيه مسائل الاولى عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم بدون اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما نقول الفرق لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو ان السابقين معلومون معرفون باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا واما هناك فغير معرف لان قوله ان كان من المقربين اي ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معرف مع جواز ان يكون الشخص معرفا وموضعه غير معرف كما قال تعالى ان المتقين في جنات وعيون وقال ان المتقين في جنات ونهر وبالعكس ايضا واما المعنوي فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع وقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات النعيم لكن السابقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين ايضا ثم ان للسابقين منازل ليس فوقها منازل وهي صارت معرفة لكونها في نهاية العلو او لانه لااحد فوقها واما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متباينة المنازل لايجمعها موضع لاختلاف منازلهم وجنات السابقين على حد واحد في اعلا عليين فعرفها واما الواحد منهم فان نزله بين المنازل ولايعرف كل احد انه لفلان السابق فلم يعرفها واما منازلهم فيعرفها كل احد ويعلم انها للسابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه لهذا الثانية اضافة الجنة الى النعيم من اي الانواع نقول من اضافة المكان الى مايقع في [illegible]

الكبيرة من امة محمد عليه السلام فهم في غاية القلة وهم السابقون وربما هذا توهم وكان ينبغي ان يفرحوا بهذه الآية لان
تعالى لما قال ثلة من الاولين دخل فيهم الالف من الرسل والانبياء ولا نبي بعد محمد عليه السلام فاذا جعل قليلا من امته مع الرسل
والانبياء والاولياء الذين كانوا قبله في درجة واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى ما قال عليه السلام
علماء امتي كانبياء بني اسرائيل **الثالثة** المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة
العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الآخرين الحقوا بهم وعلى هذا
فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيانا للاولين الذين كانوا قبل
نبينا عليه السلام وهو ظاهر فان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل **الرابعة**
قوله ثلة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانفسهم وقليل من الآخرين الذين قال تعالى فيهم واتبعناهم ذرياتهم
بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فالمؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء لان كل صبي مات واحد ابويه
مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولد
المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم يوجد في الابن الصغير وعلى هذا فقوله الاولين المراد منه الآخرين
التابعين من الصغار **قوله تعالى** على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين والموضونة هي المنسوجة القوية
اللحمة والسدا ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي منه يكون الحزام لقوة سداه
ولحمته والسرر التي تكون للملوك تكون لها قوائم من شيء صلب ويكون مجلسهم عليها معمولة بحرير او غير ذلك لانه انعم
من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر تكون قوائمها من الجواهر النفيسة وارضها من الذهب الممدود **قوله تعالى**
متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين ثم هذا في التأكيد حيث دفع توهم انهم كائنون على سرر
متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع للاتكاء فيوضع تحته شيء آخر للاتكاء عليه فلما قال على سرر
متكئين عليها دل هذا على ان استقرارهم واتكاءهم جميعا على سرر **قوله** متقابلين فيه وجهان احدهما ان احدا لا يستدبر
عن احد والثاني ان احدا من السابقين لا يرى احدا غيره فوقه وهذا اقرب لان قوله متقابلين معناه ان كل احد يقابل واحدا
واما احدا لا يقابل كل من هو سابق في زمان واحد لا يفهم الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى الكلام
انهم ارواح ليس لهم ادبار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين تحسبهم ارواحا نورانية من جميع جهاتهم وجد كالنور
الذي يقابل كل شيء ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف الكائنات **قوله تعالى** يطوف عليهم ولدان مخلدون
الولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل بمعنى مفعول فهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين
والدليل عليه انهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ولو نظروا الى الاصل لجردوها عن الهاء كالقتيل اذا ثبت هذا فنقول
في الولدان وجهان احدهما انه على الاصل وهم صغار المؤمنين اخبر الله عنهم انه تعالى يلحقهم بآبائهم ومن المؤمنين
الصالحين من لا ولد له فلا يجوز ان يخدم ولد المؤمن غيره فيلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين لمن لا يكون له ولد
من يطوف عليه من الولدان واما ان يكون ولد آخر يخدم غير ابيه وفيه منقصة بالاب وقيل على هذا الوجه صغار الكفار
وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرناه من المفسدة وثانيهما انه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الاصل وهو ارادة الاصل
وهو ارادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين كقوله تعالى ويطوف عليهم غلمان وفي قوله تعالى مخلدون وجهان
احدهما من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان آخران احدهما انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء الثاني لا يتغيرون
عن حالهم ويبقون صغارا ولا يلتحون والوجه الثاني من الوجهين الاولين انه من الخلدة وهي القرطة يعني في آذانهم
حلق والاول ابين واظهر **قوله تعالى** باكواب واباريق وكاس من معين اوان من اواني الخمر يكون في المجالس وفي
الاكواب وجهان احدهما انه من جنس الاقداح فهو قدح كبير وثانيهما من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والابريق
له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل **الاولى** انه تعالى ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد نقول
هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم اوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم اذا المعتبر في الشرب عندهم هو
الاكواب والاباريق واما الكاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد من زمان واحد
الا من كاس واحد واما اواني الخمر مملوءة منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة اهل الدنيا
واما الطواف بالاكواب والاباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة
عن الطائف لثقلها والا فهو محتاج بدليل ان الفراغ يرجع الى الموضع الذي هما فيه وفي الآخرة تدور الآنية
بنفسها والوليد معها اكراما لا للحمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو ان الكاس اناء فيه شراب فيدخل في مفهوم
المشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها كون فيها شرابا اذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء
الاعتبار لما فيه لا للاناء واذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعنى والجنس
لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة من جنس واحد اخباز ولا للقطع من لحم حيوان واحد من لحوم وانما يقال
الاخباز عندما يكون بعضها من حنطة وبعضها من شعير وبعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم يقال عند
تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال لقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء الموصوفة فيجمع فيقال اذا كان من شيء
واحد الاقداح وان كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرا من جنس واحد لم يجز ان يقال لها خمور فلم يقل كؤس والا كان ذلك
[illegible]

[illegible]
قوله تعالى لا يصدعون عنها ولا ينزفون فيه مسائل **الاولى** لا يصدعون فيه وجهان [illegible]
[illegible]
في السبب كله من فيقال العرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول الجواب عنه هو ان السبب الذي
يثبت في محل ذلك فعله فهناك امران ونظران اذا نظرنا الى المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا نما اي ابتداء وجوده من
اي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا نظرت الى جانب السبب ترى الامر الذي
صدر عنه كانه فارقه والتصق بالمحل ولهذا لا يمكن ان يوجد ذلك مرة اخرى والسبب فكانه كان فيه وانتقل عنه في
اكثر الامر فيما يكون الامران من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خمر الآخرة في نفسها
وبيان ما عليها في النظر وهم عليها لا على الشاربين ولو كان المقصود انهم لا يصدعون عنها لوصف فيهم لما كان مدحا
لها واما اذا قال هي لا تصدع لا مر فيها يكون مدحا لها فلما وهم النظر عليها قال عنها واما اذا كنت تصف رجلا بكثرة
الشرب وقوته عليه فتقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر واذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها احد
الثالثة قوله تعالى ولا ينزفون قد ذكرنا تفسيره في والصافات والذي يجب ذكره ههنا ان نقول ان كان لا ينزفون
بمعنى لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى لا يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما ان نقول لا يتفرقون فان قلنا بالقول الاول
فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال
بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تتميما للبيان ولو عكست الترتيب لا يكون
حسنا وان قلنا لا يتفرقون فالترتيب ايضا كذلك لان قولنا لا ينزفون اي لا ينفقدون ثم قال ومع كثرتهم ودوام شربه
لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب وفقده ليس بعجب لكن عدم سكرهم مع انهم يشربون الشراب عجيب واما ان قلنا
لا ينزفون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك فنقول ايضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية
الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان امر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنها مع انهم لا ينفقدون
الشراب فان كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم
ما اعطوا من الشراب ثم أتبعها بالشرب يعطون **قوله تعالى** وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون فيه
مسائل **الاولى** ما وجه الفاكهة واللحم لا يطوف بهما الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين احدهما
ان الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالين احدهما الشرب والآخر حال عدمه فالفاكهة من رؤوس الاشجار تؤخذ كما قال
تعالى قطوفها دانية وقال وجنى الجنتين دان الى غير ذلك واما حال الشرب فان يطوف بهما الولدان لينا ولون الفواكه
الغريبة واللحوم العجيبة لا للاكل بل للاكرام كما يضع المكرم للضيف انواع الفواكه بيده عنده وان كان كل واحد منها
مشاركا للآخر في القرب منها الوجه الثاني ان يكون ذلك عطفا على المعنى في جنات النعيم وهم المقربون في جنات وفاكهة
ولحم وحور اي في هذه النعم يتقلبون والمشهور انه عطف في اللفظ للمجاورة لا في المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جاء
متقلدا سيفا ورمحا **الثانية** هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلنا وكيف لا وفي كل حرف من
حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهن الكليل ولا يصل اليها علم العليل والذي يظهر لي فيه ان
اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته
والشبعان غير مشته وانما هو مختار ان اراد اكل وان لم يرد لم يأكل ولا يقال في الجائع ان اراد اكل لان لا يدخل
الا على المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهي مختار والفاكهة عند غير المشتهي مختارة وحكاية
الجنة على ما يفهم من الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفواكه بالاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ بان الاختيار اخذ
الخيرين بين امرين والامران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر فلا يكون للمختار اولا ميل لاحدهما ثم يتفكر ويتروى
ويأخذ ما يغلب عليه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها
واكلها فهو ليس بمتفكه وانما هو دافع حاجته وتحضر فواكه الجنة اولا عند اصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم اليها
ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل انفسهم اليه ادنى ميل فيحضر عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة
ويدل على هذا قوله تعالى قطوفها دانية وقوله تعالى وجنى الجنتين دان وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو
دليل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمروي ان الطائر يطير فيميل نفس المؤمن الى لحمه مشويا ومقليا على حسب
ما يشتهيه فالحاصل ان الفاكهة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن ولا تميل نفسه اليه
ادنى ميل وذلك لان الفاكهة بحضورها تلذ الاعين واللحم بحضوره لا تلذ الاعين ثم ان في اللفظ لطيفة وهي ان تعالى
قال مما يتخيرون ولم يقل مما يختارون مع قرب احدهما الى الآخر في المعنى وهو ان التخير من باب التكليف فكانهم
يأخذون ما يكون في نهاية الكمال متابعين وهذا لا يوجد الا فيما لا يكون لحاجة ولا اضطرار **الثالثة** ما الحكمة في
تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه احدها العادة في الدنيا التقديم في الاكل والجنة وصفتها على
ما في الدنيا من الاوصاف وعلى ما تميل فيها ولا سيما عادة اهل الشرب فكان المقصود بيان حال شرب اهل الجنة وثانيها الحكمة

والتعيم

امراً في شيء كانه ينفصل عنه شيء ويثبت م

ولا يتركون الشرب م

تمام
ولقد رايتك في الوغى
متقلدا سيفا ورمحا

فيتزل عليهم

لعله
تقديم الفاكهة

على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين م

وهو ضعيف لان صغار المؤمنين م
ولا يكون م

وهو حينئذ م

عندهم

في الدنيا يقتضي اكل الفاكهة اولا لانها الطف واسرع انحدارا واقل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها وثالثها يخرج مما ذكرنا جواب حكمي عن لفظ التخير والاشتهاء وهو انه تعالى بين ان الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتهى ويحضر ودل هذا على عدم الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من حاجته الى الفاكهة والشبعان اختياره الفاكهة اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من الفواكه ما لا يؤكل الا بعد الطعام فلا يصح الجوابان الاولان في الكل قوله تعالى وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون فيها قراآت الاولى الرفع وهو المشهور وفيه وجهان احدهما العطف على ولدان فان قيل قال هذه حور مقصورات في الخيام اشارة الى تخدرهن وتخدرن فكيف يطفن قلت انه عطف على ولدان فيكن طائفات عليهم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور وهو ان نقول عطف عليهم في اللفظ دون المعنى او في المعنى على التقدير والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم غلمان لهم فيكون حور عين بمعنى ولهم حور عين وثانيهما ان يقال ليست الحور منحصرات في جنس بل لاهل الجنة حور مقصورات هن حظايا ومعظمات ولهن جواري وخوادم وهن سواقي مع الولدان السقاة فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء وقرئ بالجر عطفا على اكواب واباريق فان قيل الحور كيف يطاف بهن عليهم نقول الجواب سبق في لحم طير او عطفا على جنات اي اولئك المقربون في جنات النعيم وحور اي في هذه النعم وقد تقدم ذلك وحورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة غير العطف بمعنى لكن هذا القارئ لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فقال قدر رافعا وقال ولهم حور عين ويحور عين يؤتون فلا يلزم الخروج عن موافقة المصاحف وقوله تعالى كامثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث الاول الكاف للتشبيه والمثل حقيقة فيه فلو قال امثال اللؤلؤ لم تكن الى الكاف حاجة فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه نقول الجواب المشهور ان كلمتي التشبيه تفيدان تاكيدا وزيادة في التشبيه لما مر من قبل ان المشابهة في الكيفية والمماثلة في النوعية فيتحقق بهما كل واحد من هذين الامرين ولو قال تعالى امثال اللؤلؤ المكنون لتوهم ان كل واحد من الحور واللؤلؤ من نوع واحد وليس كذلك فلا بد من لفظ لا يوهم هذا وهو قوله كامثال اللؤلؤ وقد مر الكلام في التشبيه والتمثيل في قوله ليس كمثله شيء فان قيل ليس كذلك بل لا يفيد ما يفيد احدهما لانك اذا قلت مثل اللؤلؤ شبهت باللؤلؤ والمشبه دون المشبه به في الامر الذي لاجله الاشتباه نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ فكانك قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ ابلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النفي في مقابلة الاثبات ولا يفهم في الكلام معنى النفي ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فنقول قولنا ليس كمثله شيء في مقابلة قول الكافر كمثله شيء نفي ما اثبته لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم يقل بزيادة الكاف هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم اذا قال بزيادة الكاف كان معناه ان مثله مثلا وهو شيء فاذا قلنا ليس كمثله شيء كان ردا عليه والرد عليه صحيح بقي ان يقال الرد على من يثبت امورا لا يكون نافيا لكل ما اثبته فاذا قال قائل زيد عالم جيد ثم قيل ردا عليه انه ليس زيد جيدا لا يلزم من هذا ان يكون نافيا لكونه عالما فمن يقول ليس كمثله شيء بمعنى ليس مثل مثله شيئا لا يلزم ان يكون نافيا لمثله بل يحتمل ان يكون نافيا لمثل المثل فلا يكون الراد ايضا موحدا لخرج الكلام عن افادة التوحيد والكلام بها نقول يكون مفيدا للتوحيد لانا اذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله فهو شيء بدليل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله ولكن حقيقة الشيء هو الموجود في القرآن فيكون مثل مثله شيئا وهو نفي لقولنا ليس مثل مثله شيئا فعلم ان الكلام لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد ايجازا في الكلام مبالغا في قوله تعالى كامثال اللؤلؤ ولو حمل عليها في قوله تعالى ليس كمثله شيء كان اوجز فيجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التطويل وهم نفي الاله نقول فيه فائدة وهي ان يكون ذلك نفيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود وقد وافقنا من قال بالشريك ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهر واذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تماثلا في الحقيقة والا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام مميز اليه به يتميز عن مثله فلو كان مركبا لا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من اثبات المثل له نفيه فقوله ليس كمثله شيء اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شيئا فيكون في مقابلة قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتا لكونه مثل مثله ويكون مثل مثله يخرج عن حقيقة نفسه لانه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نفيا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه انا نقول في نفي المثل ردا على المشرك لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا لذلك المثل فيكون ممكنا محتاجا فلا يكون الها ولا واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشيء ويباينه بشيء فيلزم تركبه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يفضي الى نفي الاله فقوله ليس كمثله شيء توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رايته في كلام الامام فخر الدين الرازي بعدما فرغت من كتابة هذا وهو مما وافق خاطري خاطره على اني معترف باني اصبت منه فوائد لا احصيها قوله تعالى اللؤلؤ المكنون اشارة الى غاية صفائهن اي اللؤلؤ الذي لم يتغير لونه من الشمس والهواء قوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وفي نصب جزاء وجهان احدهما مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذه ليقع جزاء ويجزون باعمالهم وعلى هذا نقول فيه لطيفة وهي ان نقول المعنى ان هذا كله جزاء عملكم واما الزيادة والاحسان فلا يبدو كم احد منكم الوجه الثاني انه مصدر لان الدليل دل على كل ما يفعل العبد فهو يجزى به فكانه قال يجزون جزاء وقوله بما قد ذكرنا فائدته في سورة الطور وهي انه تعالى في حق المؤمن جزاء بما كانوا يعملون وقال في حق الكافر انما تجزون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم والثواب جزاء بسبب ما كانوا يعملون فلا يعطيهم الله عين عملهم بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم والكافر يعطيه عند ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وفيه

فلو كان له مثل لما كان الله الها

ذكر فخر الدين الرازي يشهد بانه من كلام القوي ... بين الخاطرين بعد المشرقين

ذكره فخر الدين الرازي

مسائل اصولية ذكرها الامام فخر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال الثواب على الله واجب لان الجزاء لا يجوز الاخلال به وقد اجاب عنه الامام فخر الدين باجوبة كثيرة اظن انه لم يذكر ما اقول فيه وهو ان ما ذكروا لو صح لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل احكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم ان الله يعطي هذه الاشياء لانها الجزاء ايصال الجزاء واجب واما اذا قلنا بمذهبنا تكون الايات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن غير معلوم لا يقال الجزاء كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا نذكرها مبشرا لانا نقول اذا وجبت نفس الجزاء نالها اعطانا الله تعالى في الدنيا قبل جزاء فثواب الاخرة لا يكون الا تفضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى النعمة بقوله هذا جزاؤكم اي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما ان الكريم اذا اعطى من جاءه بشيء يسير شيئا كثيرا فيظن انه يودعه ايداعا ويأمر بحمله الى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم انه يقول هذا انعام عظيم على خدمة كثيرة فيقول هذا جزاء ما اتيت به ولا اطلب منك على ذلك خدمة فان اتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول اذا كان الاول غير العبد راغبا اوجب عليه سيده ولا يستحق عليه اجر ولا سيما اذا اتى بما امر به على نوع اخلال فما ظنك بحالنا مع الله تعالى مع ان السيد لا يملك من عبده الا ما لبثه والله تعالى مالك منا انفسنا واجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة موجبة للمطالبة ونرجوا ان يحقق الله معنى المالكية غاية التحقيق فيدفع الاصلية عنهم ويطهرنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويطهر صومه بزكاة فطرته واذا جنى جناية لم يكن الجاني عليه من منعه يختار فداءه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجاتنا في الاخرة واهم الحاجات ان يرحمنا ويعفو عنا ويتغمدنا بالمغفرة والرضوان وحيث منع غيره عن تملك رقابنا انقلبنا عن المظالم باختيار الفداء عنا فارجوا ان لا يفعل باخواننا المعتزلة ما يفعل المتعاملان في المحاسبة في النقير والقطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير الثانية قالوا لو كان في الاخرة رؤية لكان جزاء وقد حصر الله تعالى الجزاء فيما ذكره والجواب عنه ان نقول لم قلتم انها ان كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم انه ذكره حصرا نقول انه ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيك شيئا اخر فوقه ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القربة لا تدل على الرؤية نقول قد اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه او ببابه لخروج اوامره عليه كما قال الله تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب المتنعم من الملك وهو الذي لا يكون الا للمكالمة والمجالسة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح الى باب الملك يدخل عليه والمتنعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله اولئك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطففين ذكر الابرار والفجار ثم قال تعالى في حق الفجار انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشرب بها المقربون ولم يذكر في مقابلة المحجوب ما يدل على مخالفة حال الابرار وحال الفجار في الحجاب الا المقربون لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله في حقهم في سجين فقوله تعالى في حقهم يشرب بها المقربون مع قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون لجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهده المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك وكما في الدنيا يحسد احدهما الاخر فان الكاتب الحريص قربه من الملك بسبب ما هو بصدده وتقدم على الكتاب وتبين قربه بسبب النديم بحيث قرب الكتاب والحساب والنديم الحريص من ذلك النوع من القرب ومن القرب الذي بسبب الكتابة لا يختار غيره وفي سورة المطففين ان معنى قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي ان لا ينظر الى قولنا جلساء الملك بظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة والى القرب الذي يفهم منه العامي المكان الا بنظر العلماء الاخيار وحكماء الاحبار الثالثة قالوا قوله تعالى بما كانوا يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل بفعلهم نقول لا نزاع في ان العمل في الحقيقة اللغوية وضع اللغة فالمجنون الذي لا عقل له والعاقل الذي بلغ الكمال فيه وذلك لان بوضع اللفظ لما ما يرى الجنس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تحرك الرحا وصعد الحجر وانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيه مسائل الاولى ما الحكمة في تاخير الجزاء عن محل الجزاء مع انه من النعم العظيمة نقول فيه لطائف الاولى ان هذا اتم النعم فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها اتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله على ما سبق ان المراد من قوله سلاما هو ما قال في يس سلام قولا من رب رحيم فلم يذكرها فيما جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية اللطيفة الثانية ان الله تعالى بدأ باتم النعم وهي نعمة الرؤية عند البعض كما مر وختم بمثلها وهي نعمة المخاطبة اللطيفة الثالثة هو انه تعالى لما ذكر النعمة الفعلية وقابلها باعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم الحسنة ولم يذكر اللذات العقلية التي في مقابلة اعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان عملهم القلبي لم ير ولم يسمع فما يعطيهم الله من النعمة يكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها اذن واليه الاشارة بقوله عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة الى الزيادة والذي يدل على هذا ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا الى قوله تعالى نزلا من غفور رحيم الثانية قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا نفى للمكروه لما ان اللغو كلام غير معتبر فانه عند المعتبرين من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة كيف وقد ذكرت ان تاخير هذه النعمة لكونها اتم ولو قال ان فلانا في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهي نعمة ومن يضرب ويشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون من غير دعاء

الواغل في الشرب ...

ولا اذن وكانه بالنسبة اليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر من الكلام وهو اللغو وكذلك لو لوغ ولا يقال ولغ اذا
كان الوالغ كلبا او ما يشبهه من السباع ق اما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر باطلا ولا ينسب احدا الى
باطل الثالثة اللغو اعم من التأثيم اى يجعله آثما كما يقول انه فاسق او سارق ونحو ذلك ق وبالجملة فنقول المتكلم ينقسم الى لاغ
وغير لاغ والذى لا يلغو يقصد الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فيأخذ الناس باقوالهم وهو لا يؤخذ عليه بشئ فقال لا يلغو
احد ولا يصدر عنه لغو ولا ما يشبهه فقال لا يأتى به احد قال تعالى فى سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا فهل
بينهما فرق نقول نعم الكذاب اى التكذيب ومعناه هناك انهم لا يسمعون كذبا ولا يسمعون احدا يقول للاخر كذبت وفائدة
انهم لا يعرفون كذبا من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفارق حالهم حال الدنيا فانا نعلم ان بعض الناس باعيانهم
كذابون فان لم يعرف ذلك نقطع بان فى الناس كذابا احدهما يقول لصاحبه كذبت فان صدق فصاحبه كاذب وان لم يصدق فهو
كاذب فيعلم ان فى الدنيا كاذبا بعينه او بغير عينه ولا كذلك فى الآخرة فلا كذب فيه وههنا قال ولا تأثيما ابلغ من التكذيب فان من
يقول فى حق من لا يعرفه انه زان او شارب فانه آثم وقد يكون صادقا فالذى ليس عن علم اثم فلا يقول احد لاحد قلت ما لا علم لك
به فالكلام ههنا ابلغ لان تعين السورة على بيان احوال الاقسام ولان المذكورين ههنا هم السابقون وفى سورة النبأ المتقون
وقد بينا ان السابق فوق المتقى الرابعة الا قيلا استثناء متصل او منقطع نقول فيه وجهان الاول وهو الاظهر انه منقطع لان
السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون قيلا سلاما سلاما ق الثانى انه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون فى المعنى
من جملته انك تقول ما لى ذنب الا انى احبك فلهذا تؤذينى فتستثنى محبته عن الذنب ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول
بيان انك تحبه وانما تريد المبالغة فى تبرئتك عن الذنب ق ووجهه فهو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة
مثاله الحار والبارد بينهما الفاتر الذى هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق عليه اسم
البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويستخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت هذا فقول
قول القائل ما لى ذنب الا انى احبك معناه لا تجد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عندى امورا فوقها اذا نسبت الى الذنب
تجد بينهما غاية الخلاف وتحصل بينهما فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى من طاعتك انى احبك وفوقها انى افضل
جانبك على امر من امورك على جانب حفظ روحى اشارة الى المبالغة كما يقول القائل هذا ليس بشئ مستحق بالنسبة الى ما فوقه
فقوله لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا اى يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم الفائدة كامل اللذة ادناها واقربها الى اللغو
قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون كلاما يقرب من اللغو الا سلاما فما ظنك بالذى يبعد عنه منه كما يقول الذى
عنده الماء البارد الصادق البرودة والماء الذى كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار الا هذا اى ليس
عندى ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحينئذ يكون
اللغو مجازا او الاستثناء متصلا فان قيل اذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة الى ما فوقه فليحمل الى المجاز لانهما
مشتركان فى اثبات خلاف ما تقدم نقول المجاز فى الاسماء اولى من المجاز فى الحروف لانها تقبل التغير فى الدلالة وتتغير فى الاحوال
ولا كذلك الحروف ولان الحرف لا يصير مجازا الا باقتران باسم والاسم يصير مجازا من غير الاقتران بحرف فانك تقول رأيت اسدا
يرمى يكون مجازا او لاقتران له بحرف وكذلك اذا قلت لرجل انه اسد او زيد اسد لاجل الشجاعة ولان غرض المتكلم فى قوله ما لى ذنب
الا انى احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول الى الابد لكن لا يكون له فائدة فى المبالغة والبلاغة الخامسة
قيلا فيه وجهان احدهما انه مصدر كالقول فيكون مصدرا كان فعلا مصدرا لكن لا يظهر له فى باب فعل الاحرف وثانيهما
انه اسم والقول مصدر فهو كالشنئ والشنئ بكسر الشين اسم وبفتحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر
اسم ماخوذ من فعل هو قال قيل لم يذكر فاعله وما قيل ان النبى عليه السلام نهى عن القيل والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة
وحكاية امر جرت بين اقوام لا فائدة فى ذكرها وليس فيها الا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله عليه السلام رحم
الله عبدا قال خيرا فغنم او سكت فسلم وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال اسم لقول وهو ماخوذ من قيل
لم يذكر فاعله وما قيل ان النبى عليه السلام نهى عن قيل وقال فذلك نهى عن مشاجرة وعن كلمات خالية عن فائدة تقول
قال فلان كذا ثم قيل له كذا يكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله والقال ماخوذ
من قيل هو قال وقال ان يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال النبى عليه السلام
قيل محمد يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضلوا عبادك وعلى هذا فقوله تعالى
فاصفح عنهم وقل سلام ارشاد له لئلا يدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده واذا كان القيل مضافا الى محمد
عليه السلام فلا يكون القيل اسما لمقول من لم يعلم قائله فنقول الجواب عنه من وجهين احدهما ان قولنا انه اسم ماخوذ من
قيل موضوع لقول من لم يعلم فى الاصل لا ينافى جواز استعماله فى قول من علم بغير الموضع وثانيهما وهو الجواب الدقيق ان نقول
الهاء فى وقيله ضمير لهم كما فى ربه وكالضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير ان قال فانها لا تعمى الابصار والهاء غير عائد
الى مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوها ضمير القصة والظاهر فى هذه المسئلة قول الكوفيين
وعلى هذا المعنى عبارتهم فانها فى غاية علم الله قيل القائل منهم يا رب ان هؤلاء اشارة الى ان لا اختصاص كذلك القول
فان كل احد يقول انهم لا يؤمنون لانهم قائلون بهذا وانهم قائلون عالمون واهل السماء علموا بان عند الله علم الساعة يعلمها
ويعلم قول من يقول يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لاشتراك الكل فيه ق ويؤيد هذا ان هذا الضمير
لو كان عائدا الى معلوم فاما ان يكون الى مذكور وقيله ولا شئ مما قبله يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور
وهو محمد عليه السلام لكن الخطاب بقوله فاصفح كان يقتضى ان يقول وذلك يا رب ولان محمدا عليه السلام هو المخاطب اولا
بكلام الله وقد قال قبله ولئن سألتهم وقل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وكان ضمير الخطاب
اولا اذا تحقق هذا فنقول اذا تفكرت فى استعمال لفظ القيل فى القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الا قيلا سلاما
سلاما لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائما من الملائكة والناس كما قال تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقال تعالى سلام قولا من رب رحيم حيث كان المسلم منفردا وهو الله قال سلام
قولا وقال تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هى اشد وطأ واقوم قيلا لان الداعى معين وهو الرسول

ومن تبعهم

من تبعهم من الائمة وكل من قام ليلا فان قوله قويم ونهجه مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل واحد يقول انهم لا يؤمنون
واما هم فلاعترافهم ولاجترائهم واما غيرهم فلكفرانهم باسرافهم واصرارهم ق ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها
لغوا ولا تأثيما واستثناء متصلا ما يقرب من اللغو بالنسبة الى غيره وهو قول من لا يعرف قائله سلام عليك وقال الا قيلا واما
من يعرفه وهو الله فهو لا يعد من اللغو غاية البعد بينهما نهاية الخلاف فقال سلام قولا السادسة سلاما فيه ثلاثة
اوجه احدها صفة وصف الله تعالى بها قيلا كما يوصف الشئ بالمصدر وحيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه
الا قيلا سالما عن العيوب وثانيها هو مصدر تقديره الا ان سلاما ق ثالثها هو بدل من قيلا تقديره الا سلاما السابعة
فى تكرير السلام فائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان امر السلام فى الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام
لان احد المتلاقيين فى الدنيا يقول للاخر السلام عليك فيقول له الاخر وعليك السلام فكذلك فى الاخرة يقولون
يوما سلاما وعند ذلك لا يبعث ما ذكرنا من البحث بيانها وذلك لانه تعالى لما قال سلام قولا من رب لم يكن له رد ولان سلام
الله على عبده مؤمن له فاما الله سبحانه وتعالى فهو منزه من ان يرد احد بلى ان كان هناك رد فيقول المؤمن سلام الله
علينا وعلى عباد الله الثامنة ما الفرق بين قوله سلاما سلاما وبين قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام قلنا ذكرنا هنالك
ان قوله سلام عليك اتم وابلغ من قولهم السلام عليك فابراهيم عليه السلام اراد ان يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم باحسن
ما حيوا واما ههنا فلا يتفضل احد من اهل الجنة على الاخر مثل التفضل فى تلك السورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون
ولا ينسب احد الى التقصير التاسعة اذا كان قول القائل سلام عليك اتم وابلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ
سلام ليس مثل الذى قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب ق النصب
بقوله لا يسمعون فيها لغوا ومن حيث المعنى فلانا بينا ان الاستثناء متصل وقولهم سلاما لرد على اللغو من قولهم سلاما فقال
الا قيلا سلاما ليكون اقرب الى اللغو من غيره وان كان فى نفسه بعيدا عنه قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود
وطلح منضود لما بين حال السابقين شرع فى بيان اصحاب الميمنة من الازواج الثلاثة وفيه مسائل الاولى ما الحكمة فى ذكرهم
بلفظ اصحاب الميمنة عند ذكر الاقسام وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول الميمنة المفعلة اما بمعنى موضع اليمن
كالمحكمة لموضع الحكم اى الارض التى فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمجمرة موضع الجمر وكيفما كان الميمنة فيها دلالة على
الموضع لكن الازواج الثلاثة فى اول الامر يتميزون بعضهم عن بعض ويتفرقون كما قال تعالى يومئذ يتفرقون وقال تعالى
يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار فى الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب لسابق حصل واليمين وقع تفرقهم
بامر منهم لا بامر هو فيه والمكان فقال واصحاب اليمين وفيه وجوه احدها اصحاب اليمين الذين يأخذون كتبهم بايمانهم وثانيها
اصحاب القوة وثالثها النور وقد تقدم بيانه الثانية اية حكمة نكون بكونهم فى سدر والسدر من اشجار البوادى لا ثمر له
ولا طيب نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاواخر واقتصروا فى الجواب والتقريب ان الجنة تمثل بما كان عند العرب
عزيزا محمودا وهو صواب ولكن غير فائق والفائق الرائق الذى هو بتفسير كلام الله لائق هو ان نقول قد بينا مرارا ان البليغ يذكر
طرفى امر ويتضمن ذكرهما الاشارة الى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه تملك ما بينهما ويقال فلان
ارضى الصغير والكبير يفهم ارضاؤه كل احد الى غير ذلك فنقول لا خفاء فى ان تزيين المواضع التى تتفرج فيها بالاشجار وتلك
الاشجار تارة تطلب منها نفس الورق والنظر اليه والاستظلال وتارة يقصد ثمرها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار واوراقها
على اقسام كثيرة ويجمعها نوعان اوراق صغار واوراق كبار والسدر فى غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز فى غاية الكبر
فقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود اشارة الى ذكر الاشجار التى ورقها فى غاية الصغر والتى ورقها فى غاية الكبر فوقعت
الاشارة الى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظرا الى اوراقها والورق احد مقاصد الشجر وهذا كما انه تعالى ذكر النخل
والرمان عند القصد الى ذكر الثمار لان بينهما غاية الخلاف كما بيناه فى موضعه فوقعت الاشارة اليهما جميعا جامعة
لجميع الاشجار نظرا الى ثمارها وكذلك قلنا فى النخل والاعناب فان النخل من اعظم الاشجار المثمرة والكرم من اصغر الاشجار
المثمرة وبينهما اشجار فوقعت الاشارة اليهما جميعا كسائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له الثالثة
ما معنى المخضود نقول فيه وجهان احدهما ماخوذ الشوك فان شوك السدر يستر حسن ورقها ولولاه كان منتزه العرب
وذلك لانها تظل لكثرة اوراقها ودخول بعضها فى بعض وثانيهما مخضود اى منعطف الى اسفل فان رؤوس اغصان السدر
فى الدنيا تميل الى فوق بخلاف ما يثقله ورق اشجار الثمار فان رؤوسها تتدلى وحينئذ معناه انه يخالف سدر الدنيا فان لها
ثمرا كثيرا الرابعة ما الطلح نقول الظاهر انه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة وروى ان عليا رضى الله عنه سمع من
يقرأ وطلح نضيد فقال ما شان الطلح انما هو وطلع واستدل بقوله تعالى وطلع نضيد فقالوا فى المصاحف كذلك فقال
لا تحولوا المصاحف فنقول هذا دليل معجزة القرآن وغزارة علم على كرم الله وجهه اما معجزته فلان عليا كان من فصحاء العرب
ولما سمع هذا حمل الطلح على الطلع واستمر عليه وما كان قد اتقن حروفه لمبادرة ذهنه الى المعنى وقال فى نفسه ان هذا
الكلام فى غاية الحسن لما انه تعالى ذكر الشجر الذى المقصود الورق للاستظلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال
به فذكر النوعين ثم انه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم ان الطلح فى هذا الموضع اولى وهو اصح من الكلام الذى ظنه فى غاية
الفصاحة فقال المصحف لا يحول يعنى ما فى المصحف تبين لى انه خير مما كان فى ظنى فالمصحف لا يحول والذى يؤيد هذا انه لو كان
طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرارا غير مفيد فائدة واما على الطلح فيظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنبينها
ان شاء الله تعالى الخامسة ما المنضود نقول اما الورق واما الثمر والظاهر ان المراد الورق لان شجر الموز من اوله
الى اعلاه يكون ورقا بعد ورق وهو نبت كشجر الحنطة ورقا بعد ورق وساقه يغلظ ويرتفع واوراقه يبقى بعضها
دون بعض كما فى القصب فموز الدنيا انابيب كانابيب القصب وبين بعضها وبعض فرجة وليس عليها ورق وموز الآخرة
يكون ورقه متصلا بعضه ببعض فهو اكثر ورقا فان قيل اذا كان الطلح شجرا فهو لا يكون منضودا وانما يكون
ورقه منضودا فكيف وصف الطلح بالمنضود نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به
يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد حسن الوجه ولا يترك اذا اوهم تركه الخطاء
فيصح ان يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لانه يوهم الخطاء واما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه

قوله تعالى وظل ممدود وفيه وجوه الاول ممدود زمانا اي لا زوال له فهو دائم كما قال تعالى اكلها دائم وظلها كذلك الثاني ممدود مكانا اي يقع على شيء كثير وينتشر نفعه الثالث المراد ممدود اي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فان قيل فهذا هو الوجه الثاني الظل قد يكون مرتفعا فان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت على احد جنبيها قريبة من الافق ينبسط على وجه الارض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي عند قائم ممدودا على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى قوله تعالى وماء مسكوب فيه ايضا وجوه الاول مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا ينسكب الماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابعة من الجبال الحاكمة على الارض ينسكب عليها الثاني جار في غير اخدود لان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا بناء هناك كذلك الماء في الجنة الثالث مسكوب اي كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا ينسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بارافتها وسكبها والاول هو الاصح قوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه مسائل الاولى في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة من وجهين احدهما ان الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والفواكه اتم نعمة الثانية ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها وذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي ايضا ظاهرة لان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار في انفسها مطلوبة سواء كانت عليها او مقطوعة ولهذا صارت الفواكه لها اسماء تعرف بها اشجارها فيقال شجر التين وورق الثالثة ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة لا بالطيب واللذة نقول لفظ الفاكهة تركب على الطيب واللذة لانا بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله عيشة راضية اي ذات فاكهة وذلك لا يكون الا بالطيب بالطبيعة واللذة واما الكثرة فبينا انه تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى يكون بقدر الحاجة بل هي للتنعم فوصفها بالكثرة والتنوع الرابعة لا مقطوعة اي ليست كفواكه الدنيا تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي اكثر المواضع والاماكن ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس لطلب الاعواض والاثمان فالممنوع ظاهر للحس لان الفاكهة في الدنيا تمتنع من البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة اما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت فهي منقطعة في الدنيا لا مقطوعة فنقول قوله تعالى لا مقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى عدم الفقر كما ان الممنوع دليل عدم الفقر كما ان الممنوع دليل على عدم المنع وبيانه هو ان الفاكهة في الدنيا لا تمتنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى ثمنها لدفع حاجته به وفي الآخرة مالكها الله تعالى ولا حاجة له فيلزم ان لا يبيع الفاكهة من احد كالذي له فاكهة كثيرة ولا ياكل منها ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه ولا شك في انه يفرقها ولا يمنعها من احد واما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال منعت وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لان كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها يرى احدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدها لا يرى احدا قطعها حسا واعدمها فيظنها منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمانع فقال تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر لعلمتم ان لكل زمان نظرا الى كونه ليلا او نهارا ممكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها وتخصيصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان وحده وكونه محتاجا الى الظهور والنمو والزهر وكذلك لجري العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فاذا كانت الجنة ظلها ممدودة لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى لا يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب خفي ولا ظاهر فالمقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع ولا منقطع من غير قاطع وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة الخامسة قدم نفي كونها مقطوعة لانها توجد ولا تمنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة فقال لا تنقطع فيوجد ابدا ثم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غير انا نحب ان لا نترك شيئا مما يخطر بالبال ويكون صحيحا قوله تعالى وفرش مرفوعة قد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجها آخر فيها ان شاء الله واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه احدها مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها وثانيها مرفوعة بعضها فوق بعض وثالثها مرفوعة فوق السرير فاجتمع فيها بيان انها تكون مرفوعة وموضوعة قوله تعالى انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا لاصحاب اليمين وفي الانشاء مسائل الاولى الضمير في انشاناهن عائدة الى من فيه ثلاثة اوجه احدها الى الحور العين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في قصة اخرى وثانيها المراد من الفرش النساء والضمير عائد اليهن كقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية صارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها بالنسبة الى جارية لم تصر فراشا وهي لا مرفوعة وهو اقرب من الاول لكن بعيد ظاهرا ووصفهم بالمرفوع يمنع عن خلاف ذلك وثالثها انها عائدة الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في الفرش حظايا تقديره وفرش مرفوعة منشأة وهو يؤيد ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف ومقصورات انه تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ اصلا وانما عرفهن باوصافهن ولباسهن اشارة الى سترهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشاناهن يحتمل ان يكون من الحور فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل ان يكون من بنات آدم فيكون الانشاء بمعنى الاحياء والاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء بنات آدم فقال ابكارا اي نجعلهن ابكارا وان متن ثيبات فان قيل فما الفائدة على وجه الابتداء نقول الجواب من وجهين الاول ان الوصف بعدها لا يكون غيرها اذ كان ان ازواجهن بين الفائدة لان البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الازواج فلا ترضى بان تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزوج باقرانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس بنات آدم وتكون الواحدة منهن بكرا لم تر زوجا ثم تتزوج بغير جنسها يظن منها نفرة فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في ابكار الدنيا الجواب الثاني المراد ابكارا وانما البكارة لا تعود الا بتجدد قوله تعالى اترابا يحتمل وجوها احدها مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من بنات آدم فاللفظ فيهن حقيقة وان كن من غيرهن ما كثرت سمي لانه يمس جلده مسه الآخر لكن نسي الاصل وجعل الاثنين وكذا في زمان كاللذة للاثنين من العقلاء في زمان فاطلق على حور الجنة اترابا

وثانيها

وثانيها اترابا متماثلات في النظر اليهن كالاتراب سواء وجدن في زمان او في ازمنة والظاهر انه في ازمنة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا الحق الله به منهن ما شاء الله وثالثها اترابا لاصحاب اليمين اي على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين اذا كان اكبر من الآخر فالشاب يعيره الثانية ما الفائدة في قوله فجعلناهن لقوله تعالى لاصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة باترابا يكون معناه انشاناهن وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشاناهن يكون معناه انشاناهن لاصحاب اليمين والانشاء حالة كونهن ابكارا واترابا فلا بد حاجة الانشاء بالاصحاب بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤخر في الحال لانه تأخيرا واجبا فنقول صرفه الى الانشاء لا يدل على ان كان بفعل فيكون الامام عليهن تجدد انشاناهن لاصحاب اليمين فجعلناهن ابكارا ليكون ترتيبا للمسبب على السبب فاقتضى ذلك كونهن ابكارا وكان اللائق بالامر بمباشرة الازواج مكانت يقتضي انه جعلهن ابكارا فالفاء للترتيب المقتضي على المقتضي تقول كنت مامورا بهذا قوله تعالى ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد ذكرنا ما فيه ونبين لطيفة وهي ان الله تعالى قال في السابقين ثلة من الاولين وقليل من الآخرين وقال قبل ذكر السدر والفاكهة والحور في اصحاب اليمين ثلة من الاولين بعد ذكر هذه النعم تقول السابقون لا يلتفتون الى الحور العين والمأكول والمشروب وامام الجنة تتشرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هناك قوله والسابقون ذكرهم اولا ثم ذكر الحور كانه قال الجنة لهؤلاء وادوا عليكم وفي السابقين اللطيفة انه تعالى لم يقدم عليهم ثلة لسابقين كانهم مقربون في جنات النعيم ثم قال ثلة فذكرهم بعد لكونهم فوق النعم الا المودة في القرب من الله فانها فوق كل شيء والى هذا اشار بقوله تعالى قل لا اسألكم اجرا الا المودة في القربى اي في الزلفى وعد المرسلين بالزلفى في قوله وانه عندنا لمن الزلفى وفي قوله في جنات النعيم قد ذكرنا انه تبين بعدد المؤمنين عن مقربي الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون [illegible] الله وقد بان لي من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الذين خلطوا عملا صالحا واخر سيئا لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت وسنذكر الدليل عليه في قوله فسلام لك من اصحاب اليمين قوله تعالى واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال في سموم وحميم وظل من يحموم وفيه مسائل الاولى ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار واهوالها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلى فقال الذي هواؤهم الذي تهب عليهم سموم وماؤهم الذي يستغيثون به حميم مع ان الهواء والماء ابرد الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا احر ولو قال هو نار كنا نظن ان نارهم كنارنا لانا ما راينا شيئا احر من النار التي راينا هو احر من السموم وما احر من الزلال فقال ابرد الاشياء لهم احرها فكيف حالهم مع احرها الثانية ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة تهب فتمرض وتقتل واصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ويحتمل ان يكون هذا السم السم الذي يقال في سم الابرة كما قال لان سم الافعى ينفذ في المسام وقيل ان السموم مختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه الثالثة الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنته وقد ذكرنا مرارا غير ان ههنا لطيفة لغوية وهي ان نقول لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيء خص السموم بوزن الفعول والماء الحار لما لم يفهم منه الورود على الجسم شيئا بعد شيء لم يقل فيه حموم الرابعة ما اليحموم نقول فيه وجوه اولها انه اسم من اسماء جهنم وثانيها انه الدخان وثالثها انه الظلمة واصله من الحميم وهو الفحم فكانه لسواد فحم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحروف فيه لزيادة المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه جامعة للمعنيين من الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم باستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم فلا انفكاك له من عذاب الجحيم ويحتمل ان يقال فيه ترتيب وهو ان السموم يضربه فيعطش ويلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليحموم الخامسة كيف وجه استعمال من في قوله تعالى من يحموم نقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لابتداء الغاية كما يقال جاءني نسيم من الجنة وان قلنا دخان فهو للبيان كما في قولنا خاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكر فكيف يوضع لمكان معروف ولو كان اسما لها لكان استعمالها بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على مواضع كلها يحموم قوله تعالى لا بارد ولا كريم قال الزمخشري كرم الظل نفعه للملهوف ورفعه اذى الحر عنه ولو كان ذلك كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما رفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه بالظل اما الحر فظاهر واما البرد فيدفعه بادني الموضع لا بالتعرض لما يتأذى فيكون الظل في الحر مطلوبا للبرد فيطلب كونه باردا وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة يكون في ظل عمن لا يكون فيه فقال لا بارد يطلب لبرده ولا ذي كرامة قد اعتيد تحت مجلس يكرم به من يجلس فيه وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالمواضع التي تحت الاشجار واما الجدار فيتخذ منها مقاعد فيصير ذلك الموضع محفوظا عن القاذورات وباقي المواضع تصير مزابل ثم اذا وقعت الشمس في بعض الاوقات عليها بطلت لطافتها وكونها معدة للجلوس فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لكرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل لهذا ويحتمل ان يقال الظل اما لامر يرجع الى الحس واما لامر يرجع الى العقل فالذي يرجع الى الحس هو برده والذي يرجع الى العقل ان يكون للآوي اليه كرامة وما اولا برد له ولا كرامة فيه هذا هو المراد مما نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تتبع كل منفي بكريم اذا كان النفي اكرم فتقول هذه الدار ليس بواسعة ولا كريمة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح باللفظ واما العقلي فلخفائه عند العقل يشار اليه بلفظ جامع لكن الكرامة والكرم عند العرب من اشهر اوصاف المدح والنفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه اصلا حسا ولا عقلا قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون اوآباؤنا الاولون وفي الآية لطائف نذكرها في مسائل الاولى ما الحكمة في بيان سبب انهم في العذاب مع ان الله تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في النعيم ولم يقل فيهم انهم قبل ذلك شاكرين مذعنين نقول قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند ايصال الثواب لا يذكر اعمال العباد الصالحة

بالاستكنان في الكن يكون في ظل من يحموم وان اراد الرد عن نفسه السموم ٣

لمبعوثون

وعند ايضا في العقاب يذكر المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكره لا يتوهم بالمتفضل بخس وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلما فقال لهم فيها سبب فبين فضله والذي يؤيد هذه اللطيفة ويكملها انه تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب اليمين ذلك لانا اشرنا الى ان اصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم لا بالعمل وسنبين ذلك في قوله فسلام لك من اصحاب اليمين ان شاء الله تعالى وان كان كذلك فالفضل في حقهم متمحض فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل هذا الموضع وهو موضع العفو عنهم ولا يثبت لهم سرور بخلاف من كثرت حسناته فيقال لهم نعم ما فعلت خذه جزاء لك **الثانية** جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون مترفا فان منهم من يكون فقيرا نقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بذم فان المترف هو الذي جعل ذا ترفة اي نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذما لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا يصرون لان صدور الكفران ممن عليه غاية الانعام اقبح القبائح فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولم يشكروا نعم الله بل اصروا على الذنب وعلى هذا نقول النعم التي تقتضي شكر الله وعبادته في كل احد كثيرة فان الخالق والرزق مما يحتاج اليه ويتوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متفاوت فقال في حق البعض بالنسبة الى البعض انه في ضيق ولو حمل نفسه على القناعة لكان اغنى الاغنياء وكيف لا والانسان اذا نظر الى حاله يجدها مفتقرة الى مسكن يأوي اليه في الحر والبرد وما يستجمع عنده من المأكول والمشروب وغيره من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ثم ان احدا لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء او اكتراء فان لم يكن فليس هو اعجز من الحشرات لا يفقد مدخلا او مغارة واما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما تمزق منه موضع رقعه من اي شيء كان بقي امر المأكول والمشروب فاذا نظر الناظر يجد كل احد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر يريد الانسان بيتا مزخرفا ولباسا فاخرا ومأكولا طيبا وغير ذلك من انواع الدواب والثياب فيفتقر الى ان يتحمل المشاق فطلب الغنى يورث فقره وارتياد الارتفاع يحط قدره وبالجملة شهوة بطنه وفرجه يكسر ظهره على انا نقول قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولا شك ان اهل القبور لما فقدوا الايدي الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علموا انهم كانوا قبل ذلك مترفين بالنسبة الى تلك الحالة **الثالثة** ما الاصرار على الحنث العظيم نقول الشرك كما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفيها لطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاث الى الاصول الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم على انكار الرسل فان المترف في العرف صار متكبرا بسبب الغنى فينكر الرسل والمترفون كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه **قوله تعالى** يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشرك ومخالفة التوحيد **قوله تعالى** وكانوا يقولون ائذا متنا اشارة الى انكار الحشر والنشر وفي قوله تعالى وكانوا يصرون على الحنث مبالغات من وجوه احدها قوله تعالى كانوا يصرون وهو اكد من قول القائل انهم كانوا قبل ذلك لان الاجتماع بين لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان يحسن الى الناس يفيد كون ذلك عادة له وثانيها لفظ الاصرار فان الاصرار مداومة المعصية والعرب لا يقول في الخير اصر وثالثها الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها واما الحنث في اليمين فاستعملوه لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول احد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ولا يجتنب عن مفاسده ثم ان الكذب لما وجد كثيرا من الناس لاغراض فاسدة ارادوا توكيد الامر بضم شيء اليه لدفع توهم فضموا اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنث لم يبق امر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان اليمين اذا كان على امر مستقبل واراد الحالف غيره جوز الشرع في اليمين ولم يجوزه في الكبير في القتل لكثرة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبير قولهم للبالغ بلغ الحنث اي بلغ مبلغا يحنث ويرتكب الكبيرة وقبله ما كان تنفى عنه الصغيرة لان الولي مأمور بالمعاقبة على اساءة الادب وترك الصلوة ورابعها قوله تعالى العظيم وهذا يفيد ان المراد الشرك لان هذه الامور لا تجتمع في غيره **الرابعة** كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ويوم اموت ولم يقرأ امات على وزن اخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل قل ماتوا وقال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تماتن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان احدهما ان هذه الكلمة خالفت غيرها فقيل فيها يموت والسماع مقدم على القياس والثاني مات يمات لغة في مات يموت فاستعمل مات بالكسر لان الكسر في الماضي يوجد اكثر لامرين احدهما كثرة الفعل على ما يفعل وثانيهما كون فعل على فعل يفعل كخاف يخاف وفي مستقبلها الضم لانه يوجد لشيئين احدهما كون الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان صفته بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب قصر يقصر وثانيهما على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل الضم **الخامسة** كيف اتى باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النفي وفي النفي لا يذكر في خبر ان اللام فيقال ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء ولا يذكر اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى انا لا نبعث نقول الجواب عنه من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يوجد التصريح بالنفي وصيغته وما بينهما انهم ارادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده وحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا اولا ائذا متنا ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده وكنا ترابا وعظاما اي فطال عهدنا بعد كوننا امواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا انا لمبعوثون بطريق التأكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان وثانيها اثبات اللام في خبرها وثالثها ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كائن فقالوا انا لمبعوثون ثم زادوا وقالوا او آباؤنا الاولون يعني هذا بعد فانا اذا كنا ترابا وعظاما وزعمتم ان الذي بعد موتنا في الوفاة حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث وقد بينا في سورة الصافات هذا كله وقلنا ان قوله او آباؤنا الاولون معناه او يقول آباؤنا الاولون اشارة الى انهم في الاشكال لا عظم فقالوا واعظم لا نقدم ثم الله تعالى اجابهم وردهم بالمبالغة في الجواب في كل مبالغة باخرى فقال قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم **قوله تعالى** قل اشارة الى ان الامر في غاية الظهور وذلك لان في الرسالة اسرارا لا يبقى الا للابرار ومن جملتها تعيين يوم القيمة لان العوام لو علموا لاتكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها اكثر مما بينوا للاكابر

وقوع الايمان وتأكيد

ونحن نستكثر

وربما يتوهم

بلغت في الظهور الحد يشترك فيه العوام والخواص فقال قولا عاما وعلى هذا في كل موضع قال قل انما كان الامر ظاهرا قال تعالى قل هو الله احد م

الصحابة علامات على ما يبين فقوله قل يعني هذا من جملة الامور التي قال قل انما انا بشر مثلكم وقال قل الروح من امر ربي هذا هو الظاهر من امر الوحي وغيره خفي وثانيها قوله تعالى قل ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الآخرين في جواب قولهم او آباؤنا الاولون فانهم اخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم اكثر فقال ان الاولين الذين يستبعدون بعثهم ويؤخرونهم يبعثهم الله في امر الله مقدما على الآخرين منه اثبات حال الآخرين فهو مستبعدين اشارة الى كون الامر هينا وثالثها قوله لمجموعون فانهم انكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة الحركة وكيف ولو كان حيا محبوسا في قبره مدة تبعدت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركهم باسرع حركة ويجمعهم باقوى سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل يجمعون لما فيه من التأكيد كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد دون قوله انه ميت ورابعها قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم يدل على انه يجمعهم في يوم واحد معلوم وايجاد عدد من الاموات لم يعلم عددهم الا الله في وقت واحد اعجب من نفس البعث وهذا كقوله تعالى في سورة والصافات فانما هي زجرة واحدة اي انتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من هذا انه يبعثهم بزجرة واحدة وصيحة واحدة فاذا هم ينظرون اي يبعثون مع زيادة امر وهو فتح اعينهم ونظرهم بخلاف من انتبه فبقي ساعة ثم ينظر في الاشياء فامر الاحياء عنده تعالى اهون من تنبه النائم وخامسها حرف الى فانها ادل على الجمع من اللام ولذكرها في جواب سؤال هو ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال ههنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال ولما جاء موسى لميقاتنا نقول لما كان ذكر الجمع جوابا للمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على التحرك والانتقال ليكون ادل على فعل غير البعث والجمع هناك قال يوم يجمعكم لامر ولا يفهم النشور من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ اكد وهناك يجمعكم وقال ههنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه واما قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا نقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة والامر الاعظم هناك الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان اظهر **قوله تعالى** ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم **اعلم** ان في تفسير الآيات مسائل **المسئلة الاولى** الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع اهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو تمام كلام النبي عليه السلام كانه قال لنبيه قل ان الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم لتعذبون بهذه الانواع من العذاب **الثانية** قال ههنا الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة واما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين فهل بينهما فرق قلت نعم وذلك لان المراد من الضلال ههنا هو ما صدر منهم من الاصرار على الحنث العظيم فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحدوه وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسله وقالوا ائذا متنا وكذبوا بالحشر فقال ايها الضالون الذين اشركتم المكذبون الذين انكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون واما هناك فقال لهم ايها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يهتدون الى النعيم وفيه وجه آخر وهو ان الخطاب هنا مع الكفار فقال يا ايها الذين ضللتم اولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد عليه السلام بين له حال الازواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة نعيم واصحاب اليمين في سلامة واما المكذبون الذين كذبوك ضلوا فقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد عليه السلام حيث بين ان اقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على ان الكلام فيها مع محمد عليه السلام قوله فسلام لك من اصحاب اليمين **الثالثة** ما الزقوم نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه اقوال الناس ومآل الاقوال الى كون ذلك في الطعم مرا وفي اللمس حارا وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه والتحقيق فيه ان الزقوم لغة عربية دلنا تركيبه على قبحه وذلك لان زق لا يجتمع الا في مهمل او مكروه منه مزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للدناءة واللوم واقوى من هذا ان القاف مع كل حرف من حرفين الباقيين يدل على المكروه في اكثر الامر اما القاف مع الميم فالقمامة لقمقمة وبالعكس مقامق الغليظ الصوت والقمقمة هو السوق واما القاف مع الزاء فالزق والزقزقة لخفة وبالعكس القز للوثوب والمقزز لتنفر الطبع تركيب الكلمة من حروف واجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذا غصة واما ما يقال بان العرب تقول زقمتني بمعنى اطعمتني الزبد والعسل واللبن فذلك للمجانة اوسعي بثوب حسن وارجى بكيس من ذهب **قوله تعالى** من شجر لابتداء الغاية اي تأكلكم منه ومن باب التحمل للتبعيض **قوله تعالى** فمالئون منها البطون زيادة في بيان العذاب اي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من يأكل الشيء لتحلة القسم بل تكرهون بان تملؤوا منها البطون والهاء عائدة الى الشجر والبطون يحتمل ان يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع اي كل واحد منكم يملأ بطنه ويحتمل ان يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطون والبطون حينئذ بطون الامعاء ويجد الشيء في باطن الانسان ثيابا كله في سبعة امعاء فيملأ بطون الامعاء وغيرها والاول اظهر والثاني ادخل في التعذيب والوعيد **قوله تعالى** فشاربون عليه من الحميم اي عقيب الاكل تحوجكم مرارته وحرارته الى شرب الماء فتشربون على ذلك المأكول او على ذلك الزقوم من الماء الحار وقد تقدم بيان الحميم **قوله تعالى** فشاربون شرب الهيم بيان لزيادة العذاب ايضا اي لا يكون امركم من شرب ماء حارا منتنا فتمسكوا عنه بل يلزمكم ان تشربوا منه مثل ما يشرب الهيم واحدها اهيم وهو الجمل الذي اصابه العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب كقوله فمالئون منها في الاكل فان قيل الاهيم اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلتذ به فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار في الحال لذة قلنا لا وانما ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه ان يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بنفس الشرب بل يلزمون ان يشربوا كما يشرب الجمل الاهيم الذي به الهيام او هم اذا شربوا تزداد حرارة الزقوم في جوفهم فيظنون ان من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شربا كثيرا بناء على وهم والقول في الهيم كالقول في البيض اصله هوم وهذا من هام يهيم كانه من العطش يهيم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش **قوله تعالى** هذا نزلهم يوم الدين يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا اقل ما يلقونه وما بعده افظع منه واقطع للامعاء ثم **قوله تعالى** نحن خلقناكم فلولا تصدقون افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون **اعلم** انه دليل على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله ءانتم تخلقونه الزام لهم

لا مورم

يقال م

المراد من

عند الله كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس الخامسة قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منه وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق امثالكم واعادتكم بعد تفرق اوصالكم يقال فاته الشيء اذا غلب ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا يفيد ما ذكرنا من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بينكم لبيان ان خلق الحياة وتقدير الموت وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن شيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه وقوع احد الضدين فيسبقه ويفوته فان النار لا يمكنها التبريد لان من يجعلها موجبة للتسخين واما ان قلنا بانه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت بفناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة الغريزية كان بخلاف حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبني ويهدم ويعدم فقال وما نحن بمسبوقين اي عاجزين بوجه من الوجوه يستبعدونه من البناء فكذلك لانه يفتقر في الايجاد الى زمان ومكان وتمكين من المفعول وامكان يلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يقول كن فيكون فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصلح من القائل ان يقول لم قطعته لننظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل وربما يكون مدعي القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء منهم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوهم انه يفعل شيئا ثم يبطله ثم يأتي بمثله ارى من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله تعالى في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليبلوكم معناه امات واحيا لتعلموا انه فاعل مختار فتعبدوه وتعتقدوا الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتم الموت موجبا لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقته وهي انا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين احدهما ان يكون معناه ما سبقنا شيء اي انه هو الاول لم يكن قبله شيء وثانيهما انه في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وما الى وهو على طريقة منع بوجه وفيه ... ان آمنا اذا قلنا وما نحن بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من اي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون مثل النطفة وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطفة والآباء الى خالق غير مخلوق وانا ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون على سبيل التدرج والنزول من مقام الى مقام والمعاند الذي هداه الله تعالى بالهداية القوية يعرف اولا والذي دونه يعرف بعد ذلك رتبة والمعاند لابد من ان يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لابد للكل من اله وهو ليس بمسبوق فاما ان قلنا انه ليس بمسبوق فيما فعله فمعناه انه فعل ما فعل ولم يكن لمفعوله مثال ذاتي فاعادته بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سأل سائل والمراد ما ذكرنا لانه قال انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين اي لسنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله انا لقادرون افاد فائدة انتفاء العجز عنه فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة وفي ما ذكرنا فائدة ظاهرة ثم قال على ان نبدل امثالكم في الوجه المشهور قوله تعالى على ان نبدل تعلق به قوله تعالى نحن بمسبوقين على التبديل فما نحن بعاجزين عنه والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء فكأنه غلبه فعجز عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذ من استعمال لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فمن سبق غيره على امر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر المتعلق به قوله تعالى نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل في اول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان يرجع عاجلا اي على هذا الوجه خرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه اظهر فان قيل على ما ذهب اليه المفسرون لا اشكال في تبديل امثالكم اي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه ما نحن بعاجزين على ان نمسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق بقوله على ان نبدل امثالكم هو قوله نحن قدرنا فيكون قوله نحن قدرنا فيكون قوله نبدل امثالكم معناه على امثالهم لا على عليهم نقول هذا وارد على المفسرين باسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وفي قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دليل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس امرا يقع والجواب ان نقول الامثال اما ان تكون جمع مثل واما جمع امثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه وهو ان نغير اوصافكم فتكونون اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت على ان نهلككم دفعة الا اذا جاء وقت ذلك فيهلك بنفخة واحدة وانما قلنا هو جمع امثل فنقول معنى نبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ولم يحسن ان يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه يفيد انا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا يتم فائدته الا اذا قال جعلته بدلا من كذا لكنه تعالى لما قال نبدل امثالكم والمثل بدل على المثل فكأنه قال جعلنا امثالكم بدلا لكم ومعناه ان ما ذكرنا انا لم نقدر الموت على ان نفني الخلق دفعة بل قدرناه على ان نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم قوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور في التفسير انه مما لا يعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ فكأنهم قالوا ومتى الساعة ولا انشاء فقال لا علم لكم بها ثم اذا قلنا بان المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور ففيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون قال كيف يمكن ان يقال هذا وانتم تنشؤن في بطون امهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو اعلم بكم اذ انشأكم من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح لان التبديل والانشاء هو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه احد فينبغي ان لا يتكل الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العدة ثم قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى تقريرا لامكان النشأة الثانية وقال فلولا تذكرون ثم قال تعالى افرأيتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله افرأيتم ما تمنون اشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله تعالى افرأيتم ما تحرثون اشارة الى الرزق وبه البقاء وذكر امورا ثلاثة المأكول والمشروب وما به اصلاح المأكول ورتبها ترتيبا فذكر المأكول اولا لانه هو الغذاء ثم المشروب لان به الاستمراء ثم النار التي بها الاصلاح وذكر من كل نوع ما هو الاصل فذكر من المأكول الحب فانه الاصل ومن المشروب الماء لانه هو الاصل وذكر من المصلحات النار لان بها اصلاح اكثر الاغذية واعمها ودخل في كل واحد منها ما هو دونه هذا هو الترتيب واما التفسير فنقول بين الحرث والزرع هو ان الحرث اوائل الزرع ومقدماته من كراب الارض والقاء البذر وسقي المبذور والزرع هو اواخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله افرأيتم ما تحرثون

ث عليه في الثلاثي ايضاً قوله تعالى فظلتم تفكهون انا لمغرمون بل نحن محرومون وفيه وجهان الوجه الاول هو كلام مقدر عنهم لكنه عليهم كانه يقول وحينئذ يحق ان يقولوا انا لمعذبون ودائمون في العذاب ولا يقولون ما على الوجه الثاني فيقولون انا لمعذبون ومحرومون عن اعادة الزرع ومرة بعد اخرى يقولون انا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن رفعه بغير الزرع لفوات المال والوجه الثاني في الغرم انا لمغرمون بالغرامة من غرم الرجل واصل الغرم والغرام لزوم المكروه قوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لو نشاء جعلناه اجاجاً فلولا تشكرون خصه بالشرب لانه الطف وانظف او تذكر الم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من عذاب من انواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مداومة قلبه الاخر وهو المزن في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير قوله تعالى لو نشاء لجعلناه اجاجا والاجاج الماء المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو الحار من اجيج النار كالحطام من الحطم وقد ذكرنا في قوله تعالى هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج ذكر في الماء الطيب صفتين احدهما عائدة الى طعمه والاخرى عائدة الى كيفية ملمسه وهي الحرارة ثم قال تعالى فلولا تشكرون ولم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين احدهما انه لم يذكر في المأكول اكلهم فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء تشربون فقال تشكرون والثاني ان في المأكول قال أانتم تحرثونه فاثبت لهم تعبا فلم يقل تشكرون وقال في الماء أانتم انزلتموه من المزن لا عمل لكم فيه اصلا فهو محض النعمة فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو الاحسن ان يقال النعمة لا تتم الا عند الاكل والشرب الا ترى ان في البراري التي لا توجد المياه فيها لا يأكل الانسان شيئا مخافة العطش فلما ذكر المأكول اولا اتمه بذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون على هذه النعمة التامة قوله تعالى افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون وفي شجرة النار وجوه احدها انها الشجرة التي تورى النار منها بالزند والزندة كالمرخ والعفار وثانيها الشجرة التي تصلح لايقاد النار كالحطب فانها لو لم تكن لم يسهل ايقاد النار لان النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب وثالثها اصول شعلها ووقودها شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانضاج الاشياء والباقي ظاهر قوله تعالى نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين في قوله تذكرة وجهان احدهما تذكرة لنار القيمة فيجب على العاقل ان يخشى الله تعالى وعذابه اذا رأى النار الموقدة وثانيهما تذكرة لصحة البعث لان من يقدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوي هو الذي نفد زاده وفيه لطيفة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم ان الفائدة الاخروية اتم وبالذكر اهم قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم فيه مسائل الاولى في وجه تعلقه بما قبله نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان قال لنبيه عليه السلام ان وظيفتك ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعملك لربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي مواضع اخر الثانية التسبيح التنزيه عما لا يليق به فما في ذكر الاسم ولم يقل فسبح ربك العظيم نقول الجواب عنه من وجهين احدهما وهو المشهور وهو ان الاسم مقحم وعلى هذا الجواب نقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضيع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق وذلك لان من يعظم شخصا عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فاذا كان بحضرته لا يقول ذلك فاذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا باوصاف العظمة فان قيل فعلى هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك ولا يستعمل فسبح اسم ربك العظيم والرب العظيم نقول قد تقدم مرارا ان الفعل اذا كان تعلقه بالمفعول ظاهرا غاية الظهور لا يعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بزيد بمعنى ضربت زيدا واذا كان في غاية الخفاء لا يعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيد واذا كان بينهما جاز الوجهان فتقول سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له اذا ثبت هذا فنقول لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم سبحا كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب فكان التعلق خفيا من وجه فجاز ادخال الباء فان قيل اذا جاز الاسقاط والاثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى نقول ههنا تقديم الدليل على العظمة ان يقال قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين احدهما انه لما ذكر الامور وقال نحن ام انتم واعترف الكل بان الامور من الله واذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وانما نتخذ اصناما آلهة في الاسم ونسميها آلهة والذي خلقنا وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال فسبح باسم ربك وكما انك ايها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة فاعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ولا تقل لغيره اله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي عليه السلام بل يكون كما يقول الواعظ يا مسكين افنيت عمرك وما اصلحت امرك ولا يريد احدا بعينه وتقديره يا ايها المسكين السامع وثانيهما ان يكون المراد بذكر ربك اي اذا هلك وتولوا فلا فسبح بحمد ربك بذكر اسمه بين قومك وبيان وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ولو قال فسبح ربك ما افاد الذكر لهم لانه كان ينبئ عن التسبيح بالقلب ولما قال فسبح باسم ربك العظيم والاسم هو الذي يذكر لفظا دل على انه مأمور بالذكر اللساني وليس له ان يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل ان يقال فسبح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة الثالثة كيف يسبح ربنا نقول اما معنى فبان تعتقد فيه بانه واحد منزه عن الشريك قادر بريء عن العجز عن الحشر والنشر اما لفظا فان يقال سبحان الله او سبحان الله وبحمده او سبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد احد منزه عن كل شيء مما لا يجوز في حقيقته لزم ان لا يكون جسما لان الجسم فيه اشياء كثيرة وواحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان وجهة ولا عن شيء ولا في شيء وكذلك الكل ما لا يجوز له ينتفي عنه بالتوحيد واذا قلت قادر ثبت له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله تعالى الرابعة ما الفرق بين العلي والعظيم وبين الاعلى وبينهما وهل في ذكر العظيم هنا يدل على الاعلى وذكر الاعلى في قوله سبح اسم ربك الاعلى يدل على العظيم نقول اما الفرق بين العظيم والعلي فهو ان العظيم يدل على القرب والعلي يدل على البعد بيانه هو ان ما عظم من الاشياء المدركة بالحس قرب من كل ممكن لانه لو بعد لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء اخر تملأ الخالي

لكان اعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذى يقرب من الكل واما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن اخرى والاسم
فهو البعيد عن كل شئ لانه ما قرب من شئ من جهة فوق لكان ابعد منه فكان اعلى فالعلى المطلق بالنسبة الى الكل شئ هو الذى
فى غاية البعد عن كل شئ والاعظم معناه عظيم لا اعظم مثله وفيه مفهوم ثبوتى ومفهوم سلبى والاعلى على لا اعلى مثله اذا ثبت
هذا فالاشياء المدرك تسبح الله واذا علمنا من الله نعتا سلبيا فصح ان نقول هو اعلى من ان يحيط به ادراكنا بنعت سلبى
بعد سلبى فاذا علمنا منه وصفا ثبوتيا من علم وقدرة ونريد تعظيمه اكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو اعظم واعلى من
ان يحيط به علمنا معناه عظيم لا اعظيم مثله ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله اعلى معناه على لا على مثله والعلى
اشارة الى مفهوم سلبى ولا على مثله سلب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقته لفظا ومعنى والاعظم مستعمل على حقيقته
لفظا وفيه معنى سلبى وكان الاصل العظيم لمفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالاعلى احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق قوله تعالى
فلا اقسم بمواقع النجوم وفيه مسائل المسئلة الاولى فى الترتيب ووجهه هو ان الله تعالى لما ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق اتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل ما لا ينبغى له فاتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها والموعظة
الحسنة وهى الامور المفيدة المرققة للقلوب المنورة للصدور والمجادلة التى هى احسن الطرق فاتى بها وعجز الكل
عن معارضته بشئ ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه كل ذلك ولا يؤمن منه ولا يبقى له غير انه يقول هذا البيان لظهور
المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو يعلم انه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول
احد المناظرين للآخر عند انقطاعه انت تعلم ان الحق بيدى لكن تستضعفنى ولا تنصفنى وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير
القسم بالايمان التى لا تلوح عنها انه غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل آخر لكان له ان يقول وهذا الدليل
ايضا غلبتنى فيه لقوتك وقدرتك فكذلك النبى عليه السلام لما اتاه الله تعالى ما ينبغى ولوا انه يريد التفضل علينا وهو
يجادل لنا فيما نعلم خلافه فلم يبق له الا ان يقسم فانزل الله تعالى عليه انواعا من القسم بعد الدلائل ولهذا كثرت الايمان
فى اواخر التنزيل وفى السبع الاخير خاصة الثانية فى تعلق الفاء نقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة
بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم فاقسم بالله انى لصادق الثالثة ما المعنى فى قوله لا اقسم مع انك
تقول انه قسم نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل اما المنقولة فاحدها ان لا زائدة مثلها فى قوله تعالى
لئلا يعلم وثانيها اصلها لا اقسم بلام التأكيد اشبعت فتحتها فصارت لا كما فى الوقف وثالثها لا نافية واصلها على مقالتهم
والقسم بعدها كانه قال لا والله لا صحة لقول الكفار اقسم عليه واما المعقولة فالاظهر هنا ان كلمة لا نافية على معناها
مجازا تركيبيا وتقديره ان يقول ان لا فى النفى هنا كهى فى قول القائل لا تسئلنى عما جرى على يشير الى ان ما جرى عليه اعظم من ان
يشرح فلا ينبغى ان تسئله فان غرضه عن السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهى الا بيان عظمة الواقعة ويصير
كانه قال جرى على امر عظيم ويدل عليه ان السامع قوله يبادر الى قوله ما ذا جرى عليك ولو فهم منه حقيقة كلامه وهو
النهى عن السؤال لما قال ما ذا جرى عليك ويصح منه ان يقول اخطأت من حيث منعتك عن السؤال ثم سألتنى وكيف لا وكثيرا
يقول ذلك القائل الذى قال لا تسئلنى عند سكوت صاحبه عن السؤال او لا تسئلنى ولا تنقل ما ذا جرى عليك ولا يكون للسامع
ان يقول انك منعتنى عن السؤال كل ذلك لما تقرر فى افهامهم ان المراد تعظيم الواقعة لا النهى اذا علم هذا فنقول فى القسم مثل هذا
موجود من احد وجهين اما لكون الواقعة فى غاية الظهور فتقول لا اقسم بالله على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهد واكبر
من ان ينكر فتقول لا اقسم ولا تريد به القسم ونفيه وانما تريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما لكون المقسم به فوق
ما يقسم به والمقسم جازم بصدق نفسه فيقول لا اقسم يمينا بل الف يمين ولا اقسم برأس الامير بل برأس السلطان فيقول
لا اقسم بكذا مريدا لكونه فى غاية الجزم والثانى يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد فى القرآن والمقسم به الله تعالى او صفة
من صفاته وانما جاء فى امور مخلوقة فانه الاول لا يرد عليه الاشكال وان قلنا ان المقسم به فى جميع المواضع رب الاشياء
كما فى والصافات والمراد رب الصافات ورب الذاريات ورب القيمة ورب الشمس الى غير ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع
النجوم اى الامر اظهر من ان يقسم عليه وان يتطرق الشك اليه الرابعة مواقع النجوم ما هى نقول فيه وجوه الاول المشارق
والمغارب او المغارب وحدها فان عندها سقوط النجوم الثانى هو مواقعها فى السماء فى بروجها ومنازلها الثالث مواقعها
فى اتباع الشياطين عند الرجم الرابع مواقعها يوم القيمة حين تنتثر النجوم ونجوم القرآن مواقعها قلوب عباده وملائكته
ورسله وصالحى المؤمنين او معانيها واحكامها التى وردت فيها الخامسة هل فى اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة
قلنا جليلة وبيانها انا قد ذكرنا ان القسم فى مواضعها كما هو قسم كذلك هو دليل وقد بينا فى الذاريات وفى الطور وفى
النجم وغيرها فنقول ههنا ايضا كذلك وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمى من المنى وقوته بين باشارته الى ايجاد
الضدين فى الانفس قدرته واختياره ثم لما ذكر دليلا من دلائل الانفس ذكر دليلا من دلائل الآفاق ايضا على قدرته واختياره
فقال افرأيتم الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاما وخلقه الماء فراتا عذبا وجعله اجاجا اشارة
الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدليل السماوى فى معرض القسم وقال بمواقع
النجوم فانها ايضا دليل الاختيار لان كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة
دليل فاعل مختار فقال مواقع النجوم ليستوى البراهين الانفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق
وفى انفسهم وهذا كقوله تعالى وفى الارض آيات للموقنين وفى انفسكم افلا تبصرون وفى السماء رزقكم وما توعدون
حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك ههنا قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم والضمير عائد الى القسم الذى
يتضمنه قوله فلا اقسم يتضمن ذكر المصدر ولهذا يوصف المصادر التى لم يظهر بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه
بحوث نحوية ومعنوية اما النحوية فالاولى ان يقال جواب لو تعلمون ماذا وربما يقول بعض من لا علم له بان جوابه ما تقدم
وهو فاسد فى جميع المواضع لان جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها
فلا يقال زيدا ان تضرب ولا غيره من الحروف والسر فيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ويميز بين الفاعل والمفعول
وغيرهما فاذا كان العامل معنى والمعنى لا موضع له فى الحس ليعلم تقدمه وتأخره فجاز ان يقال قائما ضربت زيدا وضربا
شديدا ضربته واما الحرف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يكن بعد علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدما بخلاف

[illegible]
انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبى عليه السلام يقول انه مسموع سمعته وتلوته عليكم فلما قال انه القرآن اثبت كونه مقروا على النبى عليه السلام
كانوا يقولون ان النبى عليه السلام يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء [illegible] بعضه فى الدنيا وبعضه فى الآخرة الرابعة
ينشأ ويضمحل فقال تعالى انه لقرآن سماه قرآنا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد [illegible] ولهذا ما نرى ان كل احد من الملوك لم يذكر
قوله كريم فيه لطيفة وهى ان الكلام الذى يقرأ كثيرا يهون فى الاعين والآذان
فى مجلسه ولو قيل فيهم ما قيل يقال لقائله لم يكرر هذا ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن اى مقروء وقرئ ويقرأ قال كريم اى لا يهون
بكثرة التلاوة ويبقى ابد الدهر كالكلام الغض والحديث الطرى ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد
من هذا مددا فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة ولا يقرع سمع الجماعة بل الملائكة الذين علموه قبل النبى بالف
من السنين اذا سمعوه من احد ما يلتذوا به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكره قبل وفى الكريم اسم جامع لصفات المدح قيل
الكريم هو الذى كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من اصله غير زكى لا يقال له كريم مطلقا وانما يقال له كريم فى
نفسه ومن يكون زكى الاصل لا زكى النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال فيه كريم الاصل لكنه خسيس فى نفسه ثم ان

اشعف م

وحقيقة لو تذكر لامتناع الشئ لامتناع غيره ولا بد فيه من انتفاء الاول فارسال لو على تعلمون ٣

هذا كله م

او اسم غير مصدر م

السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس او يسهل عطاؤه يسمى كريما وان لم يكن فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم ويفرحون بما يعطي اكثر مما يفرحون بغيره فاذا راوا زاهدا وعالما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس بمجرد تركه الاستعطاء لما ان الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الردية واما في الاصل فيقال كريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الاصل وظهور الفضل ويدل على هذا ان السخي في مقابلته ينبغي ان لا يوجد منه ما يقال بسببه انه كريم الذي في مقابلته انه لئيم فالقرآن كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن ايضا كريم على مفهوم العوام فان كل من طلب منه شيئا اعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستمد به ويحتج به والاديب يستفيد منه ويتقوى به والله تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكيما قال تعالى وانه لكتاب عزيز فلكونه كريما كل من اقبل عليه ناله فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم شيئا واذا استعمل القرآن سهل عليه حفظه وقلما ترى شخصا يحفظ كتابا يقرأه بحيث لا يغير كلمة بكلمة او لا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤن القرآن من غير توقف وغير تبديل ولكونه عزيزا من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تفكر يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحا والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكيما كل من اشتغل به واقبل عليه بالكلية اغناه عن سائر العلوم اما قوله تعالى في كتاب يجعل ظرفا لشيء فما ذلك الشيء نقول فيه وجوه احدها القرآن اي هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع بان مراد القائل انه في الدار قاعد ولا يريد به انه رجل اذا كان في الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا يشك السامع ايضا انه لا يريد انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا انه لقرآن كريم وهو في كتاب مظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيعلم كل احد انه لم يجعل رجلا مظروفا وان القائل لم يرد انه رجل في نفسه قاعدا وقائم وانما اراد به انه كريم كرمه في نفسه فكذلك قرآن كريم في اللوح وان لم يكن كريما عند الكفار وثانيها المظروف هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم اي هو هكذا في كتاب كما يقال وما ادراك ما عليون في كتاب والمراد حينئذ ان في اللوح المحفوظ نعته مكتوب انه قرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالقرآن السماوي الخامسة ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه الاول الاصح انه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ الثاني الكتاب هو المصحف الثالث كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اذا كان للواحد فهو اما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما واما ما يكتب كاللباس واللثام وغيرهما وكيفما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح او ورق فالمكتوب لا يكون في الكتاب وانما يكون في القرطاس نقول ما ذكرت من الموازين يدل على ان الكتاب ليس للمكتوب ولا هو للمكتوب فيه او المكتوب عليه فان اللثام لما يلثم والهوان لما يهان فيه لا بالمصون لكن اللوح لما لم يكن الا لان يكتب فيه صحت تسميته كتابا السادسة المكنون هو المستور قال تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال تعالى بيض مكنون فان كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وانما الشيء فيه مستور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه نقول المصون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للناس فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتفي بالصون والحفظ بالعين بل يستر عن الاعين ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مدفونا فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال مكنون اي محفوظ غاية الحفظ فذكر اللازم واراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح تقول مثلا فلان كبريت احمر اي قليل الوجود والجواب الثالث ان اللوح المحفوظ مستور عن الاعين لا يطلع عليه الا الملائكة المقربون ولا ينظر اليه الا هم مطهرون واما القرآن فهو مكتوب مستور ابدا الدهر عن اعين المبدلين مصون عن التحريف فان قيل فما فائدة كونه في كتاب وكل مقروء في كتاب نقول هو لتأكيد الرد على الكفار لانهم كانوا يقولون انه مخترع من عنده مفترى فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال تعالى في كتاب اي لم ينزل عليه الملك الا بعد اخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن واما اذا قلنا قوله كريم فهو في كتاب فائدته ظاهرة واما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون ردا على من قال انه اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوا انه مكنون فان اساطير الاولين في كتب ظاهرة فلم يطالعوا اهل الكتاب ولم لا يطلعون عليه لا بل هو في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون فاذا بين فما ذكرنا وصفه بكونه قرآنا ومقروءا رد على من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب رد على من قال يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وقوله مكنون رد على من قال انه مقروء في كتاب لكنه من اساطير الاولين السابعة لا يمسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح ويحتمل ان يقال هو عائد الى ما عاد اليه المضمير في انه ومعناه لا يمس القرآن الا المطهرون والصيغة اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبار بمعنى الامر فمن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار معنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا ان المضمير في لا يمسه للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف فيه قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه صيغة ومعنى وحكم اليه ضمير لها الاعراب ولا وجه له الثامنة اذا كان الاصح ان المراد من الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح ان الضمير في لا يمسه للكتاب فكيف يصح قول الشافعي رضي الله عنه لا يجوز مس المصحف للمحدث نقول من قال انه اخذه من صريح الآية ولعل اخذه من السنة فان النبي عليه السلام كتب الى عمرو بن حزم لا يمس القرآن من هو على غير طهر واخذه من الآية على طريق الاستنباط و[illegible] المس بغير طهر نوع اهانة وذلك لان الاضداد ينبغي ان يقابل بالاضداد [illegible] [illegible]

عبارة ابن عطية قال الطبري المطهرون الملائكة والانبياء [illegible]

صفة منصفات دالة على التعظيم [illegible]

وكان اهلا للذكر لما منعه عن دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكر في الدخول بقوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب اهلا للذكر لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه وانه ممنوع عنهما او عن احدهما واما المحدث فلما انه غير ممنوع عن دخول المسجد لان من الصحابة من كان يدخل المسجد وكان النبي عليه السلام نوم القوم في المسجد ونفس النوم حدث والنوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الائمة فلما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت كونه من اهل الذكر فجاز له القراءة فان قيل فكان ينبغي ان لا يجوز للجنب ان يستغفر ويسبح لانه ذكر نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال تعالى والقرآن ذي الذكر وقوله يذكر فيها اسمه مع انا نعلم ان المسجد يسمى مسجدا او مسجد القوم محل السجود والمراد منه الصلوة والذكر الواجب في الصلوة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن ربما يذكر من بداية معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر مخبرا عن نفسه بامر وقد قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك اخبر عن امر كائن بخلاف من قال قل هو الله احد فانه ليس يتكلم بل هو يتلو ما له غير امر بغيره بالقول فالقرآن هو الذي لا يكون الا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكرا وقد لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام واراد الاخبار ينبغي ان لا يكون قرآنا وذكرا نقول في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وارادة الامر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قرآنا ولهذا نقول نحن ببطلان صلوته ولو كان قارئا لما بطل وهذا جواب فيه لطف ينبغي ان يتنبه له المطالع لهذا الكتاب وذلك لانا من حيث توقف بين ان يقال ليس قول القائل ادخلوها بسلام على قصد الاذن قرآنا وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام على قصد بقارئ للقرآن واما الجواب من حيث المعقول فهو ان العبادة على منافاة الشهوة والشهوة اما شهوة البطن واما شهوة الفرج في اكثر الامر فان احدا لا يخلو عنها وان اشتهى شيئا من المأكول والمشروب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الجوى ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون اي لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة اما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وان خرجت تكون في محل الحاجة واما ضرورة فلا نعلم اذ شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة منافية للشهوة فلم يجمع قضاء شهوة الفرج مع اداء عبادة بدنية قط بل بحكم الشارع ببطلان الحج وبطلان الصوم والصلوة واما قضاء شهوة البطن لما لم تكن شهوة مجردة بطلت به الصلوة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلوة ايضا اذا ثبت هذا نقول لخروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله بتطهير الظاهر عن الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة ويبصر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة فانه يجد خفة ورغبة في الصلوة والذكر وههنا تتمة لهذه اللطيفة وهي ان قائلا لو قال لو صح ما ذكرت للزم ان يجب الوضوء للاكل كما يجب بالحدث وبل اولى لان الاكل به قضاء الشهوة وهذا كما ان الاغتسال لما اوجب بالانزال لكونه دليلا عند قضاء الشهوة فكيف بالايلاج لكنه قضاء الاحداث والاكل نقول ههنا سر مكنون وهو ما بيناه فان الاكل قد يكون لحاجة وضرورة فنفس الاكل لا يعلم كونه للشهوة الا بعلامة بعد مقدم فضل بدله لما تحلل فصار ذلك دليلا على انه قضى شهوة بطنه فناط الشارع ايجاب التطهير به وبدليله وعند احدهما قوله عليه السلام الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكما ان الحدث هو الخارج وهو الاصل في ايجاب الوضوء كذلك ينبغي ان يكون الانزال الذي هو الخروج هو الاصل في ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر وثانيهما ما روي عنه عليه السلام الوضوء من كل ما مسته النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليله وذلك لان المضطر لا يصبر الى ان يشوي الطعام بالنار بل يأكله كيفما كان فاكل الشيء بعد الطبخ دليل على انه قضى به الشهوة لا دافع به الضرورة نعود الى الجواب عن السؤال فنقول اذا تبين هذا فالشافعي قضى بان شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع عبادة الجنابة فلا ينبغي ان يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له ان يقرأه لان الحدث ليس يكون عند شهوة محضة التاسعة قوله الا المطهرون في هم الملائكة طهرهم الله في اول امرهم وابقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال لا يمسه الا المتطهرون او المطهرون بتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا يؤيد ما ذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون للنبي عليه السلام تارة انه كاهن فقال تعالى لا يمسه الجن وانما يمسه المطهرون الذين خلقوا بحيث لا يكونون محلا للافساد والسفك ولا يفسدون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه فيكون هذا ردا على القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا مجنونا بصفة الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكر الله ههنا من اوصاف كتاب الله تعالى العاشر قوله تعالى تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس بتنزيل بل انما هو منزل كما قال تعالى نزل به الروح الامين نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثيرة كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة الى المجاز في هذا الموضع نقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر اكثر وتعلق المفعول بالنظر اليه عن القائم به تقول هذا في الكلام فان كلام الله تعالى ايضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك ان تنظر في مثال آخر ليشترك الامر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل ابلغ من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذه قدرة الله كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله تعالى فاذا جعلنا الشيء قائما بالتعظيم غير مباين عنه كان اعظم واذا ذكرته بلفظ فقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي ان المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله تعالى مدخل صدق اي ادخال صدق وادخل الصدق وقال تعالى كل ممزق اي تمزيق فالممزق بمعنى التمزيق كالتنزيل بمعنى المنزل على العكس وهذا البلاغة هو ان الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئي اقوى في العلم فقال تعالى مزقناهم تمزيقا هو فعل معلوم لكل احد علما يقينيا يبلغ درجة الرؤية ويصير للتمزيق هذا كما صار الممزق ثابتا مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرجه الموفق بتوفيق الله قوله تعالى من رب العالمين ايضا لتعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم يقال كلام الملوك

الجوى المرض وداء الجوف نهاية

قوله م

فكذلك م

الا بعلامة فاذا اخذت علم انه اكل الاكل ولا يعلم كونه للشهوة م

لحياة البطن بما هو دليل قضاء الشهوة واما الايلاج فلا يكون للحاجة ولا للضرورة فهو شهوة كيف ما كان فناط الشارع م

يتأيد

ملوك الكلام ولهذا يقال لرسول الملك اهذا كلام الملك او كلامك واهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال رب العالمين بين منه عظمة لا عظمة مثلها وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف قوله تنزيل رد على طائفة اخرى كان قبل وجودهم وقبلهم وجدوا وهم الذين يقولون انه في كتاب لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة لكن الملك ياخذ ويعلم الناس من عنده فلا يكون من الله ورد لان طائفة من الروافض يقولون ان جبريل انزل على علي فنزل على محمد فقال تعالى هو من الله تعالى وليس باختيار الملك ايضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبيخ الكفار وقال افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفيه مسائل الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول المشهور انه اشارة الى القرآن واطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف يوصف به ما يتجدد فيقال امر حادث ورسم حديث اي جديد ويقال اعجبني حديث فلان وكلامه وقد بينا ان القرآن قديم له لذة الكلام الطري والحديث الذي لم يسمع الثانية انه اشارة الى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون وذلك لان الكلام منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر علته بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرايتم ما تمنون افرايتم ما تحرثون واقسم بعد الدليل بقوله فلا اقسم وبين ان ذلك كله اخبار من الله تعالى بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال افبهذا الحديث الذي تتحدثون به انتم مدهنون لاصحابكم تعلمون خلافه وتقولون امر انتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان احدهما ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه افبالقرآن انتم تكذبون والتحقيق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له انا داع لك ومثن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن والوجه الثاني ان المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون فمنهم من يقول ان النبي عليه السلام كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم من الكفر يفوت عليكم من كسبكم بسببه فتجعلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه اكثر المفسرين لكن المثال يطابق بصريح اللفظ فان الحديث لكلامهم اولى وهذا للحاضر وقولهم ائنا لمبعوثون كلام في السورة والمدهن يبقى على حقيقته فانهم ما كانوا يدهنون بالقرآن وقول الزجاج يكذبون جاء بعده صريحا اما قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون فيه وجوه الاول تجعلون شكر النعم انكم تقولون مطرنا بنوء كذا وهذا عليه اكثر المفسرين والثاني تجعلون رزقكم اي معاشكم ومكسبكم تكذيب محمد عليه السلام كما يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سمي به ما يرزق يقال للماكول رزق كما يقال للمقدور قدرة وللمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر به كانوا يحصلون مقاصدهم اما قوله تعالى تكذبون فعلى الاول تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون فيه مسائل المسئلة الاولى المراد من لولا بمعنى هلا وهو كلمة تحضيض اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا ويمكن ان يقال اصل الكلمات لم لا على السؤال كما يقول القائل ان كنت صادقا فلم لا تظهر صدقك ثم انحطت لم لا لكونها استفهاما اشبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده تقول هل جاء زيد ولم جاء زيد والاستفهام بهل مثل الاستفهام بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا افبهذا الحديث انتم مدهنون وقوله اتدعون بعلا وتذرون وقوله تعالى ائفكا آلهة دون الله تريدون ونظائرها كثيرة وقد ذكرنا الحكم فيه وهو ان النافي او الناهي لا يامن ان يكذبه المخاطب فيعرف بالنفي فلا احتياج لنا الى بيان النفي لذا اذا ثبت هذا فالاستفهام بهل للانكار او لبيان الاستفهام بلم لان من قال لم فعلت كذا يشير الى انه لا سبب للفعل ويقول لان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز فاذا قيل هل فعلت ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب الوقوع وكانه في الاول يقول لو وجد للفعل سبب به لكنت بمعذور وفي الثاني يقول لو وجد له سبب بحيث ان كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما تاما كما من كلامين في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكنك ربما تحذف احدهما وفي لو تقول لو كان كذا وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لكان المنفي بلو كما بينا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو الى ان النفي له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون كذا فاذا قال في الآخر لو تعلمون بشيء الا انهم لا يعلمون ودليله مستحضر مطلوب به بينة واذا تبين ان المنفي بلو والمنفي بهل ابلغ من المنفي والمنفي بقوله لم بينهما بلا اشتراك لو وهل معنى ولفظا وحكما فصارت كلمات تحضيض هلا والا كما تقول لم لا فاذا قول القائل هل تفعل وانت عنه مستغن فقوله لم يفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وانت اليه محتاج وقوله ولولا ولوما كقوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الازدياد نص لان نقل اللفظ لا يخلو من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة مانعة على ما في الاصل كما بيناه قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم اي لم لا يقولون ما يقولونه عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان ما يقولون حقا لظاهرا كما يزعمون لكان الواجب ان لا يشكوه عند النزع وهذا اشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل ايمان من لم يؤمن من قبل فان قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزع لهم ان يقولوا ونحن نكذب بالرسل ايضا وقت بلوغ النفس في الحلقوم ونموت عليه نقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة الى الكفار واما البشارة فللرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يسالون في حالة النزع ولا يشكون فان ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتفوتهم قوة الاكتساب ولا يمكنهم الاتيان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة واما البشارة فلان الرسل لما كذبوا وكذب رسلهم صعب عليهم فبشروا بان المكذبين يسترجعون مما يقولون ان كان قبل النزع فذاك وهو مقبول والا فعند الموت هو غير نافع والضمير في بلغت للنفس او الحياة او الروح قوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون تاكيدا لبيان الحق اي في ذلك الوقت تصير الامور مرئية مشاهدة ينظر اليها كل من بلغ في تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي ان يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في قوله تعالى يومئذ في سورة

والتحضيض م

الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون الرسل والحشر وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون ائذا متنا وهذا كالتصريح بالتكذيب واما المضمر فذكره الله تعالى عند قوله افرايتم الماء الذي تشربون ثم قال أانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون لانهم ما كانوا ينكرون ان الله منزل لكنهم كانوا يجعلون ايضا الكواكب من المنزلين بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين او مذهب الفلاسفة وايضا التفسير المشهور محتاج الى اضمار تقديره اتجعلون شكر رزقكم واما جعل الرزق بمعنى المعاش فاقرب يقال فلان رزقه في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وايضا فقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما بينا ان المراد انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزع كقوله تعالى ولئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحيى به الارض بعد موتها ليقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال علي عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة ولم يكذبوا وهذا على قراءة من قرا يكذبون بالتخفيف لا يرد واما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل ويوافقه ودوا لو تدهن فيدهنون فان المراد هناك ليس بكذب فيكذبون لانهم ارادوا النفاق لا التكذيب الظاهر قوله تعالى فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين فيه مسائل المسئلة الاولى اكثر المفسرين على ان لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي في قوله تعالى فلولا اذا بلغت ولهما جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلم لا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين والظاهر خلاف ما قالوه وهو ان يقال جواب لولا في قوله فلولا اذا بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم فلم لا تكذبون وقت الموت وانتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها واما لولا في المرة الثانية فجوابها ترجعونها الثانية في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من قال مجزيين وقال الزمخشري من دان السلطان اذا ساسهم ويحتمل ان يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجمعها مدائن من غير اظهار الياء ولو كان مفعلة لكان مداين كمعايش باثبات الياء ووجهه ان يقال كان بينا لعذاب الدائم وكان قوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ومثله قوله تعالى لن تمسنا النار الا اياما معدودة فقال ان كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دار الاقامة واما على قولنا مجزيين فالتفسير مثل هذا كانه قال ستصدقون وقت النزع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون انفسكم الى دنياكم فانا لتعويق للجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارون تكونون حيث تريدون من الاماكن واما على قولنا مملوكين من دان اذا ملك ومنه المدينة المملوكة فالامر اظهر بمعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة لاحد فلم لا ترجعون انفسكم الى الدنيا كما انتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع ان ذلك مشتهى انفسكم ومنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام واحد وهو انهم كانوا ياخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض فكانوا يقولون بالطبائع وان الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك ولا اختيار لله تعالى في شيء فقال تعالى ان كان الامر كما تقولون فما بال الطبيعي الذي يدعي العلم ولا يقدر ان يرجع النفس من الحلقوم مع ان في الطبع عندهم لذلك امكان فان عندهم البقاء بالغذاء وان زوالها بالدواء ممكن واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب الامور كما بينا [illegible]

واما التكذيب بالمطر وكونه من الله م

الرعية م

لا كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارون م

لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل ما يعطي الملك الكريم المبادر والمعطي ملكا عظيما لا يستحقه هدية
ولا رزقة قوله تعالى وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين فيه مسائل المسئلة الاولى فيه وجوه
أولها يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال الله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وثانيها
فسلام لك أي سلامته لك بأمر خاف قلبك منه فانه في أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان
يخدم عند كريم يقول له كن فارغا من جانب ولدك فانه في راحة وثالثها ان هذه الجملة كلام يفيد عظمة حالهم كما يقال
فلان ناهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى انه ممدوح فوق حد الفضل الثانية الخطاب بقوله لك مع من نقول
قد ظهر بعض ذلك وهذه فنقول يحتمل ان يكون المراد من الكلام النبي عليه السلام وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك
تسلية قلب النبي عليه السلام فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيرها فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية
فلا تهتم لأمرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد عليه السلام دليل العظمة فان العظيم لا يسلم عليه الا
العظيم وكيف وعلى هذا ففيه لطيفة وهي ان النبي عليه السلام مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة الى المقربين
الذين هم في عليين كأصحاب الجنة بالنسبة الى أهل عليين فلما قال وأما ان كان من أصحاب اليمين كان فيه اشارة الى ان
مكانهم غير مكان الأولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وان كانوا دون الأولين لكن لا ينقطع بينهم المكالمة والتسليم بل هم
يرونك ويصلون اليك وصول جليس الملك الى الملك سيما عليه وعائد الى أهله وولده وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك
وان كنت أعلى مرتبة منهم قوله تعالى وأما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم فيه مسائل
المسئلة الاولى قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم أيها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم
والتأخير هناك المسئلة الثانية ذكر الازواج الثلاث في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال أصحاب الميمنة
ثم قال أصحاب اليمين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد
أو بلفظين قريبين أحدهما وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب
النار في الأول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه فنقول أما السابق فله حالتان
احداهما في الأولى والأخرى في الآخرة بين المقربين فذكره في المرة الأولى بما له في الحالة الأولى وذكره في الحالة الثانية بما له في
الحالة الأخيرة وليست له حالة متوسطة من الوقوف للعرض والحساب بل هو ينقل من الدنيا الى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب
اليمين بلفظين متقاربين لان حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بألفاظ ثلاث كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بأنهم
أصحاب موضع هو موضع الشوم فان المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتوا كتابهم بشمالهم ويقفون
في موضع هو شمال لانهم من أصحاب النار ثم انه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم
والحميم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب كما بينا
مرارا ان العادل يذكر للعقاب سببا والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة بما عملوه في الدنيا وقال
وأما ان كان من المكذبين ليكون ترتيبا للعقاب على التكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر قوله تعالى ان هذا لهو حق
اليقين فسبح باسم ربك العظيم فيه مسائل الاولى هذا اشارة الى ماذا نقول فيه وجهان أحدهما القرآن وثانيهما ما ذكره
في أول السورة في حق الازواج الثلاثة الثانية كيف أضاف الحق الى اليقين مع انهما بمعنى واحد نقول فيه وجوه أحدها
هو كما أضاف الجانب الى الغربي في قوله وما كنت بجانب الغربي واضافة الدار الى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير ان المقدر ههنا
غير ظاهر فان شرط ذلك ان يكون بحيث لا يوصف باليقين ويضاف اليه الحق وما يوصف باليقين بعد اضافة الحق اليه وثانيها
انه من الاضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة فكأنه قال هو الحق من اليقين وثالثها وهو أقرب منهما
قال ابن عطية ان ذلك نوع تأكيد يقال هذا حق الحق وصواب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع لي
في تقرير هذا ان الانسان أظهر ما عنده الانوار المدركة بالحس وتلك الانوار أكثرها مستورة بغيرها فاذا وصل الطالب الى أوله
يقول وجدت أمرا كذا ثم انه منع صحة اطلاق اللفظ عليه من غيره فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه مثاله من يطلب
الماء ثم يصل الى بركة عظيمة فان أخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء وربما يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وانما الماء ما
أخذته من وسط البركة فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة الى أجسام أخر ثم اذا نسبا الى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر فاذا
قال هذا هو الماء حقا يكون قد أكد قوله بأن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك ههنا كأنه قال هذا
هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس فيه انه ليس بيقين ويحتمل وجها آخر وهو ان يقال الاضافة مبنية على حقيقة
ومعناه ان هذا القول لك حق لك يا محمد وللمؤمنين حق اليقين ان يقول كذا ويقرب هذا مما يقال الحق لكمال ان يصلي المؤمن وهذا
كما قيل في قوله عليه السلام أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها
ان الضمير راجع الى الكلمة أي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلوة فكذلك حق اليقين ان تعرف ما قاله الله تعالى
في الواقعة أو في حق الازواج الثلاثة وعلى هذا معناه ان اليقين لا يحق ولا يكون الا اذا صدق فيما قاله فالتصديق حق اليقين
الذي يستحقه أما قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قد تقدم تفسيره وقلنا انه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه
عليه السلام هذا حق فان امتنعوا فلا تتركهم وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك ويحتمل
ان يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم وهذا متصل بما بعده لانه تعالى قال في السورة التي تلي هذه سبح لله ما
في السموات فكأنه قال سبح لله ما في السموات فعليك ان توافقهم ولا تلتفت الى الشرذمة القليلة الضالة فان كل شيء معك
يسبح لله عز وجل والله أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة الحديد مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي عشرون وتسع آية

قوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم فيه مسائل المسئلة الاولى التسبيح تبعيد الله تعالى عن السوء
وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وأبعد واعلم ان التسبيح عن السوء يدخل فيه تبعيد الذات

من الشوم

وخاتم فضة م

عن السوء وتبعيد الصفات وتبعيد الافعال وتبعيد الاسماء وتبعيد الاحكام أما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منبع السوء
العدم والامكان ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة
المطلقة وأما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون
صفاته منزهة عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لان كل مادة ومثال فهو فعله
لما بينا ان كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلو افتقرت فاعليته الى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة
على زمان ومكان لان كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من أفراد الاحياز
فيكون كل واحد منهما ممكنا ومحدثا فلو افتقرت فاعليته الى زمان ومكان لافتقرت فاعليته للزمان والمكان الى زمان ومكان
فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة والا لكان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال وأما في
الاسماء فكما قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وأما في الاحكام فهو ان كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان
كونه فضلا وخيرا ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب ان يعلم ما في هذا الباب ان حكمه وتكليفه
لازم لكل أحد وانه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء أصلا فهذا هو ضبط معاقد التسبيح الثانية
جاء في بعض الفواتح سبح على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع وذلك اشارة الى ان يكون هذه الاشياء مسبحة
غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسبحة أبدا في الماضي وستكون أبدا مسبحة في المستقبل وذلك لان كونها مسبحة
صفة لازمة لماهياتها فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحة صفة لازمة لماهياتها
يستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا ان هذه المسبحة صفة لازمة لماهياتها لان كل ما عدا الواحد ممكن وكل
ممكن فهو مفتقر الى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء
على ما بيناه فظهر ان هذه المسبحة كانت حاصلة في الماضي وستكون حاصلة في المستقبل الثالثة هذا الفعل تارة عدي
باللام كما في هذه السورة وأخرى بنفسه كما في قوله ويسبحوه وأصله التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء
فاللام اما ان يكون مثل اللام في نصحته ونصحت له واما ان يراد سبح لله أحدث التسبيح لاجل الله وخالصا لوجه الله الرابعة
زعم الزجاج ان المراد بهذا التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها الثاني انه تعالى
قال وسخرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام
واعلم ان هذا الكلام ضعيف أما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه
ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لعله اشارة الى أقوام جهلوا هذه الدلالة وأيضا
فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكأنه قال كل هؤلاء ما فقهوا ذلك وذلك لا ينافي
ان يفقهه بعضهم أما الحجة الثانية فضعيفة لان هنالك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح أما هذه
الجمادات التي نعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل ان يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور
الفعل المحكم عن الجماد لما أمكننا ان نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق ان التسبيح الذي هو القول
لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينوي بذلك القول تنزيه ربه ومثل ذلك لا يصح من الجمادات فاذن التسبيح العام
الحاصل من العاقل والجماد لابد وان يكون مفسرا بأحد وجهين [illegible]
[illegible]
فلو حملنا التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من في السموات ومنهم حملة العرش [illegible]
[illegible] ومنهم المقربون [illegible]
المسبحون الذين في الارض فهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك [illegible]
[illegible] التسبيح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الارضين
والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلم والذوات
والصفات والاجسام والاعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله تعالى منقادة لتصرفه كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح
بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض [illegible] أما قوله تعالى وهو العزيز الحكيم فالمعنى
[illegible]
[illegible]
[illegible]
قوله تعالى له ملك السموات والارض يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير اعلم ان الملك الحق هو الذي يستغني
في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه ويحتاج كل ما عداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهذين الامرين
ليس الا هو سبحانه أما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عداه فلانه لو افتقر في ذاته الى الغير لكان ممكنا
لذاته فكان محدثا فلم يكن واجب الوجود وأما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ما عداه فلان كل
ما يفرض صفة له فاما ان تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبية أو ايجابية أو لا تكون
كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة أو ايجابا
وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية [illegible] عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها [illegible]
تلك الصفة وسلبها يكون موقوفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الغير موقوف على ذلك الغير
فهويته تعالى تكون موقوفة [illegible] على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فما
هو واجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خلف فثبت انه تعالى غير مفتقر لا في ذاته ولا في شيء من صفاته
السلبية ولا الثبوتية الى الغير وأما ان كل ما عداه فهو مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لانه لا واجب الوجود الا الواحد

اكثر من واحد والممكن لابد له من مؤثر ولا واجب الا هذا الواحد فان كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان الجوهر روحانيا او جسمانيا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لا في الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودا ويستحيل ان يجعل السواد سوادا قالوا لانه لو كان كون السواد سوادا بالفاعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى السواد سوادا وهذا محال فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير ان لا يكون الوجود ايضا بالفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يكون الوجود وجودا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين الاول ان موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا اذ لو كان امرا ثبوتيا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كانت موصوفية الماهية بالوجود ليس امرا ثبوتيا استحال ان يقال لا تأثير للفاعل لا في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود الثاني ان بتقدير ان تكون تلك الموصوفية امرا ثبوتيا استحال ايضا جعلها اثر الفاعل والا لزم من فرض عدم ذلك الفاعل ان لا يبقى الموصوفية موصوفية فظهر ان الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر اصلا بل كما ان الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذا ايضا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاح هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه اقل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه اصلا لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهي لا نسبة له البتة الى غير المتناهي لكنه تعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس واكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقي من المحسوس الى المعقول ثم انه تعالى لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال يحيي ويميت وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكر المفسرون وجهين احدهما يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا والثاني قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا عقلاء فاهمين ناطقين ويميت الاحياء وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه تعالى هو المتفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون المسئلة الثانية موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز ان يكون نصبا على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محييا ومميتا واعلم انه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق اولا ودلائل الانفس ثانيا ذكر لفظا يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفوائد هذه الآية مذكورة في اول سورة الملك قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيه مسائل المسئلة الاولى روي عن رسول الله عليه السلام انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء واعلم ان هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من الوجوه الاول ان تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه احدها التقدم بالتأثير فانا نعقل ان لحركة الاصبع تقدما على حركة الخاتم والمراد من التقدم كون المتقدم مؤثرا في المتأخر وثانيها التقدم بالحاجة لا بالتأثير فانا نعقل احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم ان الواحد ليس علة للاثنين وثالثها التقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر ورابعها التقدم بالرتبة وهو اما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم او من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي فانه كلما كان النوع تسفلا كان اشد تأخرا ولو قلبنا انقلب الامر وخامسها التقدم بالزمان وهو ان الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله ارباب العقول من اقسام القبلية والتقدم وعندي ان فيه قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والا وجب ان يكون الزمان محاطا بزمان آخر ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحاط به فيلزم ان يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث يكون كلها حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية وذلك غير معقول وايضا فلان مجموع تلك الآنات الحاضرة متأخرة عن مجموع الآنات الماضية فلمجموع الازمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخلا في مجموع الازمنة فاذن ذلك الزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان وظاهر انه ليس بالعلية ولا بالحاجة والا لوجدا معا كما ان العلة والمعلول يوجدان معا والواحد والاثنان يوجدان معا وليس ايضا بالشرف ولا بالمكان فثبت ان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الاقسام الخمسة المذكورة اذا عرفت هذا فنقول القرآن دل على انه تعالى اول لكل ما عداه والبرهان دل ايضا على هذا المعنى لانا نقول كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواحد فهو محدث فذلك الواحد اول لكل ما عداه انما قلنا ان ما عدا الواحد ممكن لانه لو وجد شيئان واجبان لذاتيهما لاشتركا في الوجوب الذاتي ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا ثم كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين ايضا مركبا ولزم التسلسل وان لم يكونا واجبين او لم يكن احدهما واجبا كان الكل المتقوم به اولى ان لا يكون واجبا فثبت ان كل ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مفتقر الى المؤثر وذلك الافتقار اما حال الوجود او حال العدم فان كان حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضي ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال فاذن تلك الحاجة اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فيلزم ان يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل ما عدا ذلك الواحد فهو محدث محتاج الى ذلك الواحد فاذن ذلك الواحد يكون قبل كل ما عداه ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز ان تكون تلك القبلية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف الى الاثر من حيث هو اثر والمضافان معا والمع لا يكون قبل ولا يجوز ان يكون لمجرد الحاجة لان المحتاج والمحتاج اليه لا يمتنع ان يوجدا معا وقد بينا ان تلك المعية هنا ممتنعة ولا يجوز ان تكون لمحض الشرف فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد انه تعالى اشرف من الممكنات واما القبلية المكانية فباطلة وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث امر آخر وراء كون احدهما فوق الآخر بالجهة واما التقدم الزماني فباطل لان الزمان ايضا ممكن ومحدث اما اولا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد واما ثانيا فلان امارة الامكان والحدوث فيه اظهر مما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان محدثا وممكنا فالكل متقدم باجزاء

والمفتقر

والمفتقر الى الممكن المحدث اولى بالامكان والحدوث فاذن الزمان بمجموعه وباجزائه ممكن محدث فتقدم موجده عليه لا يكون بالزمان لان التقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والا فيلزم في ذلك الزمان ان يكون داخلا في مجموع الازمنة لانه زمان وان يكون خارجا عنها لانه ظرفها والظرف مغاير للمظروف لا محالة لكن كون الشيء الواحد داخلا في شيء وخارجا عنه محال واما ثالثا فلان الزمان ماهيته تقتضي السيلان والتجدد وذلك يقتضي المسبوقية بالغير والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال فثبت ان تقدم الصانع على كل ما عداه ليس بالزمان البتة فاذن الذي حصل عند العقل انه متقدم على كل ما عداه وانه ليس ذلك التقدم على احد هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر من التقدم يغاير هذه الاقسام الخمسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وان يقترن به حال من حال الزمان وقد دل الدليل على ان ذلك محال فاذن كونه تعالى اولا معلوم على سبيل الاجمال فاما على سبيل التفصيل فلا احاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه اثر الوجه الثاني من غوامض هذا الموضع وهو ان الازل متقدم على لا يزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على لا يزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين لا يزال فهذا يقتضي ان يكون لا يزال له طرف حتى يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبتدأ فرضته فان لا يزال كان حاصلا قبله لان المبتدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة الازل فقد كان معنى لا يزال موجودة وذلك (لا يزال لا من جملة م . قبل ان كان موجودا م)
محال الوجه الثالث من غوامض هذا الموضع ان امتياز الازل عن لا يزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل محال لان ما لا اول له (وانقضاء حقيقة الازل م)
يمتنع انقضاؤه فاذا امتنع انقضاؤه امتنع ان يحصل عقيبه ماهية لا يزال فاذن يمتنع امتياز الازل عن لا يزال وامتياز لا يزال عن الازل واذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم والتأخر فهذه ابحاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استحضره العقل ووقف عليه فذاك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيا والازلية تكون خارجة عنه فهو تعالى (فيكون متناهيا م)
ظاهر باطن في كونه اولا لان العقول شاهدة باستناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى اولا اظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ثم اذا اردت ان تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومكيل علمك فتكون الازلية خارجة عنها فكونه تعالى اولا اذا اعتبرته من هذه الجهة كان ابطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى اولا اما البحث عن كونه تعالى آخرا فمن الناس من قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخرا لكل ما عداه لو بقي هو مع عدم كل ما عداه لكن عدم كل ما عداه انما يكون بعد وجوده وتلك البعدية زمانية فاذن لا يمكن فرض عدم كل ما عداه الا مع وجود الزمان الذي به يتحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ما عداه هذا خلف فاذن فرض بقائه مع عدم كل ما عداه محال وهذه الشبهة مبنية ايضا على ان التقدم (لم يعدم كل ما عداه م)
والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة واما الذين سلموا امكان عدم كل ما عداه مع بقائه فمنهم من اوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرا للكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه تعالى يوصل الثواب الى اهل الثواب ويوصل العقاب الى اهل العقاب ثم يفني الجنة واهلها والنار واهلها والعرش والكرسي والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء اصلا فكما انه كان موجودا في الازل ولا يبقى شيء موجودا في لا يزال ابد الآباد ولا منتهى واحتج عليه بوجوه اولها قوله هو الآخر ولا يكون آخرا الا بعد فناء الكل وثانيها انه تعالى اما ان يكون عالما بعدد حركات اهل الجنة والنار او لا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان عالما بكميتها وكل ما له عدد معين فهو متناه فاذن حركات اهل الجنة متناهية فاذن لابد وان يحصل بعدها عدم ابدي غير منقض وان لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجهل على الله محال وثالثها ان الحوادث المستقبلة قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه والجواب ان امكان استمرار هذه الاشياء حاصل الى الابد والدليل عليه وهو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لزم ان ينقلب الممكن لذاته ممتنعا لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب ان يبقى هذا الامكان ابدا فاذن ثبت ان لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف واما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى اما الشبهة الثانية فجوابها انه يعلم انه ليس لها عدد معين وهذا لا يكون جهلا انما الجهل ان يكون له عدد معين ولا يعلمه اما اذا لم يكن له عدد معين وانت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما واما الشبهة الثالثة فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدا يكون متناهيا ثم ان المتكلمين لما بينوا امكان بقاء العالم ابدا عولوا في بقاء الجنة والنار ابدا على اجماع المسلمين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها واما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار ابدا فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخرا على وجوه احدها انه تعالى يفني جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخرا ثم انه يوجدها ويبقيها ابدا وثانيها ان الموجود الذي يصح في العقل ان يكون آخرا لكل الاشياء ليس الا هو فلما كانت صحة آخرية كل الاشياء مختصة به تعالى لا جرم وصف بكونه آخرا وثالثها ان الوجود منه تعالى يبتدئ ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسببا لكل ما عداه ولا يكون سببا لشيء آخر فبهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه اولا ثم اذا اخذت تترقى من هذا الموجود الاخير درجة فدرجة حتى تنتهي الى آخر الترقي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه اول في نزول الوجود منه الى الممكنات آخر عند الصعود من الممكنات اليه ورابعها انه يميت الخلق ويبقى بعده فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار وخامسها انه اول في الوجود وآخر في الاستدلال لان المقصود من جميع الاستدلالات معرفة ذات الصانع وصفاته واما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة اما كونه تعالى ظاهرا وباطنا فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئا من الكائنات والممكنات الا ويكون دليلا على وجوده وثبوته وحقيقته وبراءته عن جميع جهات التغير على ما قررناه واما كونه تعالى باطنا فمن وجوه الاول ان كمال كونه ظاهرا صار سببا لكونه باطنا فان هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما نظن ان الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت بحيث تغرب ثم رأينا انها متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علمنا حينئذ ان هذه الاضواء فائضة من الشمس فههنا لو امكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ ان وجود هذه الممكنات من جود الله لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سببا لوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر ان هذا الاشتباه انما وقع من كمال وجوده ودوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره الوجه الثاني ان ماهيته غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه ان الانسان

لايتصور ماهيتها البتة الا اذا ادركه من نفسه على سبيل الوجدان كالالم واللذة وغيرهما او ادركه بحسه كالالوان والطعوم
وسائر المحسوسات فاما ما لا يكون كذلك يتعذر على الانسان ان يتصوره وهويته المخصوصة جل جلاله ليس كذلك فلا يكون
معقولة للبشر ويدل عليه ايضا ان المعلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلوب وهو انه ليس بجوهر ولا بجسم واما
الاضافات وهو انه الامر الذي من شانه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل
عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقا لهذه المخلوقات ومتقدما عليها وقد عرفت حيرة العقل ودهشته
في معرفة هذه الازلية والاولية فقد ظهر بما قدمنا انه تعالى هو الاول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت
والدي رحمه الله انه كان يروي انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون نحو البيت وسجدوا المسئلة الثانية احتج كثير من العلماء ذكر سماع الامام من والده
في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال اول مملوك اشتريته فهو حر ثم اشترى عبدين قالوا الاول
لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وههنا لم يحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية
كونه سابقا وههنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد المسئلة
الثالثة اكثر المفسرين قالوا انه اول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن
عن الحواس محتجب عن الابصار وان جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل فلان هو اول
هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور وبه يتم واعلم انه لما امكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه
يسقط بها استدلال جهم لم يكن لنا الى حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكروا في الظاهر والباطن ان الظاهر هو الغالب
العالي على كل شيء ومنه قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين اي غالبين عالين من قولك ظهرت على فلان اي علوته ومنه قوله تعالى
عليها يظهرون وهذا المعنى ما روي في الحديث وانت الظاهر فليس فوقك شيء واما الباطن فقال الزجاج انه تعالى عالم بما بطن كما يقال
فلان يبطن امر فلان اي يعلم احواله الباطنة قال الليث يقال انت ابطن بهذا الامر من فلان اي اخبر بباطنه فمعنى كونه باطنا كونه
عالما ببواطن الامور وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا اما على التفسير الاول
فانه يحسن موقعه لانه يصير التقدير كانه قيل ان احدا لا يحيط به ولا يصل الى اسراره وانه لا يخفى عليه شيء من احوال غيره
ونظيره تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله تعالى هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش
وهو مفسر في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما
يعرج فيها وهو مفسر في سورة سبأ والمقصود منه كمال العلم وانما قدم وصف القدرة على وصف العلم لان العلم بكونه تعالى
قادرا قبل العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين الى ان اول العلم بالله هو العلم بكونه قادرا وذهب آخرون الى ان اول
العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرا وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادرا متقدم على العلم بكونه تعالى عالما ثم قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه قد ثبت ان كل ما عدا الواحد الحق فهو ممكن وكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول الماهية
الممكنة الى وجودها بواسطة افادة الواحد الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية ووجودها
فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية ولهذا السر قال المحققون ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وقال المتوسطون
ما رايت شيئا الا ورايت الله معه وقال الظاهريون ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده واعلم ان هذه الدقائق التي اظهرناها في هذه
المواضع لها درجتان احدهما ان يصل الانسان اليها بمقتضى الفكرة والروية والتامل والتدبر والدرجة الثانية ان تتفق للانسان
قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الادراك الى الادراك مع الذوق كنسبة من اكل
السكر الى من يصف حلاوته بلسانه المسئلة الثانية قال المتكلمون هذه المعية اما بالعلم او بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين
فقد انعقد الاجماع على انه تعالى ليس معنا بالمكان والجهة والحيز فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التاويل واذا جوزنا التاويل في موضع وجب تجويزه
في سائر المواضع المسئلة الثالثة اعلم ان في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لانه تعالى بين بقوله هو الاول والآخر والظاهر
والباطن كونه الها لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الها للعرش والسموات والارضين ثم بين بقوله وهو معكم اينما كنتم
معيته معنا بسبب القدرة والايجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتامل في كيفية هذا
الترتيب ثم تامل في الفاظ هذه الآيات فان فيها اسرارا عجيبة وتنبيهات على امور عالية ثم قال تعالى له ملك السموات والارض
والى الله ترجع الامور الى حيث لا مالك سواه ودل بهذا القول على اثبات المعاد ثم قال تعالى يولج الليل في النهار ويولج
النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور وهذه الآيات قد مر تفسيرها في سائر السور وهي جامعة بين الدلالة على قدرته
وبين اظهار نعمته والمقصود من اعادتها البعث على النظر والتامل ثم الاشتغال بالشكر قوله تعالى آمنوا بالله ورسوله
اعلم انه تعالى لما ذكر انواعا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة اتبعها بالتكاليف وبدأ بالامر بالايمان بالله وبرسوله
فان قيل قوله آمنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه فيكون ذلك
امرا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا استحال ان يكون
عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهو تكليف ما لا يطاق والجواب من الناس
من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى امر الناس اولا بان يشتغلوا بطاعة الله ثم امرهم ثانيا
بترك الدنيا والاعراض عنها وانفاقها في سبيل الله ثم قال تعالى قل الله ثم ذرهم فقوله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا
بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم المسئلة الثانية في الآية وجهان الاول ان الاموال مستخلفين فيه م
التي في ايديكم انما هي اموال الله بخلقه وانشائه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن
الشرع فالمكلف في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب ان يسهل عليهم الانفاق من تلك الاموال
كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه الثاني انه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لاجل انه نقل اموالهم اليكم
على سبيل الارث فاعتبروا بحالهم فانها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم ولا تبخلوا بها المسئلة الثالثة اختلفوا
في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمتنع ان يكون عاما في جميع وجوه
البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على ان

هذا الاجر

هذا الاجر لا يحصل بالايمان المنفرد حتى ينضاف هذا الانفاق اليه فمن هذا الوجه تدل على ان من اخل بالواجب من زكاة
وغيرها فلا اجر له واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف وذلك لان الآية تدل على ان من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له
ذلك الاجر الكبير اما لم قلتم انها تدل على انه لا اجر له اصلا قوله تعالى وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم
لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى وبخ على ترك الايمان
بشرطين احدهما ان يدعوا الرسول والمراد انه يتلوا عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة والثاني انه اخذ
الميثاق عليهم وذكروا في اخذ الميثاق وجهين الاول ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول
واعلم ان تلك الدلائل لما اقتضت وجوب القبول فهي اوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت
دلائل النقل والعقل اما النقل فقوله والرسول يدعوكم واما العقل فقوله وقد اخذ ميثاقكم ومتى اجتمع هذان النوعان
فقد بلغ الامر الى حيث يمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم ان معرفة الله لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم
بناء على ان الرسول يدعوهم فعلمنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول الوجه الثاني في تفسير اخذ الميثاق قال
عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريد حين اخرجهم من ظهر آدم وقال الست بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى
انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر
آدم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول اما نصب
الدلائل والبينات معلوم لكل احد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلمنا ان تفسير الآية بهذا المعنى [illegible] الثانية
قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول
ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل بالعبد لا بخلق
الله الثالثة قرئ وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل اما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشيء لاجل دليل
فما لكم لا تؤمنون الآن فانه تطابقت الدلائل النقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها قوله تعالى هو الذي ينزل على عبده والعقلية م
آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور وان الله بكم لرؤف رحيم قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البينات
التي هي القرآن وغيره من المعجزات ان يخرجهم من الظلمات الى النور واكد ذلك بقوله وان الله بكم لرؤف رحيم ولو كان تعالى
يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدره لهم تقديرا لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل
اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان
فيه لم يكن لقوله تعالى هو الذي انزل على عبده آيات بينات ليخرجكم معنى لانه سواء تقدم ذلك او لم يتقدم فخلقه لما يخلق لا يتغير
فالمراد اذن بذلك انه تلطف لهم في اخراجهم من الظلمات الى النور ولولا ذلك لم يكن بان يصف نفسه بانه يخرجهم من الظلمات
الى النور اولى من ان يصف نفسه بانه يخرجهم من النور الى الظلمات واعلم ان هذا الكلام على حسنه ورونقه معارض بالعلم
وذلك لانه تعالى كان عالما بان علمه بعدم ايمانهم قائم وعالم بان هذا العلم ينافي وجود الايمان فاذا كلفهم بتكوين احد الضدين
مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن ازالته وابطاله فهل يعقل مع ذلك ان يريد بهم ذلك الخير والاحسان
ولا شك ان هذا مما لا يقوله عاقل واذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة اما قوله تعالى بكم لرؤف رحيم فقد حمله بعضهم وان الله م
على بعثة محمد عليه السلام فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من اداء التكليف قوله تعالى
وما لكم الا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والارض لما امر الله تعالى اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الآية المتقدمة
ايجاب الايمان اتبعه في هذه الآية بتاكيد ايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله
وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله وان وقع على الوجه الاول كان اثره اللعن والمقت
والعقاب وان وقع على الوجه الثاني كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه
عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب اولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق فضيلة بين ان
المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد
وقاتلوا فيه مسائل المسئلة الاولى تقدير الآية لا يستوي من انفق من قبل الفتح ومن انفق من بعد الفتح كما قال تعالى
لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة الا انه حذف لوضوح الحال الثانية المراد بهذا الفتح فتح مكة لان اطلاق لفظ الفتح
في المتعارف ينصرف اليه قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح قال ابو مسلم ويدل القرآن على فتح آخر لقوله تعالى فجعل من دون
ذلك فتحا قريبا وايهما كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح الثالثة قال الكلبي نزلت الآية في فضل ابي بكر رضي الله عنه
لانه كان اول من انفق المال على رسول الله عليه السلام قال عمر رضي الله عنه كنت قاعدا عند رسول الله عليه السلام وعنده
ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل عليه جبريل عليه السلام فقال ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في
صدره فقال انفق ماله علي قبل الفتح واعلم ان الآية دلت على ان من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع اعداء الله قبل
الفتح يكون اعظم حالا ممن صدر عنه هذان الامران بعد الفتح ومعلوم ان صاحب الانفاق هو ابو بكر وصاحب القتال هو
علي ثم انه تعالى قدم صاحب الانفاق على صاحب القتال وفيه ايماء الى تقديم ابي بكر ولان الانفاق من باب الرحمة والقتال
من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السبق لصاحب الانفاق فان قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى
ويطعمون الطعام على حبه قلنا اطلاق القول بانه انفق لا يتحقق الا اذا انفق في الوقائع العظيمة اموالا عظيمة وذكر الواحدي
في البسيط ان ابا بكر رضي الله عنه كان اول من قاتل على الاسلام وذلك لان عليا في اول ظهور الاسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن
صاحب القتال واما ابو بكر فانه كان شيخا مقدما فكان يذب عن الاسلام بلسانه ويده وماله حتى ضرب بسببه ضربا اشرف
به على الموت الرابعة جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق الى الاسلام وانفق وجاهد مع الرسول
عليه السلام قبل الفتح وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه السلام بالنفس وبانفاق المال في تلك الحال
وفي عدد المسلمين قلة وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة الى النصرة والمعاونة اشد بخلاف ما بعد الفتح فان
الاسلام في ذلك الوقت صار قويا والكفر ضعيفا ويدل عليه قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقوله
عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى

وفيه مسائل المسألة الاولى اي كل واحد من الفريقين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة مع تفاوت الدرجات الثانية القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيدا وعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحجته ان الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يقو عمله فيه والدليل عليه انهم قالوا في الشعر زيد ضربت كقوله ؎ قد اصبحت ام الخيار تدعي ؎ علي ذنبا كله لم اصنع ؎ فرفع كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لا لموجب آخر واعلم ان للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه ما فعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال ما فعلت كل الذنوب افاد انه ما فعل الكل وبقي احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافا بانه فعل بعض الذنوب اما رواية الرفع وهي قوله كله لم اصنع فمعناه ان كل واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون ذلك معناه انه ما اتى بشيء من الذنوب البتة وغرض الشاعر ان يدعي البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا ان المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ومما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فمن قرأ كل شيء بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد ان كل ما كان مخلوقا له فهو انما خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قدرناه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع او بالنصب فان المعنى واحد وكذا في هذه الآية قرأت وكلا وعد الله الحسنى او قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت الثالثة تقدير الآية وكلا وعده الله الحسنى الا انه حذف الضمير لظهوره كما في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالجزئيات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيه مسائل المسألة الاولى ذكروا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض اله محمد حتى افتقر فلطمه ابو بكر رضي الله عنه فشكى اليهودي ذلك الى رسول الله عليه السلام فقال له ما اردت بذلك فقال ما ملكت نفسي ان لطمته فنزل قوله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودي انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لان العاقل يعتقد ان الاله يفتقر وكذلك القول في قولهم ان الله فقير ونحن اغنياء الثانية انه تعالى اكد بهذه الآية ترغيب الناس في ان ينفقوا اموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعد به الجنة تشبيها بالقرض الثالثة اختلفوا في المراد من الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاقات الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والاقرب دخول الكل فيه المسألة الرابعة ذكروا في كون القرض حسنا وجوها احدها قال مقاتل يعني طيبة بها نفسه وثانيها قال الكلبي يعني ان يتصدق بها لوجه الله وثالثها قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال قال عليه السلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه السلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول والثاني ان يكون من اكرم ما يملكه دون ان ينفق الردي قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث ان تتصدق به وانت تحبه وتحتاج اليه بان ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وبقوله ويطعمون الطعام على حبه على احد التأويلات وقال عليه السلام الصدقة ان تعطي وانت صحيح شحيح تأمل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا والرابع ان تصرف صدقتك الى الاحوج الاولى باخذها ولذلك خص الله تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان تكتم الصدقة ما امكنك لانه قال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا تتبعها منا ولا اذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان تقصد بها وجه الله ولا ترائي كما قال تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ولان المرائي مذموم بالاتفاق الثامن ان تستحقر ما تعطي وان كثر لان ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليل وهذا هو المراد من قوله تعالى ولا تمنن تستكثر في احد التأويلات التاسع ان يكون من احب اموالك اليك قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون العاشر ان لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير كان الله تعالى احال عليك رزقه الذي قبله بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت دين الفقير فهذه اوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة قوله تعالى فيضاعفه له وله اجر كريم وفيه مسئلتان المسألة الاولى انه تعالى ضمن على هذه القرض الحسن امرين احدهما المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة وبين ان المضاعفة له اجر كريم وفيه قولان الاول وهو قول اصحابنا ان المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم ان الثواب ايضا تفضل فاذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير الجواب انه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ان كل من صدر منه الفعل الفلاني فله قدر كذا من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا انضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف والقول الثاني وهو قول الجبائي من المعتزلة ان الاعواض تضم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو الذي جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه الثانية قرأ ابن كثير وابن عامر فيضعفه مشددة بغير الف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال ابو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى واحد انما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب اما الرفع فوجهه ظاهر لانه محمول على يقرض او على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قراءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا الذي يقرض الله فكانه قال ايقرض الله احد قرضا فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فحينئذ ينصب قوله تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيه مسائل المسألة الاولى يوم ترى ظرف لقوله وله اجر كريم او منصوب باذكر تعظيما لذلك اليوم الثانية المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور على وجوه احدها قال قوم المراد نفس النور على ما روي عن رسول الله عليه السلام ان كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر فعلى هذا مراتب الانوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم

السهم الحظ والجمع سهمان ق

من نوره مثل الجبل ومنهم من لا يضيء له نوره الا موضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ابهامه ينطفئ مرة ويتقد اخرى وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيمة يا فلان ها نورك ويا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انا بينا في سورة النور ان النور الحقيقي هو الله وان العلم الذي هو نور البصيرة اولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر ان معرفة الله هي النور في القيمة فمقادير الانوار يوم القيمة على حسب مقادير المعارف في الدنيا الوجه الثاني ان المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين ايديهم وبايمانهم لان السعداء يؤتون صحائف اعمالهم من هاتين الجهتين كما ان الاشقياء يؤتونها من شمائلهم ووراء ظهورهم الوجه الثالث المراد بهذا النور الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نور اذا لم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونق اذا كان المقصود حاصلا الثالثة قرأ سهل بن شعيب وبايمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم حصل ذلك السعي ونظيره قوله تعالى ذلك بما قدمت اي ذلك كائن بذلك قوله تعالى بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم فيه مسائل الاولى حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا التقدير الآية وتقول لهم الملائكة بشراكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم الثانية دلت الآية على ان المؤمنين لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص الثالثة احتج الكعبي على ان الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس بمؤمن والجواب ان الفاسق قاطع بانه من اهل الجنة لانه اما ان لا يدخل النار او ان دخلها لكنه سيخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها ابد الآباد فهو اذن قاطع بانه من اهل الجنة فسقط هذا الاستدلال الرابعة قوله ذلك عائدا الى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة الخامسة قرئ ذلك الفوز باسقاط كلمة هو واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا فيه مسائل الاولى يوم يقول بدل من يوم ترى وهو ايضا منصوب باذكر تقديرا الثانية قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء والباقون بالضم قال ابو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب احدها ان تريد به نظرت الى الشيء فتحذف الجار وتوصل الفعل كما انشد ابو الحسن ؎ ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الاراك الظباء ؎ والمعنى ينظرن الى الاراك وثانيها ان تريد به تأملت وتدبرت ومنه قولك اذهب فانظر زيدا ايؤمن فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا بالى كقوله افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت فهذا حض على التأمل وتبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بفي كقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض اولم يتفكروا في انفسهم وثالثها ان يراد بالنظر الرؤية كما في قوله ؎ ولما بدا حوران والآل دونه ؎ نظرت فلم تنظر بعينك منظرا ؎ والمعنى نظرت فلم تر بعينيك منظرا تعرفه في الآل قال الا ان هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا اجري على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز ان يكون قوله نظرت فلم تنظر كما يقال تكلمت وما تكلمت اي ما تكلمت بكلام مفيد فكذا ههنا نظرت وما نظرت نظرا مفيدا ورابعها ان يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى الى طعام غير ناظرين اناه اي غير منتظرين ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون معناه نظرت انتظرت ونحو فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير كقولهم شويت واشتويت وحضرت واحتضرت اذا عرفت هذا فقوله انظرونا يحتمل وجهين الاول انظرونا اي انتظرونا لانه يسرع بالمؤمنين الى الجنة كالبروق الخاطفة والمنافقون مشاة والثاني انظرونا اي انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوا بوجوههم والنور بين ايديهم يستضيئون به واما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظرني الى يوم يبعثون وامر رسول الله عليه السلام بانظار المعسر والمعنى انه جعل اتئادهم في المضي الى ان يلحقوا بهم انظارا لهم واعلم ان اباعبيدة والاخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها الثالثة اعلم ان الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة احدها ان يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم وثانيها ان يكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين على الجنات يكونون في الجنات فيمرون سريعا والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار وثالثها ان يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا الينا لانهم اذا نظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم في قدامهم استضاؤا بتلك الانوار وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل ان يكون هو الانتظار وان يكون النظر اليهم الرابعة القبس الشعلة من النار والسراج فالمنافقون طمعوا في شيء من انوار المؤمنين ان يقتبسوه كقبس نيران الدنيا وهذا منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن يعطى يوم القيمة كل واحد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من حر جهنم ومما فيه من الكلاليب والحسك ويلقى على الطريق فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تمضي زمرة اخرى كاضواء الكواكب في السماء ثم على ذلك ثم تغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين فهنالك يقول المنافقون للمؤمنين ذرونا نقتبس من نوركم كقبس النار الخامسة ذكروا في المراد من قوله تعالى قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وجوها احدها ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا والتمسوا هذه الانوار هنالك فان هذه الانوار انما تتولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والاخلاق الذميمة والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا وثانيها قال ابو امامة الناس يكونون في ظلمة شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا اسرع المؤمن في الذهاب قال المنافقون انظرونا نقتبس من نوركم فيقال لهم ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما يقال يخادعون الله وهو خادعهم فيرجعون الى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فينصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول الرجل لمن يريد القرب منه وراءك اوسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا ان يقطعوا بانه

اي انتظروا

لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه امرهم بالرجوع قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فيه مسائل الاولى اختلفوا في السور فمنهم من قال المراد منه الحجاب والحيلولة اي المنافقون منعوا من طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد انه حجاب الاعراف الثانية الباء في قوله بسور صلة وهو للتاكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قال الاخفش ثم قال تعالى له باب اي لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة اي في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعني وخارج السور من قبله العذاب اي من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائطا وهو السور ولذلك السور باب فالمؤمنون يدخلون الجنة من ذلك الباب والكافرون يبقون في العذاب والنار قوله تعالى ينادونهم الم نكن معكم فيه مسئلتان الاولى في الآية قولان الاول الم نكن معكم في الدنيا والثاني الم نكن معكم في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين الثانية البعد بين الجنة والنار كثير لان الجنة في اعلى السموات والنار في الدرك الاسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك ولا يمكن ان يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من اسفل السافلين الى اعلى عليين لان مثل هذا الصوت انما يليق بالاشداء الاقوياء جدا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع من الادراك على ما هو مذهبنا ثم حكى تعالى قول المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب اولها قوله تعالى ولكنكم فتنتم انفسكم اي بالكفر والمعاصي وكلها فتنة وثانيها قوله تعالى وتربصتم وفيه وجوه احدها قال ابن عباس تربصتم بالتوبة وثانيها قال مقاتل وتربصتم بمحمد الموت وقلتم يوشك انه يموت فنستريح منه وثالثها كنتم تتربصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتتخلصوا من النفاق وثالثها قوله تعالى وارتبتم وفيه وجوه الاول شككتم في وعيد الله والثاني شككتم في نبوة محمد عليه السلام والثالث شككتم في البعث والقيامة ورابعها قوله تعالى وغرتكم الاماني قال ابن عباس يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء امر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى اماتهم الله ثم القاهم في النار وغركم بالله الغرور فيه مسئلتان الاولى قرا سماك بن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف اي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار الثانية واما الغرور بفتح الغين فهو الشيطان لالقائه اليكم ان لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة قوله تعالى فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ما يفتدى به وفيه قولان الاول لا يؤخذ منكم ايمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الالجاء والثاني بل المراد لا تقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم ان الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال وهذا يدل على ان قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقوله المعتزلة لانه تعالى بين انه لا يقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الآية دلت على ان التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا اما قوله تعالى ولا من الذين كفروا ففيه بحث وهو ان عطف الكافر على المنافق يقتضي ان لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والجواب المراد الذين اظهروا الكفر والا فالمنافق كافر ثم قال تعالى مأواكم النار وبئس المصير وفي لفظ المولى ههنا اقوال احدها قال ابن عباس مولاكم اي مصيركم وتحقيقه ان المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى ان النار هي موضعكم الذي تقربون منه وتصلون اليه والثاني قال الكلبي يعني اولى بكم وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة واعلم ان هذا الذي قالوه معنى وليس بتفسير اللفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر فكان يجب ان يصح ان يقال هذا مولى من فلان كما يقال ولصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي كرم الله وجهه بقوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الآية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى التقدير الثاني كذبا واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو ان معنى قوله هي مولاكم اي لا مولى لكم وذلك لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل قوله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق فيه مسائل الاولى قال ابن جني قرأ الحسن الم يأن قال ابن جني اصل لما لم ثم زيد عليها ما فلم نفي لقوله فعل ولما نفي لقوله قد فعل وذلك لانه لما زيد في الاثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما الا انهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ اما المعنى فانها صارت في بعض المواضع ظرفا فقالوا لما قمت قام زيد اي وقت قيامك قام زيد واما اللفظ فانه يجوز ان تقف عليها دون مجزومها فيجوز ان تقول جئت ولما اي ولما يجئ ولا يجوز ان تقول جئت ولم واما الذين قرؤا الم يأن من انى الامر يأنى اذا جاء اناه اي وقته وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يأنى الثانية اختلفوا في قوله الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله فقال بعضهم نزل في المنافقين الذين اظهروا الايمان وفي قلوبهم النفاق المباين للخشوع والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا الى ان المؤمن لا يكون مؤمنا في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز ان يقول تعالى ذلك الا لمن ليس بمؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول يحتمل الآية وجهان احدهما لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة فحثوا عليه بهذه الآية ولعل قوما كان فيهم خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحثوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ان الصحابة لما قدموا المدينة اصابوا لينا في العيش ورفاهية ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من اهل اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر اليهم فقال هكذا كنا حتى قست القلوب اما قوله تعالى

هي مولاكم

هذا اولى من فلان ٣

ذلك تشبيه والم يأن من وقرئ الم يئن من آن يئين بمعنى انى يأنى ٣

لذكر الله ففيه قولان الاول ان تقدير الآية اما حان للمؤمنين ان ترق قلوبهم لذكر الله اي لمواعظه التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذكر مصدر اضيف الى الفاعل والقول الثاني ان الذكر مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله اي يجب ان يورثهم الذكر خشوعا ولا يكونون كمن يذكره بغفلة فلا يخشع قلبه للذكر قوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل الاولى ما في موضع جر بالعطف على الذكر وهو موصوف والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن الثانية قال ابو علي قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وابو بكر عن عاصم وما نزّل مشددة وعن ابي عمرو وما نُزّل من الحق برفعة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الاولى ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراءة الثانية لذكر الله ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق وفي القراءة الثالثة وما نزل من الحق الثالثة يحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله وما نزل من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقا فالمراد بما نزل من الحق هو القرآن وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف لا يحصل الا عند ذكر الله فاما حصولهما عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله تعالى ثم قال تعالى ولا يكونوا فيه قولان الاول قراءة الجمهور هو في موضع نصب معناه الم يأن ان تخشع قلوبهم وان لا يكونوا فلو كان جزما على النهي كان صوابا ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ثم قال تعالى كالذين اوتوا الكتاب من قبل يريد اليهود والنصارى فطال عليهم الامد وفيه مسئلتان الاولى ذكروا في تفسير طول الامد وجوها احدها طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم وثانيها قال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ الله وثالثها طال اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب ورابعها قال مقاتل بن حيان الامد ههنا الامد البعيد والمعنى ان هذا طال عليهم الامد بطول الاماني اي لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم وخامسها قال مقاتل بن سليمان طال عليهم امد خروج النبي عليه السلام وسادسها طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك قال القرطبي الثانية قرئ الامد بالتشديد اي الوقت الاطول ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون اي خارجون عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكأنه اشارة الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر قوله تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون فيه وجهان الاول انه تمثيل والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالمواظبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي الله الارض بالغيث والثاني ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعثة الاموات فذكر ذلك ترغيبا في الخشوع والخضوع وزجرا عن القساوة قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا فيه مسائل الاولى قال ابو علي الفارسي قرأ ابن كثير وعاصم في رواية ابي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ان المصدقين والمصدقات مشددة الصاد فيهما فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين الاول ان من تصدق لوجه الله واقرض الله اذا لم يكن مؤمنا لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف والثاني ان المصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئا واحدا وهو تكرار واما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار وحجة من ثقل وجهان احدهما ان في قراءة ابي ان المتصدقين والمتصدقات والثاني ان قوله واقرضوا الله قرضا حسنا اعتراض بين الخبر والمخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو للصدقة اشد ملازمة للتصديق واجاب الاولون بانا لا نحمل قوله واقرضوا على الاعتراض ولكنا نعطفه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين تصدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا الثانية في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه هنا قال صاحب الكشاف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل من ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو الاتيان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو اللوزنيج كما في قوله ان الثمانين وبلغتها الثالثة من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع او هما جميعا او المراد بالتصدق الواجب وبالاقراض التطوع لان تشبيهه بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة اما قوله تعالى يضاعف لهم ولهم اجر كريم فقد تقدم القول فيه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال الكافرين ثم في الآية مسئلتان الاولى الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله وبرسوله الثانية في هذه الآية قولان احدهما ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله وبرسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس في قوله هم الصديقون اي الموحدون الثاني ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسل حين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومؤمن آل فرعون واما في ديننا فهم ثمانية سبقوا اهل الارض الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته قوله تعالى والشهداء عند ربهم فيه قولان الاول انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسله هم الصديقون وهم الشهداء وقال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم سمي كل مؤمن شهيدا فقال بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الاصم كل مؤمن فهو شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال ابو مسلم قد ذكرنا ان الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع صدقا الى صدق في الايمان بالله ورسله وصاروا بذلك شهداء على غيرهم القول الثاني ان قوله والشهداء

والخشية ٣

لان قوله والذين آمنوا من الاحوال الصالحات ٣

تمامه قد احتجت معاني ترجيحه ٣

عند ربهم ليس عطفا على ما تقدم بل هو مبتداء وخبره اما قوله عند ربهم او يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم اجرهم ونورهم، وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا فقال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله تعالى وروى عن النبي عليه السلام انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذاً لقليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد فاعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم، ولما ذكر احوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الاخرة فقال اعلموا انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وفي الآية مسائل الاولى المقصود الاصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولا شك ان هذه الاشياء امور محقرة واما الآخرة فهي عذاب شديد دائم او رضوان الله على سبيل الدوام ولا شك ان ذلك عظيم الثانية اعلم ان حياة الدنيا حكمة وصواب ولذلك لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني اعلم ما لا تعلمون ولولا انها حكمة وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العبث على ما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي اصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تختلف بان كانت في الدنيا او في الآخرة ولانه تعالى عظيم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم فاول ما ذكره من اصناف نعمه هو الحيوة فدل مجموع ما ذكرنا ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحيوة الدنيا لا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوا فذاك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بامور اولها انه لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون انفسهم جدا ثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة، وثانيها انه لهو وهو فعل الشبان والغالبان بعد انقضائها لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضائها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقدانها فتكون المضار مجتمعة متوالية وثالثها قوله وزينة وهذه من دأب النسوان وكان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمارة البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقاوم الذاتي فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة الذات فكيف يتمكن العاقل من ازالة المفاسد عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشغل حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للاخرة وهذا كما قيل شعر حيوتك يا مغرور سهو وغفلة ورابعها قوله وتفاخر بينكم، بالصفات الفانية الدائرة وهو اما التفاخر بالنسب او التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة وخامسها قوله وتكاثر في الاموال والاولاد، قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به على اوليائه تعالى ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه يبتغيه اصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وتبين ان حال الدنيا اذا لم تخل عن هذه الوجوه فيجب ان يعدل عنها الى ما يؤدي الى عمارة الاخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلا فقال كمثل غيث، يعني المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء والكاف في قوله كمثل غيث موضعه رفع من وجهين احدهما ان يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر والآخر ان يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج قوله تعالى اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا ثم يكون حطاما، فيه قولان الاول قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهري والعرب تقول للزراع كافر لانه يكفر البذر الذي يبذره بالتراب واذا اعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن الثاني ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادات الدنيا وقوله تعالى نباته اي ما انبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسرة في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر حال الاخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد، اي لمن كان حياته بهذه الصفة، ومغفرة من الله ورضوان، لاوليائه واهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء، بين ان الآخرة اما عذاب شديد دائم واما رضوان وهو اعظم درجات الثواب قوله تعالى وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن اقبل عليها واعرض فيها عن طلب الاخرة قال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم والمراد كانه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكاثرتكم في غير ما انتم عليه بل احرصوا على ان تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى امر بالمسارعة في قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرع ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لاقرانهم في المضمار وقوله تعالى الى مغفرة فيه مسئلتان الاولى لا شك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة وهو اصح لان المغفرة والجنة لا تنال الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات الثانية احتج القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي محظورا قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال تعالى في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض وذكروا فيها وجوها احدها ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل وثانيها قال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله ازيد من عرضه فذكر العرض تنبيها على ان طوله اضعاف ذلك ورابعها ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وافكارهم واكبر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج وخامسها اختيار ابن عباس ان الجنان اربعة قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقال تعالى ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا تشبيه واحد من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع قوله تعالى اعدت للذين آمنوا بالله ورسله، فيه مسائل الاولى احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه، الثاني ان الجنة المخلوقة الآن هي في السماء

وثالثها قال عطا عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ٣

السابعة فلا يجوز مع انها في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات قال فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين الاول انه تعالى لما كان قادرا لا يمتنع المنع عليه وكان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع وقد يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها الثاني ان المراد اذا كانت الآخرة اعدها الله لهم كقوله تعالى ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي اذا كان يوم القيمة نادى والجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قوله ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن واما استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة الثانية قوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله فيه اعظم رجاء واقوى امل اذ ذكر ان الجنة اعدت لمن آمن بالله ولم يذكر مع الايمان شيئا آخر والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ولكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يتأكد ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء اطاع او عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا على قدر اعمالهم ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الآباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد آمن بالله فوجب ان يدخل تحت الآية قلنا خص عن العموم فيبقى العموم حجة فيما عداه قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، زعم جمهور اصحابنا ان نعيم الجنة تفضل محض لا انه مستحق بالعمل وهذا ايضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية اجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا منه تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال واما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى لما كان هو المتفضل بالامور التي يمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق كان متفضلا بها قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد من ان يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لانه كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاغدا ودواة وقلما ثم ان ذلك الانسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفا وباعه من الواهب فلا يقال ان ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذا ههنا واما قوله لولا انه لا بد من الاستحقاق لم يكن لقوله من قبل سابقوا الى مغفرة معنى فجوابه ان هذا الاستدلال عجيب لان المتفضل ان يشترط في تفضله اي شرط شاء ويقول لا اتفضل الا مع هذا الشرط قوله تعالى والله ذو الفضل العظيم، والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا اعطى عطاء يمدح به نفسه فانه لا بد وان يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب، قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى المغفرة بين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان الاول انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها والثاني انها تتناول الخير والشر اجمع لقوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قوله تعالى الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل الاولى هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون انما كتب ذلك لوجوه احدها تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمة فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا وهم المقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصوراتها لانساق تلك الاسباب الى المسببات هي المراد من قوله تعالى الا في كتاب الثانية استدل جمهور اهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها الثالثة قوله ولا في انفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيه كفرهم ومعاصيهم فالآية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله وكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالا الرابعة انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان حركات اهل الجنة والنار غير متناهية فاثباتها في الكتاب محال وايضا خصص ذلك بالارض والانفس وما ادخل فيها احوال السموات وايضا خصص ذلك بمصائب الارض والانفس لا بسعادات الارض والانفس وفي كل هذه الامور اشارات واسرار اما قوله تعالى من قبل ان نبرأها، فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم من قبل ان يخلق الله هذه المصائب وقال بعضهم بل المراد الانفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكل محتمل لان ذكر الكل قد تقدم وان كان الاقرب نفس المصيبة لانها هو المقصود وقال آخرون المراد من قبل ان نبرأ المخلوقات والمخلوقات وان لم يتقدم ذكرها الا انها لظهورها يجوز عود الضمير اليها كما في قوله انا انزلناه قوله تعالى ان ذلك على الله يسير، فيه قولان احدهما ان حفظ ذلك على الله هين والثاني ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وان كان عسيرا على العباد ونظير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ان ذلك على الله يسير قوله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وفيه مسائل الاولى هذا اللام يفيد جعل اول الكلام سببا لآخره كما تقول قمت لاضربك فانه يفيد ان القيام سبب للضرب وههنا كذلك لانه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالقضاء والقدر ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير يوجب ان لا يشتد فرح الانسان بما وقع وان لا يشتد حزنه بما لم يقع

في ليلة القدر

وهذا هو المراد من قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب اهل السنة ان وقوع كل ما يقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب ايضا لاسباب اربعة احدها ان الله تعالى علم وقوعه فلو لم يقع انقلب العلم جهلا وثانيها انه تعالى اذا اراد وقوعه فلو لم يقع انقلبت تلك الارادة تمنيا وثالثها انها تعلقت قدرة الله تعالى بايقاعه فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزا ورابعها ان الله حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذبا فاذا هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الاربع من كمالها الى النقصان ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك ممتنعا علمنا انه لا دافع لذلك الوقوع وحينئذ يزول الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر فهانت عليه المحن والمصائب واما المعتزلة فهب انهم ينازعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الخبر لازما في هاتين الصفتين فاي فرق بين ان يلزم بسبب الصفات الاربع واما الفلاسفة فالجبر مذهبهم وذلك لانهم ربطوا حوادث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ويمتنع وقوع ما يخالفها واما الدهرية الذين لا يثبتون شيئا من المؤثرات فهم لابد وان يقولوا بان حدوث الحوادث اتفاقية واذا كانت اتفاقية لم تكن اختيارية فيكون الجبر لازما فظهر انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء اقروا به او انكروه فهذا بيان وجه استدلال اهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكنا مختارا وذلك من وجوه الاول ان قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل ان يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال والا لما بقي لهذا اللام فائدة والثاني ان الآية تدل على انه تعالى لا يريد ان يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة انه تعالى اراد ذلك منهم والثالث انه تعالى قال بعد هذه الآية والله لا يحب كل مختال فخور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك اذ المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة ان كل واقع فهو مراد الله الرابع انه تعالى ادخل لام التعليل على فعله بقوله لكيلا وهذا يدل على ان افعال الله معللة بالاغراض واقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلتي الطائفتين باكثرها الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ ابو عمرو وحده بما اتاكم قصرا وقرأ الباقون آتاكم ممدودا وحجة ابي عمرو ان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل الفائت في قوله فاتكم كذلك يكون الفعل الآتي في قوله بما اتاكم والعائد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع فانه فاعل وحجة الباقين انه اذا مد كان ذلك منسوبا الى الله تعالى وهو المعطي لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضميرا عائدا الى اسم الله والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه الثالثة قال المبرد ليس المراد من قوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغيكم حتى يخرجكم الى ان تهلكوا انفسكم ولا تعتدوا بثواب ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا تأسوا فيه وتبطروا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فدل بهذا على انه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر اما الفرح بنعمة الله والشكر عليها بغير مذموم وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ليس احد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبرا وللخير شكرا واحتج القاضي بهذه الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد والجواب عنه ان كثيرا من اصحابنا فرق بين المحبة والارادة فقال المحبة ارادة مخصوصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وفيه مسائل الاولى في الآية قولان الاول انه هذا بدل من قوله كل مختال فخور كانه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون ويأمرون بالبخل يريد الذين يفرحون الفرح المطغي اذا رزقوا مالا او حظا في الدنيا فلحبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفيهم انهم يبخلون به حتى يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطرهم عند اصابته ثم قال بعد ذلك ومن يتول عن اوامر الله ونواهيه ولم ينته عما نهي عنه من الاسى على الفائت والفرح بالآتي فان الله غني عنه القول الثاني ان قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد عليه السلام وبخلوا ببيان نعته وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال الثانية قال ابو علي الفارسي قرأ نافع وابن عامر فان الله الغني الحميد وحذفوا لفظة هو وكذلك هو في مصاحف اهل المدينة والشام وقرأ الباقون هو الغني الحميد قال ابو علي ينبغي ان يكون هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ لان الفصل حذفه اسهل الا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن انا اقل منك مالا وولدا الثالثة قوله فان الله هو الغني الحميد معناه ان الله غني فلا يعود عليه ضرر بخل ذلك البخيل قوله تعالى الحميد كانه جواب عن سؤال يذكر ههنا فانه يقال لما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حميد في ذلك الاعطاء مستحق للحمد حيث فتح عليه ابواب رحمته ونعمته فان قصر العبد في الطاعة فان وباله عائد اليه قوله تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات في تفسير البينات قولان الاول هو قول مقاتل بن سليمان انها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة والثاني هو قول مقاتل بن حيان اي ارسلناهم بالاعمال التي تدعوهم الى طاعة الله والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان نبوتهم انما تثبت بتلك المعجزات قوله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس اعلم ان نظير هذه الآية قوله الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل الاولى في وجه المناسبة بين الكتاب والحديد والميزان وجوه احدها وهو الذي اقوله ان مدار التكليف على امرين احدهما فعل ما ينبغي فعله والثاني ترك ما ينبغي تركه والاول هو المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب ان لا يخلق الله احدا لان الترك كان حاصلا في الازل واما فعل ما ينبغي فعله فاما ان يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف او بالبدن وهو اعمال الجوارح والكتاب هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال النفسانية لان به يتميز الحق من الباطل والحجة من الشبهة والميزان هو الذي يتوسل به الى فعل ما ينبغي من الافعال البدنية فان معظم التكاليف الشاقة في الاعمال هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص واما الحديد ففيه بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي والحاصل ان الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة العملية والحديد

ما بين الصفتين ويبان يلزم بسبب

بدل عليه تعالى

اشارة الى دفع ما لا ينبغي ولما كان اشرف الاقسام رعاية المصالح الروحانية ثم رعاية المصالح الجسمانية ثم الزجر عما لا ينبغي لا جرم روعي هذا الترتيب في هذه الآية وثانيها المعاملة اما مع الخالق وطريقها الكتاب او مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي الميزان او مع الاعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد وثالثها الاقوام ثلاثة اما السابقون وهم الذين يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب فينصفون ولا ينتصفون ويحترزون عن مواقع الشبهات واما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان واما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ورابعها الانسان اما ان يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فههنا لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب واما ان يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ومقام اصحاب اليمين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحترز عن طرفي الافراط والتفريط على الصراط المستقيم واما ان يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة وخامسها الانسان اما ان يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا انس له الا بالكتاب وصاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة او صاحب العناد واللجاج فلا بد وان ينفى من الارض بالحديد وسادسها ان الدين اما الاصول واما الفروع وبعبارة اخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فالمقصود الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد لتأديب من ترك ذينك الطريقين وسابعها الكتاب اشارة الى ما ذكر الله تعالى في كتابه من الاحكام المقتضية للعدل والانصاف والميزان اشارة الى حمل الناس على تلك الاحكام المبنية على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد اشارة الى انهم لو تمردوا لوجب ان يحملوا عليه بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجوه المناسبات كثيرة وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي الثانية ذكروا في انزال الميزان وانزال الحديد قولين الاول ان الله تعالى انزلهما من السماء روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال مر قومك يزنوا به وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة والميقعة ما يحدد به ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر انه عليه السلام قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض انزل الحديد والنار والماء والملح والقول الثاني ان معنى هذا الانزال الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج قال قطرب انزلناها اي هيأناها من النزل يقال انزل الامير على فلان نزلا حسنا ومنهم من قال هذا من جنس قوله علفتها تبنا وماء باردا واكلت خبزا ولبنا الثالثة ذكر في منافع الميزان ان يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط هو الانصاف وهو ان تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعادل مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين والقاسط الجائر قال تعالى واما القاسطون واما الحديد ففيه البأس الشديد فان آلات الحروب متخذة منه وفيه ايضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها ان مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه ليشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل وذلك الانتظام لابد وان يفضي الى المزاحمة ولابد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فيحتاج الى الحديد وذلك في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لابد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم الحبوب لابد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لابد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولابد فيها من المقدحة الحديدية واما الفواكه فلابد من تنظيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا يتم ذلك الا بالحديد واما الحياكة فمعلوم انه يحتاج في آلات الحياكة الى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها الى الحديد واما البناء فمعلوم ان كمال الحال فيه لا يحصل الا بالحديد واما اسباب السلطنة فمعلوم انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا يتم الا بالحديد ويظهر ايضا ان الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجدان كثير الوجود والذهب لما قلت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر وجود الله ورحمته على عبيده فان كل ما كانت حاجتهم اليه اكثر جعل وجدانه اسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لحظة لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله اسهل الاشياء وجدانا وهيأ اسباب التنفس وآلاته حتى ان الانسان يتنفس دائما بمقتضى طبعه من غير حاجة فيه الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء ايضا شديدة الا انها دون الحاجة الى الهواء فلا جرم سهل ايضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لابد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاصلة ابدا ثم بعد الماء الطعام فان الحاجة اليه شديدة ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء ثم بعد الطعام تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة وعزة الوجود فكل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان وجدانه اصعب كانت الحاجة اليه اقل والجواهر لما كانت الحاجة اليها قليلة جدا لا جرم كانت عزيزة جدا فعلمنا ان كل شيء كانت الحاجة اليه اكثر كان وجدانه اسهل ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اشد من الحاجة الى كل شيء فنرجو من فضله ان يجعلها اسهل الاشياء وجدانا قال الشاعر سبحان من خص الفلز بعزة والناس مستغنون عن اجناسه واذل انفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج الى انفاسه قوله تعالى وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز فيه مسائل الاولى المعنى وليعلم الله من ينصره اي ينصر دينه وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة اعداء الدين بالغيب قال ابن عباس ينصرونه ويقرب منه قوله ان تنصروا الله ينصركم الثانية قال في الجواب عنه انه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه السلام ممن ينصره الثالثة قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط دلالة على انه تعالى انزل الحديد والميزان ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا

وبنى

عن البعض

ولا يبصرونه

الرسول فاذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك وجوابه انه كيف يمكن ان يريد
من الكل ذلك مع علمه بان ضده موجود وان الجمع بين الضدين محال وان المحال غير مراد الرابعة لما كانت النصرة قد تكون
ظاهرة كما تقع من منافق او ممن مراده المنافع في الدنيا بين تعالى ان الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه ان تقع عن
اخلاص القلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا
في ذريتهما النبوة والكتاب اعلم انه تعالى لما ذكر انه نصر الرسل بالبينات والمعجزات وانه انزل الميزان والحديد
وامر الخلق بان يقوموا بنصرتهم اتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي انعم بها عليهم فبين انه تعالى شرف نوحا
وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما احد بالنبوة الا وكان من
اولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي ان يصير صاحب الكتاب والشرع قوله تعالى فمنهم مهتد
وكثير منهم فاسقون فيه مسائل الاولى فمنهم اي فمن الذرية او من المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر
الارسال والمرسلين والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والغلبة للفساق وفي الفاسق هنا قولان الاول
انه هو الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لان هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان
مرتكبا للكبيرة والثاني ان المراد بالفاسق ههنا الكافر لان الآية دلت على انه تعالى جعل الفساق بالضد من المهتدين
فكان المراد انه فيهم من قبل الدين واهتدى ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ومعلوم ان من كان كذلك كان كافرا وهذا
ضعيف لان المسلم الذي عصى قد يقال فيه انه لم يهتد الى وجه رشده ودينه قوله تعالى ثم قفينا على آثارهم برسلنا
وقفينا بعيسى ابن مريم وآتيناه الانجيل فيه مسائل الاولى معنى قفينا اتبعنا بعد ان مضى والمراد انه تعالى
ارسل بعضهم بعد بعض الى ان انتهى الى ايام عيسى عليه السلام فارسله الله بعدهم وآتاه الانجيل الثانية قال
ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء
اذا استخرجته لانه يستخرج الاحكام والتورية فوعلة من ورى الزند يرى اذا اخرج النار ومثله الفرقان
وهو فعلان من فرق بين الشيئين فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لانه لا نظير له وغالب الظن انه ما قرأه الا عن
سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكي عن بعضهم في البرطيل برطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله
تنبيها على كونه اعجميا قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها فيه مسائل
الاولى احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق الله وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه الاشياء مجعولة
لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية
التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من التخلي واللباس الخشن والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل على انا وان سلمنا
ذلك فهو يحصل مقصودنا ايضا وذلك لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان والا فقد حصل الرجحان عند الاستواء
والجمع بينهما متناقض واذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعا كان عند المرجوحية اولى ان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح
وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض الثانية قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم كانوا متوادين
بعضهم مع بعض كما وصف الله تعالى اصحاب محمد عليه السلام بذلك في قوله رحماء بينهم الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ
رآفة على فعالة الرابعة الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشي
وقرئ ورهبانية بالضم كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال
فارين من الفتنة في الدين مخلصين انفسهم للعبادة متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس
الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في المغاير والكهوف عن ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام
غير الملوك التورية والانجيل فساح قوم في الارض ولبسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه السلام قال
يا ابن مسعود اما علمت ان بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة آمنت بعيسى عليه السلام
وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم تكن لها طاقة بالقتال فامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم تكن لها
طاقة في الامرين فلبسوا العباء وخرجوا الى القفار والفيافي وهو قوله تعالى وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الآية
الخامسة لم يعن تعالى بابتدعوها طريقة الذم بل المراد انهم احدثوها من عند انفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى
بعده ما كتبناها عليهم السادسة رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره وابتدعوا رهبانية ابتدعوها
وقال ابو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه لا يجوز ان يكون مجعولا لله واقول هذا الكلام
انما يستقيم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ومن اين يليق بابي علي ان يخوض في امثال هذه الاشياء قوله تعالى ما كتبناها
عليهم اي لم نفرضها نحن عليهم قوله تعالى الا ابتغاء رضوان الله فيه قولان احدهما انه استثناء منقطع اي ولكنهم ابتدعوها
ابتغاء رضوان الله والثاني انه استثناء متصل والمعنى انا ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد
انها ليست واجبة فان المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضاء الله واما المندوب فليس المقصود من فعله
دفع العقاب بل المقصود منه ليس الا تحصيل مرضاة الله قوله تعالى فما رعوها حق رعايتها فيه اقوال احدها
ان هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس
على دين عيسى حتى ادركوا محمدا عليه السلام فآمنوا به فهو قوله فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون
وثانيها انا ما كتبناها عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضاة الله ثم انهم اتوا بتلك الافعال لكن لا
لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وثالثها انا لما كتبناها عليهم تركوها فيكون ذلك
ذما لهم من حيث انهم تركوا الواجب ورابعها ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا عليه السلام
ولم يؤمنوا به قوله تعالى فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم اي الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعني الذين
لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روي انه عليه السلام قال من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها
ومن لم يؤمن بي فاولئك هم الهالكون وخامسها ان الصالحين من قوم عيسى ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها
ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين ما رعوها حق رعايتها قال عطاء

لم يرعوها

يرعوها كما رعوها الحواريون ثم قال تعالى وكثير منهم فاسقون والمعنى ان بعضهم قاموا برعايتها وكثير منهم اظهر
الفسق وترك تلك الطريقة ظاهرا وباطنا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله اعلم انه لما ذكر في الآية
الاولى فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم قال في هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله والمراد به اولئك فامرهم ان
يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه السلام قوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته اي نصيبين من رحمته لايمانكم اولا بعيسى وثانيا بمحمد
عليهما السلام ونظيره قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا عن ابن عباس انه نزل في قوم جاؤا من اليمن من اهل الكتاب
الى الرسول واسلموا فجعل الله لهم اجرين وههنا سؤالان الاول ان الكفل في اللغة ما هو الجواب الكفل في اللغة النصيب بلغة
هذيل وقيل بلغة الحبشة وقال المفضل بن سلمة الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود
على البعير السؤال الثاني انه تعالى آتاهم كفلين واعطى المؤمنين كفلا واحدا فكان حالهم اعظم والجواب روي ان اهل الكتاب
افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لانه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين فان المال
اذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفا واذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءا من مائة جزء فالنصيب الواحد من
القسمة الاولى ازيد من عشرين نصيبا من القسمة الثانية فكذا ههنا قوله تعالى ويجعل لكم نورا تمشون به وهو النور الذي والله غفور رحيم ٢
ذكر في قوله يسعى نورهم ويغفر لكم ما اسلفتم من المعاصي قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب الا يقدرون على شيء من فضل
الله فيه مسائل الاولى قال الواحدي هذه آية مشكلة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية
بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا ههنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم الاصفهاني وجمع آخرون
هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسر الآية على القولين اما القول المشهور وهو ان
هذه اللفظة زائدة فاعلم انه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب وهم بنو اسرائيل كانوا يقولون الوحي
والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا والله خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد عليه السلام ووعدهم بالاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه بهذه الآية
والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم وغير حاصلة الا في قومهم فقال انما بالغنا في هذا البيان
واطنبنا في الوعد والوعيد ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة
والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا اما القول الثاني وهو
وهو ان لفظة لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون عائد الى الرسول واصحابه والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب
ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون
عليه ثم قال وان الفضل بيد الله اي وليعلموا ان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب
انهم يقدرون على حصر فضل الله واحسانه في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه
الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما القول الاول فقد
افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم
ظاهره اصلا باطلا اما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى الثانية قال صاحب
ولكيلا يعلم ٢ الكشاف قرئ لكي يعلم وليعلم ولان يعلم بادغام النون في الياء وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب انه روى عن الحسن ليلا
بكسر اللام وسكون الياء وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز قال ابن جني وما ذكره قطرب اقرب
وذلك لان الهمزة اذا حذفت بقي لنلا فيجب ادغام النون في اللام فيصير للا فيجتمع اللامات فيجعل الوسطى لسكونها وانكسار
ما قبلها ياء فيصير ليلا واما رواية مجاهد عنه فالوجه فيه ان لام الجر اذا اضفته الى المضمر فتحته تقول له فمنهم من فتحها مع
المظهر عليه وحكى ابو عبيدة ان بعضهم قرأ وان كان مكرهم لتزول منه الجبال قوله تعالى وان الفضل بيد الله اي في ملكه
وتصرفه واليد مثل يؤتيه من يشاء لانه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار والله ذو الفضل العظيم والعظيم لا بد
وان يكون احسانه عظيما والمراد منه تعظيم حال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه والله اعلم بالصواب

سورة المجادلة اثنتان وعشرون آية مدنية بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير روي ان خولة
بنت ثعلبة امرأة اوس بن الصامت اخي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي وكانت حسنة الجسم وكان بالرجل لمم فلما سلمت
راودها فابت فغضب وكان به خفة فظاهر منها فاتت رسول الله عليه السلام وقالت ان اوسا تزوجني وانا شابة مرغوب في
فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كامه وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا ثم ههنا روايتان
يروى انه عليه السلام قال لها ما عندي في امرك شيء وروي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فقالت يا رسول الله ما ذكر
طلاقا وانما هو ابو ولدي واحب الناس الي فقال حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووجدي وكلما قال رسول الله عليه السلام
حرمت عليه هتفت وشكت الى الله تعالى فبينما هي كذلك اذ تغير وجه رسول الله عليه السلام فنزلت هذه الآية ثم انه عليه السلام
ارسل الى زوجها وقال له ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع الآيات وقال له هل تستطيع
العتق فقال لا والله فقال هل تستطيع الصوم فقال لا والله لولا اني آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت
فقال له هل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا فقال لا والله يا رسول الله الا ان تعينني منك بصدقة فاعانه بخمسة عشر صاعا واخرج
اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا واعلم ان في هذا الخبر مباحث الاول قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من
قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ذلك ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم ههنا الالمام بالنساء
وهو شدة الحرص والتوقان اليهن البحث الثاني ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان
ذلك الحكم صار مقررا بالشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن
الذي روي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه او قال ما اراك الا وقد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي انه توقف في الحكم

اللمم طرف من الجنون

خلا شبابك مضى اسنانك

فلا بد على ذلك البحث الثالث ان هذه الواقعة تدل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق
كفاه الله ذلك المهم ثم لنرجع الى التفسير اما قوله تعالى قد سمع ففيه مسئلتان الاولى ان تجادل
رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها المسئلة الثانية كان حمزة
يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين اولهما المجادلة وهي
قوله تجادلك في زوجها اي تجادلك في شأن زوجها وتلك المجادلة انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله
ما ذكر طلاقا وثانيهما شكواها الى الله وهو قولها اشكو الى الله فاقتي ووحدتي وقولها ان لي صبية صغارا ثم قال
تعالى والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة في الكلام ومنه حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه
نعوذ بالله من الحور بعد الكور وكلمته فما احار بكلمة اي فما اجاب ثم قال تعالى ان الله سميع بصير اي يسمع كلام
من يناديه ويبصر من يتضرع اليه قوله تعالى الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن امهاتهم اعلم ان قوله والذين يظاهرون
فيه مسائل الاولى ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فنقول في هذه الآية بحثان احدهما ان الظهار
ما هو والثاني ان المظاهر عنها من هي وهو قوله تعالى من نسائهم البحث الاول وهو ان
الظهار ما هو ففيه مقامان المقام الاول في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان احدهما انه عبارة
عن قول الرجل لامرأته انت علي كظهر امي فهو مشتق من الظهر والثاني وهو قول صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر
الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر باولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة
والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما اسطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكل من علا شيئا
فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهرا لان راكبه يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن
من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ان العرب تقول في الطلاق
نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تاويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك
حرام كما ان علوي على امي وملكها حرام علي المقام الثاني في الالفاظ المستعملة لهذا المعنى في عرف الشريعة الاصل في هذا
الباب ان يقال انت علي كظهر امي فاما ان يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما ان لا يكون لفظ الام مذكورا
دون لفظ الظهر واما ان يكون لفظ الظهر مذكورا دون لفظ الام واما ان لا يكون واحد منهما مذكورا فهذه
اقسام اربعة القسم الاول اذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق ثم لا مناقشة في الصلات اذا انتظم الكلام فلو
قال انت علي كظهر امي او قال انت مني كظهر امي او معي او عندي كظهر امي فهذه الصلات كلها سواء ولو لم
يستعمل صلة وقال انت كظهر امي فقيل ليس بظهار لاحتمال ان يريد انت على غيري كظهر امي والاصح انه ظهار
كما لو قال انت طالق ولم يقل مني ... القسم الثاني ان لا يكون لفظ الظهر مذكورا ولكن يكون لفظ الام مذكورا
فيه قولان الجديد انه ظهار والقديم انه لا يثبت اما الاعضاء التي يكون التشبيه بها سببا للاكرام فهو كقوله
انت علي كعين امي او روح امي فان اراد الظهار فهو ظهار وان اراد الكرامة فليس بظهار فان لم يكن له نية ففيه
تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي واما مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه فقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن اذا شبهها
بعضو من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهارا واذا شبهها بعضو يحرم عليه النظر اليه كان ظهارا
...

قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا ... فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ... فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا

فيما شهرين ولا يجاب الصوم

[ا]لاسلام يجب ما قبله والجواب عن الاول من وجوه احدها ان قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول لجميع الحاضرين فلم قلتم
[انـ]ـه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على ان حال غيرهم بخلافه
[ذ]لك لاسيما ومن مذهب هذا القائل ان التخصيص بالذكر لا يدل على ان حال ما عداه بخلافه سلمنا بانه يدل عليه لكن دلالة
المفهوم اضعف من دلالة المنطوق فكان التمسك بعموم قوله والذين يظاهرون اولى سلمنا الاستواء في القوة لكن مذهب
[ابي] حنيفة ان العام اذا ورد بعد الخاص صار ناسخا للخاص والذي تمسكنا به هو قوله والذين يظاهرون من نسائهم متأخر
في الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخرا في النزول ايضا لان قوله والذين يظاهرون
منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نسائهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخرا
في النزول عن المجمل اولى والجواب عن الثاني من وجوه الاول انه يلزمه ايضا انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام
فههنا ان تحقق العجز وجب ان يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال والثاني ان الصوم بدل عن الاعتاق
والبدل اضعف من المبدل ثم ان العبد عاجز عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات اقوى الامرين لا يوجب
المنع من صحة الظهار ففوات اضعف الامرين كيف يمنع من القول بصحة الظهار الثالث قال القاضي حسين من اصحابنا
انه يقال ان اردت الخلاص من التحريم فاسلم وصم اما قوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله قلنا انه عام والتكليف بالتكفير
خاص والخاص مقدم على العام وايضا فنحن لا نكلفه الصوم بل نقول ان اردت ازالة التحريم فصم والا فلا تصم
المسئلة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة ومالك رحمهم الله رضي الله عنهم لا يصح ظهار المرأة عن زوجها وهو ان تقول
المرأة لزوجها انت علي كظهر امي وقال الاوزاعي هو يمين تكفرها وهذا خطأ لان الرجل لا يلزمه بذلك اليمين كفارة
يمين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولان الظهار يوجب تحريما بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك
الطلاق المسئلة الثالثة قال الشافعي وابو حنيفة اذا قال انت اليوم علي كظهر امي بطل الظهار بمضي اليوم وقال
مالك وابن ابي ليلى هو مظاهر ابدا لنا ان التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والا لما انحل بالتكفير واذا كان قابلا
للتوقيت فاذا وقته وجب ان يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على اليمين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله والذين
يظاهرون اما قوله من نسائهم فيتعلق به احكام المظاهر عنه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال الشافعي
وابو حنيفة لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي ان الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت
البقاء والآية لا تتناول هذه الصورة لان قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الحرائر دون الاماء والدليل عليه
قوله او نسائهن والمفهوم منه الحرائر ولولا ذلك لما صح عطف قوله او ما ملكت ايمانهن لان الشيء لا يعطف على نفسه وقال
تعالى وامهات نسائكم وكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين المسئلة الرابعة فيما يتعلق بهذه الآية من القراآت
قال ابو علي قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو والذين يظّهّرون بغير الف وقرأ عاصم والذين يظاهرون بضم الياء وتخفيف
الظاء والالف وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظّاهرون بفتح الياء والالف والظاء المشددة قال ابو علي ظاهر من امرأته
وظهّر مثل ضاعف وضعّف وتدخل التاء على كل واحد منهما فتصير تظاهر وتظهّر وتدخل حرف المضارعة فتصير يتظاهر
ويتظهّر ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها فيصير يظّاهر ويظّهّر وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما
تفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع دحرجته فتدحرج وانما فتحنا الياء في يظّاهر ويظّهّر لانه المطاوع كما ان يتدحرج كذلك ولانه
على وزنهما وان لم يكونا للالحاق واما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر اذا اتى بمثل هذا التصرف المسئلة
الخامسة لفظة منكم في قوله والذين يظّهّرون منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان اهل الجاهلية
خاصة دون سائر الامم قوله تعالى ما هن امهاتهم فيه مسئلتان المسئلة الاولى قرأ عاصم في رواية المفضل امهاتهم بالرفع
والباقون بالنصب على لفظ الخفض ووجه الرفع انه لغة تميم قال سيبويه وهو اقيس الوجهين وذلك لان النفي كالاستفهام
فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي ان لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه النصب انه لغة
اهل الحجاز والاخذ في التنزيل بلغتهم اولى وعليها جاء قوله ما هذا بشرا ووجهه من القياس ان ما تشبه ليس في امرين
احدهما انها تدخل على المبتدأ والخبر كما ان ليس يدخل عليهما والثاني ان ما تنفي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين
وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف المسئلة الثانية في الآية اشكال
وهو ان من قال لامرأته انت علي كظهر امي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها ام فكيف يليق ان يقال على سبيل الابطال
بقوله ما هن امهاتهم وكيف يليق ان يقال انهم ليقولون منكرا من القول وزورا والجواب ان الكذب انما يلزم لان قوله
انت علي كظهر امي اما ان نجعله اخبارا او انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لان الزوجة محللة والام محرمة وتشبيه
المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك ايضا كذبا لان كونه انشاء معناه ان الشرع
جعله سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذه السببية كان جعلها انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا
وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريما مؤبدا فلا جرم كان ذلك
والزوجية لا تحرم بهذا القول تحريما مؤبدا ٣
منكرا من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف عندي لان تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي وقوع المشابهة بينهما من كل
الوجوه فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من الحرمة
المؤبدة والموقتة قوله تعالى ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اما الكلام
في تفسير لفظ اللائي فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل ازواجكم اللائي ثم في الآية سؤال وهو ان
ظاهرها يقتضي انه لا ام الا الوالدة وهذا مشكل لانه قال في آية اخرى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وفي آية اخرى وازواجه
امهاتهم ولا يمكن ان يدفع هذا السؤال بان المعنى من كون المرضعة اما وزوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لانا
نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة
اما عدم الحرمة وظاهر الآية يوهم انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحينئذ يتوجه السؤال
والجواب انه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل التقدير للآية كانه قيل هذه الزوجة ليست بام حتى
تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذن

الاسلام م

لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا قوله تعالى وان الله لعفو غفور اما في غير التوبة لمن شاء كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا، قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليهم تحرير رقبة ولم يذكر عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت اضمرت فكفارتهم تحرير رقبة قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا اعلم ان اكثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولابد من بيان اقوال اهل العربية في هذه الكلمة اولا وثانيا من بيان اقوال اهل الشريعة وفيه مسائل الاولى قال الفراء لا فرق في اللغة بين ان يقول يعودون لما قالوا والى ما قالوا وفيما قالوا قال ابو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله الحمد لله الذي هدانا لهذا وقال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى واوحي الى نوح وقال بان ربك اوحى لها الثانية لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان احدهما انه لفظ الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ والثاني ان يكون المراد بقوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه ونظيره قوله تعالى ونرثه ما يقول اي ونرثه المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل في دعائه اللهم انت رجاؤنا اي مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموقن به وعلى هذا معنى قوله ثم يعودون لما قالوا اي يعودون الى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذه اللفظة بالوجه الاول فنقول قال اهل اللغة يجوز ان يقال عاد لما فعل اي فعله مرة اخرى ويجوز ان يقال عاد لما فعل اي نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم اراد ان يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة ايضا وايضا من فعل شيئا ثم اراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعدام لا يمكن الا بالعود اليه الثالثة ظهر بما قدمنا ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل ان يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض والرفع والازالة ويحتمل ان يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة اخرى اما الاحتمال الاول فهو الذي ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه الاول وهو قول الشافعي ان معنى العود لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه ان يطلقها فيه وذلك لانه لما ظاهر فقد قصد التحريم فان وصل ذلك بالطلاق فقد تمم ما شرع فيه من ايقاع التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكت عن الطلاق فذاك يدل على انه ندم على ما ابتدا به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين الاول انه قال ثم يعودون لما قالوا وثم تقتضي التراخي وعلى هذا القول يكون المظاهر عائدا عقيب القول بلا تراخ وذلك بخلاف مقتضى الاية الثاني انه شبهها بالام والام لا يحرم امساكها فتشبيه الزوجة بالام لا يقتضي حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك الزوجة نقضا لقوله انت علي كظهر امي فوجب ان لا يفسر العود بالامساك والجواب عن الاول ان هذا وارد ايضا على قول ابي حنيفة فانه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب ان لا يتمكن المظاهر من العود اليها بهذا التفسير عقيب فراغه عن التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي مع ان الامة مجمعة على ان له ذلك فثبت ان الاشكال وارد عليه ايضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه ان يطلقها فيه لا يحكم بكونه عائدا فقد تاخر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة ثم والجواب عن الثاني ان الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقوله انت علي كظهر امي ليس فيه بيان ان التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فوجب حمله على الكل فقوله انت علي كظهر امي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية فاذا لم يطلقها فقد امسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الامساك مناقضا لمقتضى قوله انت علي كظهر امي فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي الوجه الثاني في تفسير العود وهو قول ابي حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطء والملامسة والنظر اليها بالشهوة قالوا وذلك لانه لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله انت علي كظهر امي واعلم ان هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها لم يبين انه في اي الاشياء شبهها بالام فليس صرف هذا التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر اولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب ان نحمل التشبيه على الكل واذا كان كذلك فاذا امسكها على الزوجية لحظة فقد نقض حكم قوله انت علي كظهر امي فوجب ان يتحقق العود الوجه الثالث في تفسير العود وهو قول مالك ان العود عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا يناقض كونها محرمة انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ يرجع الى قول ابي حنيفة رحمه الله الوجه الرابع في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري ان العود اليها عبارة عن جماعها وهذا خطا لان قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فاء التعقيب في قوله فتحرير رقبة يقتضي كون التكفير بعد العود ويقتضي قوله من قبل ان يتماسا ان يكون التكفير قبل الجماع واذا ثبت انه لابد وان يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب ان يكون العود غير الجماع واعلم ان اصحابنا قالوا العود المذكور ههنا هب انه صالح للجماع او للعزم على الجماع او لاستباحة الجماع الا ان الذي قاله الشافعي هو اقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسمى العود واما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة الاحتمال الثاني في قوله ثم يعودون اي يفعلون مثل ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الاية ايضا وجوه الاول قال الثوري العود هو الاتيان بالظهار في الاسلام وتقريره ان اهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار فجعل الله تعالى حكم الظهار في الاسلام خلاف حكمه في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون لما قالوا اي في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته كذا وكذا قال اصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي ان يكون المراد من العود شيئا غير الظهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الاسلام والعرب تضمر لفظ كان كما في قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي ما كانت تتلوا الشياطين قلنا الاضمار خلاف الاصل القول الثاني قال ابو العالية اذا كرر لفظ الظهار فقد عاد وان لم يكرر لم يكن عودا وهذا قول اهل الظاهر واحتجوا عليه بان ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على اعادة ما فعلوه وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا ايضا ضعيف من وجهين الاول انه لو كان المراد هذا لكان يقول ثم يعودون لما قالوا

الثاني حديث اوس فانه لم يكن الظهار الا بعزم على الجماع وقد امر رسول الله عليه السلام بالكفارة وكذا حديث سلمة ابن صخر البياضي فانه قال كنت لا اصبر على الجماع فلما دخل شهر رمضان ظاهرت من امراتي مخافة ان لا اصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم اصبر فواقعتها واتيت رسول الله عليه السلام واخبرته بذلك وقلت امض فيّ حكم الله فقال اعتق رقبة فاوجب رسول الله عليه السلام الكفارة مع انه لم يذكر بكون الظهار القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى العود هو ان يحلف على ما قال اولا من لفظ الظهار فانه اذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياسا على ما لو قال في بعض الاطعمة انه حرام علي كلحم الآدمي فانه لا تلزمه الكفارة اما اذا حلف عليه لزمته كفارة اليمين وهذا ايضا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالاجماع في المناسك ولا يمين هناك وفي قتل الخطاء ولا يمين هناك قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وفيه مسائل الاولى اختلفوا فيما يحرمه الظهار فللشافعي قولان احدهما انه يحرم الجماع فقط والقول الثاني وهو الاظهر انه يحرم جميع جهات الاستمتاعات وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه ودليله وجوه الاول قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فكان ذلك عاما في جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها الثاني قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم يوجب تحريما بسبب تشبيهها بظهر الام فكما لا يحل مباشرة ظهر الام ومسه يحرم عليه فوجب ان يكون الحال في المراة كذلك الثالث روى عكرمة ان رجلا ظاهر من امراته ثم واقعها قبل ان يكفر فاتى النبي عليه السلام فاخبره بذلك فقال له اعتزلها حتى تكفر الثانية اختلفوا فيمن ظاهر مرارا فقال الشافعي وابو حنيفة لكل ظهار كفارة الا ان يكون في مجلس واحد واراد التكرار للتاكيد فانه يكون عليه كفارة واحدة وقال مالك من ظاهر من امراته في مجالس متفرقة فليس عليه الا كفارة واحدة حجة الشافعي وابي حنيفة ان قوله والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة يقتضي ان يكون الظهار علة لايجاب الكفارة فاذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة والظهار الثاني اما ان يكون علة للكفارة الاولى او لكفارة ثانية والاول باطل لان الكفارة الاولى وجبت بالظهار الاول وتكوين الكائن محال ولان تاخر العلة عن الحكم محال فعلمنا ان الظهار الثاني يوجب كفارة ثانية واحتج مالك بان قوله والذين يظاهرون يتناول من ظاهر مرة واحدة ومن ظاهر مرارا كثيرة ثم انه تعالى اوجب عليه تحرير رقبة فعلمنا ان التكفير الواحد كاف في الظهار سواء كان مرة واحدة او مرارا كثيرة والجواب انه تعالى قال لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين فهذا يقتضي ان لا يجب في الايمان الكثيرة الا كفارة واحدة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما قالوه الثالثة رجل تحته اربع نسوة فظاهر عنهن بكلمة واحدة وقال انتن علي كظهر امي فللشافعي قولان اظهرهما انه يلزمه اربع كفارات نظرا الى عدد اللواتي ظاهر عنهن ودليله ما ذكرنا انه ظاهر عن هذه فتلزمه كفارة بسبب هذا الظهار وظاهر ايضا عن تلك فالظهار الثاني لابد وان يوجب كفارة اخرى الرابعة الاية تدل على ايجاب الكفارة قبل المماسة فان جامع قبل ان يكفر لم يجب عليه الا كفارة واحدة وهو قول اكثر اهل العلم كمالك وابي حنيفة والشافعي وسفيان واحمد واسحاق رضي الله عنهم وقال بعضهم اذا واقعها قبل ان يكفر فعليه كفارتان وهو قول عبد الرحمن بن مهدي ودليلنا ان الاية لا تدل الا على انه يجب على المظاهر العائد كفارة قبل العود وههنا فاتت صفة القبلية فبقي اصل وجوب الكفارة وليس في الاية دلالة على ان ترك التقديم يوجب كفارة اخرى الخامسة الظاهر انه لا ينبغي للمراة ان تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على الكفارة وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمراة وامتناع من ايفاء حقها السادسة قال ابو حنيفة هذه الرقبة تجزي سواء كانت مؤمنة او كافرة لقوله تعالى فتحرير رقبة فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب وقال الشافعي لابد وان تكون مؤمنة ودليله وجهان الاول ان المشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس وكل نجس خبيث باجماع الامة وقال تعالى ولا تيمموا الخبيث الثاني اجمعنا على ان الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايمان فكذا ههنا والجامع ان الاعتاق انعام فتقييده بالايمان يقتضي صرف هذا الانعام الى اولياء الله وحرمان اعداء الله عنه وعدم التقييد بالايمان قد يفضي الى حرمان اولياء الله فوجب ان يتقيد بالايمان تحصيلا لهذه المصلحة السابعة اعتاق المكاتب لا يجزي عند الشافعي وقال ابو حنيفة اذا اعتقه قبل ان يؤدي شيئا جاز عن الكفارة واذا اعتقه بعد ان يؤدي شيئا فظاهر الرواية انه لا يجزي وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجزي حجة ابي حنيفة ان المكاتب رقبة لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فتحرير رقبة حجة الشافعي ان المقتضي لبقاء التكليف باعتاق الرقبة قائم بعد اعتاق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الوفاق غير موجود ههنا فوجب ان يبقى على الاصل بيان المقتضي ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كالزائل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقبته بدليل انه صار احق بمكاسبه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته يغرم العقر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف اشق على المالك من ازالة الملك الضعيف فلا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتاق العبد القن خروجه عن العهدة باعتاق المكاتب والوجه الثاني اجمعنا على انه لو اعتقه الوارث بعد موته لا يجزي عن الكفارة فكذا اذا اعتقه المورث قبل الموت والجامع كون الملك ضعيفا الثامنة لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكن لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند ابي حنيفة يقع حجة ابي حنيفة التمسك بظاهر الاية وحجة الشافعي ما تقدم التاسعة قال ابو حنيفة الاطعام في الكفارات يتادى بالتمكين من الطعام وعند الشافعي لا يتادى الا بالتمليك من الفقير حجة ابي حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التمكين بدليل قوله تعالى من اوسط ما تطعمون اهليكم وذلك يتادى بالتمكين وبالتمليك فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر العاشرة قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات حنطة او شعيرا او ارزا او اقطا وذلك بمد النبي عليه السلام ولا يعتبر مد حدث بعده وقال ابو حنيفة يعطي كل مسكين نصف صاع من بر او دقيق او سويق او صاعا من شعير لا يجزيه دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الاية يقتضي الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض اولى من حمله على الباقي فلابد من حمله على اقل ما لابد منه ظاهرا وذلك هو المد حجة ابي حنيفة ما روي في حديث اوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قالا لكل مسكين مدان من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتادى

ذلك بالمدبل بما قلنا فكذلك ههنا الحادية عشر لو اطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجزئ حجة الشافعي ظاهر الآية وهو انه تعالى اوجب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة ابي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وقد حصل وللشافعي ان يقول التحكمات غالبة على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وايضا فلعل ادخال السرور في قلب ستين انسانا اقرب الى رضا الله من ادخال السرور في قلب انسان واحد الثانية عشر قال الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فذكر في الاول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقالوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعتاق في الحال اما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض المتأخر والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد رقبة او ما لا يشترى به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقدا للمال وايضا يمكن ان يقال في الفرق احضار المال يتعلق باختياره اما ازالة المرض فليس باختياره الثالثة عشر قال بعض اصحابنا الشبق المفرط والغلمة الهايجة عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما امر الاعرابي بالصوم قال وهل اتيت الا من قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم الى الاطعام وايضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة هو ان يتمكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية قوله تعالى ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير قال الزجاج ذلكم التغليظ في الكفارة توعظون به اي ان غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توعظون به اي تؤمرون به من الكفارة والله بما تعملون من التكفير وتركه خبير ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فدلت الآية على ان التتابع شرط وذكر في تحرير الرقبة والصوم انه لابد وان يوجدا من قبل ان يتماسا ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الصيام فقال فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يذكر انه لابد من وقوعه قبل المماسة الا انه كالاولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه قوله تعالى ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله في قوله ذلك وجهان الاول قال الزجاج انه في محل الرفع والمعنى الغرض ذلك الذي وصفناه الثاني فعلنا ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرايعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق وفي الآية مسائل الاولى استدلت المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معلل بالغرض وعلى ان غرضه ان يؤمنوا بالله تعالى ولا يستمروا على ما كانوا عليه في الكفر وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الايمان وعدم الكفر الثانية استدل من ادخل العمل في مسمى الايمان بهذه الآية فقال امرهم بهذه الاعمال وبين انه انما امرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين فدلت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن انكر ذلك قال انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه الاحكام ثم انه تعالى اكد في بيان انه لابد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب اليم اي لمن جحد هذا وكذب به قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله كبتوا فيه مسئلتان الاولى في المحادة قولان قول المبرد اصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب حداد وللممنوع الرزق محدود وقال ابو مسلم الاصفهاني المحادة مفاعلة من الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد اما المفسرون فقالوا يحادون اي يعادون ويشاقون وذلك تارة بالمحاربة مع اولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله الثانية الضمير في قوله يحادون يمكن ان يكون راجعا الى المنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول فاذلهم الله تعالى ويحتمل سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كبتوا اي خذلوا قال المبرد يقال كبت الله فلانا اذا اذله والمردود بالذل يقال له مكبوت قوله تعالى كما كبت الذين من قبلهم من اعداء الرسل وقد انزلنا آيات بينات تدل على صدق الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين تعالى ان عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال يوم يبعثهم الله جميعا يوم منصوب بلهم او بمهين او باضمار اذكر تعظيما لليوم وفي قوله جميعا قولان احدهما كلهم لا يترك منهم احد غير مبعوث والثاني مجتمعين في حال واحدة قوله تعالى فينبئهم بما عملوا تخجيل وتوبيخ وتشهير لحالهم يتمنون عنده المسارعة بهم الى النار لما يلحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد احصاه الله اي احاط بجميع احوال تلك الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال تعالى ونسوه لانهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد اي شاهد لا يخفى عليه شيء البتة ثم انه تعالى اكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال الم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض قال ابن عباس الم تر الم تعلم اقول هذا حق لان كونه عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما اطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لان الدليل على كونه تعالى عالما هو ان افعاله محكمة متقنة متسقة منتظمة وكل من كانت افعاله كذلك فهو عالم اما المقدمة الاولى فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والارض وتركيبات النبات والحيوان واما المقدمة الثانية فبديهية ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك لاجرم بلغ هذا العلم الاستدلالي الى اعلى درجات الظهور والجلاء وصار جاريا مجرى المحسوس المشاهد فلذلك اطلق عليه لفظ الرؤية فقال الم تر وانه تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه قديم فلو تعلق بالبعض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومية لافتقر ذلك التخصيص الى مخصص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه تعالى قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا ثم ينبئهم وفيه مسائل الاولى قال ابن جني قرأ ابو جعفر وابو حيوة ما تكون من نجوى ثلاثة بتاء التأنيث ثم قال التذكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشياع وعموم الجنسية كقولك ما جاءني من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تأنيثه ليس تأنيثا حقيقيا واما التأنيث فلان تقدير الآية ما تكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة ولا حضرت جارية وما تكون نجوى ثلاثة الثانية قوله ما يكون من كان التامة اي ما يوجد وما يحصل من نجوى ثلاثة

وان كان مرضه بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام م

الثالثة النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشتق من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلا عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة فانها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير ويجوز ايضا ان تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله تعالى واذ هم نجوى والمعنى هم ذوو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به الرابعة جر ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجرورة بالاضافة والثاني ان يكون النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة الخامسة قرأ ابن ابي عبلة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى تدل عليه السادسة انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة واهمل الاربعة في البين وذكروا فيه وجوها احدها ان هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا اخذ اثنان في التناجي والمشاورة بقي الواحد ضائعا وحيدا فيضيق قلبه فيقول الله تعالى انا جليسك وانيسك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا فريدا اما لو كانوا اربعة لم يبق واحد منهم فريدا فهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما تركه الله ضائعا وثانيها ان العدد الفرد اشرف من الزوج لان الله تعالى وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر تنبيها على انه لابد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور وثالثها ان اقل ما لابد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي والاثبات والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما فحينئذ تكمل المشورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لابد وان يكون ارباب المشورة عددهم فردا فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي ورابعها ان الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايظة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن امية كانوا يوما يتحدثون فقال احدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل وخامسها ان في مصحف عبد الله ما يكون من نجوى ثلاثة الا الله رابعهم ولا اربعة الا الله خامسهم ولا خمسة الا الله سادسهم ولا اقل من ذلك ولا اكثر الا الله معهم اذا اخذوا في التناجي السابعة قرئ ولا ادنى من ذلك ولا اكثر بالنصب على ان لا لنفي الجنس ويجوز ان يكون ولا اكثر بالرفع معطوفا على محل لا مع ادنى كقولك لا حول ولا قوة الا بالله بفتح الحول ورفع القوة الثالث يجوز ان يكون مرفوعا على الابتداء كقولك لا حول ولا قوة الا بالله والرابع ان يكون ارتفاعهما عطفا على محل من نجوى كانه قيل ما يكون ادنى ولا اكثر الا هو معهم والخامس ان يكونا مجرورين عطفا على نجوى كانه قيل ما يكون من ادنى ولا اكثر الا هو معهم الثامنة قرئ ولا اكبر بالباء المنقطة من تحت التاسعة المراد من كونه تعالى رابعا لهم والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالما بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلانيتهم فكانه تعالى حاضر معهم ومشاهدهم وقد تعالى الله عن المكان والمشاهدة العاشرة قرأ بعضهم ثم ينبيهم بسكون النون انبأ ونبأ واحد في المعنى وقوله تعالى ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة اي يحاسب على ذلك ويجازي على قدر الاستحقاق ثم قال تعالى ان الله بكل شيء عليم وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات ثم انه تعالى بين حال اولئك الذين نهوا عن النجوى فقال الم تر الى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه واختلفوا في انهم من هم فقال الاكثرون هم اليهود ومنهم من قال فريق من الكفار والاول اقرب لانه تعالى حكى فقال واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود وقد كانوا اذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا السام عليك يعنون الموت والاخبار في ذلك متظاهرة وقصة عائشة فيها مشهورة ثم قال تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان ومعصيت الرسول فيه مسئلتان الاولى قال المفسرون ان اولئك الاقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين انهم يتناجون فيما يسوؤهم فيحزنون لذلك فلما كثر ذلك شكى المسلمون ذلك الى رسول الله عليه السلام فامرهم ان لا يتناجون دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا الى مناجاتهم فانزل الله تعالى هذه الآية قوله تعالى ويتناجون بالاثم والعدوان يحتمل وجهين احدهما ان الاثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لان الاقدام على المنهي يوجب الاثم والعدوان لا سيما اذا كان ذلك الاقدام لاجل المناصبة واظهار التمرد والثاني ان الاثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم لانه اما مكر وكيد بالمسلمين او شيء يسوؤهم الثانية قرأ حمزة وحده وينتجون بغير الف والباقون يتناجون قال ابو علي ينتجون يفتعلون من النجوى والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى فينتجون ويتناجون واحد فان يفتعلون ويتفاعلون قد يجريان مجرى واحدا كما يقال ازدوجوا واعتوروا وتزاوجوا وتعاوروا وكما في قوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها وادركوا فيها فاداركوا تفاعلوا وادركوا افتعلوا وحجة من قرأ يتناجون قوله تعالى اذا تناجيتم الرسول وتناجوا بالبر والتقوى فهذا مطاوع ناجيتم وليس في هذا رد لقراءة حمزة ينتجون لان هذا مثله في الجواز قوله تعالى ومعصيت الرسول قال صاحب الكشاف قرئ ومعصيات الرسول والقولان ههنا كما ذكرناه في الاثم والعدوان قوله تعالى واذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله يعني انهم يقولون في تحيتك السام عليك يا محمد والسام الموت والله تعالى يقول وسلام على عباده الذين اصطفى ويا ايها الرسول ويا ايها النبي ثم ذكر تعالى انهم يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول يعني انهم يقولون في انفسهم لو انه كان رسولا فلم لم يعذبنا الله بهذا الاستخفاف ثم قال تعالى حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير والمعنى ان تقديم العذاب انما يكون بحسب المشيئة او بحسب المصلحة فاذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ولم تقتض الصلاح ايضا ذلك فالعذاب في القيمة كافيهم في الردع عما هم عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى اعلم ان في المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا قولين وذلك لانا ان حملنا فيما تقدم الم تر الى الذين نهوا عن النجوى على اليهود حملنا في هذه الآية قوله يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم والعدوان ومعصية الرسول اتبعه بان نهى اصحابه المؤمنين ان يسلكوا مثل طريقتهم فقال فلا تتناجوا بالاثم وهو ما يقبح مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه وامرهم بان يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار

هم المنافقون ومنهم من قال م

الذي م

على المنافقين يا ايها الذين آمنوا م

من فعل الطاعات وترك المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم لان ما يدعو الى مثل هذا الكلام يدعو الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس وايضا فمتى عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته احد ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون اي الى حيث يحاسب ويجازي والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان يكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان الشيطان يحملهم على ان يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن اقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزو انهم قتلوا او هزموا ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له قوله تعالى وليس بضارهم شيئا الا باذن الله فيه وجهان احدهما ليس يضر التناجي المؤمنين شيئا والثاني الشيطان ليس بضارهم شيئا الا باذن الله قوله الا باذن الله فقيل بعلم الله وقيل بخلقه وتقديره الامراض واحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان من توكل عليه لا يخيب امله ولا يبطل سعيه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم فيه مسائل الاولى اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من قولهم افسح عني اي تنح ولا تتضاموا يقال بلدة فسيحة ومفازة فسيحة ولك فيه فسحة اي سعة الثانية قرأ الحسن وداود بن ابي هند تفاسحوا قال ابن جني هذا لا يليق بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا فمعناه ليكن هناك تفسح واما التفاسح فتفاعل والمراد ههنا المفاعلة وبابها يكون لما فوق الواحد كالمقابلة والمكالمة وقرئ في المجالس قال الواحدي الوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي عليه السلام وهو واحد ووجه الجمع ان يجعل لكل جالس مجلس على حدة اي موضع جلوس الثالثة ذكروا في الآية اقوالا الاول المراد مجلس رسول الله عليه السلام كانوا يتضامون فيه تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوها الاول قال مقاتل بن حيان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا حيال النبي عليه السلام ينتظرون ان يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن حوله من غير اهل بدر يا فلان قم يا فلان قم فلم يزل يقيم بعدة النفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من اقيم من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل بين هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ عنه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة الثاني روي عن ابن عباس انه قال نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول عليه السلام محبة القرب منه ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الآية وامر القوم بان يوسعوا ولا يقوم احد لاحد الثالث انهم كانوا يحبون القرب من رسول الله عليه السلام وكان الرجل منهم يكره ان يضيق عليه فربما سأله اخوه ان يفسح له فيأبى فامر الله تعالى ان يتعاطفوا ويتحملوا المكروه وكان فيهم من يكره ان يمسه الفقراء وكان اهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح القول الثاني وهو اختيار الحسن ان المراد تفسحوا في مجالس القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة والقول الثالث ان المراد به جميع المجالس والمجامع قال القاضي والاقرب ان المراد منه مجلس الرسول عليه السلام لانه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهودا والمعهود في زمان نزول الآية ليس الا مجلس الرسول عليه السلام الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم ان للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ولما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليلني منكم اولوا الاحلام والنهى ولذلك كان يقدم الافاضل من اصحابه وكانوا لكثرتهم يتضايقون فامروا بالتفسح اذا امكن لان ذلك ادخل في التحبب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين واذا صح ذلك في مجلسه فحال الجهاد ينبغي ان يكون مثله بل ربما كان اولى لان الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصف الاول والحاجة الى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر اما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة واعلم ان هذه الآية دلت على ان كل من وسع على عباد الله ابواب الخير والراحة وسع الله عليه خير الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الآية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه السلام لا يزال الله في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه المسلم قوله تعالى واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير فيه مسائل الاولى قال ابن عباس اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا واللفظ يحتمل وجوها احدها اذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل فقوموا وثانيها اذا قيل لكم قوموا من عند رسول الله ولا تطولوا في الابرام فقوموا ولا تركزوا معه كما قال تعالى ولا مستأنسين لحديث ان ذلكم كان يؤذي النبي عليه السلام وهو قول الزجاج وثالثها اذا قيل لكم قوموا الى الصلوة والجهاد واعمال الخير وتأهبوا له فاشتغلوا به ولا تتثاقلوا فيه قال الضحاك وابن زيد ان اقواما تثاقلوا عن الصلوة فامروا بالقيام لها اذا نودي الثانية انشزوا بكسر الشين وبضمها وهما لغتان مثل يعكفون ويعكفون ويعرشون ويعرشون واعلم انه تعالى لما نهاهم اولا عن بعض الاشياء وعدهم على الطاعة فقال يرفع الله المؤمنين بامتثال اوامره واوامر رسوله والعالمين منهم خاصة درجات ثم المراد من هذه الرفعة قولان الاول وهو القول النادر ان المراد به الرفعة في مجلس الرسول عليه السلام والثاني وهو القول المشهور ان المراد منه الرفعة في درجات الثواب ومراتب الرضوان واعلم انا اطنبنا في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها في فضيلة العلم وقال القاضي لا شبهة ان علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة ما لا يحصل للمؤمن ولذلك فانه يقتدى بالعالم في كل افعاله ولا يقتدى بغير العالم والعالم يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ومحاسبة النفس ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة ما لا يعرفه غيره ويعلم من كيفية التوبة واوقاتها وصفاتها ما لا يعرفه

غيره ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق ما لا يتحفظ منه غيره وفي الوجوه كثرة لكنه كما يعظم منزلته فعاله من الطاعات في درجة الثواب فكذلك يعظم عقابه فيما يأتيه من الذنوب لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره ان يكون كبيرا قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ذلك خير لكم واطهر فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فيه مسائل الاولى هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد اولها اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه وان وجده بالسهولة استحقره وثانيها نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المتقدمة قبل المناجاة وثالثها قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه واراد الله ان يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة ورابعها قال مقاتل بن حيان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه السلام واكثروا مناجاته حتى كره النبي عليه السلام طول جلوسهم فامر الله بالصدقة عند المناجاة فاما الاغنياء فامتنعوا واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه السلام وتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون الى مجلس الرسول فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الاغنياء وخامسها يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه لان ارباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون اوقاته التي هي مقسومة على الابلاغ الى الامة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان فلانا انما ناجى رسول الله عليه السلام لامر يقتضي شغل القلب فيما يرجع الى الدين وسادسها انه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا فان المال محك الدعاوى الثانية ظاهر الآية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزيل وجوبه ومنهم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل كان مندوبا واحتج عليه بوجهين الاول انه تعالى قال ذلك خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض والثاني انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أأشفقتم ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ فقال الكلبي ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من نهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ الثالثة روي عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبلي ولا يعمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي عليه السلام قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروي عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناج احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال القاضي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بان يتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روي ايضا ان افاضل الصحابة فعلوه ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع لهذا الغرض والا فلا شبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله واقول على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يجر اليهم طعنا وذلك لان الاقدام على مثل هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعل ذلك الفعل غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كثير مضرة لان الذي يكون سببا للالفة اولى مما يكون سببا للوحشة وايضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ولما كان الاولى بهذه المناجاة ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن الرابعة روي عن علي كرم الله وجهه انه قال لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله عليه السلام فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة او شعيرة قال انك لزهيد والمعنى انك قليل المال فقدرت على حسب حالك اما قوله ذلك خير لكم واطهر اي ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر لان الصدقة طهرة قوله تعالى فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه الخامسة انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا عمن بقي على نفاقه الاصلي واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون نسخا وهذا كلام حسن ما به باس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم ومنهم من قال انه منسوخ بوجوب الزكاة قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واطيعوا الله ورسوله والمعنى أخفتم ان تقدموا الصدقات لما فيه من انفاق المال فان لم تفعلوا ما امرتم وتاب الله عليكم ورخص لكم فان لا تفعلوا فلا تفرطوا في الصلوة والزكوة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه اولها قوله أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم وثانيها قوله فاذ لم تفعلوا وثالثها قوله وتاب الله عليكم قلنا ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة بل امروا انهم لو ارادوا المناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم صدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذا لم يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية تدل على صدور التقصير منهم اما قوله أأشفقتم فلا يمتنع انه تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول اما قوله تعالى فتاب الله عليكم ليس في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله واقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة فقد كفاكم هذا التكليف قوله تعالى والله خبير بما تعملون يعني محيط باعمالكم ونياتكم قوله تعالى ألم تر الى الذين

تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لعنه الله وغضب عليه وينقلون اليهم اسرار المؤمنين ما هم منكم ايها المسلمون ولا من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انا ما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه واعلم ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفا للمخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون تكرارا غير مفيد روي ان كان عبد الله بن نبتل المنافق يجالس رسول الله عليه السلام ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينا رسول الله عليه السلام جالس في حجرته اذ قال يدخل عليكم الآن رجل ينظر بعين شيطان او بعيني شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوتان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل ويحلفون على الكذب وهم يعلمون قوله تعالى اعد الله لهم عذابا شديدا انهم ساء ما كانوا يعملون والمراد منه عند بعض المحققين عذاب القبر قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين فيه مسئلتان الاولى قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم بكسر الهمزة وقال ابن جني هذا على حذف المضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين او جنة عن ان يقتلهم المسلمون فلما امنوا عن القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقاء الشبهات في القلوب وتقبيح حال الاسلام فلهم عذاب مهين اي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذابا شديدا على عذاب القبر وقوله ههنا فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون روي ان واحدا منهم قال لننصرن يوم القيمة باموالنا وانفسنا واولادنا فنزلت هذه الآية قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيمة كذبا كما يحلف لاوليائه في الدنيا كذبا اما الاول فقوله والله ربنا ما كنا مشركين واما الثاني فهو قوله ويحلفون بالله انهم لمنكم والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا يوم القيمة انه يمكنهم ترويج كذبهم بالايمان الكاذبة على علام الغيوب وكان هذا الخلق الذميم يبقى معهم ابدا واليه الاشارة بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال الجبائي والقاضي ان اهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا قوله تعالى الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا واعلم ان تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين قوله تعالى استحوذ عليهم الشيطان قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاذ الابل يحوذها اذا استولت عليها وجمعها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوذيا سائسا ضابطا للامور وهو احد ما جاء على الاصل نحو استصوب واستنوق اي ملكهم الشيطان واستولى عليهم قوله تعالى فانساهم ذكر الله اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون احتج القاضي بهذه الآية على خلق الاعمال من وجهين الاول ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا والثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان قوله تعالى ان الذين يحادون الله ورسوله اولئك في الاذلين اي في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل احد الخصمين على حسب عز الخصم الآخر فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا ولما شرح ذلهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاغلبن انا ورسلي وفيه مسئلتان الاولى قرأ نافع وابن عامر انا ورسلي بفتح الياء والباقون لا يحركون قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا حسنان الثانية غلبة جميع الرسل بالحجة حاصلة الآن منهم من ضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ومنهم من لم يكن كذلك قوله تعالى ان الله لقوي عزيز على نصرة انبيائه غالب لا يدفعه احد عن مراده لان كل ما سواه ممكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا على الممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا انا لنرجو ان يظهرنا الله على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي اتظنون ان فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها كلا والله انهم اكثر جمعا وعدة فانزل الله هذه الآية قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله المعنى انه لا يجتمع الايمان مع وداد اعداء الله وذلك لان من احب احدا امتنع ان يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين احدهما انهما لا يجتمعان في القلب فاذا حصل في القلب وداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا والثاني انهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب هذا الوداد بل كان عاصيا لله تعالى فان قيل اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة قلت المودة المحظورة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع عن هذه المودة من وجوه اولها ما ذكر ان هذه المودة مع الايمان لا يجتمعان وثانيها قوله تعالى ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمراد ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع الميل ومع هذا فيجب ان يكون هذا الميل مغلوبا مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر دعا ابنه الى البراز يوم بدر فقال عليه السلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله ودينه وثالثها انه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وفيه مسئلتان الاولى المعنى ان من انعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن ان يحصل في قلبه مودة اعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب اما القاضي فذكر ثلثة اوجه على وفق قول المعتزلة احدها جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص وثانيها المراد شرح صدورهم للايمان بالالطاف والتوفيق وثالثها اخبر من قبل وكتب وقضى ان قلوبهم بهذا الوصف واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة نسلمها للقاضي ونفرع عليها صحة قولنا فان الذي قضى الله به اخبر عنه وكتبه

في اللوح المحفوظ لو لم يقع لانقلب خبر الله الصدق كذبا وهو محال والمؤدي الى المحال محال قال ابو علي الفارسي معناه جمع والكتيبة الجمع من الجيش والتقدير اولئك الذين جمع الله في قلوبهم الايمان اي استكملوا فلم يكونوا ممن يقولوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض ومتى كانوا كذلك امتنع ان يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال الجمهور من اصحابنا كتب معناه اثبت وخلق وذلك لان الايمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الايجاد الثانية روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقون من كتب على اسناد الفعل الى الفاعل والتكوين والنعمة الثانية قوله تعالى وايدهم بروح منه وفيه قولان الاول قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسميت تلك النصرة روحا لان به يحيا امرهم والثاني قال السدي الضمير في قوله منه عائد الى الايمان والمعنى ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا النعمة الثالثة قوله تعالى ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وهو اشارة الى نعم الجنة النعمة الرابعة قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه وهي نعمة الرضوان وهي اعظم النعم واجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم الثلاث ذكر الامر الرابع من الامور التي يوجب ترك الموادة مع اعداء الله تعالى فقال اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وهو في مقابلة قوله تعالى فيهم اولئك حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم ان الاكثرين اتفقوا على ان قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلت في حاطب ابن ابي بلتعه واخباره اهل مكة بمسير النبي عليه السلام اليهم لما اراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد الى الكفار والفساق عن النبي عليه السلام انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة الحشر مدنية وهي بسم الله الرحمن الرحيم اربع وعشرون آية

قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم هو الذي اخرج الذين من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر صالح بنو النضير رسول الله عليه الصلوة والسلام على ان لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم احد ارتابوا ونكثوا فخرج كعب بن الاشرف في اربعين راكبا الى مكة وحالفوا ابا سفيان عند الكعبة فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محمد بن مسلمة الانصاري فقتل كعبا غيلة وكان اخاه من الرضاعة ثم صبحهم رسول الله بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم اخرجوا من المدينة فقالوا الموت احب الينا من ذلك فتنادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عليه السلام عشرة ايام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن ابي وقال لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم وان خرجتم لنخرجن معكم فحصنوا الازقة فحاصرهم احدى وعشرين ليلة فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وايسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فابى الا الجلاء على ان يحمل كل ثلاثة ابيات على بعير ما شاؤا من متاعهم فجلوا الى الشام واريحا واذرعات الا اهل بيتين منهم آل ابي الحقيق وحيي بن اخطب فانهم لحقوا بخيبر ولحقت طائفة بحيرة وههنا سؤالان الاول ما معنى هذا اللام في قوله لاول الحشر السؤال الثاني ما معنى اول الحشر الحشر هو اخراج الجمع من مكان الى مكان واما انه لم سمي هذا الحشر باول الحشر فبيانه من وجوه احدها وهو قول ابن عباس والاكثرين ان هذا اول حشر اهل الكتاب اي اول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب ولم يصبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا اهل منعة وعزة وثانيها انه تعالى جعل اخراجهم عن المدينة حشرا وجعله اول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدركهم الساعة هنالك وثالثها ان هذا اول حشرهم واما آخر حشرهم فهو اجلاء عمر اياهم من خيبر الى الشام ورابعها معناه اخرجهم من ديارهم لاول ما حشر لقتالهم لانه اول قتال قاتلهم رسول الله عليه السلام وخامسها قال قتادة هذا اول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وذكروا ان النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا قال ابن عباس ظن المسلمون انهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون اعظم فالمسلمون ما ظنوا انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيتخلصون من ضرر مكايدهم فلما تيسر لهم ذلك كان موقع هذه النعمة اعظم قوله تعالى وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله والمعنى وان كانت حصونهم منيعة فظنوا انها تمنعهم من رسول الله عليه السلام وفي هذه الآية تشريف عظيم لرسول الله عليه السلام فانها تدل على ان معاملتهم مع رسول الله عليه السلام هي بعينها نفس المعاملة مع الله فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها اياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في انفسهم انهم في عزة ومنعة لا يبالي معها احد يتعرض لهم او يطمع في منازعتهم وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا فالآية مسائل الاولى في الآية وجهان الاول ان يكون الضمير في قوله فاتاهم عائدا الى اليهود اي فاتاهم عذاب الله واخذهم من حيث لم يحتسبوا والثاني ان يكون عائدا الى المؤمنين اي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا اي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسببين احدهما قتل رئيسهم كعب بن الاشرف غيلة على يد اخيه وذلك مما اضعف قوتهم وفتت عضدهم وقل من شوكتهم والثاني بما قذف في قلوبهم من الرعب الثانية قوله فاتاهم الله لا يمكن اجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل هذا على ان باب التاويل مفتوح وان صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ فاتاهم الله اي فاتاهم الهلاك واعلم ان هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوب التاويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التاويل قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب قال اهل اللغة الرعب الخوف الذي يملأ الصدر

كفروا

اي يملأوه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا في صفة الاسد مقذف كانما قذف باللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه
واعلم ان هذه الآية تدل على قولنا ان الامور كلها من الله وذلك لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب كان في قلوبهم
من الله ودلت على ان ذلك الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول
داعية متأكدة في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله بهذا
الطريق قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فيه مسائل الاولى قال ابو علي قرأ ابو عمرو وحده
يخربون مشددة وقرأ الباقون يخربون مخففة وكان ابو عمرو يقول الاخراب ان يترك الشئ خرابا والتخريب الهدم
وبنو النضير خربوا وما اخربوا قال المبرد ولا اعلم لهذا وجها ويخربون هو الاصل من خرب المنزل واخربه صاحبه كقولك
علم واعلمه وقام واقامه واذا قلت يخربون من التخريب فانما هو لتكثير لانه ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما
يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وافرحته وحسنه الله واحسنه وقال الاعشى واخربت
من ارض قوم ديارا وقال الفراء بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها الثانية ذكر المفسرون في بيان
انهم كيف كانوا يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين وجوها احدها انهم لما ايقنوا بالجلاء حسدوا المسلمين ان يسكنوا
مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخربونها من داخل والمسلمون من خارج وثانيها قال مقاتل ان المنافقين دسوا اليهم ان لا يخرجوا ودربوا
على الازقة وحصنوها فنقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على ابواب الازقة وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب وثالثها
ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتأخرون الى ما وراء بيوتهم وينقبونها من ادبارهم ورابعها
ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء كانوا ينظرون الى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه او الباب
فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل فان قيل ما معنى تخريبهم لها بايدي المؤمنين قلنا قال الزجاج لما عرضوهم
لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اعلم انا قد تمسكنا بهذه
الآية في كتاب المحصول من اصول الفقه على ان القياس حجة فلا نذكره ههنا الا انه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي امر الله فيه بالاعتبار
وفيه احتمالات احدها انهم اعتمدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فازال الله قوتهم ثم قال فاعتبروا يا اولي الابصار
ولا تعتمدوا على شئ غير الله فليس للزاهد ان يعتمد على زهده فان زهده ليس باكثر من زهد بلعام وليس للعالم ان يعتمد
على علمه انظر الى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لاحد في شئ الا على فضل الله ورحمته وثانيها قال القاضي
المراد ان يعرف الانسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة فان اولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر والكفر في البلاء
والجلاء والمؤمنون يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار انما يصح لو قلنا انهم غدروا وكفروا فعذبوا
فكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر الا ان هذا القول فاسد طردا وعكسا اما الطرد فلان رب شخص غدر
وكفر وما عذب في الدنيا واما العكس فلان امثال هذه المحن بل اشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ولم يدل
ذلك على سوء اديانهم وافعالهم واذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار وايضا فالحكم الثابت في الاصل هو انهم
يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر ان يخرب بيته بيده
وبايدي المسلمين ومعلوم ان هذا لا يصح فعلمنا ان هذا الاعتبار غير صحيح والجواب ان الحكم الثابت في الاصل له ثلاث مراتب
اولها كونه تخريبا للبيت بايديهم وايدي المؤمنين وثانيها وهو اعم من الاول كونه عذابا في الدنيا وثالثها وهو اعم من الثاني
كونه مطلق العذاب والغدر والكفر انما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فاما خصوص كونه تخريبا او قتلا في الدنيا
او في الآخرة فذاك عديم الاثر فيرجع حاصل القياس الى ان الذين غدروا وكفروا اعذبوا من غير اعتبار ان ذلك العذاب كان في
الدنيا او في الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلمنا ان الغدر والكفر هما السببان في العذاب فاينما حصلا حصل العذاب
من غير بيان ان ذلك العذاب في الدنيا او الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه صح الثالثة الاعتبار مأخوذ
من العبور والمجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمي المعبر معبرا لان به تحصل
المجاوزة وسمي العلم المخصوص بالتعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعاني
من لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال
المفسرون الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وفي قوله يا اولي الابصار
وجهان الاول قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر والثاني قال الفراء يا اولي الابصار يا من عاين تلك الواقعة
المذكورة قوله تعالى ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا معنى الجلاء في اللغة الخروج عن الوطن والتحول عنه
فان قيل ان لولا يفيد انتفاء الشئ لثبوت غيره فلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من انواع التعذيب
فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه لولا ان كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم
بني قريظة قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله
لزم ان لا يوجد لما بينا ان لولا يقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط قوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله فهو يقتضي ان علة
ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاقة علة لهذا التخريب لوجب ان يقال اينما حصلت هذه المشاقة حصل
التخريب ومعلوم انه ليس كذلك قلنا الحد ما يدل على ان تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها قوله تعالى ومن يشاق الله
فان الله شديد العقاب والمقصود منه الزجر قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله وليخزي
الفاسقين فيه مسائل الاولى من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كانه قال اي شئ قطعتم وانث الضمير الراجع لما
في قوله او تركتموها لانه في معنى اللينة الثانية قال ابو عبيدة اللينة النخلة ما لم تكن عجوة او برنية واصل لينة لونة فذهبت
الواو لكسرة اللام وجمعها الالوان وهي النخل كله سوى البرني والعجوة وقال بعضهم اللينة النخلة الكريمة كانهم اشتقوها من اللين
وجمعها لين فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت من الالوان فليستبقوا لانفسهم العجوة والبرنية وان كانت من كرام
النخل فليكون غيظ اليهود اشد الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ قوما على اصلها وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن
والثاني ان يكون في معنى اصولها واكتفى فيه بالضمة عن الواو وقرئ قائما على اصوله ذهابا الى لفظ ما قوله فباذن الله اي
فقطعها باذن الله وامره وليخزي الفاسقين اي اليهود اذن الله في قطعها الرابعة روي انه عليه السلام حين امر ان يقطع نخلهم

لدى اسد شاكي السلاح مقذف م

كتاب المحصول للمصنف

زالت المكانات والنفوس وتم القياس على هذا الوجه م

لاجل ليخزي الفاسقين م

يحرق فقالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض فما بال قطع النخل وتحريقها فكان في انفس المؤمنين من ذلك شئ
فنزلت هذه الآية والمعنى انه تعالى انما اذن في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ويتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم
في اعز اموالهم الخامسة احتج العلماء بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم لا بأس بقلعها مثمرة كانت او غير مثمرة
عن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعا للقتال السادسة روى ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون
فسألهما رسول الله عليه السلام فقال هذا تركتها لرسول الله عليه السلام وقال هذا قطعتها غيظا للكفار فاستدلوا به على
جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول قوله تعالى ما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير قال المبرد يقال فاء يفئ اذا رجع وافاءه الله اذا رده قال الازهري
الفئ ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يجلوا عن اوطانهم ويخلوها للمسلمين او يصالحوا
على جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول
الله على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الفئ وهو ما افاء الله على المسلمين
اي رده من الكفار الى المسلمين قوله تعالى منهم اي من يهود بني النضير فما اوجفتم يقال وجف الفرس والبعير يجف
وجفا ووجيفا وهو سرعة السير واوجفه صاحبه اذا حمله على السير السريع قوله تعالى عليه اي على ما افاء الله قوله
من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واحدتها راحلة لا واحد لها من لفظها والعرب لا يطلقون لفظ الراكب
الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا ومعنى الآية ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه السلام ان يقسم الفئ
بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو ان الغنيمة التي تعبتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب
بخلاف الفئ فانكم ما تحملتم في تحصيلها تعبا فكان الامر فيه مفوضا الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو ان اموال
بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقوتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك الاموال
من جملة الغنيمة لا من الفئ ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين الاول ان الآية ما نزلت في قرى النضير لانهم
اوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله عليه السلام والمسلمون بل هي في فدك وذلك لان اهل فدك انجلوا عنه
فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه السلام يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة
من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع فلما مات ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان ينحلها فدك فقال ابو بكر انت اعز الناس
علي فقرا واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز ان احكم بذلك فشهد لها ام ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب
منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول عليه السلام
ينفق عليه السلام ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى وكذلك في آخر عهد
عمر الى عمر وقال ان بنا غنى وبالمسلمين حاجة اليه فكان عثمان يجريه كذلك حتى صار الى علي فكان يجريه هذا المجرى فالائمة
الاربعة اتفقوا على ذلك والقول الثاني ان هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا
ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليه مشيا ولم يركب الا رسول الله عليه السلام
وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراه الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا
فخص رسول الله بتلك الاموال ثم روي انه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار شيئا الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة
وهم ابو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة ثم انه ذكر حكم الفئ فقال ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة
لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على ان المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو
المطلب قال الواحدي كان الفئ في زمان رسول الله عليه السلام مقسوما على خمسة اسهم اربعة منها لرسول الله عليه السلام
خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسهم سهم منها لرسول الله ايضا والاسهم الاربعة لذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل واما بعد وفات الرسول عليه السلام فللشافعي فيما كان من الفئ لرسول الله عليه السلام
قولان احدهما انه للمجاهدين المترصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور والقول
الثاني انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطير يبتدأ بالاهم فالاهم هذا في الاربعة
الاخماس التي كانت لرسول الله عليه السلام واما السهم الذي كان له من خمس الفئ فانه لمصالح المؤمنين بلا اختلاف قوله تعالى
كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل الاولى قال المبرد الدولة اسم للشئ الذي يتداوله القوم بينهم يكون
لذا مرة ولذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم لما يتداول وبالفتح مصدر
من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان قد ازيل فالدولة اسم لما يتداول
من المال والدولة اسم لما ينتقل من الحال ومعنى الآية كيلا يكون الفئ الذي حقه ان يعطى الفقراء لتكون لهم بلغة يعيشون
بها واقعا في ايدي الاغنياء ودولة لهم الثانية قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ ابو جعفر يزيد دولة مرفوعة
الدال والهاء قال ابو الفتح يكون ههنا هي التامة كقوله وان كان ذو عسرة يعني كيلا يقع دولة جاهلية قوله تعالى
وما آتاكم الرسول يعني ما اعطاكم الرسول من الفئ فخذوه فهو حلال لكم وما نهاكم عنه اي عن اخذه فانتهوا واتقوا الله
في امر الفئ ان الله شديد العقاب على ما نهاكم عنه الرسول والاجود ان تكون هذه الآية عامة في كل ما اتى رسول الله
عليه السلام ونهى عنه وامر الفئ داخل في عمومه قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم
يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون هذا بدل من قوله ولذي
القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعني باولئك الاربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين
من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بامور اولها انهم فقراء وثانيها انهم مهاجرون وثالثها انهم اخرجوا من
ديارهم واموالهم يعني ان كفار مكة الجؤهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم ورابعها انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا
والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وخامسها قوله وينصرون الله ورسوله
بانفسهم واموالهم وسادسها قوله اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل

ان تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق وكذلك اشجارها لا بأس م

ع

منه على من كان ينفق عليهم

الفقراء

الدين ظهر صدقهم في دينهم ويتمسك بعض العلماء بهذه الآية على امامة ابي بكر فقال هؤلاء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لابي بكر يا خليفة رسول الله والله تعالى شهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته قال المقاتل ثم ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت نفوسهم عن الفيء اذ جعله للمهاجرين دونهم فقال والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوؤا الدار من قبلهم فان قيل في الآية سؤالان احدهما انه لا يقال تبوؤا الايمان والثاني بتقدير ان يقال ذلك لكن الانصار ما تبوؤا الايمان قبل المهاجرين والجواب عن الاول من وجوه احدها تبوؤا الدار واخلصوا الايمان كقوله ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا وثانيها جعلوا الايمان مستقرا ووطنا لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال انا ابن الاسلام وثالثها انه سمي المدينة بالايمان لان فيها ظهر الايمان وقوي والجواب عن السؤال الثاني من وجهين الاول ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والايمان والثاني انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوؤا الدار والايمان من قبل هجرتهم قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا قال الحسن اي حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على طريق الكناية قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الايثار محذوف والتقدير ويؤثرونهم باموالهم ومنازلهم على انفسهم عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال للانصار ان شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم واموالكم وقسمت لكم من الفيء كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم القسم ولكم دياركم واموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا واموالنا ولا نشاركهم في القسم فانزل الله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة فبين ان هذا الايثار ليس عن غنى عن مال ولكنه عن حاجة بهم وخصاصة وهي الفقر واصلها من الخصاص وهي الفرج وكل خرق في منخل او باب او سحاب او برقع فهو خصاص والواحد خصاصة وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الآية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيها سائر الايثارات قوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهما واعلم ان الفرق بين الشح والبخل هو ان البخل نفس المنع والشح هو الحالة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال تعالى ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون الظافرون بما ارادوا قال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عن اخذه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقي شح نفسه قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم عطفا ايضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون باحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيمة وذكر تعالى انهم يدعون لانفسهم ولمن سبقهم بالايمان وهو قوله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا اي غشا وحسدا وبغضا واعلم ان هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم وبين ان من شان من جاء من بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجا عن جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآيات قوله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب قال المقاتلان يعني عبد الله ابن ابي وعبد الله بن سلول ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتمل وجوها احدها الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد عليه السلام وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد عليه السلام ثم اخبر تعالى انهم قالوا لليهود لئن اخرجتم اي من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم اي في خذلانكم احدا ابدا ووعدوهم النصر ايضا بقولهم وان قوتلتم لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على كذبهم على سبيل الاجمال اتبعه بالتفصيل فقال لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها فعلم الموجودات في الازمنة الثلثة والمعدومات في الازمنة الثلثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهنا اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فهؤلاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم واما قوله تعالى ولئن نصروهم فتقديره كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول وان سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيد لك فائدة فكذا ههنا ذكر تعالى انهم لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروا الا انهم لا بد وان يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون اما قوله تعالى ثم لا ينصرون ففيه وجهان الاول انه راجع الى المنافقين يعني لينهزمن المنافقون ثم لا ينصرون بعد ذلك اي يهلكهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم والثاني لينهزمن اليهود ثم لا تنفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين اشد من خوفهم منه تعالى فقال لانتم اشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون اي لا يعلمون عظمة الله حتى يخشوه حق خشيته ثم قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة يريد ان هؤلاء اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب او من وراء جدر وذلك بسبب ان الله القى في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرئ جدر بالتخفيف وجدار

[illegible]

وجدر

وجدر وجدر وهما الجدار قوله تعالى بأسهم بينهم شديد فيه ثلاثة اوجه احدها يعني ان البأس الشديد الذي يوصفون به انما يكون اذا كان بعضهم مع بعض فاما اذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لان الشجاع يجبن والعزيز يذل عند محاربة الله ورسوله وثانيها قال مجاهد المعنى انهم اذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد لا فيما بينهم وبين المؤمنين وثالثها قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة اما قلوبهم فشتى لان كل احد منهم على مذهب آخر وبينهم عداوات شديدة وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون فيه وجهان احدهما ان ذلك التشتيت بانهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم والثاني لا يعقلون ان تشتيت القلوب مما يوهن قواهم قوله تعالى كمثل الذين من قبلهم قريبا اي مثلهم كمثل اهل بدر في زمان قريب فان قيل بم انتصب قريبا قلنا بمثل والتقدير كوجود مثل اهل بدر قريبا ذاقوا وبال امرهم اي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم كلأ وبيل اي وخيم سيئ العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلا فقال كمثل الشيطان اي مثل المنافقين الذين غروا بني النضير بقولهم لئن اخرجتم لنخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بوعدهم كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني بريء منك اني اخاف الله رب العالمين ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر وقوله لهم لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم ثم قال اني بريء منكم قوله تعالى فكان عاقبتهما انهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين فيه مسئلتان الاولى قال المقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حين صار الى النار الثانية قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالدان فيها على انه خبر ان وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف وخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين اي المشركين كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم ثم انه رجع الى موعظة المؤمنين فقال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد الغد يوم القيمة سماه باليوم الذي يلي يومك تقريبا له ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير اما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك واما تنكير الغد فلتعظيمه وابهام امره كانه قيل لغد لا يعرف كنهه لعظمه قوله تعالى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون كرر الامر بالتقوى تأكيدا او يحمل الاول على اداء الواجبات والثاني على ترك المعاصي قوله تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فيه وجهان الاول قال المقاتلون نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق انفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده والثاني فانساهم انفسهم اي اراهم يوم القيمة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وترى الناس سكارى قوله تعالى اولئك هم الفاسقون والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم في القيمة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فانساهم انفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان الاولى المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الآية دلت على ان اصحاب الجنة واصحاب النار لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وقد بينا وجهه في الخلافيات ثم انه لما شرح هذه البيانات عظم امر القرآن فقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم انزل عليه القرآن لخشع وخضع وتشقق من خشية الله قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون اي الغرض من هذا الكلام التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي اما المفسرون فذكروا اقوالا في الغيب والشهادة الموجود وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السر والعلانية وقيل الدنيا والآخرة قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وكل ذلك قد تقدم تفسيره القدوس قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات والاحكام والافعال والاسماء وقد شرحناه في اول سورة الحديد ومضى منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته قوله تعالى السلام فيه وجهان الاول انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مبالغة في وصف كونه سليما من النقائص كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوسا اشارة الى برائته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليما اشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه تزول سلامته ولا يبقى سليما الثاني انه سلام بمعنى كونه موجبا للسلامة قوله تعالى المؤمن فيه وجهان الاول انه الذي آمن اولياءه من عذابه يقال امنه يؤمنه فهو مؤمن الثاني انه المصدق اما على معنى انه يصدق انبياءه باظهار المعجزة لهم او لاجل ان امة محمد عليه السلام يشهدون لسائر الانبياء كما قال لتكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في تلك الشهادة وقرئ بفتح الميم يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه قوله تعالى المهيمن قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في اصله قولان قال الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن فهو مهيمن اذا كان رقيبا على الشيء وقال آخرون مهيمن اصله مؤتمن وهو من امن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه في قوله ومهيمنا عليه وقال ابن الانباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر قال معناه القائم على الناس بعده واما العزيز فهو اما الذي لا يوجد له نظير واما الغالب القاهر واما الجبار ففيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير واصلح الكسير قال الازهري وهو لعمري جابر كل كسير ومغن

نفس

وافقدتهم ٣

لهان اصحاب الجنة ٣

تفسير الغيب المعدوم ٣

لكل فقير، وهو جابر دينه الذي ان تضاه، قال العجاج قد جبر الدين الاله فجبر والثاني ان يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما اراده، قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراد، قال الازهري هي لغة بني تميم وكثير من حجازيين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير الف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من اجبره وهي اللغة المعروفة في الاكراه فقال لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار الثالث قال ابن الانباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي فاتت يد المتناول جبارة الرابع قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدي هذا الذي ذكرناه معاني الجبار في صفة الله وللجبار في صفة الخلق معان احدها المسلط كقوله تعالى وما انت عليهم بجبار الثاني العظيم الجسيم كقوله تعالى ان فيها قوما جبارين الثالث المتمرد عن عبادة الله كقوله تعالى ولم يجعلني جبارا شقيا الرابع القتال كقوله تعالى بطشتم جبارين وفي قوله تعالى ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض قوله تعالى المتكبر، فيه وجوه احدها قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء مثله وثانيها قال قتادة المتعظم عن كل سوء وثالثها قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم عباده ورابعها قال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض، واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه الكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا اظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه، اما الحق سبحانه فله جميع انواع العلو والكبرياء فاذا اظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه وكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال سبحان الله عما يشركون، كانه قال ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه تعالى منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي واما الحق سبحانه فله العلو والعزة فاذا اظهر كان ذلك ضم كمال الى الكمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق قوله تعالى هو الله الخالق، والخلق هو التقدير معناه انه يقدر افعاله على وجوه مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة قوله تعالى البارئ، وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق برية ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم اما المصور، فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على البارئ لان ترجيح الارادة مقدم على تأثير القدرة وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات قوله تعالى له الاسماء الحسنى، وقد فسرناه في قوله ولله الاسماء الحسنى اما قوله تعالى يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم، فقد تقدم تفسيره في سورة اول الحديد، والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين،

تمامه وعور الرحمن من ولي العور، اي افسد الله من ولاه الفساد،

ومن المجاز نخلة جبارة طويلة تفوت اليد اساس

سورة الممتحنة مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاث عشرة آية

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلقون اليهم بالمودة، من جملة ما يتحقق به تعلق هذه السورة بما قبلها هو انهما يشتركان في بيان حال الرسول عليه السلام مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم اقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جملتهم بنو النضير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نعته وصفته في التورية وبعضهم انكروا ذلك واقدموا على القتال اما على التصريح واما على الاخفاء بانهم مع اهل الاسلام في الظاهر ومع اهل الكفر في الباطن، واما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما ان آخر تلك السورة مشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات، واما سبب النزول فقد روي انها نزلت في حاطب بن ابي بلتعة لما كتب الى اهل مكة ان رسول الله ﷺ يتجهز للفتح ويريد ان يغزوكم فخذوا حذركم ثم ارسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي عليه السلام من مكة الى المدينة فقال عليه السلام امسلمة جئت قالت لا قال امهاجرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر اي قتلوا في ذلك اليوم فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب واعطاها عشرة دنانير وكساها بردا واستحملها ذلك الكتاب الى اهل مكة فخرجت سارة فاطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عمر وعليا وعمارا وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان فادركوها وسألوا عن ذلك فانكرت وحلفت فقال علي والله ما كذبنا ولا كذب الرسول عليه السلام وسل سيفه فاخرجته من عقاص شعرها فجاؤا بالكتاب الى رسول الله عليه السلام فعرضه على حاطب فاعترف فقال ان لي بمكة اهلا ومالا فاردت ان اتقرب منهم وقد علمت ان الله ينزل بأسه عليهم فصدقه وقبل عذره فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنق هذا المنافق فقال عليه السلام ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر وقال الله ورسوله اعلم، واما تفسير الآية فالكلام في يا ايها الذين آمنوا قد تقدم وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب، او اشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة اما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم فاتخذوا يتعدى الى مفعولين وهما عدوي واولياء والعدو فعول من عدا كعفو من عفا ولكونه على زنة المصدر اوقع على الجمع ايقاعه على الواحد، والعداوة ضد الصداقة لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعند الزجاج والكرابيسي عدوي اي عدو ديني وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي اولياء، قاله الفراء، وقال في الكشاف يجوز ان يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره واولياء صفة له ولا يجوز ان يكون استينافا فلا يكون صلة لاولياء، والباء في المودة كقوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم والمعنى يلقون اليهم اخبار النبي عليه السلام وسيره بالمودة التي بينكم وبينهم ويدل عليه تسرون اليهم بالمودة، ثم في الآية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن وقد كانت العداوة منافية للمحبة والمودة، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ تقول لا يبعد ان تكون العداوة بالنسبة الى امر

والمحبة والمودة بالنسبة الى امر آخر الا ترى ان قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدو لكم وان النبي عليه السلام قال اولادنا اكبادنا وانما قال عدوي وعدوكم ولم يقل بالعكس فنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله ومحبة الله تكون محبة العبد من اهل الايمان لحضرة الله تعالى لعلة ومحبة حضرة الله العبد لا لعلة لما انه غني على الاطلاق فلا حاجة الى الغير اصلا والذي لا لعلة اقدم على الذي لعلة ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ نقول لما ان المعرف بحرف التعريف يتناول الكل فهذا كذلك المعرف بالاضافة الرابع يجوز ان تكون الباء في بالمودة زائدة كما في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ويجوز ان تكون باقية ومن قال الباء زائدة وقد مر ان الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشتملة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة قوله تعالى وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم ان تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وانا اعلم بما اخفيتم وما اعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل قوله تعالى وقد كفروا الواو للحال اي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم يعني من مكة الى المدينة ان تؤمنوا بالله اي لان تؤمنوا بالله قال الزجاج هو شرط جوابه مقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء قوله جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي منصوبان لانهما مفعول لهما تسرون اليهم بالمودة على معنى بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من احوالهم شيء فقال انا اعلم بما اخفيتم من المودة للكفار وما اعلنتم اي اظهرتم ولا يبعد ان يكون هذا عاما لجميع ما يخفى وما يعلن ومن يفعله منكم يجوز ان يكون الكناية راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار اولياء لان هذه الافعال مذكورة من قبل وقوله فقد ضل سواء السبيل قال ابن عباس عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد اخطأ قصد طريق الهدى ثم في الآية مباحث الاول ان كنتم خرجتم جهادا متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا اعدائي ان كنتم اوليائي وتسرون استئناف معناه اي شيء ينفع اسراركم والاعلان ... فنقول هذا الجزء شرط لمقتضى ذلك المعنى لا المعنى بصريح اللفظ ولا يمكن وجود الجزء بدون ذلك لان ذلك موجود في ابتغاء مرضاتي فظاهر لان الخروج قد يكون ابتغاء مرضات الله وقد لا يكون الثالث قال الله تعالى بما اخفيتم وما اعلنتم ولم يقل بما اسررتم مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذاك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار دل عليه قوله يعلم السر واخفى اي اخفى من السر الرابع قال بما اخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدما الخامس قال الله تعالى ومن يفعله منكم، ما الفائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك لا يلزم ان يكون مؤمنا ثم انه امر المؤمنين بعداوة كفار اهل مكة فقال ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون، لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم يوم القيمة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير، يثقفوكم اي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس، وقال مقاتل يظفروا عليكم يصادفوكم ويبسطوا ايديهم بالضرب والسنتهم بالشتم وودوا لو انكم ترجعون الى دينهم، والمعنى ان اعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباينة، لن تنفعكم ارحامكم لما عوتب حاطب على ما فعل اعتذر بان له ارحاما وهي القرابات والاولاد فيما بينهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد ان يتخذ عندهم يدا ليحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم اعلم انهم لا ينفعونهم شيئا والله يفصل بينكم فيدخل اهل الايمان الجنة واهل الكفر النار، والله بما تعملون بصير، اي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث الاول ما قال في الكشاف ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء، كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي نقول الماضي وان كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم البحث الثاني يوم القيمة ظرف لاي شيء قلنا لقوله لن تنفعكم ويكون ظرفا ليفصل، وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله وهو يقتضي ان يكون نفصل بالنون البحث الثالث قال الله تعالى والله بما تعملون بصير يعني بما عمل حاطب من مكاتبة اهل مكة حتى اخبر الله تعالى نبيه بذلك ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ في العلم والبصير اظهر منه فيه لما انه يجعل عليهم كالمحسوس بحس البصر قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير، اعلم ان الاسوة ما يؤتسى به مثل القدوة والقدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك اي انت مثله وهو مثلك وجمع الاسوة اسى فالاسوة اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون اخبر الله تعالى ان ابراهيم واصحابه تبرؤا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انا برآء منكم وامر اصحاب رسول الله ان يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء يقول افلا تأسيت يا حاطب بابراهيم في التبرأة من اهل مكة قوله تعالى اذ قالوا لقومهم انا برآء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو مشرك، وقال مجاهد نهوا ان يتأسوا باستغفار ابراهيم لابيه فيستغفروا للمشركين، وقال مجاهد وقتادة ائتسوا بامر ابراهيم كله الا في استغفاره لابيه وقيل تبرؤا من كفار قومهم فان لكم اسوة حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لا في الاستغفار لابيه، وقال ابن قتيبة يريد ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لابيه لاستغفرن لك، وقال ابن الانباري ليس الامر على ما ذكره بل المعنى قد كانت لكم اسوة في كل شيء الا في قوله لابيه، وقوله تعالى وما املك لك من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لابيه يقول ما اغني عنك شيئا ولا ادفع عنك عذاب الله ان اشركت به فوعده الاستغفار رجاء اسلامه وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم واصحابه ربنا عليك توكلنا الآية اي في جميع امورنا واليك انبنا رجعنا بالتوبة عن المعصية واليك المصير اذ المصير ليس الا الى حضرتك وفي الآية مباحث الاول لقائل ان يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره من اللوازم كما قال كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فنقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الالوهية ولا شك في ان الايمان

لقائل

٢ نعله من يمون عشيرته

ان قتتم

بالوهيته وبالوهية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو اشراك بالحقيقة والمشرك لا يكون مؤمنا البحث الثاني قوله تعالى الا قول ابراهيم استثناء من اي شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه اراد بالاسوة الحسنة قوله الذي حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذونه سنة يستنون بها البحث الثالث ان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذي هو اسوة فما بال قوله وما املك لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا جملة قوله لابيه والمقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في وسعي الا الاستغفار فان قيل بم اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستثناء او نقول هو من جملة الاسوة ويجوز ان يكون من جملة الحسنة ويجوز ان يكون من جملة المستثناة ويجوز ان يكون هو لامر بهذا القول تعليما للمؤمنين وتتميما لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة والايتساء بابراهيم وقومه في البراءة منهم وتنبيها للانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة به البحث الرابع اذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك الجملة ان يقال التوكل لاجل الافادة فافادة التوكل مفتقرة الى التقوى قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا والتقوى الى الانابة اذ التقوى هو الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والانابة الى الاقرار ان المرجع والمصير للخلائق الى حضرته القدسية ليس الا ذلك فكانه ذكر الشيء وذكر عقيبه ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي وفي قوله تعالى برآء اربع قراآت كشركاء وبراء كظراف وبراء على ابدال الضم من الكسر كرجال وبراء على الوصف بالمصدر والبراء والبراءة مثل الظماء والظماءة قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فان الله هو الغني الحميد اعلم ان قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا اعداءنا فيظنوا انهم على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اي عذابا اي سببا يعذب به الكفرة وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم قوله واغفر لنا ربنا من جملة ما مر من الآية فكانه قيل لاصحاب محمد عليه السلام قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم اعاد الاسوة تاكيدا للكلام فقال لقد كان لكم اسوة حسنة اي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الايتساء بابراهيم وقومه قال ابن عباس كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من احب الله قوله تعالى لمن كان يرجوا الله بدل من قوله لكم وبيان ان هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول يعرض عن الايتساء بهم ويميل الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة اعدائه الحميد الى اوليائه قال مقاتل فلما امر الله تعالى المؤمنين بعداوة الكفار ولين تشددوا في عداوة آبائهم والبراءة منهم وابنائهم وجميع اقربائهم فانزل الله تعالى قوله عسى ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم اي من كفار مكة مودة وذلك بميلهم الى الاسلام ومخالطتهم مع اهل الاسلام ومناكحتهم وقيل تزوج رسول الله عليه السلام ام حبيبة فلانت عند ذلك عريكة ابي سفيان واسترخت شكيمته في العداوة وكانت ام حبيبة قد اسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة فتنصر واَرادها على النصرانية فابت وصبرت على دينها ومات زوجها فبعث النبي عليه السلام الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها اربعمائة دينار وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفحل لا يقدع انفه وعسى وعد من الله تعالى وهو قوله الذين عاديتم منهم مودة يريد نفرا من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابو سفيان بن حرب وابو سفيان بن الحارث والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله قدير اي قادر على تقليب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله ومن المباحث في هذه الكلمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنة اذا كان مؤولا بلا تسلط علينا اعداءنا مثلا فلم ترك ذكره واتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل ان يكون عبارة عن هذا وذاك فاذا اتى به فكانه اتى بهذا وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات الثاني لقائل ان يقول ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنة للذين كفروا انك انت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة لان العاصي اذا لم يكن مغفورا يقهر بالعذاب وذلك فتنة اذ الفتنة عبارة عن كونه مقهورا والحميد قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود والمحمود هو الذي يستحق الحمد من خلقه بما انعم عليهم والحامد يحمد الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون اعلم انهم اختلفوا في المراد من قوله عن الذين لم يقاتلوكم فالاكثرون على انهم اهل العهد الذين عاهدوا رسول الله عليه السلام على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على ان لا يقاتلوه ولا يخرجوه فامر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة اجلهم وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وقال مجاهد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد الله بن الزبير انها نزلت في اسماء بنت ابي بكر قدمت امها قتيلة بنت عبد العزى عليها وهي مشركة بهدايا فلم تقبلها ولم تاذن لها بالدخول فنزلت فامرها النبي عليه السلام ان تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس اخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استاذنوا رسول الله عليه السلام في اقربائهم من المشركين ان يصلوهم فانزل الله هذه الآية وقيل الآية في حق المشركين وقال قتادة نسختها آية القتال وان تبروهم بدل من الذين لم يقاتلوكم وكذلك ان تولوهم من الذين قاتلوكم والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهذا رحمة بهم لشدتهم في العداوة وقال اهل التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة قوله تعالى وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد اهل البر والتواصل وقال مقاتل ان توفوا اليهم بعهدهم وتعدلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن

نقول اراد الله تعالى استثناءهم

وأصل القدع الكف والمنع يقال قدعت الفرس وهو ان تكبحه باللجام

والبراءة عن الفتنة كان مقهورا ثم

الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضي الايمان وهو كلمة الشهادة منهن دون ما هو المنافي له او لانهن مشارفات لثبات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالحلف والحلف لاجل غلبة الظن بايمانهن وكان رسول الله عليه السلام يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت رغبة من ارض الى ارض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الا حبا لله ولرسوله الله اعلم بايمانهن منكم فالله يتولى السرائر فان علمتموهن من العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره فلا ترجعوهن الى الكفار اي لا تردوهن الى ازواجهن المشركين وقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما انفقوا اي اعطوا ازواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك لان الصلح عام الحديبية كان على ان من اتاكم من اهل مكة رد اليهم وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت سبيعة بنت الحرث الاسلمية مسلمة والنبي عليه السلام بالحديبية فاقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل صيفي بن الراهب فقال يا محمد اردد علي امرأتي فانك قد شرطت لنا شرطا وهو ان ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف فنزلت بيانا ان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وهي عاتق فجاء اهلها يطلبون رسول الله عليه السلام ان يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله عليه السلام اخويها وحبسها فقالوا ردها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء وعن الضحاك ان العهد كان ان لا تأتيك منا امرأة ليست على دينك الا رددتها الينا فان دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي انفق عليها والنبي عليه السلام شرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد واستحلفها فحلفت فاعطى زوجها ما انفق ثم تزوجها عمر رضي الله عنه قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا آتيتموهن اجورهن اي مهورهن اذ المهر اجر البضع ولا تمسكوا بعصم الكوافر والعصمة ما يعتصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقة النكاح كذلك وعن ابن عباس ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وتمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا اي ولا تتمسكوا قوله تعالى واسألوا ما انفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم باهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما انفقتم من المهر اذا منعوها ولم يدفعوها الينا فعليهم ان يغرموا صداقها كما نغرم لهم وهو قوله تعالى وليسألوا ما انفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم بين المسلمين والكفار قوله تعالى فامتحنوهن امر بمعنى الوجوب او بمعنى الندب او بغير هذا وذلك قال الواحدي هو بمعنى الاستحباب الثاني ما الفائدة في قوله تعالى الله اعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان ان لا سبيل الى ما تطمئن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب الثالث ما الفائدة في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن ان يكون في احد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من جانبهن ومن جانبهم اذ الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه من الافادة ما لا يكون في غيره الرابع هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعوهن الى الكفار لانه لا يحل احدهما للآخر فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر قوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون روي عن الزهري ومسروق ان من حكم الله تعالى ان يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صارت اليهم ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت الينا من نسائهم مسلمة فاقر المسلمون بحكم الله تعالى وابى المشركون فنزلت وان فاتكم اي سبقكم وانفلت منكم قال الحسن ومقاتل نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت زوجها عياش بن غنم القرشي ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام قوله تعالى فعاقبتم اي غنمتم على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال ابو عبيدة اصبتم منهم عقبا وقال المبرد فعاقبتم اي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتم وهو من قولك العقبى لفلان اي العاقبة وتأويل العاقبة الكرة الاخيرة ومعنى عاقبتم غزوتم معاقبين غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم اي الغلبة فاعطوا الازواج من رأس الغنيمة ما انفقوا عليهن من المهر وهو قوله فآتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا وقرئ فاعقبتم مخففا ومشددا بفتح القاف وكسرها قوله تعالى يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن اولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين ايديهن وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم اعلم انه روي ان النبي عليه السلام لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال اخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر اسفل منه فنزلت الآية وشرط في مبايعة النساء ان يأخذ عليهن هذه الشروط المذكورة في الآية قوله تعالى ولا يسرقن يتضمن النهي عن الخيانة في الاموال وعن النقصان في العبادة فانه يقال اسرق السارق من سرق من صلاته ولا يزنين يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه ايضا على ما قال عليه السلام اليدان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصدق ذلك او يكذبه قوله تعالى ولا يقتلن اولادهن اي ما كان يفعل اهل الجاهلية وهو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ولا يأتين ببهتان نهي عن النميمة اي لا تنم احداهن على صاحبتها فتورث القطيعة ويحتمل ان يكون نهيا عن الحاق الولد بازواجهن ولا يعصينك في معروف اي مما امرتهن او نهيتهن عنه كالنوح وتمزيق الثياب وجز الشعر وشق الجيب قاله كثير من اهل التفسير ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح والمراد لا يعصينك في شيء من كثير امرك فبايعهن جواب اذا اي اذا بايعنك على هذه الشرائط فبايعهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يديه وايديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصافحهن قاله الكلبي وقيل بايعهن بالكلام وقيل دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم غمس ايديهن فيه وما مس يد رسول الله عليه السلام يد امرأة قط وفي الآية مباحث الاول قال الله تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات والجواب ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى آخره وثانيها ان المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان البحث الثاني ما الفائدة في قوله تعالى بين ايديهن وارجلهن وما وجهه نقول منهم من قال المرأة اذا التقطت ولدا فانما التقطته بيديها ومشت اليه برجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا وليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل الولد اذا وضعته امه سقط بين يديها ورجليها البحث الثالث ما وجه الترتيب

وعقبتم

والعناد بزنيان

الاخذة فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفتري بين يديها ورجليها

فى الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض فى الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه فى القبح ثم كذا الى
الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله
عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور • قال ابن عباس يريد حاطب بن ابى بلتعة يقول
لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك كانوا يخبرون اليهود باخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من
الآخرة يعنى ان اليهود كذبت محمدا وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بتكذيبهم اياه فهم آيسون
من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور والتقييد بهذا القيد ظاهر لانهم اذا ماتوا على كفرهم كانوا لعلم بخزيه
وعدم حظهم فى الآخرة قطعيا هذا قول الكلبى وجماعة يعنى الكفار الذين ماتوا فيئسوا من الجنة ومن ان يكون
لهم فى الآخرة خير • وقال الحسن يعنى الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات • وقال ابو اسحق يئس اليهود الذين
عاندوا النبى عليه الصلوة والسلام كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم • والله اعلم بالصواب •

سورة الصف مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى اربع عشرة آية

قوله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم • يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون
وجه التعلق بما قبلها هو ان تلك السورة بيان الخروج جهادا فى سبيل الله ابتغاء مرضاته كقوله ان كنتم خرجتم
جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى كقوله ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى وابتغاء مرضاتى وفى هذه السورة بيان ما يحمل
اهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص • اما الاول
بالآخر • فكانه قال ان كانت الكفرة بجهلهم يصفون بحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم
من الجن والانس يسبحون بحضرتنا كما قال تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض اى تشهد له بالربوبية والوحدانية
وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما فى السموات والارض • والعزيز من عز اذا غلب وهو الذى يغلب على غيره اى شىء
كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره • فقوله سبح لله ما فى السموات وما فى الارض يدل على الربوبية والوحدانية
اذا • ثم انه تعالى قال فى بعض السور سبح لله وفى البعض يسبح لله وفى البعض سبح بصيغة الامر ليعلم ان تسبيح حضرته
تعالى دائم غير منقطع لما ان الماضى يدل عليه فى الماضى من الزمان والمستقبل يدل عليه فى المستقبل من الزمان والامر يدل عليه
فى الحال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون • منهم من قال هذه الآية فى حق جماعة من المؤمنين
وهم الذين احبوا ان يعملوا باحب الاعمال الى الله فانزل الله يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم
وان الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحيوة وتولوا يوم احد فانزل الله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل فى حق من
يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها فى حق اهل النفاق فى القتال لانهم تمنوا القتال
فلما امر الله به قالوا لم كتبت علينا القتال وقيل انها فى حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله من الطاعة والاستسلام
والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم الله خيف عليهم فى كل زلة ان يدخلوا فى هذه الآية • ثم فى هذه الآية
مباحث الاول قال الله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الارض اول سورة ثم قال فى اول سورة اخرى وهذا هو التكرار والتكرار
عيب فكيف هو • نقول يمكن ان يقال كرره ليعلم انه فى نفس الامر مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بايجاد الله تعالى
فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده • البحث الثانى قال سبح لله ما فى السموات
وما فى الارض ولم يقل سبح لله السموات والارض وما فيهما مع ان فى هذا من المبالغة ما ليس فى ذلك فنقول انما يكون كذلك
اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بلسان الحال مطلقا اما اذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كذا فلا يكون كما ذكرتم
البحث الثالث قال فى الكشاف لم هى لام الاضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر فى قولك
بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشىء واحد وقد وقع استعمالهما فى الكلام المستفهم ولو كان كذلك
لكان معنى الاستفهام واقعا فى قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الاشياء
فنقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم اما اذا كان الالزام من اعرض عن الوفاء بما وعد وانكر الحق واصر على الباطل
فلا قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون • اعلم ان المقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب
قال فى الكشاف المقت اشد البغض وابلغه وافحشه وقال الزجاج ان فى موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز المعنى كبر
قولكم ما لا تفعلون مقتا عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة قوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله • قرأ زيد بن على
يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقتلون اى يصفون صفا • والمعنى يصفون انفسهم عند القتال كانهم بنيان مرصوص • قال الفراء
مرصوص بالرصاص يقال رصصت البناء اذا لائمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة وقال الليث يقال رصصت البناء
اذا ضممت والرص انضمام الاسنان بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن
عليه فيسمونه اهل مكة المرصوص وقال ابو اسحق اعلم الله انه يحب من يثبت فى الجهاد ويلزم مكانه كثبوت البناء المرصوص
ويجوز ان يكون المعنى على ان يستوى ثباتهم فى حرب عدوهم حتى يكونوا فى اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان
المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعنى اذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر وقيل فيه من الدلالة على
فضل القتال راجلا لان العرب يصفون على هذه الصفة ثم المحبة فى الظاهر على وجهين احدهما الرضاء عن الخلق وثانيهما
الثناء عليهم بما يفعلون ثم وجه تعلق الآية بما قبلها هو قوله تعالى كبر مقتا عند الله نقول تلك الآية فى مذمة المخالفين
فى القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية فى محمدة الموافقين فى القتال وهم الذين قاتلوا فى سبيل الله
وبالغوا فيه قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله
قلوبهم والله لا يهدى القوم الفاسقين • اعلم ان معناه اذكر لقومك هذه القصة واذ منصوب باضمار اذكر
او حين قال لهم ما قال تؤذوننى وكانوا يؤذونه بانواع العذاب قولا وفعلا فقالوا ارنا الله جهرة لن نصبر على طعام
واحد وقيل قذفوه بالادرة قوله تعالى وقد تعلمون انى رسول الله اليكم فى موضع الحال اى تؤذوننى عالمين علما قطعيا

بانواع الاذى

انى رسول الله اليكم فى موضع الحال اى تؤذوننى عالمين علما قطعيا اذ تحققتم انى رسول الله وقضية علمكم بذلك وموجبه التعظيم والتوقير
فلما زاغوا اى مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم اى امالها عن الحق وهو قول ابن عباس وقال مقاتل زاغوا عدلوا عن الحق
ازاغ الله اى امال قلوبهم عن الحق واضلهم بايذائهم جزاء بما عملوا وبدليله قوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين
قال ابو اسحق معناه والله لا يهدى من سبق فى علمه انه فاسق وفى هذا تنبيه على عظم ايذاء الرسول حتى انه يؤدى
الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى وقد معناه التأكيد كانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة لكم فيه قوله تعالى واذ قال
عيسى بن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التورية ومبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه
احمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى الى الاسلام والله
لا يهدى القوم الظالمين قوله انى رسول الله اليكم اى اذكروا انى رسول الله ارسلت اليكم بالوصف الذى وصف به
فى التورية ومصدقا بالتورية وبكتب الله وبانبيائه جميعا ممن تقدم وممن تأخر ومبشرا اى برسول يصدق بالتورية
على مثل تصديقى [illegible] يأتى من بعدى اسمه احمد فجملتان [illegible] فى موضع الجر لانهما صفتان للنكرة التى هى
رسول وفى بعدى اسمه قراءتان تحريك الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه وفى كل موضع
يذهب فيه الياء لالتقاء الساكنين واسكانها [illegible] حذف الياء من
اللفظ لالتقاء الساكنين الياء والسين [illegible] قوله تعالى احمد يحتمل معنيين احدهما المبالغة فى
الفاعل [illegible] وثانيهما المبالغة من المفعول [illegible] يحمد بما فيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة اكثر
ما يحمد غيره قوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد ويدل على ان الذى جاءهم بالبينات [illegible]
والذى جاءهم به [illegible] قوله تعالى قالوا هذا ساحر مبين ومن اظلم ممن افترى على الله الكذب [illegible]
المبلغ الذى يفترى على الله الكذب [illegible]
[illegible] والله لا يهدى القوم الظالمين [illegible] بالطاعة عقوبة لهم وقوله فيها مباحث البحث الاول بم انتصب
مصدقا ومبشرا ابما فى الرسول من معنى الارسال ام باليكم قلنا بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول قوله تعالى يريدون ليطفؤا
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون • هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
كله ولو كره المشركون • قوله ليطفؤا اى ان يطفؤا لان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تأكيدا له لما فيها من معنى الارادة فى
قولك جئتك لاكرامك كما زيدت اللام فى لا اباك تأكيدا لمعنى الاضافة فى لا اباك • واطفاء نور الله بافواههم تهكم بهم فى ارادتهم
ابطال الاسلام بقولهم فى القرآن هذا سحر مثلت حالهم بحال من ينفخ فى نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره فى الكشاف قوله والله متم
نوره قرئ بكسر الراء على الاضافة والاصل هو التنوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشاف متم الحق ومبلغه غايته
وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله كل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليه من الآثار • وثانيها ان نور الله
ساطع ابدا وطالع من مطلع لا يمكن زواله اصلا وهو الحضرة القدسية وكل واحد من هذه الثلاثة كذلك وثالثها ان النور
يمحو العلم والظلمة يمحو الجهل والنور والايمان يخرجهم من الظلمات الى النور والاسلام هو النور او يقال الدين وضع الهى
سائق لاولى الالباب الى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال الله تعالى تلك آيات الكتاب المبين
والابانة فى الكتاب هو النور او يقال الكتاب حجة لكونه معجزا والحجة نور النور فالكتاب كذلك فالذى يقال فى الرسول انه النور
وانما وصف بكونه رحمة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور او نقول انه هو النور لان بواسطته اهتدى
الخلق او هو النور لكونه مبينا للناس ما نزل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد بكونه نورا بوجوه منها انها تدل على علو شأنه
وعظمة برهانه وذلك بوجهين احدهما الوصف بالنور وثانيهما الاضافة الى الحضرة ومنها اذا كان نورا من انوار الله كان
مشرقا فى جميع اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصا ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روى انه عليه السلام قال بعثت
الى الاحمر والاسود فلا يكون شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمنا فهو من امة المتابعة وان كان كافرا فهو
من امة الدعوة قوله ولو كره الكافرون اى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين قوله تعالى بالهدى لمن اتبعه ودين الحق
قيل الحق هو الله تعالى اى دين الله وقيل الذى يحق ان يتبعه كل واحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام وقيل ليظهره اى الرسول
بالغلبة وذلك بالحجة وفيه مباحث البحث الاول الله متم نوره والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور
فنقول اتمامه بحسب النقصان فى الاثر وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور لا يظهر الا بالاظهار وهو
الاتمام ويؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابى هريرة ان ذلك عند نزول عيسى من السماء قاله مجاهد البحث الثانى قال
ههنا متم نوره وقال فى موضع آخر مثل نوره • اهذا عين ذلك او غيره نقول هو غيره لان نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى
عند اهل التحقيق وههنا هو الدين او الكتاب او الرسول البحث الثالث قال فى الآية المتقدمة ولو كره الكافرون وقال
فى المتأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه • فنقول انهم انكروا الرسول وما انزل اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون
كلهم مشتركون فى كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين هنالك
اليهود والنصارى والمشركون فاللائق به ولو كره الكافرون • ولو كره المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم
عليه والنبى عليه السلام دعاهم فى ابتداء الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله ولم يقولوا الا الله فلهذا قال ولو كره المشركون
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم • تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله
باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون • قوله تعالى هل ادلكم فى معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت
اى اسكت وبيانه ان هل بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر قوله تعالى
على تجارة وهى التجارة بين اهل الايمان وحضرة الله تعالى كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم دل
عليه يؤمنون بالله ورسوله والتجارة عبارة عن معاوضة الشىء بالشىء وكما ان التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ورحمة
الصبر على ما هو من لوازمه فكذا هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل فى تعريف الايمان فلهذا
قال بلفظ التجارة وكما ان فى التجارة الربح والخسران فكذلك ههنا فان من آمن وعمل صالحا فله من الاجر والربح الوافر
واليسار المبين ومن اعرض عن العمل فله من البخس والخسران المبين قوله تعالى تنجيكم من عذاب اليم قرئ مخففا ومثقلا

وقيل بعث الدين او الدين الذى هو الحق ٣

وتؤمنون استيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا اجيب بقوله يغفر لكم قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد بعد هذين الوجهين ثلثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد فيما بينه وبين الخلق وهو ان يدع الطمع منهم وان يشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو ان يتخذها زادا لمعاده فيكون على خمسة اوجه قوله تعالى ذلكم خير لكم يعني الذي امركم به من الايمان والجهاد في سبيله من ان تتبعوا اهواءكم ان كنتم تعلمون اي ان كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم وفي الآية مباحث الاول تؤمنون بلفظ الخبر نقول للايذان بوجوب الامتثال عن ابن عباس رضي الله عنه قالوا لو نعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا فنزلت هذه الآية فمكثوا ما شاء الله يقولون ليتنا نعلم ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله البحث الثاني ما معنى ان كنتم تعلمون نقول ان كنتم تعلمون انه خير لكم كان خيرا لكم وهذه الوجوه للكشاف واما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لا من العذاب الاليم اذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها ان الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا ايها الذين آمنوا فنقول يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن ان يكون المراد اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال يا ايها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا او هو الامر بالثبات كقوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا او هو الامر بالتجدد كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ومنه قوله عليه السلام من جدد وضوءه فكانما جدد ايمانه ومنها ان رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع ومنها ان المجموع هو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين. قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم جواب قوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم وقيل جوابه ذلكم خير لكم وجزم يغفر لكم لما انه ترجمة ذلكم خير لكم ومحله جزم كقوله تعالى لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكن لان محل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني وقيل جزم يغفر بهل لانه في معنى الامر قوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية من جملة ما تقدم بيانه في التورية ولا يبعد ان يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم وانفاق اموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم قوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم وقدم قوله تعالى واخرى تحبونها اي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء وخصلة اخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة قوله تعالى نصر من الله هو مفسر للاخرى لانه يحسن ان يكون نصر من الله مفسرا للتجارة اذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة قوله تعالى وفتح قريب اي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل ثم في الآية مباحث الاول قوله وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال ايضا ثم نصب من قرأ نصرا من الله وفتحا قريبا فيقال على الاختصاص او على ينصرون نصرا ويفتح لكم فتحا او على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيرا واخرى نصرا وفتحا هكذا ذكره في الكشاف قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله قوله تعالى كونوا انصار الله امر بادامة النصرة والثبات عليه اي كونوا على ما انتم عليه من النصرة ويدل عليه قراءة ابن مسعود كونوا انتم انصار الله فاخبر عنهم بذلك اي انصار دين الله قوله تعالى كما قال عيسى ابن مريم للحواريين اي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم من انصاري الى الله قال مقاتل يعني من يمنعني من الله وقال عطاء من ينصرني مع الله ومنهم من قال امر الله المؤمنين ان ينصروا محمدا كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه اشارة الى ان النصرة بالجهاد لا يكون مخصوصا بهذه الامة والحواريون اصفياؤه واول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلا وحواري الرجل صفيه وخالصه من الحور وهو البياض ومنه الحوراء البيضاء الخالصة البياض وقيل كانوا قصارين يحورون الثياب اي يبيضونها واما الانصار فعن قتادة ان الانصار كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة بن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن ابن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وزيد بن العوام ثم في الآية مباحث الاول التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون البحث الثاني ما معنى قوله من انصاري الى الله نقول يجب ان يكون معناه مطابقا لجواب الحواريين الذي يطابقه ان يكون المعنى من عسكر متوجها الى نصرة الله واضافة انصاري خلاف اضافة انصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون بي يكونون معي في نصرة الله البحث الثالث اصحاب عيسى قالوا نحن انصار الله واصحاب محمد لم يقولوا مثل هذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد بطريق الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم امتثال هذا الامر وهو قوله كونوا انصار الله قوله تعالى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين. قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام والذين كفروا كذلك لان عيسى لما رفع الى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله فرفعه اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوهم وطردوهم من الارض فكانت الحالة هذه حين بعث الله محمدا فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فايدنا الذين آمنوا على عدوهم وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين اي من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية ان من آمن بعيسى ظهروا على من كفر به واصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم اصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد عليه السلام ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالحجة وهو قول زيد بن علي رضي الله عنه وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

خير لكم لكن ٣

يغفر لكم ٣

وفتح ٣

وترجمة لو كان ابن الله فرفعه اليه ٣

سورة الجمعة مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي احدى عشرة آية

قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم. وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل اما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة اليه اذ هو غني على الاطلاق منزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض ثم اذا كان خلق السموات والارض باجمعهم في تسبيح حضرة الله فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آناء الليل واطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك والمالك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى بيان ما يكون من الصفات العالية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن الغزالي القدوس المنزه عما يخطر ببال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح اي هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجها كقول العرب الحمد لله اهل الحمد كذا ذكره صاحب الكشاف ثم في الآية مباحث قال الله تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان كشكره وشكر له ونصحه ونصح له الثاني القدوس من الصفات السلبية وقيل معناه المبارك الثالث لفظ الحكيم يطلق ايضا على الغير كما قال في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند اهل التحقيق هو الذي يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى قوله تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين. الامي منسوب الى امة العرب لانهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرؤن كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس يريد الذين ليس له كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الامين بحذف ياء النسبة قوله تعالى رسولا منهم يعني محمدا عليه السلام نسبه نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال اهل المعاني وكان هو عليه السلام ايضا اميا مثل الامة التي بعث فيهم وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بانه النبي الامي وكونه بهذه الصفة ابعد من توهم الاستعانة على ما اتى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكلة بحال الامة التي بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه قوله تعالى يتلوا عليهم آياته اي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الآيات هي الآيات التي تظهر بها الآيات الشرعية او التي يتميز بها الحق عن الباطل ويزكيهم اي يطهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال الباطلة وعند البعض يزكيهم اي يصلحهم يعني يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكياء اتقياء ويعلمهم الكتاب والحكمة. الكتاب ما يتلى من الآيات والحكمة هي الفرائض وقيل الحكمة السنة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الآيات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها قوله تعالى وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك فدعاهم الرسول عليه السلام الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث احدها احتجاج اهل الكتاب بهذا لو قوله تعالى بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى الى قوله ولا تخطه بيمينك اذ لا يفهم منه انه لا يخطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك ولا مجال لهذا لانهم اتفقوا على ذلك ومحمد في الرسالة المخصوصة فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان رسولا الى الكل قوله تعالى وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم. قوله وآخرين عطف على الاميين يعني وبعث في آخرين منهم كما قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب اي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا باوائلهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه كل من دخل في الاسلام بعد النبي عليه السلام الى يوم القيمة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين سواهم من الامم قوله وآخرين عطف على المجرور يعني الاميين وكذلك على المنصوب وهو يعلمهم اي ويعلم آخرين منهم اي من الاميين وجعلهم منهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلفت اجناسهم وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واما من لا يؤمن بالنبي عليه السلام ولم يدخل في دينه فانهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله وآخرين منهم وان كان النبي عليه السلام مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وغير المؤمن ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر اثر الذل به والفقر اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيته قوله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقريش يعني اذا آمنوا الحقوا بهم في درجة الفضل بمن شاهد الرسول وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حيان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء فاختص بها محمدا والله ذو الفضل العظيم اي ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليمه الكتاب والحكمة كما مر وفي الآخرة بتفخيم الجزاء عن الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الذين اعرضوا عن العمل بالتورية والايمان بالنبي عليه السلام مثلا فقال مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين. حملوا التورية اي حملوا العمل بما فيها وكلفوا القيام بها وحملوا قرئ بالتخفيف والتثقيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهر وانما هو من الحمالة بمعنى الكفالة والضمان ومنه قيل للكفيل الحميل والمعنى ضمنوا احكام التورية ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال الاصمعي الحميل الكفيل وقال الكسائي حملت له حمالة اي كفلت به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره شبر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التورية وهي دالة على الايمان بمحمد عليه السلام بالحمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري بما فيها وقال اهل المعاني هذا المثل لمن يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه ولهذا قال ميمون بن مهران يا اهل القرآن

هذه السورة ٣

كلهم له فهو الملك في الاطلاق ومن كان الكل بخلقه فهو المالك ٣

يعلمهم ٣

اتبعوا القرآن قبل ان يتبعكم ثم تلا هذه الاية وقوله لم يحملوها لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بينا فشبههم
والتورية في ايديهم وهم لا يعلمون بها بحمار يحمل كتبا وليس لهم من ذلك الا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله كذلك اليهود
ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا المثل والمراد منه كفهم فقال بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله
اى بئس مثل القوم مثلا الذين كذبوا مثلا بقوم وموضع الذين رفع ويجوز ان يكون نصبا وبالجملة لما بلغ كذبهم
مبلغا كذبوا على الله كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال بئس مثل والمراد بالآيات هنا الآيات الدالة على صحة
نبوة محمد عليه السلام وهو قول ابن عباس ومقاتل وقيل الآيات التورية لانهم كذبوا بها حين تركوا الايمان
بمحمد عليه السلام وهذا هو اشبه هنا والله لا يهدى القوم الظالمين قال عطا يريد الذين ظلموا انفسهم بتكذيب
الانبياء وههنا مباحث البحث الاول ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات قلنا لوجوه منها انه تعالى
خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة في الخيل اكثر واظهر بالنسبة الى الركوب وحمل الشئ عليه وفي البغال
دون الخيل وفي الحمار دون البغال والبغال كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم ان يكون الحمار في معنى الحمل
اظهر واغلب بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة
كذلك القوم والحمار كالمثل في الجهل والبلادة ومنها ان في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والغرض
من الكلام في هذا المقام تعيير ذلك القوم وتحقيرهم فيكون تعيين الحمار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على
الحمار اتم واعم واسهل واسلم لكونه ذليلا سلس القياد هين الانقياد يتصرف فيه الصبى الغبى من غير تكلف
ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينها من اللوازم
في الكلام وبين لفظ الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى الثانى
يحمل ما محله نقول النصب على الحال او الجر على الوصف كما قال في الكشاف اذ الحمار كاللئيم كما في قوله ولقد امر على اللئيم
يسبنى الثالث قال الله تعالى بئس مثل القوم كيف يوصف المثل بهذا الوصف نقول ان كان في الظاهر للمثل فهو راجع الى
القوم فكانه قال بئس القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى امر النبى عليه السلام بهذا الخطاب وهو قوله تعالى يا ايها
الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يتمنونه ابدا بما
قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين هذه الآية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو هادوا اى تهودوا
وكانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فلو كان قولكم حقا وكنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يميتكم وينقلكم سريعا الى
دار كرامته التى اعدها الله لاوليائه قال الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء فهم في طلب
الموت لا محالة اذا كانت الحالة هذه قوله تعالى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اى بسبب ما قدموا من الكفر وذكر
مرة بلفظ التأكيد ولن يتمنوه ومرة بغير لفظ التأكيد ولا يتمنونه والله عليم بالظالمين اى بظلمهم من تحريف الآيات
وعنادهم لها ومكابرتهم اياها قوله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه بما قدمت ايديكم من تحريف الآيات وغيره فانه
ملاقيكم لا محالة ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعنى الى عالم ما اشهدتم الخلق من التورية
والانجيل وعالم ما غيبتم عن الخلق من نعت محمد عليه السلام وما اسررتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته فينبئكم بما كنتم
تعملون اتباعا ان تفرقونه في كتابكم يوم القيمة ويجازيكم بالجزاء ان كان خيرا فخير وان كان شرا فشر قوله ان الموت الذى
تفرون منه هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم بما كنتم تعملون هو الوعيد البليغ والتهديد
الشديد ثم في الآية مباحث الاول ادخل الفاء لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود انه ملاقيكم من غير فاء البحث
الثانى ان يقال الموت ملاقيكم على كل حال فروا اولم يفروا فما معنى الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان
الفرار ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح بالشرط الحقيقى في قوله ومن هاب اسباب المنايا تنلنه ولو نال اسباب السماء
بسلم قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم
ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون
وجه التعلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشترون
بمتاع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله بقوله فاسعوا الى ذكر الله الى ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا
ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية قال تعالى والآخرة خير وابقى وقوله اذا نودى يعنى النداء اذا جلس الامام على
المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله عليه السلام نداء سواه كان اذا جلس عليه السلام
على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على عهد ابى بكر وعمر رضى الله عنه قوله تعالى للصلوة اى لوقت الصلوة يدل عليه
قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلوة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال الليث الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس
في ذلك اليوم ويجمع على الجمعات والجمع وعن سلمان الفارسى قال عليه السلام سميت الجمعة جمعة لان آدم جمع فيها خلقه
وقيل لما انه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة
اعمش والتثقيل وهى قراءة العامة وهى لغة بنى عقيل قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله اى امضوا وقيل فامشوا وعلى هذا المعنى
السعى المشى لا العدو وقال الفراء المضى والسعى والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا قال
من اقرأك هذا قال أبى فقال لا يزال يقرأ بالمنسوخ لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائى وقيل المراد بالسعى القصد
دون العدو والسعى التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعى قال الحسن والله ما هو سعى على الاقدام ولكنه
سعى بالقلوب وسعى بالنية وسعى بالرغبة ونحو هذا والسعى هنا العمل هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك والشافعى
اذ السعى في كتاب الله العمل وقال تعالى واذا تولى سعى في الارض وان سعيكم لشتى اى العمل وروى عنه عليه السلام اذا اتيتم
الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة واتفق الفقهاء على ان النبى عليه السلام مشى الى الجمعة على
هينته والذكر هو الخطبة عند الاكثر من اهل التفسير وقيل هو الصلوة واما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف
من الكتب الفقهية قوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع وقال عطا اذا زالت
الشمس حرم البيع والشراء قوله تعالى ذلكم خير لكم اى في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو خير لكم واصلح قوله تعالى فاذا قضيت

الصلوة اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار
زائلة بفريضة اداء الصلوة فاذا زال ذلك عادت الاباحة فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويبتغوا من فضل
الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قال ابن عباس اذا فرغتم من الصلوة فان
شئت فاخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد وكذلك قوله تعالى وابتغوا من فضل الله فانه صيغة امر
بمعنى الاباحة ايضا لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله تعالى وذروا البيع وعن مقاتل احل لهم ابتغاء الرزق بعد
الصلوة فمن شاء خرج ومن شاء لم يخرج وقال مجاهد ان شاء قعد وان شاء لم يقعد وقال الضحاك هو اذن من الله اذا فرغ
فان شاء خرج وان شاء قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير
ذلك من الامور الحسنة والظاهر هو الاول وعن عراك بن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال
اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتنى فارزقنى من فضلك وانت خير الرازقين قوله تعالى
واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا تكون من الذاكرين كثيرا حتى تذكره
قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعتم الى التجارة وانصرفتم الى البيع والشراء مرة اخرى فاذكروا الله كثيرا قال الله تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر عن النبى عليه السلام اذا اتيتم السوق فقولوا لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير كتب الله له الف الف حسنة وحط عنه الف الف خطيئة
ورفع له الف الف درجة قوله تعالى لعلكم تفلحون من جملة ما تقدم مرارا وفي الآية مباحث الاول فاسعوا الى ذكر الله
اى الخطبة والصلوة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله واما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم
فذلك ذكر الشيطان البحث الثانى وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال نقول لانه من اهم ما يشتغل به المرء بالنهار من
اسباب المعاش وفيه اشارة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق غالبا والغفلة على اهل السوق وذروا
البيع تنبيه للغافلين فالبيع اولى بالذكر البحث الثالث ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا فنقول الاول من جملة
ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة كما مر والثانى من جملة ما يجتمع مع التجارة كما في قوله تعالى
رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله قوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قل ما عند الله
خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين قال مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبى اقبل بتجارة من الشام قبل ان
يسلم وكان معه من انواع التجارة وكان يلتقى ركبان اهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك يوم الجمعة والنبى عليه السلام
قائم على المنبر يخطب فخرج اليه الناس وتركوا النبى عليه السلام ولم يبق الا اثنى عشر رجلا او اقل كثمانية او اكثر
كاربعين قال عليه السلام لولا هؤلاء لقد سومت لهم الحجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه ابو بكر وعمر رضى الله عنهما
وقال الحسن اصاب اهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت عير والنبى عليه السلام يخطب فسمعوا بها وخرجوا اليها فقال
النبى عليه السلام لو اتبع آخرهم اولهم لالتهب عليهم الوادى نارا وقال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات قوله تعالى او لهوا
وهو الطبل وكانوا اذا نكحوا يضربون المزامير فمروا يضربون وتركوا النبى عليه السلام انفضوا اليها اى تفرقوا قال المبرد
مالوا نحوها واليها الضمير للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليها واليه ومعناهما واحد كقوله واستعينوا بالصبر والصلوة
واعتبر هنا الرجوع الى التجارة لانها اهم اليهم قوله تعالى وتركوك قائما اتفقوا على ان هذا القيام في الخطبة للجمعة قال
جابر ما رايت رسول الله عليه السلام في الخطبة الا وهو قائم وسئل عبد الله كان النبى عليه السلام يخطب قائما او قاعدا
قوله تعالى قل ما عند الله اى ثواب الصلوة والثبات مع النبى عليه السلام خير من اللهو ومن التجارة
النبى عليه السلام قوله تعالى والله خير الرازقين
الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز
خير من الرازق بطريق المجاز وفي الآية مباحث الاول ان التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى اصلا ولو كذلك كيف
يصح واذا راوا تجارة او لهوا نقول ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة
غير مسموع بالسمع
صاحب الكشاف تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور عليه ومنها ان قوله والله
خير الرازقين مناسب للتجارة الذكر لا للهو نقول هو مناسب لما ان اللهو
لما انهم اظهروا ذلك والتجارة كما مر والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

سورة المنافقون مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى احدى عشرة آية

قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
اعلم ان وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذبه قلبا ولسانا
بضرب المثل كما قال مثل الذين حملوا التورية وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب
الاول بالشعر فكذلك ان في آخر تلك السورة تنبيها لاهل الايمان على تعظيم الرسول عليه السلام ورعاية حقه بعد النداء
لصلوة الجمعة وتقديم متابعته في الاداء على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون
كما قال في اول هذه السورة اذا جاءك المنافقون يعنى عبد الله بن ابى بن سلول واصحابه قالوا نشهد انك لرسول الله
وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال والله يعلم انك لرسوله اى انه ارسلك فهو يعلم انك لرسوله
انك لرسوله والله يشهد انهم اضمروا غير ما اظهروا وانه يدل على ان حقيقة الايمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك
فان من اخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما ان الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظى والوجود الذهنى كما ان
الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهنى والوجود الخارجى الا ترى انهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد انك
لرسول الله وسماهم الله كاذبين لما ان قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله في قولهم نشهد انك
لرسول الله وانما كذبهم بغير هذا من الاكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون

بالله انهم لمنكم وجواب اذا قالوا نشهد اى انهم اذا اتوك شهدوا لك بالرسالة فهم كاذبون فى تلك الشهادة لما مر ان قولهم يخالف اعتقادهم وفى الآية مباحث الاول انهم قالوا نشهد انك لرسول الله فلو قالوا نعلم انك لرسول الله لافاد مثل ما افاده هذا ام لا نقول لا افاد لان قوله نشهد انك لرسول الله صريح فى الشهادة على اثبات الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح فى اثبات العلم لما ان علمهم فى الغيب عند غيرهم قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله انهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون قوله تعالى اتخذوا ايمانهم جنة اى سترا يستترون بها كما خافوا على انفسهم من القتل قال فى الكشاف اتخذوا ايمانهم جنة يجوز ان يراد ان قولهم نشهد انك لرسول الله يمين من ايمانهم الكاذبة لان الشهادة تجرى مجرى الحلف فى التأكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله فى موضع اقسم واقسم بالله واولى وبه استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين ويجوز ان يكون وصفا للمنافقين فى استجنانهم بالايمان فلم قالوا نشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم اجاب بعضهم عن هذا بانه فى معنى الحلف من المؤمن والحلف من المؤمن فى المتعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله نشهد عن قوله بالله قوله تعالى فصدوا عن سبيل الله اى اعرضوا بانفسهم عن طاعة الله وطاعة رسوله وقيل صدوا اى حرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله عليه الصلوة والسلام وساء اى بئس ما كانوا يعملون حيث اثروا الكفر على الايمان واظهروا خلاف ما اضمروا مغالطة للمسلمين قوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا ذلك اشارة الى قوله ساء ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بانهم آمنوا فى الظاهر ثم كفروا فى السر وفيه تأكيد لقوله والله يشهد انهم لكاذبون قوله تعالى فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون اى لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد عليه السلام وقيل انهم كانوا يظنون انهم على الحق فاخبر الله تعالى انهم لا يفقهون انه طبع على قلوبهم ثم فى الآية مباحث الاول انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال هنا نقول لان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التى جعلوها جنة اى سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون كما مر البحث الثانى المنافقون لم يكونوا الا على الكفر الثابت الدائم فما معنى قوله تعالى آمنوا ثم كفروا نقول قال فى الكشاف ثلاثة اوجه احدها آمنوا نطقوا بكلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل فى الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك وثانيها آمنوا نطقوا بالايمان عند المؤمنين ثم كفروا نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالاسلام كقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وثالثها ان يراد اهل الذمة منهم البحث الثالث الطبع على القلوب لا يكون الا من الله ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم ان يتدبروا ولا ان يستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم فى انفسهم الجاهلة واهوائهم الباطلة قوله تعالى واذا رأيتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله انى يؤفكون واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدى القوم الفاسقين قوله واذا رأيتهم يعنى عبد الله بن ابى بن سلول ومغيث بن قشير وجد بن قيس كانت لهم اجسام ومناظر تعجبك اجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن ابى جسيما صبيحا فصيحا فاذا قال سمع النبى عليه السلام قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم اى ان يقولوا انك لرسول الله تسمع لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفى الخشب التخفيف كبدنة وبدن واسد واسد والتثقيل كذلك كثمرة وثمر وخشبة وخشب كمدرة ومدر وهى قراءة ابن عباس والتثقيل لغة اهل الحجاز والخشب لا يعقل ولا يفهم وكذلك اهل النفاق فانهم فى ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما المسندة يقال سند الى الشئ اذا مال اليه واسنده الى الشئ اى اماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما وصف الله الخشب بها لانه تعالى لا يريد الاشجار القائمة التى تنموا وتثمر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعابهم به فقال يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو وقال مقاتل اذا نادى مناد فى العسكر او انفلتت دابة او نشدت ضالة مثلا ظنوا انهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من ان يهتك الله استارهم ويكشف اسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم اعلم رسوله بعداوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم على السر ولا تلتفت الى ظاهرهم فانهم الكاملون فى العداوة بالنسبة الى غيرهم قوله تعالى قاتلهم الله انى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته ان يلعنهم ويخزيهم وتعليم المؤمنين ان يدعوا بذلك وانى يؤفكون اى يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد انهم على الحق قوله تعالى واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله قال الكلبى لما نزل القرآن على الرسول عليه السلام بصفة المنافقين مشى اليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق واهلكتم انفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسئلوه ان يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن ابى من احد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسمعوه المكروه فقال له بنو ابيه لو اتيت رسول الله عليه السلام حتى يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا اذهب اليه فلا اريد ان يستغفر لى وجعل يلوى رأسه فنزلت وعند الاكثرين انما دعى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقوا على من عند رسول الله عليه السلام فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لووا رؤسهم وقرئ بالتخفيف لووا والتشديد للكثرة والكناية قد يجعل جمعا والمقصود واحد وهو كثير فى اشعار العرب قال جرير شعر لا بارك الله فيمن كان يحسبكم الا على العهد حتى كان ما كانا وانما خاطب بهذا امرأة قوله تعالى ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون مستكبرين عن استغفار رسول الله عليه الصلوة والسلام ثم ذكر الله تعالى ان الاستغفار لا ينفعهم فقال سواء عليهم قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله عليه الصلوة والسلام خيرنى ربى فلا زيدنهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم

ان الله لا يهدى القوم الفاسقين قال ابن عباس هم المنافقون وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهى خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفى الآية مباحث الاول لم شبههم بالخشب المسندة ولم يشبههم بغيره من الاشياء المنتفع بها نقول لاشتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد فى الغير قال فى الكشاف شبهوا فى استنادهم وما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط لان الخشب اذا انتفع به كان فى سقف وجدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به اسند الى الحائط فشبهوا به فى عدم الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها فى حسن صورهم وقلة جدواهم البحث الثانى الخشب المسندة فى الاصل يكون غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم يصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان فى الاصل صالحا لكذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية البحث الثالث الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حصب جهنم انتم لها واردون والخشب المسندة حطب ايضا البحث الرابع ان الخشب المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والآخر الى جهة اخرى والمنافقون كذلك لان احد طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الآخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام البحث الخامس المعتمد عليه فى الخشب المسندة ما يكون من الجمادات او النبات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام او النباتات الثانى من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال ما بنا فى هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون سماعا اصلا نقول لا يلزم ان يكون المشبه والمشبه به يشتركان فى جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها البحث الثالث قال الله تعالى ان الله لا يهدى القوم الفاسقين ولم يقل الكافرين او المنافقين او المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين اى الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون اعلم انه تعالى اخبر بتشنيع مقالتهم فقال هم الذين وينفضوا ويتفرقوا وقرئ ينفضوا من انفض القوم اذا فنيت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر رضى الله عنه مع اجير عبد الله بن ابى بن سلول فى بعض الغزوات فاسمع اجير عمر رضى الله عنه اجير عبد الله بن ابى المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعنى بالاعز نفسه وبالاذل الرسول عليه السلام ثم اقبل على قومه وقال لو امسكتم النفقة عن هؤلاء يعنى المهاجرين لاوشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد عليه الصلوة والسلام فنزلت هذه الآية قوله تعالى ليخرجن الاعز قرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن ابى عبلة لنخرجن بالنون والاعز بالنصب قوله تعالى ولله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات والمعنى ان الله تعالى هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال اهل المعانى خزائن الله تعالى مقدوراته لان فيها كل ما شاء مما يريد اخراجه وقال الحسن خزائن الله فى السموات والارض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب قوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون اى لا يفقهون ان امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله تعالى يقولون لئن رجعنا اى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق الى المدينة فرد الله عليهم وقال ولله العزة اى الغلبة والقوة ولمن اعزه الله وايده من رسله ومن المؤمنين فعزته قهره من دونه وعزة رسله اظهار دينه على سائر الاديان وعزة المؤمنين نصرة الله اياهم على اعدائهم واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموا ما قالوا مقالتهم هذه فان قيل قال فى الآية الاولى لا يفقهون وفى الاخرى لا يعلمون ما الحكمة فنقول ليعلم بالاول قلة كياستهم وفهمهم وبالثانى كثرة حمقهم وجهلهم ولا يفقهون من فقه يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم والاول لحصول الفقه بالتكلف والثانى لا بالتكلف والاول انه علاجى والثانى مزاجى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتى احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتنى الى اجل قريب فاصدق واكن من الصالحين ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون قوله تعالى لا تلهكم اى لا تشغلكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف المفسرون فمنهم من قال نزلت فى حق المنافقين ومنهم من قال نزلت فى حق المؤمنين وعن ذكر الله وعن فرائض الله نحو الصلوة نحو الصلوة والزكوة والحج اى عن طاعة الله وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين اقروا بالايمان ومن يفعل ذلك اى الهاه ماله وولده عن ذكر الله فاولئك هم الخاسرون اى فى تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقى بالخسيس الفانى وقيل هم الخاسرون فى انكار ما قال به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبى الجهاد وقيل هو النظر فى القرآن والتفكر والتأمل فيه وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكوة المال ومن للتبعيض وقيل المراد هو الانفاق الواجب من قبل ان يأتى احدكم الموت اى دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا اخرتنى وقيل حضهم على ادامة الذكر وان لا يضنوا بالاموال اى هلا امهلتنى واخرت اجلى الى زمان قريب وهو الزيادة فى اجله حتى يتصدق ويتزكى قوله تعالى فاصدق واكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن لا يسئل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكوة الموت الا ويسئل الرجعة وقرأ هذه الآية وقال فى قوله واكن من الصالحين وهو على لفظ فاصدق واكن من الصالحين قال المبرد واكون على ما قبله لان قوله فاصدق جواب للاستفهام الذى فيه التمنى والجزم على موضع الفاء وقرأ ابى فاتصدق على الاصل

وانها من الجمادات م

يقولون م

تقول قد اسبل على فلان اذا اكثر عليك كلامه كما يسبل المطر

الغيوب م

وقيل هو القرآن م

الاجل قريب

فاصدق وقرئ فاكون م

واكن عطفا على موضع فاتصدق، وانشد سيبويه ابياتا كثيرة في الحمل على الموضع منها — فلسنا بالجبال ولا
الحديدا، فنصب الحديد بالحمل على موضع الفاء، واما قراءة ابي عمرو واكون فانه حمله على اللفظ دون المعنى ثم اخبر الله
انه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر اجله فقال ولن يؤخر الله نفسا اي عن الموت اذا جاء اجلها وقال
في الكشاف هذا نفي للتاخير على وجه التاكيد لمنافاة المنفي وبالجملة فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم تنبيه
على الذكر قبل الموت وقوله وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر كذلك قوله تعالى والله خبير بما تعملون
اي لو ردوا الى الدنيا ما زكوا ولا حجوا ويكون هذا كقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه والمفسرون
على ان هذا الخطاب شايع لكل عامل عمل خيرا او شرا وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا
لان النفس وان كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثرة فحمل على المعنى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة التغابن مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثمان عشرة آية

قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اعلم ان وجه التعلق
بما قبلها ظاهر لما في ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا تلك
السورة مشتملة على بطالة اهل النفاق سرا وعلانية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى
يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون وهو عليم بذات الصدور واما الاول
بالآخر فلان في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي اول هذه السورة اشارة الى انهم لو اعرضوا
عن الذكر والشكر قلنا من الخلق اقوام يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما
في السموات وما في الارض قوله تعالى له الملك وله الحمد معناه اذا سبح لله ما في السموات وما في الارض فله الملك
وله الحمد ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر الى القدرة فقال والله على كل شيء قدير
وقال في الكشاف قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لان الملك في الحقيقة
له لانه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد لان اصول النعم وفروعها منه واما
ملك غيره فتسليط واسترعاء من جهته وحمده اعتراف واعتداد بان نعمة الله جرت على يده قوله تعالى وهو على
كل شيء قدير قيل معناه وهو على كل شيء اراده قدير وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص
وقد مر ذكره وفي الآية مباحث الاول انه تعالى قال في الحديد سبح وفي الحشر والصف كذلك وفي الجمعة والتغابن
يسبح لله فما الحكمة فيه قلنا فيها ما فيها لكنا لا نعلمها كما هي لكن نقول ما يخطر بالبال وهو ان مجموع السموات والارض شيء
واحد وهو عالم مؤلف من الاجسام الفلكية والعنصرية ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر فقوله
تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض بالنسبة الى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة الى ذلك الجزء منه كذلك واذا كان
كذلك فلا يبعد ان يقال قال الله تعالى في بعض السور كذا وفي البعض كذا ليعلم ان هذا العالم الجسماني من وجه
شيء واحد ومن وجه شيئان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غيرها في هذا الجزء وغيرها في ذلك ايضا ولا يلزم من
وجود الشيء في المجموع ان يوجد في كل جزء من اجزائه الا بدليل منفصل فقوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض
على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الارض كذلك بخلاف
قوله تعالى لله ما في السموات والارض قوله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير
خلق السموات والارض بالحق وصوركم فاحسن صوركم واليه المصير يعلم ما في السموات والارض ويعلم ما تسرون
وما تعلنون والله عليم بذات الصدور قال ابن عباس انه تعالى خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثم يعيدهم
يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا وقال عطاء انه يريد فمنكم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاك مؤمن
في العلانية كافر في السر كالمنافق وكافر في العلانية مؤمن في السر كعمار بن ياسر قال الله تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن وقال الزجاج فمنكم كافر بانه تعالى خلقه وهو من اهل الطبايع والدهرية ومنكم مؤمن بانه خلقه كما قال
تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه وقال اكفرت بالذي خلقك من تراب وقال ابو اسحق خلقكم في بطون
امهاتكم كفارا ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير ان يحيى عليه الصلوة والسلام خلق في بطن امه مؤمنا وفرعون
خلق في بطن امه كافرا دل عليه قوله ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا قوله تعالى والله بما تعملون
بصير اي عالم بكفركم وايمانكم الذين من اعمالكم والمعنى انه تفضل عليكم باصل النعم الذي هو الخلق فانظروا
بالنظر الصحيح وكونوا باجمعكم عباد الله شاكرين فما فعلتم مع تمكنكم بل تفرقتم فرقا فمنكم كافر ومنكم مؤمن
قوله تعالى خلق السموات والارض بالحق اي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق اي بالحق
وهو البعث وصوركم فاحسن صوركم يحتمل وجهين احدهما احسن اي اتقن واحكم على وجه لا يوجد
بذلك الوجه في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانيته تعالى وربوبيته
دلالة مخصوصة بحسن هذه الصورة وثانيهما ان يصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان
وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم ان صورته احسن صورة قوله تعالى واليه المصير اي البعث وانما اضاف الى نفسه لانه
هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال وصوركم فاحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق الشيء ان يكون مصورا بصورة ولا
يلزم من الصورة ان يكون على احسن الصور واليه المصير اي المرجع ليس الا هو قوله تعالى يعلم ما في السموات والارض نبه
بعلمه ما في السموات والارض ثم بعلمه ما يسره العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات ولا يخفى
عليه شيء تنبيها على انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ازلا وابدا وفي الآية مباحث الاول انه تعالى
حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فاية حكمة دعته الى خلقهم نقول اذا علمنا ان الافعال
كلها على وفق الحكمة وخلق هذه الطائفة فعله فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا يكون

بالايمان

الله احكم علمنا م

كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة البحث الثاني قال وصوركم فاحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع
من كان مشوه الصورة سمج الخلقة ثم نقول لا سماجة ثمة لكن الحسن من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض
الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطا بينا لا يظهر حسنه والا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده
البحث الثالث قوله تعالى واليه المصير يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا ان يكون الله في
جانب فكيف هو قلنا ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس
الامر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب الى جانب اذا كان المنتقل اليه منزها عن الجانب وعن الجهة قوله تعالى
الم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال امرهم ولهم عذاب اليم ذلك بانه كانت تأتيهم رسلهم
بالبينات فقالوا ابشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد زعم الذين كفروا ان لن
يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير قوله تعالى الم يأتكم خطاب لكفار
مكة وذلك اشارة الى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا والى ما اعدلهم من العذاب في الآخرة فقوله فذاقوا وبال
امرهم اي شدة امرهم مثل قوله ذق انك انت العزيز الكريم قوله تعالى ذلك بانه اي بالشان والحديث
انكروا ان يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفروا بالرسل واعرضوا عن طاعتهم واستغنى الله عن طاعتهم وعن
عبادتهم من الازل قوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحميد بمعنى المحمود اي المستحق للحمد بذاته ويكون
بمعنى الحامد قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قال صاحب الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله عليه السلام
زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ويتعدى الى مفعولين تعدي العلم
قال الشاعر ولم ازعمك عن ذاك معزلا والذين كفروا هم اهل مكة وبلى اثبات لما بعد لن وهو البعث وقيل
قوله بلى وربي يحتمل ان يكون تعليما للرسول عليه السلام اي يعلمه القسم تاكيدا لما كان يخبر عن البعث وكذلك
جميع القسم في القرآن قوله تعالى وذلك على الله يسير اي لا يصرفه صارف وقيل اتمام البعث على الله يسير
لانهم انكروا البعث بعد ان صاروا ترابا فاخبر ان اعادتهم اهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث الاول
قوله وكفروا يعني قوله وتولوا فما الحاجة الى الذكر نقول انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا في معنى الانكار
والاعراض بالكلية وذلك هو التولي فكانهم كفروا وقالوا قولا يدل على التولي ولهذا قال فكفروا وتولوا الثاني
قوله تعالى وتولوا واستغنى الله يوهم وجود التولي والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا قال صاحب الكشاف
معناه اظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك الثالث كيف يفيد
القسم في اخباره عن البعث وهم قد انكروا رسالته نقول انهم وان انكروا رسالته لكنه يعتقدون انه يعتقد
اعتقادا لا مزيد عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه الا وان يكون صدق هذا الاخبار اظهر من الشمس
عنده وفي اعتقاده والفائدة في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم
ولما بالغ في الاخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان فقال فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي
انزلنا والله بما تعملون خبير يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه
سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا ذلك الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قوله تعالى فآمنوا يجوز ان يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما
ذكر ما انزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال فآمنوا انتم بالله ورسوله لئلا
ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي انزلنا وهو القرآن فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات
وانما ذكر النور الذي هو القرآن لما انه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ثم في الكشاف اراد برسوله والنور محمدا
عليه السلام والقرآن والله بما تعملون خبير اي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعا قوله تعالى
يوم يجمعكم ليوم الجمع يريد يوم القيمة يجمع فيه اهل السموات والارض ذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من الغبن
في المجازاة والتجارة يقال غبنه غبنا اذا اخذ الشيء منه بدون قيمته قال ابن عباس ان قوما في النار يعذبون وقوما
في الجنة يتنعمون وقيل هو يوم يغبن فيه اهل الحق اهل الباطل واهل الهدى اهل الضلال واهل
الايمان اهل الكفر فلا غبن ابين من هذا في الجملة كالغبن في البيع والشراء وقد ذكر الله تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا
الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة
فقال هل ادلكم على تجارة الآية وذكر انهم باعوا انفسهم بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين
قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا اي يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك
ويعمل صالحا اي يعمل في ايمانه صالحا الى ان يموت قرئ يجمعكم ويكفر ويدخله بالياء والنون والذين كفروا اي بوحدانية
الله وبقدرته وكذبوا باياته الدالة على البعث اولئك اصحاب النار الآية ثم في الآية مباحث الاول قال فآمنوا بالله
ورسوله بطريق الاضافة مع ان النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور
بمعنى الاضافة كانه قال ورسوله ونوره الذي انزلنا الثاني بم انتصب ههنا الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعثن
وفي الكشاف بقوله لتنبؤن او بخبير لما فيه من معنى الوعيد كانه قيل والله يعاقبكم يوم يجمعكم او باضمار اذكر الثالث قال
الله تعالى في الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام
ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا ندخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار الرابع قال الله تعالى
من يؤمن بلفظ الوحدان وخالدين فيها بلفظ الجمع نقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى الخامس ما الحكمة في قوله
وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح
فالتصريح مما يؤكده قوله تعالى ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم
واطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتم فانما على رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل
المؤمنون قوله تعالى الا باذن الله بامره قال الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بارادة الله ومشيته وقال

كصغيره

الرسل بشرا ولم ينكروا ان يكون م

ومنه الحديث بئس مطية الرجل زعموا معناه ان الرجل اذا اراد المسير الى بلد ركب مطيته فشبه ما يقدم المتكلم امام كلامه من قوله زعموا كذا وكذا بالمطية التي يتوصل بها الى الحاجة نهاية

تمامه
وان الذي قد عاش يا ابن مالك
يموت ولم ازعمك عن ذاك معزلا
البيت لبحير والمخاطب هو الاخطل على ما ذكر في شرح شواهد الكشاف

ابن عباس بعلمه وقضائه قوله يهد قلبه اى المصيبة عند الموت والمرض او الفقر او القحط ونحو ذلك فاذا علم انه
من الله تعالى فيسلم الى قضائه ويسترجع فذلك قوله يهد قلبه اى للتسليم لامر الله وقيل نظيره الذين اذا اصابتهم
مصيبة الى قوله واولئك هم المهتدون قال اهل المعانى يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو
معنى قول ابن عباس يهد قلبه لما يحب ويرضاه وقرئ نهد قلبه بالنون وعن عكرمة يُهدَ قلبه بفتح الدال
وضم الياء وقرئ يهدى قال الزجاج هدى قلبه يهدى اذا سكن والقلب بالرفع او النصب ووجه النصب
ان يكون مثل سفه نفسه اى يهد فى قلبه والله بكل شئ عليم يحتمل ان تكون اشارة الى اطمينان القلب عند المصيبة
وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه واطيعوا الله واطيعوا الرسول فيما جاء به
من عند الله يعنى هون المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة منه تعالى ومن الرسول عليه السلام
فان توليتم عن اجابة الرسول فيما دعاكم اليه فما على الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباهر قوله تعالى الله لا اله
الا هو يحتمل ان يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل
شئ قدير فان كان موصوفا بهذه الاوصاف ونحوها كما تقدم فهو الله الذى لا اله الا هو اى لا معبود الا هو ولا مقصود
الا هو عليه التوكل فى كل باب واليه المرجع والمآب قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان ان المؤمن لا يعتمد الا عليه
ولا يتقوى الا به لما انه يعتقد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله على التوكل عليه
حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ثم كيف يتعلق ما اصاب من مصيبة بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى
فآمنوا بالله ورسوله لما ان من يؤمن بالله فيصدقه انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما
اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم
ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون قال الكلبى كان الرجل اذا اراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته وقالوا
انت تذهب وتذرنا ضايعين فمنهم من يطيع اهله ويقيم فحذرهم الله طاعة نسائهم واولادهم ومنهم من لا يطيعهم
ويقول اما والله لو لم تهاجروا ويجمع الله بيننا وبينكم فى دار الهجرة لا ينفعكم شئ ابدا فلما جمع الله بينهم امرهم ان ينفقوا
ويحسنوا ويتفضلوا وقال ابو مسلم الخراسانى نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى كان اهله وولده يثبطونه
عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس عن هذه الآية فقال هؤلاء رجال من اهل مكة اسلموا وارادوا ان يأتوا
المدينة فلم تدعهم ازواجهم واولادهم فهو قوله عدو لكم فاحذروهم ان تطيعوهم وتدعوا الهجرة قوله تعالى
وان تعفوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبقوه بالهجرة وفقهوا فى الدين
هم ان يعاقب زوجته وولده الذين منعوه من الهجرة وان لحقوا به فى دار الهجرة لم ينفق عليهم ولم يصبهم بخير فانزل
وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا الآية ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم ينهون عن الاسلام ويثبطون عنه
وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما هى للكفر والنهى عن الايمان ولا يكون بين المؤمنين
وازواجهم واولادهم المؤمنين عداوة وهؤلاء الازواج والاولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل فيهم انما اموالكم
واولادكم فتنة قال ابن عباس اى لا تطيعوهم فى معصية الله وفتنة اى بلاء وشغل عن الآخرة وقيل علم الله انما الاموال
والاولاد من جميع ما يقع بهم فى الفتنة وهذا عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما عصى الله
بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده اجر عظيم اى جزيل وهو الجنة اخبر ان عنده
اجرا عظيما ليتحمل المؤنة العظيمة والمعنى لا تباشروا المعاصى بسبب الاولاد والازواج ولا تؤثروهن على ما عند الله
من الاجر العظيم قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل يعنى ما اطقتم يجتهد المؤمن فى تقوى الله ما استطاع قال
قتادة نسخت هذه الآية بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ومنهم من طعن فيه فقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله
حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعونه لا فوق الطاقة والاستطاعة لكنه ان كان فوجهه ان اتقوا الله حق
تقاته قوله واسمعوا اى لله ولرسوله ولكتابه وقيل لما امركم الله ورسوله به واطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من
اموالكم فى حق الله خيرا لانفسكم والنصب لقوله وانفقوا كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم او النصب بقوله وانفقوا
كانه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا خيرا لكم قوله ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والشح
هو البخل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف قيل يوق ظلم نفسه اذ الشح
هو الظلم ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من اهل الفلاح فان قيل انما اموالكم واولادكم عدو لكم يدل على ان الاموال
والاولاد كلها من الاعداء وان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم على ان بعضهم من الاعداء دون بعض فنقول هذا فى حيز
المنع فانه لا يلزم ان يكون البعض من المجموع الذى مر ذكره من الاولاد يعنى من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكونا بعض
منهم عدوا دون البعض قوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور عليم عالم الغيب
والشهادة العزيز الحكيم قوله تعالى ان تقرضوا الله قرضا حسنا اى ان تنفقوا فى طاعة الله متقربين اليه يجزيكم
بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين الى حضرته حليم لا يعاجل بالعقوبة غفور يغفر لكم وقيل القرض الحسن عند بعضهم
هو التصدق من الحلال وقيل هو التصدق بطيبة نفسه والقرض هو الذى يرجى بدله والثواب مثل الانفاق
فى سبيل الله وقال فى الكشاف ذكر القرض تلطف فى الاستدعاء يضاعفه لكم يكتب بالواحدة عشرا وسبعمائة الى ما
شاء من الزيادة وقرئ يضعفه شكور مجاز اى يفعل بكم ما يفعل المبالغ فى الشكر من عظيم الثواب وكذلك حليم يفعل بكم ما يفعل
من يتجاوز عن المسيئ فلا يعاجلكم بالعقاب مع كثرة ذنوبكم ثم لقائل ان يقول ان هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقدرة
والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فنقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب والحكيم يدل
على الحكمة وقيل العزيز الذى لا يعجزه شئ والحكيم الذى لا يلحقه الخطاء فى التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما
قديرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله اعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

سورة الطلاق مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى اثنا عشر آية

قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة اما التعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال فى اول تلك
السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير والملك يفتقر الى المتصرف على وجه يحصل منه نظام الملك والحمد يفتقر
الى ان ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان فى حق المتصرف فيه وبالقدرة على منع من يمنعه عن التصرف وتقرير الاحكام
فى هذه السورة متضمن لهذه الامور المفتقر اليها تضمنا لا يفتقر الى العامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة الى تلك السورة
اما الاول بالآخر فذلك انه تعالى اشار فى آخر تلك السورة الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفى اول هذه السورة
الى كمال علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلى بهذه الجزئيات قوله تعالى يا ايها النبى اذا طلقتم
النساء عن انس ان رسول الله عليه السلام طلق حفصة فذهبت الى اهلها فنزلت وقيل راجعها فانها صوامة قوامة وعلى هذا
انما نزلت الآية بسبب خروجها الى اهلها لما طلقها النبى عليه السلام فانزل فى هذه الآية ولا تخرجوهن من بيوتهن وقال
الكلبى ان عليه السلام غضب على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت وقال السدى نزلت
فى عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضا والقصة فى ذلك مشهورة وقال مقاتل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل ابن عمر وعمرو بن سعيد
بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم وفى قوله يا ايها النبى اذا طلقتم النساء وجهان احدهما انه نادى النبى عليه السلام ثم خاطب
امته لما انه سيدهم وقدوتهم فاذا خوطب خطاب الجمع كانت امته داخلة فى ذلك الخطاب قال ابو اسحق هذا خطاب للنبى عليه السلام
والمؤمنون داخلون معه فى الخطاب وثانيهما ان المعنى يا ايها النبى قل لهم اذا طلقتم النساء فاضمر القول وقال الفراء خاطبه
وجعل الحكم للجميع كما تقول للرجل ويحك اما تتقون الله اما تستحيون فذهب اليه والى اهل بيته واذا طلقتم النساء اى
اذا اردتم التطليق كقوله اذا قمتم الى الصلوة اى اذا اردتم الصلوة وقد مر الكلام فيه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن قال
عبد الله اذا اراد الرجل ان يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جماع وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن قالوا امر الله
الزوج بتطليق امرأته اذا شاء الطلاق فى طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى لعدتهن اى لزمان عدتهن وهذا الطهر باجماع
الامة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا الطلاق للعدة ان يطلقها طاهرة من غير جماع وبالجملة فالطلاق
فى حالة الطهر لازم والا لا يكون الطلاق سنيا والطلاق فى السنة انما يتصور فى البالغة المدخول بها غير الآيسة
والحامل اذ لا سنة فى الصغيرة وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة ايضا فيهن لعدم العدة بالاقراء وليس فى
عدد الطلاق سنة وبدعة على مذهب الشافعى حتى لو طلقها ثلاثا فى طهر صحيح لم يكن قد ابدع بخلاف ما ذهب اليه اهل
العراق فانهم قالوا السنة فى عدد الطلاق ان يطلق كل طلقة فى طهر صحيح وقال صاحب النظم قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن صفة
للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجئ لمعان مختلفة للاضافة وهى اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه
الله وبمنزلة عند مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وبمنزلة فى كقوله تعالى هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل
الكتاب من ديارهم لاول الحشر اى فى اول الحشر وفى هذه الآية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن فى عدتهن اى فى الزمان الذى يصلح
لعدتهن وقال فى الكشاف فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اى مستقبلا لها وفى قراءة النبى عليه السلام
فى قبل عدتهن فاذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد طلقت مستقبلة للعدة والمراد ان يطلقن فى طهر
لم يجامعن فيه ثم يخلين الى ان تنقضى عدتهن وهذا احسن الطلاق وادخله فى السنة وابعده من الندم ويدل عليه ما روى
عن ابراهيم النخعى ان اصحاب رسول الله عليه السلام كانوا يستحبون ان لا يطلقوا ازواجهم للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك
حتى تنقضى العدة وقال مالك بن انس لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او متفرقة واما ابو حنيفة
واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد وروى ان النبى عليه السلام قال لابن عمر رضى الله عنهما حين طلق امرأته وهى حائض ما هكذا
امرك الله تعالى انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة وعند الشافعى لا بأس بارسال الثلاث وقال لا اعرف
فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة والوقت وابو حنيفة يراعى التفريق والوقت
والشافعى يراعى الوقت وحده قوله تعالى واحصوا العدة اى عدة اقرائها فاحفظوها واحفظوا الحقوق والاحكام التى تجب
فى العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الازواج يحتمل وجهين احدهما انهم هم الذين
يلزمهم الحقوق والمؤن وثانيهما بقع تحصين الاولاد فى العدة ثم فى الآية مباحث الاول هل يقع الطلاق المخالف
للسنة نقول نعم وهو آثم لما روى عن النبى عليه السلام ان رجلا طلق امرأته ثلاثا بين يديه فقال له اتلعبون بكتاب الله
وانا بين اظهركم الثانى كيف تطلق للسنة التى لا تحيض لصغر او كبر وغير ذلك نقول الصغيرة والآيسة والحامل
كلهن عند ابى حنيفة وابى يوسف تفرق عليهن الثلاث فى الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة واما غير
المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت الثالث هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة نقول
اختلفت الرواية عن اصحابنا والظاهر الكراهة الرابع اذا طلقتم النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول
بهن من ذوات الاقراء والآيسات والصغار والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم
ثمة ولا خصوص ايضا لكن النساء اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كلهن وبعضهن فجاز ان يراد
بالنساء هذا وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض
كما ذكر فى الكشاف قوله تعالى واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وتلك
حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله تعالى واتقوا الله
قال مقاتل اخشوا الله ولا تعصوه فيما امركم ولا تخرجوهن اى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تساكنون
فيها قبل الطلاق فان كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الازواج ان يعينوا مساكن اخرى بطريق الشراء او بطريق
الكراء او بغير ذلك وعلى الزوجات ان لا يخرجن حقا لله تعالى الا لضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا او نهارا كان ذلك
الخروج حراما ولا تنقطع العدة فقوله تعالى الا ان يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يزنين فيخرجن لاقامة
الحد عليهن قاله الضحاك والاكثرون والفاحشة على هذا القول هى الزنا قال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل انقضاء
العدة قاله السدى وقال الباقون الفاحشة المبينة هى العصيان المبين وهو النشوز وعن ابن عباس الا ان يبذون
فيحل اخراجهن لبذائهن وسوء خلقهن فيحل للازواج اخراجهن من بيوتهن وتلك حدود الله والحدود هى الموانع

عن المجاوزة بحوالنواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهى اليها الشئ وقال مقاتل يعني ماذكر من طلاق السنة وما بعد
من الاحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فمن يتعد طلاق السنة وما بعده من الاحكام ومن يطلق لغير العدة
فقد ظلم نفسه ولا يبعد ان يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعل الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا لم يضعه فيه ربه
والظلم هو وضع الشئ في غير موضعه قوله تعالى لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قال ابن عباس يريد الندم على
طلاقها والمحبة لرجعتها وقال مقاتل بعد ذلك بعد تطليقة وتطليقتين امرا يعني المراجعة وقال الشعبي لاتدرى
لعلك تندم فيكون لك سبيل الى الرجعة او لعله ان يراجعها في العدة وهذا دليل على ان المستحب في التطليق ان يوقع
متفرقا قال ابو اسحق اذا طلقها ثلثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وفي الآية مباحث
الاول قال واتقوا الله ربكم ولم يقل واتقوا الله مقصورا عليه ونقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب
ينبههم على التربية وهي الانعام والاكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من فوت
تلك التربية الثاني ما معنى الجمع بين اخراجهم وخروجهن نقول معنى الاخراج ان لايخرجهن البعولة غضبا عليهن
وكراهة لمساكنتهن او لحاجة لهم الى المساكن وان لايأذنوا لهن في الخروج اذا طلبن ذلك ولايخرجن الا بانفسهن اذا اردن
ذلك الثالث قرئ بفاحشة مبينة ومن قرأ مبينة بالخفض فمعناه ان نفس الفاحشة اذا تفكر فيها تبين انها فاحشة
ومن قرأ مبينة بالفتح فمعناه انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او فارقوهن بمعروف واشهدوا ذوى عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
ومن يتق الله يجعله مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله
لكل شئ قدرا قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن اى قاربن انقضاء اجل العدة لا انقضاء اجلهن والمراد من بلوغ الاجل
هنا مقاربة البلوغ وقد مر تفسيره وقال صاحب الكشاف هو آخر العدة فانتم بالخيار ان شئتم فالرجعة والامساك
بالمعروف وان شئتم فترك الرجعة والمفارقة واتقاء الضرار وهو ان يراجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا
للعدة وتعذيبا لها قوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم اى امروا ان يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى
عدل وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابي حنيفة كما في قوله واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعي هو واجب مندوب
اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد ان لايقع بينهما التجاحد وان لايتهم في امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعي
الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقيل الاشهاد انما امر به للاحتياط مخافة ان تنكر المرأة المراجعة فتنقضي العدة
فتنكح زوجا ثم خاطب الشهداء فقال واقيموا الشهادة لله وهذا ايضا مر تفسيره الى قوله ومن يتق الله يجعل له
مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا الى الرجعة وقال غيره مخرجا من كل امر ضاق على الناس
قال الكلبي من يصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقرأها النبي عليه السلام فقال مخرجا من شبهات
الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر اهل التفسير نزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الاشجعي
اسر المشركون ابنا له فاتى النبي عليه الصلوة والسلام وذكر له ذلك وشكى اليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر واكثر
من قول لاحول ولاقوة الا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته اذ اتاه ابنه وقد غفل عنه العدو فاصاب
ابلا وجاء بها الى ابيه وقال في الكشاف فبينما هو في بيته اذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الابل فذلك قوله
تعالى ويرزقه من حيث لايحتسب ويجوز انه ان اتقى الله وآثر الحلال والصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضنك
ويرزقه من حيث لايحتسب وقال في الكشاف ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق
على السنة كما مر قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اى ومن يثق فيما نابه كفى الله ما اهمه ولذلك قال
رسول الله عليه الصلوة والسلام من احب ان يكون اقوى الناس فليتوكل على الله وان الله بالغ امره بالاضافة
وبالغ امره بالرفع اى نافذ امره وقرأ المفضل بالغا امره على ان قوله قد جعل الله خبران وبالغا حال قال ابن عباس
يريد في جميع خلقه والمعنى سيبلغ الله امره فيما يريد منكم قد جعل الله لكل شئ قدرا اى تقديرا وتوقيتا وهذا
بيان لوجوب التوكل على الله وتفويض الامر اليه قال الكلبي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء اجل ينتهي اليه
قدر الله ذلك كله لايتقدم ولايتأخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله قدرا آية اخرى عند الاكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية
لطيفة وهي ان التقوى في رعاية احوال النساء مفتقر الى المال فقال الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقريب من هذا قوله
ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج بالكسب في طلب الرزق
وقوله فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول هذا لايدل
على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للاباحة كما مر والاباحة منافية للاحتياج الى الكسب لما كان
الاحتياج منافيا للتخيير قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللائي
لم يحضن واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا ذلك امر الله انزله اليكم
ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله واللائي يئسن من المحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة
عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر النسوة اللائي لم يذكرن هناك في هذه السورة وروى ان معاذ
ابن جبل قال يارسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فما عدة التي لاتحيض فنزل واللائي يئسن من المحيض قوله ان ارتبتم
اى ان اشكل عليكم حكمهن في العدة فهذا اجلهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبلغ الاياس وقد قدروه بستين سنة
او بخمس وخمسين اهو دم حيض او استحاضة فعدتهن ثلاثة اشهر فلما نزل قوله فعدتهن ثلاثة اشهر قام رجل
فقال يارسول الله ما عدة الصغيرة التي لم تحض فنزل واللائي لم يحضن اى هي بمنزلة الكبيرة التي يئست عدتها
ثلاثة اشهر فقام آخر وقال ما عدة الحوامل يارسول الله فنزلت واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
معناه اجلهن في انقطاع ما بينهن وما بين الازواج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان علي رضي الله عنه يعتبر
ابعد الاجلين ويقول والذين يتوفون منكم لايجوز ان يدخل في قوله تعالى واولات الاحمال وذلك لان اولات الاحمال

انما هو في عدة الطلاق وهي لاتتضمن عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ابعد
الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز ان يكون قوله واولات الاحمال مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله واللائي يئسن
ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ومما يدل عليه خبر سبيعة بنت الحارث انها وضعت حملها بعد وفات زوجها
بخمسة عشر يوما فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتزوج فدل على ان اباحة النكاح قبل مضي اربعة اشهر
وعشر وعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل حتى اذا وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى
فجميع الاحوال ٣ وقال الحسن
ان يضعن حملهن ولم يقل احمالهن لكن لايصح وقرئ احمالهن ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اى ييسر الله
عليه في امره ويوفقه للعمل الصالح وقال عطا يسهل عليه امر الدنيا والآخرة ذلك امر الله انزله اليكم يعني الذي
ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد عليه الصلوة والسلام يكفر عنه
سيئاته من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة اجرا قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى
اجلهن ان يضعن ولم يقل ان يلدن نقول الحمل اسم لجميع ما في بطونهن ولو كان كما قاله لكانت عدتهن بوضع بعض حملهن
وليس كذلك قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولاتضاروهن لتضيقوا عليهن وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن وأتمروا بينكم بمعروف وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لايكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله
بعد عسر يسرا قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى
في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وسعكم وسعتكم
والفراء على قدر طاقتكم وقال ابو اسحق يقال وجدت المال وجدا اى صرت ذا مال وقرئ بفتح الواو ايضا وبخفضها
والوجد الطاقة ولاتضاروهن نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم يكن
اوخلقه م
حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا فلا نفقة لها الا ان تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة الا السكنى
ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لانفقة ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها بت طلاقها فقال لها
رسول الله عليه الصلوة والسلام لاسكنى لك ولانفقة فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن يعني حق الرضاع واجرته
وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلق لمكان الولد فهو ملك لها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق
الرضاع والنفقة على الازواج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والا لكان لها بعض
الاجر دون الكل قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قال عطا يريد بفضل معروف منك وقال مقاتل بتراضي الاب
والام قال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والخطاب للازواج من النساء والرجال والمعروف هنا ان لايقصر
الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الائتمار وقيل الائتمار التشاور في
ارضاعه اذا تعاسرا ثم قوله وان تعاسرتم في الاجر فسترضع له اخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق
ذو سعة من سعته امر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهم ومن كان رزقه بمقدار
القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظيره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قوله تعالى لايكلف الله نفسا
الا ما آتاها اى اعطاها من الارزاق قال السدى لايكلف الفقير مثل ما يكلف الغني قوله تعالى سيجعل الله بعد عسر
يسرا اى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى ان
يجعل يسرا بعد عسر كالبشارة لهم بطلوبهم ثم في الآية مباحث الاول اذا قيل من في قوله تعالى من حيث سكنتم ما هي فنقول
هي من التبعيضية معناه اسكنوهن من حيث سكنتم اى بعض مكان سكناكم ان لم يكن غير بيت واحد فاسكنها في بعض
انفقت ما حمل م
جوانبه الثاني من وجدكم نقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسير له اى مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم
الثالث فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
نقول فائدته ان مدة الحمل ربما طال وقتها فظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار عدة الحمل فنفى ذلك الظن قوله تعالى
وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا وعذبناها عذابا نكرا فذاقت وبال امرها وكان
عاقبة امرها خسرا اعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا اولى الالباب الذين آمنوا قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا
يتلوا عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله
جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن الله له رزقا قوله تعالى وكأين من قرية الكلام في كأين
قد مر قوله تعالى عتت عن امر ربها وصف القرية بالعتو والمراد اهلها كقوله واسئل القرية قال ابن عباس عتت عن
امر الله وقال مقاتل خالفت امر ربها وخالفت رسله فحاسبناها حسابا شديدا فحاسبها الله بعملها في الدنيا فجازاها
العذاب وهو قوله وعذبناها عذابا نكرا اى منكرا عظيما فسر المحاسبة بالتعذيب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير
يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والمراد حساب الآخرة وعذابها فذاقت وبال امرها اى شدة
امرها وعقوبة كفرها قال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اى عاقبة عتوها خسرا في الآخرة قوله تعالى
اعد الله لهم عذابا شديدا يخوف كفار مكة ان لايكذبوا محمدا فينزل بهم ما نزل بالامم قبلهم قوله تعالى فاتقوا الله يا اولى
الالباب خطاب لاهل الايمان اى فاتقوه عن ان تكفروا به وبرسوله قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا وهو على وجهين احدهما
انزل الله ذكرا هو الرسول وانما سماه ذكرا لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم وثانيهما انزل اليكم ذكرا وبعث رسولا وارسل
رسولا وقال في الكشاف رسولا هو جبريل عليه السلام ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال
الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقد يراد به القرآن كما في قوله وانزلنا اليك
الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويتلوا عليكم آيات الله مبينات بالخفض والنصب والآيات هو الحجج فبالخفض انها تبين الامر
والنهى والحلال والحرام ومن نصب يريد انه تعالى اوضح آياته وبينها انها من عنده قوله تعالى ليخرج الذين آمنوا وعملوا
الصالحات من الظلمات الى النور يعني من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحجة ومن ظلمة الجهل الى نور العلم

وفي الآية مباحث الاول قوله تعالى فاتقوا الله يا اولي الالباب يتعلق بقوله وكاين من قرية عتت عن امر ربها ام لا
فنقول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية اهلها لما انه يدل على ان خطاب الله لا يكون الا لذوي العقول
لمن لا عقل له لا خطاب له وقيل قوله تعالى وكاين من قرية مشتمل على التنبيه والترغيب الثاني الايمان هو التقوى
بالحقيقة واولوا الالباب الذين آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول
للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الاولى هو التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك
فاهل الايمان اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكبائر والصغائر لا بالنسبة الى الشرك الثالث
كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور فكيف يقال في حق المؤمن ليخرج الذين آمنوا بل الاولى ان يقال
ليخرج الذين كفروا نقول يمكن ان يقال المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى
واذ قال الله يا عيسى بن مريم اي واذ يقول الله ويمكن ان يراد ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم
قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا قد احسن
الله له رزقا • الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء
قدير • وان الله قد احاط بكل شيء علما • قوله تعالى ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب
وقرئ يدخله بالياء والنون • وقد احسن الله له رزقا قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا
اي طاعة في الدنيا وثوابا في الآخرة • ونظيره ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار •
قال الكلبي خلق الله سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة • ومن الارض مثلهن في كونه طبقات متلاصقة
كما هو المشهور ان الارض ثلاث طبقات طبقة ارضية محضة • وطبقة طينية غير محضة • وطبقة منكسفة بعضها
في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا يبعد ان يكون قوله ومن الارض مثلهن في كونها سبعة اقاليم على حسب سبع
سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل
اقليم من اقاليم الارض فتصير سبعة بهذا الاعتبار • فهذه هي الوجوه التي لا يأباها العقل وما عداها من الوجوه
المنقولة من اهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال السموات السبع اولها موج مكفوف وثانيها
صخر وثالثها حديد ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها ياقوت وقول من قال بين كل واحدة
منها وبين الاخرى مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند اهل التحقيق • ويمكن
ان يكون اكثر من ذلك والله يعلم بانه ما هو وكيف هو • فقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر • وقرئ مثلهن
بالنصب عطفا على سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض قوله تعالى يتنزل الامر بينهن • قال عطاء يريد
الوحي بينهن الى خلقه في كل ارض وفي كل سماء • وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد
يتنزل الامر بينهن بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلا وقال قتادة في كل سماء من سمائه
وارض من ارضه وخلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه • وقرئ ينزل الامر بينهن قوله تعالى لتعلموا ان
الله على كل شيء قدير • قرئ لتعلموا بالتاء والياء اي لكي تعلموا اذا تفكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير
فيهما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن ان يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما اراده قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير من قبيل ما تقدم ذكره • وقد احاط بكل شيء علما يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب ان الله
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء عالم بجميع الاشياء وقادر على الانشاء بعد الافناء تبارك الله رب العالمين
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم • وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين •

سورة التحريم مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي اثنتا عشرة آية

قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم • اما التعلق بما قبلها
فذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة مع الخطاب
بالتحريم في اول هذه السورة مع الخطاب بالتحريم في اول هذه السورة لما كان الطلاق في الاكثر من الصور
او في الكل كما هو مذهب بعض مشتملا على تحريم ما احل الله • واما الاول بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة
يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيهما من الغرائب
والعجائب مفتقرا اليهما وعظمة الحضرة مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله ولهذا قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك
واختلفوا في الذي حرمه النبي عليه الصلاة والسلام على نفسه • قال في الكشاف روي انه عليه الصلاة والسلام
خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها اكتمي علي وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر
وعمر يملكان بعدي امر امتي فاخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها
بذلك واستكتمها فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت مارية • وروي ان عمر
قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة
وانها من نسائك في الجنة • وروي انه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له انا نشم منك ريح المغافير وكان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لك من ملك اليمين او العسل والاول قول الحسن
ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن انس والثاني قول عطاء وحلفت لا تقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقيل له اما الحرام فحلال واما اليمين التي حلفت عليها فقد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم • وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام وانما كفر اليمين فذلك قوله تعالى قد فرض الله لكم
قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار والانكار من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه والحلال

لا يحرم وانما يحرم بتحريم الله • قوله تعالى تبتغي مرضات ازواجك وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى لم تحرم مبتغيا
رضا ازواجك • قال في الكشاف تبتغي اما تفسير لتحرم او حال او استئناف • وكان هذا زلة منه لانه ليس لاحد
ان يحرم ما احل الله • والله غفور رحيم • قد غفر لك ما تقدم من الزلة رحيم قد رحمك فلم يؤاخذك
به • وفي الآية مباحث الاول لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب
وخطاب الوصف وهو النبي عليه الصلاة والسلام ينافيه لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو • نقول
الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي • الثاني
تحريم ما احل الله غير ممكن لان الاحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة فلا مجال للاجتماع
بين الترجيحين فكيف قال تعالى لم تحرم ما احل الله لك • نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع
بالازواج لاعتقاده بكونه حراما بعدما احله الله • فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع عن الانتفاع
بها مع اعتقاده بكونه حلالا ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احل الله بعينه فقد كفر
فكيف يضاف الى الرسول مثل هذا • الثالث اذا قيل ما حكم تحريم الحلال • نقول اختلفت الائمة فيه
فابو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف
على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم تكن له نية • وان نوى الظهار فظهار
وان نوى الطلاق فطلاق بائن • وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا فكما نوى • وان قال نويت الكذب
دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء • وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام
والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نواه • ولا يراه الشافعي يمينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن
وان نوى الطلاق فهو رجعي عنده • واما الاختلاف في الصحابة فيه كما هو في الكشاف فلا حاجة الى
ذكره في ذلك • قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم •
واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا • قوله تعالى قد فرض الله لكم • قال مقاتل يعني قد بين الله كما
في قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها • وقال الباقون قد اوجب وقال صاحب النظم اذا وصل
بعلى لم يحتمل غير الايجاب كما في قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم • واذا وصل باللام احتمل الوجهين
قوله تعالى تحلة ايمانكم اي تحليلها بالكفارة • وتحلة على وزن تفعلة واصله تحللة • وتحلة القسم
على وجهين • احدهما تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية • وثانيهما ان تستعمل بمعنى الشيء القليل
وهذا هو الاكثر كما روي في الحديث لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا • وقرئ كفارة
ايمانكم • ونقل جماعة من المفسرين ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حلف ان لا يطأ جاريته فذكر الله تعالى
له ما اوجب من كفارة اليمين • وروي ابن جبير عن ابن عباس ان الحرام يمين يعني اذا قال انت علي
حرام ولم ينو طلاقا ولا ظهارا كان هذا اللفظ موجبا للكفارة لانه يمين • والله مولاكم اي وليكم
وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم • فيما فرض من حكمه قوله تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا
يعني ما اسر الى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك • وقيل لما رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
الغيرة في وجه حفصة اراد ان يرضيها فاسر اليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة
بعده في ابي بكر وابيها عمر قاله ابن عباس • فلما نبأت به • اخبرت به عائشة • واظهره الله عليه • اطلع نبيه
على قول حفصة لعائشة فاخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله
تعالى عرف بعضه حفصة واعرض عن بعض لم يخبرها انك اخبرت عائشة على وجه التكرم والاغضاء
والذي اعرض عنه ذكر خلافة ابي بكر وعمر • وقرئ عرف مخففا اي جازى عليه من قولك للمسيء لاعرفن لك
ذلك وقد عرفت ما صنعت قال الله تعالى اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب
الخلق اجمعين • قوله تعالى فلما نبأها به قالت • حفصة من انبأك هذا قال نبأني العليم الخبير • وصفه
بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ما ليس في العليم • وفي الآية مباحث •
الاول كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم الى قوله لم تحرم ما احل الله لك • نقول يناسبه لما كان تحريم
المرأة يمينا حتى اذا قال لامرأته انت علي حرام فهو يمين ويصير موليا لذكر من بعد • ويعرف الثاني ظاهر قوله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم انه كانت منه يمين فهل كفر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لذلك • نقول عن الحسن انه
لم يكفر لانه كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعليم للمؤمنين • وعن مقاتل ان اعتق رقبة
في تحريم مارية • قوله تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل
وصالح المؤمنين • والملائكة بعد ذلك ظهير • عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات
مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وابكارا • قوله تعالى ان تتوبا الى الله خطاب لعائشة وحفصة
على طريق الالتفات ليكون ابلغ في معاتبتهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالايذاء
فقد صغت قلوبكما • اي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق العذاب بادنى
تقصير • وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا لكما والمراد بالجمع في قوله قلوبكما التثنية قال الفراء وانما اختير
الجمع على التثنية لان اكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان في الانسان اليدان والرجلان والعينان فلما جرى اكثره على ذلك اثنان م
ذهب بالواحد منه اذا اضيف الى اثنين مذهب الاثنين وقدم هذا • قوله تعالى وان تظاهرا عليه اي وان تعاونا على النبي عليه الصلاة والسلام
بالايذاء • فان الله هو مولاه • اي له نصير على ذلك لتظاهر منكما • ومولاه اي وليه ناصره • وجبريل رأس الكروبيين قرن
ذكره بذكره مفردا له من الملائكة تعظيما له واظهارا للمكانة • وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد ابا بكر وعمر مواليين
للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين • وقال الضحاك خيار المؤمنين وقيل
من صلح من المؤمنين اي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل هم الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل

الصيانة وصالح هنا ينوب عن الجمع ويجوز ان يراد به الواحد والجمع قوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير اى بعد حضرة الله تعالى وجبريل وصالح المؤمنين ظهير اى فوج مظاهر للنبى عليه الصلوة والسلام واعوان له وظهير فى معنى الظهراء كقوله وحسن اولئك رفيقا قال الفراء الملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير قال ابو على وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسئل حميم حميما يبصرونهم ثم خوف نساءه بقوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن قال المفسرون عسى من الله تعالى واجب والمعنى اوجبت وقراء اهل الكوفة ان يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما انه لا يطلقهن لكن اخبر عن قدرته ان طلقهن ابدله خيرا منهن تخويفا لهن والاكثر فى قوله طلقكن الاظهار وعن ابى عمرو ادغام القاف فى الكاف لانهما من حروف الفم ثم وصف الازواج التى كان يبدله فقال مسلمات اى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله مخلصات قانتات طايعات وقيل قائمات بالليل للصلوة وهذا اشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات الصائمات فلزم ان يكون قيام الليل مع صيام النهار وقرئ سيحات وهو ابلغ وقيل للصائم سائح لان السائح من لا زاد له فلا يزال ممسكا الى ان يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يمسك الى ان يجيئ وقت افطاره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى ثيبات وابكارا لان ازواج النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا والآخرة بعضهن من الثيب وبعضهن من الابكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه اشارة الى ان تزوج النبى ليس على حسب الشهوة والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضات الله وفى الآية مباحث الاول قوله تعالى بعد ذلك للتعظيم للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهرا وتتظاهرا وتظهرا الثانى كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خيرا من امهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له وايذائهن اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله عليه السلام الثالث قوله مسلمات مؤمنات يوهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيق للتصديق بالقلب واللسان الرابع قال ثيبات وابكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداها بواو العطف نقول قال فى الكشاف انهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات الخامس ذكر الثيبات فى مقام المدح وهى من جملة ما تقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن ان يكون البعض من الثيب خيرا بالنسبة الى البعض من الابكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال او الجمال او النسب او المجموع مثلا واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب فى المدح لجواز ان يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما تجزون ما كنتم تعملون قوله تعالى قوا انفسكم اى بالانتهاء عما نهاكم الله عنه وقال مقاتل اذا اراد ان يؤدب المسلم نفسه واهله فيامرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال فى الكشاف قوا انفسكم بترك المعاصى وفعل الطاعات واهليكم ان تاخذوهم بما تاخذون به انفسكم وقيل قوا انفسكم مما تدعوا اليه انفسكم اذ الانفس تامرهم بالشر وقرئ واهلوكم عطفا على واو قوا وحسن العطف للفاصل ونارا نوعا من النار لا تتقد الا بالناس والحجارة وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت لانها اشد الاشياء حرا اذا اوقد عليها وقرئ وقودها بالضم عليها ملائكة هى الزبانية تسعة عشر واعوانهم غلاظ شداد فى اجرامهم غلظة وشدة اى جفاء وقوة او فى افعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد ان يكونوا بهذه الصفات فى خلقتهم او فى افعالهم لان يكونوا اشداء على اعداء الله رحماء على اولياء الله كما قال الله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اشتدادهم لمكان الامر لا تاخذهم رأفة فى تنفيذ اوامر الله والانتقام من اعدائه وفيه اشارة الى ان الملائكة مكلفون فى الآخرة بما امرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة الامر والنهى قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة فى انتقام الاعداء فقال لا تعتذروا اليوم اى يقال لهم لا تعتذروا اليوم اذ الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار فلا ينفعكم الاعتذار قوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعنى اذا عملكم السيئة الزمتكم العذاب فى الجملة وفى الآية مباحث الاول انه تعالى خاطب المشركين فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة وقال اعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فما معنى مخاطبته به المؤمنين نقول الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم باجتناب الفسوق ومجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعد ان يأمرهم بالتوقى عن الارتداد الثانى كيف تكون الملائكة غلاظا شدادا وهم من الارواح فنقول الغلظة والشدة بحسب الصفة لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا اقرب بالنسبة الى الغير من الاقوال الثالث قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ومعنى وهو ويفعلون ما يؤمرون ما الفائدة فى الذكر فنقول ليس هذا فى معنى ذلك لان معنى الاول انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعنى الثانى انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره فى الكشاف قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شئ قدير يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير قوله تعالى توبة نصوحا اى توبة بالغة فى النصح وقال الفراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وانها الصادقة الناصحة ينصحون بها انفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصح له نصحا ونصاحة ونصوحا وفى الكشاف وصف

التوبة بالنصح على الاسناد المجازى فان النصح صفة التوابين وهو ان يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحة الثوب اى خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده قوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى نصب بيدخلكم ولا يخزى تعريض لمن اخزاهم الله من اهل الكفر والفسق واستحمال للمؤمنين على انه عصمهم من مثل حالهم ثم المعتزلة تعلقوا بقوله يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا وقالوا الاخزاء يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كانوا اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يخف عليهم العذاب واهل السنة اجابوا عنه بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسعى او لا يخزى الله ثم من اهل السنة من يقف على قوله يوم لا يخزى الله النبى اى لا يخزيه فى رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اى لا يفضحهم بين يدى الكفار ويجوز ان يعذبهم على وجه لا تقف الكفرة عليه وبين ايديهم اى عند المشى وبايمانهم اى عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير ويسعى النور بين ايديهم فى موضع وضع الاقدام وبايمانهم لان خلفهم وشمائلهم طريق الكفرة قوله تعالى يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وعن الحسن انه تعالى متمم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى الحضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئ قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألونه اتمامه وقيل السابقون الى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفا فهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا قاله فى الكشاف قوله تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين ذكر المنافقين مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين لان جهادهم باللسان وجهاد الكفار بالسنان واغلظ عليهم اى شدد عليهم والمجاهدة قد تكون بالقتال وقد تكون بالحجة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبائر لان اصحاب الرسول عصموا منها ومأواهم جهنم قد مر بيانه وفى الآية مباحث الاول كيف يتعلق يا ايها الذين آمنوا بما سبق من قوله يا ايها الذين كفروا فنقول نبههم الله على دفع العذاب فى ذلك اليوم بالتوبة فى هذا اليوم اذ ان فى ذلك اليوم لا تفيد وفيه لطيفة وهى ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فكما مضى وبعد الترغيب بذكر احوالهم والانعام فى حقهم واكرامهم الثانى انه تعالى لا يخزى النبى فى ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هى افادة الاجتماع يعنى لا يخزى الله المجموع الذين يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشريف فى حقهم وتعظيم الثالث قوله واغفر لنا يوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما فنقول يمكن ان يكون طلب المغفرة لما هو كاللازم لكل ذنب وهو التقصير فى الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين الرابع قال تعالى فى اول السورة يا ايها النبى لم تحرم ومن بعده يا ايها النبى جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبوة لا باسمه كقوله يا آدم ويا موسى ويا عيسى نقول خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضيلته عليهم وهذا ظاهر الخامس قوله تعالى ومأواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يطهرهم عن الآثام

قوله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة ونجنى من فرعون وعمله ونجنى من القوم الظالمين قوله تعالى ضرب الله مثلا اى بين حالهم بطريق التمثيل انهم معاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير ابقاء ولا محاباة ولا تنفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم النسبية والسببية وانكارهم الرسول فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جملة الاجانب بل ابعد منهم وان كان المؤمن الذى يتصل بالكافر نبيا كحال امرأة نوح ولوط لما خانتاهما لم يغن هذان الرسولان عنهما وقيل لهما فى اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين فى ان وصلة الكافرين لا تضرهم بحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من اعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما اوتيت من كرامة فى الآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفى ضمن هذين التمثيلين تعريض بامى المؤمنين وهما حفصة وعائشة وما فرط منهما وتحذير لهما على اغلظ وجه واشده لما فى التمثيل من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هى عمة موسى آمنت حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصى فعذبها فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان عن ابى هريرة انه وتدها باربعة اوتاد واستقبل بها الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجنى من فرعون فرقى بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لا روح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب وقيل لما قالت رب ابن لى عندك بيتا فى الجنة رات بيتا فى الجنة بنى لها وهو من درة والله اعلم كيف هو وما هو وفى الآية مباحث الاول ما فائدة قوله من عبادنا نقول تعظيما لهم كما مر الثانى اظهار ان العبد لا يترجح عن الآخر عنده الا بالصلاح الثالث ما كانت خيانتهما نقول نفاقهما واخفاؤهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه انه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتهما بالفجور وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبى قط وقيل خيانتهما فى الدين الرابع ما معنى الجمع بين عندك وفى الجنة نقول طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب فى الجنة بقولها فى الجنة وارادت ارتفاع درجتها فى الجنة المأوى التى هى اقرب الى العرش قوله تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين وقوله تعالى احصنت اى عن الفواحش لانها قذفت بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل فى جيب الدرع ومده باصبعيه ونفخ فيه وكل ما فى الدرع من الخرق

امرأة نوح م

الدنيا

ونحوه فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل احصنت تكلفت في عفتها والمحصنة العفيفة فنفخنا فيه من روحنا اى في فرج ثوبها وقيل خلقنا فيه ما تظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه اى في عيسى ومن قرأ فيها اى في نفس عيسى والنفس مؤنثة واما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في شيء وقيل التشبيه بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن وجمعت تلك الكلمة هنا وقال ابو علي الفارسي الكلمات الشرايع التي شرع لها دون القول فكان المعنى صدقت الشرايع فاخذت بها وصدقت الكتب ولم تكذب بها والشرايع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلمات وكتبه وكتابه والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع ايضا وكانت من القانتين الطايعين قال ابن عباس وقال عطا من المصلين وفي الآية مباحث الاول ما كلمات الله وما كتبه نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة ويجوز ان يراد جميع ما كلم الله ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره وقرئ بكلمة الله وبكتابه اى بعيسى وكتابه وهو الانجيل الثاني لم قال من القانتين على التذكير نقول لان القنوت صفة تشتمل على من قنت من القبيلين فغلب ذكوره ومن للتبعيض قاله في الكشاف وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الراكعين اى كوني من المقيمين على طاعة الله ولانها من اعقاب هارون اخي موسى واما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة وامرأة لوط المسماة بواهلة مشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها الا الله والظاهر منها

التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير

لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها ان الرجل اذا كان في غاية الصلاح

فلا يأمن المرأة ولا من نفسه كالصادر من امرأتي نوح ولوط عليهما السلام

ومنها العلم بان احصان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة

كما افادت مريم بنت عمران اخبر الله تعالى فقال ان الله

اصطفاك وطهرك واصطفاك ومنها التيقن

على ان التضرع بالصدق في حضرة الله

وسيلة الى الخلاص عن العقاب

والى الثواب بغير حساب

فان الرجوع الى الحضرة

الازلية لازم

في كل باب

واليه المرجع

والمآب

سورة الملك مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاثون اية

قوله تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير اما قوله تبارك فقد فسرناه في اول سورة الفرقان واما قوله بيده الملك فاعلم ان هذه اللفظة انما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهي والحل والعقد لا مدخل للجارحة في ذلك قال صاحب الكشاف بيده الملك على كل موجود وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير قوله تعالى وهو على كل شيء قدير فيه مسائل المسئلة الاولى هذه الاية احتج بها من زعم ان المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى اما ان يكون موجودا ومعدوما لا جائز ان يكون موجودا لانه لو كان قادرا على الموجودات لكان اما ان يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما ان يكون قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل جعل العدم اثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت ان الشيء الذي هو مقدور الله تعالى ليس بموجود فوجب ان يكون معدوما فلزم ان يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج اصحابنا النافون لكون المعدوم شيئا بهذه الاية فقالوا لا شك ان الجوهر من حيث انه جوهر والسواد من حيث انه سواد شيء والله قادر على كل شيء بمقتضى هذه الاية فيلزم ان يكون قادرا على الجوهر من حيث هو جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد واذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وان يكون متقدما على فعله فاذن وجود الله تعالى وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرا والسواد سوادا فيلزم ان لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم اجابوا عن شبهة الخصم بانا لا نسلم ان الاعدام لا يقع بالفاعل ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئا لاجل انه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لقيام سائر الادلة الدالة على ان المعدوم ليس بشيء المسئلة الثانية زعم القاضي ابو بكر في احد قوليه ان اعدام الاجسام انما يقع بالفاعل وهذا اختيار ابي حسين الخياط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة انه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بان الموجودات اشياء والله على كل شيء قدير فهو اذن قادر على الموجودات فاما ان يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال وعلى اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل المسئلة الثالثة زعم الكعبي انه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد وزعم ابو علي وابو هاشم انه تعالى غير قادر على عين مقدور العبد وقال اصحابنا انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى عين مقدوره واحتجوا على ذلك بان عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين المسئلة الرابعة زعم اصحابنا انه لا مؤثر الا قدرة الله تعالى وابطلوا القول بالطبايع على ما تقوله الفلاسفة وابطلوا القول بالتوليدات على ما تقوله المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه واحتجوا على الكل بان الاية دالة على انه تعالى قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء اخر لكان ذلك الاخر قد منع قدرة الله تعالى عن التأثير فيما كان مقدورا له وذلك محال لان ما سوى الله تعالى ممكن محدث فيكون اضعف قوة من قدرة الله والاضعف لا يمكن ان يدفع الاقوى المسئلة الخامسة هذه الاية دالة على ان الاله واحد لانا لو فرضنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شيء او لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء اصلا لم يكن الها وان قدر كان مقدور ذلك الاله الثاني شيئا فيلزم كونه مقدورا للاله الاول لقوله وهو على كل شيء قدير فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وهو محال المسئلة السادسة احتج جهم بن صفوان بهذه الاية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال اصحابنا لما دل قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم به فاذن هذه الاية قد دلت على ان العام المخصوص وارد في كتاب الله ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع المسئلة السابعة زعم جمهور المعتزلة انه تعالى قادر على خلق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب اشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا عليها المسئلة الثامنة احتج اهل التوحيد على انه تعالى منزه عن الحيز والجهة بانه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزا عن الحيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز احد الحيزين عن الاخر ثم ان امتياز احد الحيزين عن الاخر في نفسه يقتضي كون الحيز امرا موجودا لان العدم المحض يمتنع ان يكون مشارا اليه بالحس وان يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وان يكون مقصودا للمتحرك فاذا لو كان الله تعالى حاصلا في حيز لكان ذلك الحيز موجودا ولو كان ذلك الحيز موجودا لكان شيئا ولكان مقدورا لله تعالى لقوله وهو على كل شيء قدير واذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرة الله تعالى وبايجاده فيلزم ان يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الحيز ومتى كان كذلك كان وجود الله تعالى في الازل متحققا من غير حيز ولا جهة والازلي لا يزول البتة فثبت انه تعالى منزه عن الحيز والمكان ازلا وابدا المسئلة التاسعة انه تعالى قال اولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله اصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولم يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبان لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه تعالى لما كان مالك الملك وجب ان يكون قادرا على جميع الاشياء المسئلة العاشرة القدير مبالغة في القادر فلما كان قديرا على كل الاشياء وجب ان لا يمنعه البتة مانع من ايجاد شيء من مقدوراته وهذا يقتضي ان لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا من الترك وان لا يقبح منه شيء والا لكان القبح مانعا له من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قديرا قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر

لامتناع الحكم بانه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الاخر

اليك البصر خاسئا وهو حسير • وفيه مسائل المسألة الاولى قالوا الحيوة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم
ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحيوة
واحتجوا على قولهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والحيوة والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبي باسناده
عن ابن عباس انه تعالى خلق الموت في صورة كبش املح لا يمر بشيء ولا يجد رائحته الا مات وخلق الحيوة في صورة
فرس بلقاء فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشيء ولا يجد رائحتها شيء الا حيي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على
سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه المسألة الثانية انما قدم ذكر الموت على ذكر الحيوة مع ان الحيوة
مقدمة على الموت لوجوه احدها قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة نفخ الروح وثانيها روى
عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحيوة في الاخرة فالاخرة دار الحيوان وثالثها انه روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم ان مناديا ينادي يوم القيمة يا اهل الجنة فيعلمون انه من قبل الله تعالى فيقولون لبيك ربنا وسعديك
فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يؤتى بالموت في صورة كبش املح ويذبح ثم ينادي يا اهل الجنة خلود
بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح ويزداد اهل النار حزنا الى حزن واعلم انا
بينا ان الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز ان يكون كبشا بل المراد منه التمثيل ليعلم ان ذلك اليوم
قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرناه ان ايام الموت هي ايام الدنيا وهي منقضية واما ايام الاخرة فهي ايام الحيوة وهي
متأخرة فلما كان ايام الموت متقدمة على ايام الحيوة لا جرم قدم الله تعالى ذكر الموت على ذكر الحيوة ورابعها انما
قدم الموت على الحيوة لان اقوى الناس داعيا الى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يرجع الى الغرض المسوق ذاعيا سه
له الاية اهم المسألة الثالثة اعلم ان الحيوة هي الاصل في نعم الدنيا ولولاها لم يتنعم احد في الدنيا وهي الاصل في نعم
الاخرة ايضا اذ لولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت ايضا نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو
الفاصل بين حال التكليف والمجازاة وهو نعمة من هذا الوجه وقال عليه السلام اكثروا ذكر هادم اللذات وقال لقوم
لو اكثرتم ذكر هادم اللذات لشغلكم عما ارى وسئل عليه السلام عن رجل فاثنوا عليه فقال كيف ذكره للموت قالوا قليل
قال فليس كما تقولون قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا • وفيه مسائل المسألة الاولى الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم
انه هل يطيع او يعصي وذلك في حق من وجب ان يكون عالما بجميع المعلومات ازلا وابدا محال الا انا قد حققنا هذه المسألة
في تأويل قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة
تشبه عمل المختبر المسألة الثانية احتج القائلون بانه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض
ونظيره قوله تعالى الا ليعبدون • وجوابه ان الفعل في نفسه ليس ابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا انه
يشبه الغرض وان لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض المسألة الثالثة اعلم انا ان فسرنا الموت والحيوة بالموت
حال كونه نطفة وعلقة ومضغة وبالحيوة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه ان يعلم انه تعالى هو الذي نقله
من الموت الى الحيوة وكما نقل ذلك فلا بد وان يكون قادرا على ان ينقله من الحيوة الى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به
ينقطع استدراك ما فات ويستوي فيه الغني والفقير والمولى والعبد واما ان فسرناهما بالموت في الدنيا والحيوة
في الاخرة فالابتلاء فيهما اتم لان الخوف من الموت في الدنيا حاصل واشد منه الخوف من تبعات الحيوة في القيمة والمراد
من الابتلاء انه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف ام لا المسألة الرابعة في تعلق قوله ليبلوكم بقوله ايكم احسن
عملا وجهان الاول وهو قول الفراء والزجاج ان المتعلق بايكم مضمر والتقدير ليبلوكم فيعلم او فينظر ايكم احسن عملا
والثاني قال صاحب الكشاف ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ايكم احسن عملا المسألة الخامسة ارتفعت اي
بالابتداء ولا يعمل ما قبلها فيها لانها على اصل الاستفهام فانك اذا قلت لا علم ايكم افضل كان المعنى لا علم ازيد افضل
ام عمرو واعلم انه لا يعمل فيما بعد الالف فكذلك لا يعمل في اي لان المعنى واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى سلهم اعلم ان العامل
ايهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه المسألة السادسة ذكروا في تفسير قوله احسن عملا وجوها احدها ان يكون
اخلص الاعمال واصوبها لان العمل اذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك اذا كان صوابا غير خالص والخالص ان يكون
لله والصواب ان يكون على وجه السنة وثانيها قال ابو قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول
ايكم احسن عقلا ثم قال اتمكم عقلا اشدكم لله خوفا واحسنكم فيما امر الله به ونهى عنه نظرا وانما جاز ان يفسر حسن
العمل بتمام العقل لانه يترتب على العقل فمن كان اتم عقلا كان احسن عملا على ما ذكر في حديث ابي قتادة وثالثها روى
عن الحسن ايكم ازهد في الدنيا واشد تركا لها واعلم انه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور اي وهو
العزيز الغالب الذي لا يعجزه من اساء العمل الغفور لمن تاب من اهل الاساءة واعلم ان كونه عزيزا غفورا لا يتم الا بعد
كونه قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات اما انه لا بد من القدرة التامة فلاجل ان يتمكن من ايصال جزاء
كل احد بتمامه اليه سواء كان عقابا او ثوابا واما انه لا بد من العلم التام فلاجل ان يعلم ان المطيع من هو والعاصي من
هو فلا يقع الخطاء في ايصال الحق الى مستحقه فثبت ان كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما الا بعد ثبوت القدرة التامة
والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا
متقدما على العلم بكونه عالما لا جرم ذكر اولا دلائل القدرة وثانيا دلائل العلم اما دليل القدرة فهو قوله الذي خلق
سبع سموات طباقا وفيه مسائل المسألة الاولى ذكر صاحب الكشاف في طباقا ثلاثة اوجه اولها طباقا اي مطابقة بعضها
فوق بعض من طابق النعل اذا خصفها طبقا على طبق وهذا وصف بالمصدر وثانيها ان يكون التقدير ذات طباق وثالثها
ان يكون التقدير طوبقت طباقا المسألة الثانية دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه احدها من حيث انها بقيت في
جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه
وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء والى جهة معينة ورابعها
كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على اسنادها الى قادر تام القدرة واما دليل العلم فهو قوله ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت • وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت قال الفراء وهما بمنزلة واحدة

مثل تصغر وتصاغر وتعهدته وتعاهدته وقال الاخفش تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون
تفوت واختار ابو عبيدة تفوت وقال تفوت الشيء اذا فات واحتج بما روي في الحديث ان رجلا تفوت على ابيه في ماله
المسألة الثانية حقيقة التفاوت عدم التناسب كان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خلق متفاوت
ونقيضه متناسب واما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول الناظر لو كان كذا
لكان احسن وقال اخرون المراد من التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من
فطور ونظيره قوله وما لها من فروج قال القفال ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة
على حكمة صانعها وانه لم يخلقها عبثا المسألة الثالثة الخطاب في قوله ما ترى اما للرسول او لكل مخاطب وكذا القول
في قوله تعالى فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا المسألة الرابعة قوله
طباقا صفة للسموات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة اخرى للسموات والتقدير خلق سبع
سموات طباقا ما ترى فيهن من تفاوت الا انه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب
سلامتهن من التفاوت وهو انه خلق الرحمن وانه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب المسألة الخامسة
اعلم ان وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله هو ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه
الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فانه لا بد وان يكون عالما فدلت هذه الاية على كونه تعالى عالما
بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة المسألة السادسة احتج الكعبي
بهذه الاية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في
الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على ان افعال
العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه والجواب بل نحن نحمله
على انه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح منه شيء
اصلا فلم كان حمل الاية على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرتم اولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه
ثم انه تعالى اكد بيان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور • والمعنى انه لما قال ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت كانه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك النظر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب انه قد يقع الغلط في النظرة
الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة اخرى حتى تتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر
وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى بعد فانظر هل تجد فيه
من فطور اي من فروج وصدوع وشقوق وفتوق وخروق كل هذا من الفاظهم ثم قال تعالى ثم ارجع البصر كرتين
امره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل تجد فيه عيبا وخللا يعني انك اذا كررت نظرك لم يرجع
اليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي مبعدا من قولك خسأت الكلب اذا باعدته
قال المبرد الخاسئ المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى واما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل
قال الليث الحسير والحسور الاعياء وذكر الواحدي ههنا احتمالين احدهما ان يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد
المرئي قال رؤبة يحسر طرف عينه فضاؤه وثانيهما قال الفراء ان يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى انه
وان كرر النظر واعاده فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسئا من الكلال والاعياء وههنا سؤالان
الاول كيف ينقلب البصر خاسئا حسيرا برجعه كرتين اثنتين الجواب التثنية للتكرير بكثرة كقولهم لبيك وسعديك
يريد اجابات كثيرة متوالية السؤال الثاني ما معنى ثم ارجع البصر الجواب امره برجع البصر ثم امره بان لا يقتنع بالرجعة اجرح القرين اذا ترك ان يحرك عين
الاولى بل لابد ان يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعاوده ويعاود الى ان يحسر بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر
على شيء من فطور قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين واعتدنا لهم عذاب
السعير اعلم ان هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محكمة متقنة
يدل على كونه تعالى عالما ونظرا الى انها حادثة ومختصة بمقدار خاص وموضع معين وسير معين يدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها موافقة لمصالح العباد
من كونها زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها يدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الاية في سورة والصافات انا
زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وههنا مسائل المسألة الاولى السماء الدنيا هي السماء
القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناه السماء الدنيا من الناس والمصابيح السرج سميت بها الكواكب والناس
يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فقيل ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح اي بمصابيح لا توازيها
مصابيحكم اضاءة المسألة الثانية قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين قال ابو علي الرجوم جمع رجم وهو مصدر سمي به ما يرجم
به وذكروا في معنى هذه الاية وجهين الاول ان الشياطين اذا ارادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب زينة
للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها والجمع بينهما متناقض قلنا
ليس معنى رجم الشياطين هو انهم يرمون باجرام الكواكب بل يجوز ان ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك
الشعل هي الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار باقية الوجه الثاني في تفسير كون الكواكب رجوما للشياطين
انا جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين الانس وهم الاحكاميون من المنجمين المسألة الثالثة اعلم ان ظاهر الاية
يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء
الدنيا او كانت في سموات اخرى فوقها فانها لا بد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السماء الدنيا
مزينة بهذه المصابيح واعلم ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات
السيارات واحتج اهله بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك
الثامن لان الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان تكون الثوابت المنكسفة فوق
السيارات الكاسفة وانما قلنا انه لما كانت هذه الثوابت في الفلك الثامن وجب ان تكون كلها هناك لانها باسرها
متحركة بحركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلابد وان تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم

الاستدلال ضعيفة فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت
كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارب القطبين مركوزة في هذه
الكرة السفلية اذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع
ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت ان مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف المسئلة الثالثة اعلم
ان منافع النجوم كثيرة منها انه تعالى زين السماء بها ومنها انه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء فلذلك اذا تكاثف
السحاب في الليل عظمت الظلمة وذلك بسبب ان السحاب يحجب انوارها ومنها انه يحصل بسببها تفاوت في احوال الفصول
الاربعة فانها اجسام عظيمة نورانية فاذا قاربت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف اقوى حرا وهو مثل نار
تضم الى نار اخرى فانه لا شك انه يكون الاثر الحاصل من المجموع اقوى ومنها انه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات
البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يهتدون ومنها انه تعالى جعلها رجوما للشياطين الذين يخرجون
الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى ان السبب في ذلك ان الجن كانت تستمع لخبر السماء فلما بعث محمد صلى
الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بالشهاب فاحرقه لئلا ينزل به
الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي صلى الله عليه وسلم امره ويرتاب الناس بخبره فهذا هو السبب في انقضاض
الشهب وهو المراد من قوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض
الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخارات يابسة فاذا بلغ البخار
النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي الشهاب وثانيها ان هؤلاء الجن كيف يجوز ان يشاهدوا واحدا
والفا من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم انهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك
في شيء مرة ومرارا والفا امتنع ان يعود اليه من غير فائدة وثالثها انه يقال في ثخن السماء انه مسيرة خمسمائة عام
فهؤلاء الجن ان نفذوا في جرمه خرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور على ما قال فارجع البصر
هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم ان يسمعوا اسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم
ثم ان جاز ان يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لم يسمعوا كلام الملائكة في الارض ورابعها ان الملائكة انما
اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها في اللوح المحفوظ او لانهم تلقفوها من وحيه تعالى اليهم وعلى
التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار
لا تحرق النار بل يقويها فكيف يعقل ان يقال ان الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب وسادسها انه
ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعد وفات الرسول صلى الله عليه وسلم وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث
بالقرب من الارض بدليل انا نشاهد حركاتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك لما شاهدنا حركاتها كما لم نشاهد
حركات الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض فكيف يقال انها تمنع الشياطين من الوصول
الى الفلك وثامنها ان هذه الشياطين لو كان يمكنهم ان ينقلوا اخبار الملائكة عن المغيبات الى الكهنة فلم لا ينقلوا
اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على اسرارهم الى الحاق الضرر بهم وتاسعها لم لم يمنعهم
الله تعالى ابتداء من الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب والجواب عن السؤال الاول انا لا ننكر ان
هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب اخر الا ان ذلك لا ينافي انها بعد مبعث النبي
صلى الله عليه وسلم قد يوجد لسبب اخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى انه قيل للزهري اكان يرمى في الجاهلية قال
نعم قلت افرايت قوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا قال غلظت وشددت
امرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله تعالى على
طائفة منها بالحرق لطغيانها وضلالها قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها تقدم على العمل المفضي
الى الهلاك والبوار والجواب عن السؤال الثالث ان البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما ثخن الفلك
فلعله لا يكون عظيما والجواب عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عن ابن عباس
رضي الله عنهم قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون
في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم فقال عليه السلام فانها لا ترمى لموت احد
ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح
الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء
الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء فيتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه والجواب عن السؤال
الخامس ان النار قد تكون اقوى من نار اخرى فالاقوى يبطل الاضعف والجواب عن السؤال السادس انه انما دام لانه
عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم يدم هذا القذف لعادت الكهانة وذلك يقدح في خبر الرسول صلى الله
عليه وسلم عن بطلان الكهانة والجواب عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله تعالى
اجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة والجواب عن السؤال الثامن لعله تعالى اقدرهم
على استماع الغيوب عن الملائكة واعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى الكفار والجواب عن السؤال التاسع انه تعالى
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله اعلم واعلم انه تعالى لما ذكر منافع
الكواكب وذكر ان من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا
للشياطين بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الاخرة قال المبرد يقال سعرت النار فهي مسعورة وسعير كقولك
مقتولة وقتيل واحتج اصحابنا على ان النار مخلوقة الان بهذه الاية لان قوله واعتدنا اخبار عن الماضي قوله تعالى
وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير اعلم انه تعالى لما بين في اول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر
بعده انه وان كان قادرا على الكل الا انه انما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين ان المقصود
من ذلك الابتلاء ان يكون عزيزا في حق المصرين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها فلما كان كونه عزيزا غفورا

لا يثبتان

لا يثبتان الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة وحينئذ يثبت كونه تعالى قادرا
على تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فثبت بعد ذلك تفاصيل عذاب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب
جهنم وبئس المصير اي لكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم وليس الشياطين المرجومين مخصوصين
بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطف بيان على قوله عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات
كثيرة الصفة الاولى قوله تعالى اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور اي القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار
العظيمة ويرمى به ومثله قوله تعالى حصب جهنم وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه احدها قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا
ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو صوت الحمار وقال المبرد هو والله اعلم تتنفس كتنفس المتغيظ قال
الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وثانيها قال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا
وثالثها سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الاول الصفة الثانية قوله وهي تفور
قال الليث كل شيء جاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلي بهم كغلي المرجل
وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ويجوز ان يكون هذا من فور الغضب قال المبرد يقال تركت
فلانا يفور غضبا ويتاكد هذا القول بالاية الاتية الصفة الثالثة قوله تعالى تكاد تميز من الغيظ يقال فلان يتميز
غيظا ويتقصف غضبا وغضب فطارت منه شقة في الارض وشقة في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه واقول لعل
السبب في هذا المجاز ان الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب والدم عند الغليان يصير اعظم حجما فيتمدد ذلك
الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن فكلما كان الغضب اشد كان غليان الدم اشد فكان الازدياد
اكثر فكان تمدد الاوعية وانشقاقها وتمزقها اكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل
النار ليست من الاحياء فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان البنية ليست شرطا للحيوة
فلعل الله تعالى يخلق فيها وهي نار حيوة وثانيها انه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضبان وحركته
وثالثها يجوز ان يكون المراد غيظ الزبانية الصفة الرابعة قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير
الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتاتون افواجا وخزنتها مالك واعوانه من الزبانية
قوله الم ياتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب وفي الاية مسئلتان
المسئلة الاولى احتجت المرجئة على انه لا يدخل النار احد الا الكفار بهذه الاية قالوا لانه تعالى حكى عن كل ما القي في
النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضي ان من لم يكذب الله ورسوله ان لا يدخل النار واعلم ان ظاهر هذه الاية
يقتضي القطع بان الفاسق المصر لا يدخل النار واجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه احتج القائلون بان معرفة الله وشكره
لا يجبان الا بعد ورود السمع بهذه الاية وقالوا هذه الاية دلت على انه تعالى انما عذبهم لانه اتاهم النذير وهذا
يدل على انه لو لم ياتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار انهم اجابوا عن ذلك السؤال من وجهين الاول
قوله تعالى قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير اعلم ان قوله قالوا
بلى قد جاءنا نذير فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله واقرار بان الله ازاح عللهم ببعثة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل
وقالوا ما نزل الله من شيء ثم قوله ان انتم الا في ضلال كبير فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان
الاول وهو الاظهر انه من جملة قول الكفار وخطاب للمنذرين [illegible] من كلام الخزنة للكفار والتقدير
ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من
الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد
سمى عقاب الضلال باسمه قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير وهذا هو الكلام الثاني
فيما حكاه الله عن الكفار اجابوا به الخزنة حين قالوا الم ياتكم نذير [illegible]
عقل من كان متاملا متفكرا لما كنا من اصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل [illegible]
وفي الاية مسائل المسئلة الاولى احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة الهدى والضلال [illegible]
لامتناع غيره [illegible]
ما كانوا [illegible] المسئلة الثانية
احتج بهذه الاية من قال [illegible] قدم السمع على العقل تنبيها على انه لا بد اولا من ارشاد
المرشد وهداية الهادي [illegible]
المدعو [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ومن بدع التفاسير ان المراد لو كنا على مذهب
اهل الحديث او على مذهب اهل الراي كان هذه الاية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين وكان سائر اصحاب
المذاهب والمجتهدين قد انزل الله وعيدهم المسئلة الرابعة احتج من فضل السمع على البصر بهذه الاية وقالوا دلت الاية
على ان للسمع مدخلا في الخلاص من النار والفوز بالجنة والبصر ليس كذلك فوجب ان يكون السمع افضل واعلم انه تعالى
لما حكى عن الكفار هذا القول قال فاعترفوا بذنبهم [illegible]
الله من شيء وقوله بذنبهم فيه قولان احدهما ان الذنب هنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس
اي عطياتهم هذا قول الفراء وثانيها [illegible] قوله تعالى
فسحقا لاصحاب السعير قال المفسرون فبعدا لهم [illegible]
التخفيف والتثقيل [illegible] قال الزجاج سحقا منصوب على المصدر المعنى اسحقهم الله سحقا [illegible]
من رحمته مباعدة [illegible] قال ابو علي الفارسي [illegible]
لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين فقال ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير وفيه وجهان

القصف الكسر ص

الاول المراد ان الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال الثاني اشارة الى كونه متقيا عن جميع المعاصي لان من اتقى معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لا محالة واحتج اصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت هذه الآية على ان من كان مؤمنا بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامران فاما ان يثاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل او يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور وفيه وجهان الاول قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل عليه السلام فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم لئلا يسمع اله محمد فانزل الله هذه الآية الوجه الثاني انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد قولكم وعملكم على اي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين انه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالما بالجهر والسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالما بهذه الاشياء فقال الا يعلم من خلق وفيه مسائل المسألة الاولى ان معنى الآية ان من خلق شيئا لا بد وان يكون عالما بمخلوقه وهذه المقدمة كما انها مقررة بهذا النص فهي ايضا مقررة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل ان يكون قاصدا اليه وكما انه ثبت ان الخالق لا بد وان يكون عالما بماهية المخلوق ولا بد ان يكون عالما بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه او انقص لا بد وان يكون بقصد الفاعل واختياره والقصد مسبوق بالعلم فلا بد وان يكون قد علم ذلك المقدار واراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه او انقص منه والا يلزم ان يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص ترجيحا لاحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئا فانه لا بد وان يكون عالما بحقيقة ذلك وبكميته وكيفيته واذا ثبت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان العبد غير موجد لافعاله من وجهين الاول قالوا لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين الاول التمسك بهذه الآية والثاني ان وقوع عشرة اجزاء من الحركة مثلا ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه ايضا ممكن فاختصاص العشرة بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لاجل ان القادر المختار خصصه بالايقاع والا لكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعا للممكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلا بد وان يكون عالما بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت ان العبد لو كان موجدا لافعال نفسه لكان عالما واما انه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه احدها ان المتكلمين اتفقوا على ان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها سكونا مع انه لم يخطر البتة بباله انه فعل ههنا حركة وههنا سكونا وثانيها ان فاعل الحركة لا يعرف عدد اجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من اولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم وثالثها ان النائم والمغشي عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم لا ماهية تلك الحركة ولا كميتها ورابعها ان عند ابي علي وابي هاشم القادر انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب لا يخطر ببال اكثر الخلق فظهر بهذه الآية ان العبد غير موجد لافعاله الوجه الثاني في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد ان نقول انه تعالى لما ذكر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقا لها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من افعال الجوارح ومن افعال القلوب فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجسام والعالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقا لغير هذه الاشياء كونه عالما بها لان من يكون فاعلا لشيء لا يجب ان يكون عالما بشيء آخر اما يلزم من كونه خالقا لها كونه عالما بها لان خالق الشيء يجب ان يكون عالما به المسألة الثانية الآية تحتمل وجوها اولها ان يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرا والتقدير الا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول اولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالما بذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالما باحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الاول وثالثها ان من في تقدير ما كما يكون ما في تقدير من في قوله والسماء وما بناها وعلى هذا التقدير يكون ما اشارة الى ما يسره الخلق ويجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي ان يكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى اما قوله تعالى وهو اللطيف الخبير اعلم انهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور فيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي اساء الى مولاه في السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها لك وكل هذا الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للآفات التي تتحير فيها ومنبعا للمحن التي تهلك بسببها فكذا ههنا كأنه تعالى قال يا ايها الكفار اعلموا اني عالم بسركم وجهركم فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي فهذه الارض التي تمشون في مناكبها وتعتقدون انها ابعد الاشياء عن الاضرار بكم انا الذي ذللتها لكم وجعلتها سببا لمنفعتكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء انواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها المسألة الثانية الذلول من كل شيء المنقاد الذي يذل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول اقوال احدها انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها كما يمتنع المشي على وجوه الصخور

لكنه غير عالم بتفاصيلها

بتفاصيلها

الخشنة

الخشنة وثانيها انه تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراد ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك وثالثها انه لو كانت حجرية صلبة او كانت مثل الذهب والحديد لكانت تسخن جدا في الصيف وكانت تبرد جدا في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممتنعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء ورابعها انه تعالى سخرها لنا بان امسكها في جو الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة او على الاستدارة لم تكن منقادة لنا المسألة الثالثة قوله تعالى فامشوا في مناكبها امر اباحة وكذا القول في قوله وكلوا من رزقه المسألة الرابعة ذكروا في مناكب الارض وجوها احدها قال صاحب الكشاف المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكبه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله تعالى فامشوا في مناكبها كناية عن كونه نهاية في الذلولية وثانيها قول قتادة والضحاك وابن عباس ان مناكب الارض جبالها وآكامها وسميت الجبال بالمناكب لان مناكب الانسان شاخصة والجبال ايضا شاخصة والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعد اجزائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجزائها وثالثها ان مناكبها هي الطرق والفجاج والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار الفراء وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكبا الرجل جانباه وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا اما قوله تعالى وكلوا من رزقه اي مما خلقه الله تعالى رزقا لكم في الارض واليه النشور يعني ينبغي ان يكون مكثكم في الارض واكلكم من رزق الله مكث من يعلم ان مرجعه الى الله واكل من يتيقن ان مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ثم انه تعالى بين ان بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله وبرحمته وانه لو شاء لقلب الامر عليهم ولأمطر عليهم من سحاب القهر مطر الآفات فقال في تقرير هذا المعنى أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور اعلم ان هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال فخسفنا به وبداره الارض واعلم ان المشبهة احتجوا على اثبات المكان لله تعالى بقوله أأمنتم من في السماء والجواب عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون اصغر من السماء والسماء اصغر من العرش بكثير فيلزم ان يكون الله شيئا حقيرا بالنسبة الى العرش وذلك محال باتفاق اهل الاسلام ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء لوجب ان يكون مالكا لنفسه وهذا محال فعلمنا ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه وجوه احدها لم لا يجوز ان يكون تقدير الآية أأمنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله جارية بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه كما انه موضع نزول رحمته ونعمته وثانيها قال ابو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله تعالى لكنهم يعتقدون انه في السماء على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أتأمنون من قد اقررتم بانه في السماء واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الارض وثالثها تقدير الآية من في السماء سلطانه وملكه وقدرته والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله تعالى وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب ان يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نفاذ امره وقدرته وجريان مشيئته في السموات والارض فكذا ههنا ورابعها لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله من في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى ان يخسف بهم الارض بامر الله واذنه وقوله تعالى فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل السافلين وذكر تفسير المور فيما تقدم ثم زاد في التخويف فقال أم أمنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال ابن عباس كما ارسل على قوم لوط فقال انا ارسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء كأنها تقلع الحصباء لشدتها وقوتها وقيل هو سحاب فيها حجارة ثم هدد واوعد فقال فستعلمون كيف نذير قيل في النذير ههنا انه المنذر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذاري اياكم بالكتاب والرسول وكيف في قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم انه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو انه بين ان الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا امثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد كذب الذين من قبلهم يعني عادا وثمود وكفار الامم فكيف كان نكير فيه وجهان احدهما قال الواحدي فكيف كان نكيري اي انكاري وتغييري أليس وجدوا العذاب حقا وثانيهما قال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال انما سقط الياء من نذيري ومن نكيري حتى يكون مشابها لرؤوس الآي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها واما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم وذلك البرهان من وجوه البرهان الاول هو قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن انه بكل شيء بصير صافات اي باسطات اجنحتهن في الجو عند طيرانها ويقبضن ويضممنها اذا ضربن بها جنوبهن فان قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والاصل في السباحة مد الاطراف وبسطها واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجيء بما هو طارئ غير اصيل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة كما يكون من السابح ثم قال تعالى ما يمسكهن الا الرحمن وذلك لانها مع ثقلها وضخامة اجسامها لم يكن بقاؤها في جو السماء الا بامساك الله تعالى وحفظه وههنا سؤالان السؤال الاول هل تدل هذه الآية على ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله قلنا نعم وذلك لان استمساك الطير في الهواء فعل اختياري للطير ثم انه تعالى قال ما يمسكهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى السؤال الثاني انه تعالى قال في النحل ألم يروا الى الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن الا الله وقال ههنا ما يمسكهن الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في النحل ان الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان امساكها هناك لمحض الالهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق للمنفعة يكون من رحمة الرحمن ثم قال تعالى انه بكل شيء بصير وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة

كما يقال فلان له بصر في هذا الامر اي حذق الوجه الثاني ان يجري هذا اللفظ على ظاهره فنقول انه تعالى شئ والله بكل شئ بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذي يقوله اصحابنا انه تعالى يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصر اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلت لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات قوله تعالى امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن ان الكافرون الا في غرور اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلتفتون الى دعوة الرسول عليه السلام وكان تعويلهم على شيئين احدهما القوة التي كانت حاصلة بسبب مالهم وجندهم والثاني انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل الينا جميع الخيرات وتدفع عنا كل الآفات وقد ابطل الله تعالى عليهم كل واحد من هذين الوجهين اما الاول فبقوله امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله ءامنتم من في السماء امن هذا الذي هو جند لكم ينصركم والمعنى امن يشار اليه من المجموع ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان ارسل عذابه عليكم ثم قال تعالى ان الكافرون الا في غرور اي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم واما الثاني فبقوله امن هذا الذي يرزقكم ان امسك رزقه والمعنى من الذي يرزقكم من الهتكم ان امسك الله الرزق عنكم وهذا ايضا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى لو امسك اسباب الرزق عنكم كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا والمراد اصروا وتشددوا مع وضوح الحق في عتو اي في تمرد وتكبر ونفور اي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو اشارة الى فساد القوة العملية والنفور بسبب جهلهم وهو اشارة الى فساد القوة النظرية واعلم انه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي اكب مطاوع كبه يقال كببته فاكب ونظيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الامر كذلك وما جاء شئ من بناء افعل مطاوعا بل قولك اكب معناه دخل في الكب فصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل في القشع وانفض اي دخل في النفض وهو نفض الوعاء فصار عبارة عن الفقر والآم دخل في اللوم واما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع المسئلة الثانية ذكروا في تفسير قوله افمن يمشي مكبا على وجهه وجوها احدها معناه ان الذي يمشي في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه منكبا فحاله نقيض حال من يمشي مستويا اي قائما سالما من العثور والخرور وثانيها ان المتعسف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والتحير لا يكون كمن يمشي الى الجهة معلومة مع العلم واليقين وثالثها ان الاعمى الذي لا يهتدي الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي الصحيح البصير الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال قتادة الكافر اكب على المعاصي فحشره الله تعالى يوم القيمة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره تعالى على الطريق السوي يوم القيمة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا واختلفوا ايضا فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل المراد منهم شخص معين فقال مقاتل المراد ابو جهل والنبي صلى الله عليه وسلم وقال عطا عن ابن عباس المراد ابو جهل وحمزة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو ابو جهل وعمار بن ياسر البرهان الثاني على كمال قدرته قوله تعالى قل هو الذي انشاكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون اعلم انه تعالى لما اورد البرهان اولا من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء اورد البرهان بعده من حال الناس وهو هذه الاية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم ان في ذكرها ههنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتكم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما ابصرتموه ولا تاملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله هو ان يصرف تلك النعمة الى وجه رضاه وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا الى طلب مرضاته فانتم ما شكرتم نعمه البتة البرهان الثالث قوله تعالى قل هو الذي ذراكم في الارض واليه تحشرون اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوانات اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهو السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذراكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الاية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما تقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه تعالى قال هو الذي ذراكم في الارض فبين انه ذرأ الانسان في الارض فهذا يقتضي كون الانسان متحيزا جسما واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوها من الدلائل على كمال قدرته تعالى ثم ختمها بقوله قل هو الذي ذراكم في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداء توجب القدرة على الاعادة لا جرم قال بعده واليه تحشرون فبين بهذا ان جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يخوفهم بعذاب الله تعالى حكى الله عن الكفار شيئين احدهما انهم طالبوه بتعيين الوقت وهو قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد المسئلة الثانية لعلهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ولعلهم كانوا يقولونه ايهاما للضعفة انه لما لم يتعجل فلا اصل له المسئلة الثالثة الوعد المسئول عنه ما هو فيه وجهان احدهما انه القيمة الثاني انه مطلق العذاب وفائدة هذا الخلاف يظهر بعد ذلك ثم اجاب الله تعالى عن هذا السؤال بقوله قل انما العلم عند الله وانما انا نذير مبين والمراد ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف في الانذار والتحذير اما العلم الثاني فليس الا لله تعالى ولا حاجة في كوني نذيرا مبينا اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال فلما راوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى فلما راوه زلفة الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما راوه ذا زلفة ويحتمل انه لما اشتد قربه جعل كانه نفس القرب وقال الحسن

وانقضوا اوملوا وهلكت اموالهم وفنى زادهم ق

معاينة

معاينة وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معاينة المسئلة الثانية قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعليها الكآبة والقترة وقال الزجاج تبين فيها السوء واصل السوء القبح والسيئة ضد الحسنة ويقال ساء الشئ يسوء فهو سيئ اذا قبح وسئ يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بان علتها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وصارت وجوههم كوجه من يساق الى القتل المسئلة الثالثة اعلم ان قوله فلما راوه لفظه اخبار عن الماضي فمن حمل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الاية على قوله فلهذا قال ابو مسلم في قوله فلما راوه زلفة يعني انه لما اتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم واما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما راوه زلفة معناه متى راوه زلفة وذلك لان قوله فلما راوه زلفة اي لما ... قال مقاتل فلما راوه زلفة ... الآخرة قريبا قوله تعالى وقيل هذا الذي كنتم به تدعون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال الآخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك المسئلة الثانية في قوله تدعون وجوه احدها قال الفراء يريد تدعون من الدعاء اي تطلبون وتستعجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل يذكرون ويذكرون ويدخرون ويدخرون وثانيها انه من تدعون ومعناه هذا الذي كنتم ببطلانه تدعون اي تدعون انه باطل لا ياتيكم او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون وثالثها ان يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اهذا الذي كنتم به تدعون لا بل كنتم تدعون عدمه المسئلة الثالثة قرأ يعقوب والحسن تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء قوله تعالى قل ارايتم ان اهلكني الله ومن معي او رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب اليم اعلم ان هذا هو الجواب عن النوع الثاني مما ذكره الكفار طعنا في محمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله تعالى ... كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون وقال بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا ثم انه تعالى اجاب عنه من وجهين الاول هو هذه الاية والمعنى قل لهم ان اهلكني الله سواء اهلكني بالاماتة او رحمني بتاخير الاجل فاي راحة لكم في ذلك واي منفعة لكم فيه ومن الذي يجيركم من عذاب الله اذا نزل بكم اتظنون ان الاصنام تجيركم او غيرها فاذا علمتم ان لا مجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث الوجه الثاني في الجواب قوله تعالى قل هو الرحمن امنا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين والمعنى انه الرحمن ونحن امنا به وعليه توكلنا فتعلمون انه لا يقبل دعاءكم وانتم اهل الكفر والعناد في حقنا مع انا امنا به وعليه توكلنا فان قيل لم قال امنا به وتوكلنا عليه او به امنا وعليه توكلنا قلنا لان التقدير امنا به ولم نكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وقرئ فستعلمون على المخاطبة وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يجير الكافرين واعلم انه لما ذكر انه يجب ان يتوكل عليه لا على غيره ذكر الدليل عليه فقال قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين والمقصود ان يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر اي اخبروني ان صار ماؤكم ذاهبا في الارض فمن ياتيكم بماء معين فلا بد وان يقولوا هو الله فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ اصلا شريكا له في المعبودية وهو كقوله افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون قوله تعالى غورا اي غائرا ذاهبا في الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا نضب وذهب في الارض والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضى والمعين الظاهر الذي تراه العيون فهو مفعول من العين كمبيع من البيع وقيل المعين الجاري من العيون من الامعان في الجري كانه قيل ممعن في الجري والله اعلم

سورة ن مكية وهي خمسون وآيتان بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى ن فيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في اول سورة البقرة والاقوال الزائدة التي تختص بهذا الموضع اولها ان النون هو السمكة ومنه في ذكر يونس وذا النون وهذا القول مروي عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا القول منهم من قال انه اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة ان النون هو الدواة ومنه قول الشاعر اذا ما الشوق برح بي اليهم القت النون بالدمع السجوم فيكون هذا قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان التفاهم تارة يحصل بالنطق واخرى بالكتابة والقول الثالث ان النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يامرهم الله به رواه معاوية بن قرة مرفوعا والقول الرابع ان النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانا اذا جعلناه مقسما به وجب ان كان جنسا ان نجره وننونه فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة او بسمكة منكرة كانه قيل وسمكة والقلم او قيل ودواة والقلم وان كان علما ان تصرفه وتجره او لا تصرفه وتفتحه ان جعلته غير منصرف والقول الخامس ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فان الرحمن نون اسم الرحمن فذكر الله تعالى هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا ضعيف لان تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا اما ان يكون اسما للسورة او يكون الغرض منه التحدي وسائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة المسئلة الثانية اختلف القراء في اظهار نون واخفائها من قوله تعالى ن والقلم فمن اظهرها فانه ينوي بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصل مما بعدها وجب التبيين لانها انما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو الم الله وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمت انها في تقدير الوصل واذا وصلتها اخفيت النون وقد ذكرنا هذا

الحوالة الى سورة البقرة

لاقت الدواة تليق اي لصقت وليقتها انا يتعدى ولا يتعدى فهي مليقة اذا اصلحت مدادها والقتها الاقة لغة فيه قليلة والاسم منه الليقة ص

فانه يجمع

فى طس ويس قال الفرا واظهارها اعجب الى لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل قوله تعالى والقلم فيه قولان احدهما ان المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من فى السماء ومن فى الارض قال تعالى وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به انه ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب وثانيهما ان المقسم به هو القلم المعهود الذى جاء فى الخبر اول ما خلق الله القلم قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم ثم قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة يجرى بما هو كائن الى ان تقوم الساعة من الاعمار والاجال قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال كان اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وانما يجرى الناس على امر قد فرغ منه قال القاضى هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم الذى هو آلة مخصوصة بالكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة فى المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم ان القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شىء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روى فى الاخبار ان اول ما خلق الله القلم وفى خبر آخر ان اول ما خلق الله العقل وفى خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فانذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التى هى اصل المخلوقات شىء واحد والا حصل التناقض قوله تعالى وما يسطرون اعلم ان ما مع ما بعده فى تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فان حملنا القلم على كل قلم فى مخلوقات الله تعالى كان المعنى ظاهرا فكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ويجوز ايضا ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير فى يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او ومسطوراتهم واما ان حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع فى قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التى سطرت فيه من الاعمال والاعمار وجميع الامور الكائنة الى يوم القيمة اعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ما انت بنعمة ربك بمجنون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى روى ابن عباس انه عليه السلام غاب عن خديجة رضى الله عنها الى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر نزول جبريل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بى الى قرار الارض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل فى النصرانية فقال ارسلى الى محمد فارسلته فاتاه فقال له هل امرك جبريل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول ووقعت تلك الواقعة فى السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس اول ما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى وهذه الآية هى الثانية المسئلة الثانية قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع فى البين والمعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل وانت بحمد الله لست بمجنون وانت بنعمة لست بفقير ومعناه ان تلك الصفة المحمودة انما حصلت والصفة المذمومة انما زالت بواسطة انعام الله تعالى ولطفه واكرامه وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة وهو جواب لقولهم يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم انه تعالى وصفه ههنا بثلاثة انواع من الصفات الصفة الاولى نفى الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى كانت ظاهرة فى حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافى حصول الجنون والله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين فى قولهم انه لمجنون الصفة الثانية قوله تعالى وان لك لاجرا غير ممنون وفى الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير اى اضعفه والمنين الضعيف ومن الشىء اذا قطعه ومنه قول لبيد يصف كلابا ضارية

غبسا كواسب ما يمن طعامها

ونظيره قوله تعالى عطاء غير مجذوذ والقول الثانى وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبى انه غير مكدر عليك بسبب المنة قالت المعتزلة فى تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه ثواب تستوجبه على عملك وليس بتفضل ابتداء والقول الاول اشبه لان وصفه بانه اجر يفيد انه لا منة فيه فالحمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ثم اختلفوا فى ان هذا الاجر على اى شىء حصل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقال آخرون المراد ان لك فى اظهار النبوة والمعجزات وفى دعاء الخلق الى الله وفى بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية عند الله تعالى الصفة الثالثة قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله تعالى بانها عظيمة ولهذا قال تعالى قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين اى لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقى لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بانه عظيم وذلك لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده فهذا الهدى الذى امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء به ليس هو معرفة الله تعالى لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول عليه السلام وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره عليه السلام بان يقتدى بكل واحد من الانبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم فان كل واحد منهم كان مختصا بنوع واحد فلما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدى بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان

فسئلته ع

صح م زبجهرى
حتى اذا يئس الرماة وارسلوا

الزوزنى
لمعفر قهد تنازع شلوه
غبس كواسب لا يمن طعامها

ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام قبله لاجرم وصف الله تعالى خلقه بانه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهى قوله لعلى خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور المسئلة الثانية الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الاتيان بالافعال الجميلة واعلم ان الاتيان بالافعال الجميلة غير وسهولة الاتيان بها غير فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب والتشديد فى المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك التقاطع والهجران والتساهل فى العقود كالبيع ونحوه والتسمح بما يلزم من حقوق من له نسب او كان صهرا له وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس انه قال معناه انك لعلى دين عظيم وروى ان الله تعالى قال له لم اخلق دينا احب الى ولا ارضى عندى من هذا الدين الذى اصطفيته لك ولامتك يعنى الاسلام واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل احدهما على الآخر ويمكن ايضا ان يجاب عنه من السؤال من وجهين الاول ان الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى فعل او فى ادراك الثانى انا بينا ان الخلق هو الامر الذى باعتباره يكون الاتيان بالافعال الجميلة سهلا فلما كانت الروح القدسية النبوية شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقة فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق المسئلة الثالثة قال سعيد بن هشام قلت لعائشة رضى الله عنها اخبرينى عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت الست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خلق النبى صلى الله عليه وسلم كان القرآن وسئلت مرة اخرى فقالت كان خلقه القرآن ثم قرأت قد افلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا اشارة الى ان نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة اللهم ارزقنا شيئا من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنهم قالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من اصحابه ولا من اهل بيته الا قال لبيك فلهذا قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال انس رضى الله عنه خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلته ولا فى شىء لم افعله هلا فعلت واقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بانه عظيم فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ووصف ما يرجع الى قوته العملية بانه عظيم فقال وانك لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شىء فدل مجموع هاتين الآيتين على ان روحه فيما بين الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كانها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس ارواح الملائكة واعلم انه تعالى لما وصفه بانه على خلق عظيم قال فستبصر ويبصرون اى فسترى يا محمد ويبصرون يعنى المشركين وفيه قولان منهم من حمل ذلك على احوال الدنيا يعنى فستبصر ويبصرون فى الدنيا انه كيف تكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما فى القلوب ويصيرون ذليلين وملعونين وتستولى عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل هذا وعيد العذاب ببدر ومنهم من حمله على احوال القيمة وهو كقوله سيعلمون غدا من الكذاب الاشر قوله تعالى بايكم المفتون وفيه وجوه احدها وهو قول الاخفش وابى عبيدة وابن قتيبة ان الباء صلة زائدة والمعنى ايكم المفتون وهو الذى فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن اى تنبت الدهن وانشد ابو عبيدة

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن فى هذا الجواب وقال اذا امكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك اولى واما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج او نرجو النصر بالفرج وثانيها وهو اختيار الفراء والمبرد ان المفتون ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون والمصادر تجىء على المفعول نحو المعقول والميسور بمعنى العقل واليسر يقال ليس له معقول رأى اى عقل رأى وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس وثالثها ان الباء بمعنى فى ومعنى الآية فستبصر ويبصرون فى اى الفريقين الجنون فى فرقة الاسلام او فى فرقة الكفار ورابعها المفتون هو الشيطان اذ لا شك انه مفتون فى دينه وهم لما قالوا انه مجنون فقد قالوا ان به شيطانا فقال تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل قوله تعالى ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين وفيه وجهان الاول هو ان يكون المعنى ان ربك هو اعلم بالمجانين على وجه الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو اعلم بالعقلاء وهم المهتدون والثانى ان يكون المعنى انهم رموك بالجنون ووصفوا انفسهم بالعقل وهم كذبوا فى ذلك ولكنهم موصوفون بالضلال وانت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال اولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون لان ذلك ثمرة السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرة السعادة والشقاوة فى الدنيا قوله تعالى فلا تطع المكذبين اعلم انه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار فى امر الرسول عليه السلام ونسبته الى الجنون مع الذى انعم الله تعالى عليه به من الكمال فى امر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوائل ما نزل فقال ولا تطع المكذبين يعنى رؤسا اهل مكة وذلك لانهم دعوه الى دين آبائه فنهاه الله ان يطيعهم وهذا من الله تعالى الهاب وتهييج للتشدد فى مخالفتهم قوله تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث الادهان اللين والمصانعة والمقاربة فى الكلام وقال المبرد يقال داهن الرجل فى دينه وداهن فى امره اذا خان فيه واظهر خلاف ما يضمر والمعنى تترك بعض ما انت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك وروى عطاء عن ابن عباس لو تكفر فيكفرون المسئلة الثانية انما رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمنى لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف اى فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هرون وكان من القراء انها فى بعض المصاحف ودوا لو تدهن فيدهنوا قوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم عتل بعد ذلك زنيم اعلم انه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين وهذا يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار الا انه اعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هى هذه الصفة الاولى كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلف فى الحق والباطل وكفى به مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الصفة الثانية

صدره
نحن بنو ضبة اصحاب الفلج

كونه مهينا قال الزجاج هو فعيل من المهانة ثم فيه وجهان احدهما ان المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز والثاني انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير عند الناس واقول كونه حلافا يدل على انه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم في كل حين وآن بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالما بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهينا فهذا يدل على ان عزة النفس لا تحصل الا لمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية الصفة الثالثة كونه همازا وهو العياب الطعان قال المبرد هو الذي يهمز الناس اي يذكرهم بالمكروه واكثر ذلك بظهر الغيب وعن الحسن يلوي شدقيه في اقفية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة لمزة الصفة الرابعة كونه مشاء بنميم اي يمشي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نميا ونميمة الصفة الخامسة كونه مناعا للخير فيه قولان احدهما انه بخيل والخير المال والثاني كان يمنع اهله من الخير وهو الاسلام وهذه الاية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين فكان يقول لهم ولاقاربه لئن تبع محمدا احد منكم لا انفعه بشيء ابدا فمنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس انه ابو جهل وعن مجاهد هو الاسود بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن شريق الصفة السادسة كونه معتديا قال مقاتل معناه انه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع القبائح والفضائح الصفة السابعة كونه اثيما وهو مبالغة الآثم الصفة الثامنة العتل واقوال المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في امرين احدهما انه ذم في الخلق والثاني انه ذم في الخلق وهو ماخوذ من قولك عتله اذا قاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه اما الذين حملوه على ذم الخلق فقال ابن عباس في رواية عطا يريد قوي ضخم وقال مقاتل واسع البطن وثيق الخلق وقال الحسن الفاحش الخلق اللئيم النفس وقال ابو عبيدة بن عمير هو الاكول الشروب القوي الشديد وقال الزجاج هو الغليظ الجافي اما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف الصفة التاسعة كونه زنيما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الزنيم اقوال الاول قال الفراء الزنيم هو الدعي الملصق بالقوم في النسب وليس منهم قال حسان

وانت زنيم نيط في آل هاشم ... كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة ايضا اذا شقت اذنها فاسترخت ويبست وبقيت كالشيء المعلق فالحاصل ان الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغتامه ولم يعرف حتى نزلت هذه الاية القول الثاني قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزنمتها والقول الثالث روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنيما انه كانت له زنمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في اصل اذنه مثل زنمة الشاة المسئلة الثانية قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عد له من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد ولهذا قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وقرأ الحسن عتل رفعا على الذم اعلم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله ان كان يجوز ان يكون متعلقا بما قبله وان يكون متعلقا بما بعده اما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذا مال وبنين اي ولا تطعه مع هذه المثالب ليساره واولاده وكثرته واما الثاني فتقديره لاجل ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل انه كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله تعالى له الكفر باياته قال ابو علي الفارسي العامل في قوله ان كان اما ان يكون هو قوله تتلى او قوله قال او شيئا ثالثا والاول باطل لان تتلى قد اضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال زيدا حين يأتي تريد حين يأتي زيد ولا يجوز ان يعمل فيه قال ايضا لان قال جواب اذا وحكم الجواب ان يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ولما بطل هذان القسمان علمنا ان العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام عليه وذلك هو يجحد او يكفر او يمسك عن قبول الحق ونحو ذلك وانما جاز ان يعمل المعنى فيه وان كان متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وان تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير اللام معه فان تقدير الاية لان كان ذا مال واذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من ان يعمل فيه كما لم يمتنع من ان يعمل في نحو قوله ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يبعث الدال عليه قوله انكم لفي خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذا مال وبنين تقديره انه يجحد باياتنا لان كان ذا مال وبنين المسئلة الثانية قرئ اان كان بهمزتين على الاستفهام والتقدير ألان كان ذا مال كذب والتقدير اتطيعه لان كان ذا مال وروى الزبيري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في طاعته الغنى ونظير صرف الشرط الى المخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبايح افعاله واقواله قال متوعدا له سنسمه على الخرطوم وفيه مسائل المسئلة الاولى السمة الكية او ما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم بسمة يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له المسئلة الثانية قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر المسئلة الثالثة الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع في الوجه لارتفاعه عليه ولذلك جعلوه مكان العز والحمية واشتقوا منه الانفة وقالوا الانفة في الانف وحمي انفه وفلان شامخ العرنين وقالوا في الذليل جدع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه المسئلة الرابعة منهم من قال هذا الوسم يحصل في الاخرة ومنهم من قال يحصل في الدنيا اما على القول الاول ففيه وجوه الاول وهو قول مقاتل وابي العالية واختيار الفراء ان المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمة فان المراد هو الوجه لان بعض الوجه يؤدي عن بعض والثاني انه تعالى سيجعل له في الاخرة العلم الذي يعرف به اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول عليه السلام وفي انكار الدين الحق والثالث ان في الاية احتمالا اخر وعندي

وقد يجيء بالاعجام ... الراكب ... قدحه

وكفر باياتنا لان كان ذا مال وبنين ع

ان ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحمية فلما كان منشأ هذه الانكار هو الانفة والحمية كان منشأ عذاب الاخرة هو هذه الانفة والحمية فعبر عن هذا الاختصاص بقوله سنسمه على الخرطوم واما على القول الثاني وهو ان هذا الوسم انما يحصل في الدنيا ففيه وجوه احدها قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على انفه ما عاش وروي انه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال وثانيها ان معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكر الردي والوصف القبيح في العالم والمعنى سنلحق به شينا لا يفارقه ونبين امره بيانا واضحا حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذي تسبه مسبة قبيحة باقية فاحشة قد وسمه ميسم سوء والمراد انه الصقت به عار لا يفارقه كما ان السمة لا تمحي ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمي ... وعلى البعيث جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالهجاء اي بقي عليه عار الابد ولا شك ان هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ومما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زنيم انه يعرف بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وثالثها روي عن النضر بن شميل ان الخرطوم هو الخمر وانشد

تظل يومك في لهو وفي طرب ... وانت بالليل شراب الخراطيم

وعلى هذا معنى الاية سنحده على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلافة وهي ما اسلف من عصير العنب ولانها تطير في الخياشيم قوله تعالى انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين اعلم انه تعالى لما قال لاجل ان كان ذا مال وبنين جحد وكفر وعصى وتمرد وكان هذا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الاية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواظب على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والافات فقال انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اي كلفنا هؤلاء بان يشكروا على النعم كما كلفنا اصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم روي ان واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيبا وافرا للفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا ان نعطي المساكين مثل ما كان يفعله ابونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اذ حلفوا ليصرمنها ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين اي وقت الصبح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان ابوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العذق عن النخلة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه قوله تعالى ولا يستثنون يعني ولم يقولوا ان شاء الله هذا قول جماعة المفسرين يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد واصل هذا كله من الثني وهو الكف والرد وذلك ان الحالف اذا قال والله لا افعل كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد ذلك اليمين واختلفوا في قوله ولا يستثنون فالاكثرون انهم انما لم يستثنوا بمشيئة الله لانهم كانوا كالواثقين بانهم متمكنون من ذلك لا محالة وقال اخرون بل المراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون من جملته للمساكين ذلك القدر الذي كان يدفعه ابوهم الى المساكين قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك اي عذاب من ربك والطائف لا يكون الا ليلا اي طرقها طارق من عذاب الله قال الكلبي ارسل الله عليها نارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فاصبحت كالصريم اعلم ان الصريم فعيل فيحتمل ان يكون بمعنى المفعول وان يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات احدها انها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في ان الثمار لما احترقت فانها لا تشبه الاشجار التي قطعت ثمارها فهذا الاختلاف وان حصل من هذا الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة وثانيها قال الحسن صرم عنها الخير فليس فيها شيء وعلى هذين القولين الصريم بمعنى المصروم وثالثها الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت شيئا ينتفع به ورابعها ان تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء وخامسها انها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى صريما لان كل واحد منهما ينصرم بالاخر وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم وسادسها الصريم الليل لانه يقطع بظلمته عن التصرف وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل وقال اخرون سميت الليلة بالصريم لانها تصرم نور البصر وتقطعه قوله تعالى فتنادوا مصبحين ان اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين قال مقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل لم لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح اي فاقبلوا على حرثكم باكرين قوله تعالى فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الخفاش قال ابن عباس يقول بعضهم لبعض لا تمكنوا اليوم فقيرا من الدخول والفقراء والمساكين قوله تعالى ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة وقرأ ابن مسعود بطرحها باضمار القول اي يتخافتون يقولون لا يدخلنها والنهي عن الدخول للمسكين نهي لهم عن تمكينه منه اي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا اريتك ههنا قوله تعالى وغدوا على حرد قادرين وفيه اقوال الاول الحرد المنع يقال حاردت السنة اذا قلت مطرها ومنعت ريعها وحاردت الناقة اذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد والحرد الغضب قال ابو عبيدة والقتيبي على حرد على منع والمعنى انهم عزموا ان يتنكدوا على المساكين ويحرموهم وهم قادرون على نفعهم فغدوا بحال فقر وذهاب مال لا يقدرون فيها الا على النكد والحرمان القول الثاني قيل الحرد القصد والسرعة يقال حرد حرده

اقبل سيل جاء من امر الله ... يحرد حرد الجنة المغلة

والمعنى وغدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند انفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين والقول الثالث قيل حرد علم لتلك الجنة اي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند انفسهم او مقدرين ان يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قوله تعالى فلما راوها قالوا انا لضالون بل نحن محرومون فيه وجوه احدها انهم قالوا انا لضالون

لا تمحى

البعيث اسم شاعر من بني تميم

والجدع قطع الانف والاذن والشفة ص

اي تصدت قصدك

الضالون ثم لما تأملوا وعرفوا انها هى قالوا بل نحن محرومون حرمنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء وثانيها يحتمل انهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا انا لضالون حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين قوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون يعنى اعدلهم وافضلهم وبينا وجهه فى تفسير قوله تعالى امة وسطا لولا تسبحون يعنى هلا تسبحون فيه وجوه الاول قال الاكثرون معناه هلا تستثنون فتقولون ان شاء الله تعالى لانه تعالى انما عابهم بانهم لا يستثنون وانما جاز تسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لان التسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل سوء فلو دخل شيء فى الوجود على خلاف ارادة الله تعالى لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا واعلم ان لفظ القرآن يدل على ان القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان اوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكى عن ذلك الاوسط انه قال بعد وقوع الواقعة الم اقل لكم لولا تسبحون الوجه الثانى ان القوم حين عزموا على منع الزكوة واغتروا بما لهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلاجرم اشتغل القوم فى الحال بالتوبة وقالوا سبحان ربنا انا كنا ظالمين فتكلموا بما كان يدعوهم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة الوجه الثالث قال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون عن الصلوة والا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكى عن ذلك الاوسط انه امرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم اشياء اولها انهم اشتغلوا بالتسبيح فقالوا فى الحال سبحان ربنا اى سبحان ربنا عن ان يجرى فى ملكه شيء الا بارادته ومشيئته ولما وصفوا الله بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء افعالهم فقالوا انا كنا ظالمين وثانيها فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اى يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا بهذا الرأى ويقول ذاك لهذا انت خوفتنا بالفقر ويقول الثالث لغيره انت الذى رغبتنى فى جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على انفسهم بالويل فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين والمراد انهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها بالتخفيف والتشديد انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم فى ذلك قالوا لان هذا الكلام يحتمل انهم انما قالوا ما قالوه رغبة منهم فى الدنيا ثم قال تعالى كذلك العذاب يعنى كما ذكرنا من احراقها بالنار وههنا تم الكلام فى قصة اصحاب الجنة واعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة امران احدهما انه تعالى قال ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال فى حق من عاند الرسول واصر على الكفر والمعصية والثانى ان اصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله تعالى عليهم القضية وكذا اهل مكة لما خرجوا الى بدر حلفوا على ان يقتلوا محمدا واصحابه واذا رجعوا الى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمور فاخلف الله ظنهم فقتلوا واسروا كاهل هذه الجنة ثم انه تعالى لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وهو ظاهر لا حاجة به الى التفسير ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال السعداء فقال ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اى لهم فى الآخرة جنات ليس فيها الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد وان يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة ثم انه تعالى اجاب عن هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين ومعنى الكلام ان التسوية بين المطيع والعاصى غير جائز وفى الآية مسائل المسألة الاولى قال القاضى فيه دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافى فالقائل لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما والجواب انه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار المماثلة فى جميع الامور فانهما يتماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد انكار استوائهما فى الاسلام والجرم او فى آثار هذين الامرين والمراد انكار ان يكون اثر اسلام المسلم مساويا لاثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما المسألة الثانية قال الجبائى دلت الآية على ان المجرم لا يكون البتة فى الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما ولو حصلا فى الجنة لحصلت التسوية بينهما فى الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة والجواب هذا ضعيف لانا بينا ان الآية لا تمنع من حصول التسوية فى شيء اصلا بل تمنع من حصول التسوية فى درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف المسألة الثالثة انه تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين فى الثواب فدل هذا على انه يقبح عقلا ما يحكى عن اهل السنة انه يجوز ان يدخل الكفار فى الجنة والمطيعين فى النار والجواب انه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والاحسان لا ان ذلك بسبب ان احدا يستحق عليه شيئا اعلم انه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد افنجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون بهذا الحكم المعوج ثم قال ام لكم كتاب فيه تدرسون وهو كقوله ام لكم سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما جاءت اللام كسرت وتخير الشيء واختاره اى اخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله اذا اخذ منخوله ثم قال ام لكم ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون وفيه مسئلتان المسألة الاولى يقال لفلان على يمين بكذا اذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعنى ام ضمنا منكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية فى التوكيد فان قيل الى فى قوله الى يوم القيمة بم يتعلق قلنا فيه وجهان الاول انها متعلقة بقوله بالغة اى هذه الايمان فى قوتها وكمالها بحيث تبلغ الى يوم القيمة والثانى ان يكون التقدير ايمان ثابتة الى يوم القيمة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة وكل شيء متناه فى الصحة والجودة فهو بالغ اما قوله تعالى ان لكم لما تحكمون فهو جواب القسم لان معنى ام لكم ايمان علينا بالغة اقسمنا لكم المسألة الثانية

قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير فى الظرف ثم قال تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم سلهم ايهم بذلك زعيم والمعنى ايهم بذلك الحكم زعيم اى قائم به وبالاستدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح امورهم ثم قال تعالى ام لهم شركاء وفى تفسيره وجهان الاول المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء لله فيعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين فى الثواب والخلاص عن العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء الوجه الثانى المعنى ام لهم ناس يشاركونهم فى هذا المذهب وهى التسوية بين المجرمين والمسلمين فليأتوا بشركائهم ان كانوا صادقين فى دعواهم والمراد انه كما ليس لهم دليل عقلى فى اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلى وهو كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه واعلم انه تعالى لما ابطل قولهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيمة فقال يوم يكشف عن ساق وفيه مسائل المسألة الاولى يوم منصوب بماذا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بقوله فليأتوا فى قوله فليأتوا بشركائهم وذلك ان ذلك اليوم يوم شديد فكانه تعالى قال ان كانوا صادقين فى انها شركاء فليأتوا بها يوم القيمة لتنفعهم وتشفع لهم وثانيها انه منصوب باضمار اذكر وثالثها ان يكون التقدير يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ فان ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمه المسألة الثانية هذا اليوم يكشف فيه عن ساق اهو يوم القيمة ام فى الدنيا فيه قولان الاول وهو الذى عليه الجمهور انه هو يوم القيمة ثم فى تفسير الساق وجوه الاول انه الشدة روى انه سئل ابن عباس عن هذه الآية فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتغوه فى الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم قول الشاعر ❊ سن لنا قومك ضرب الاعناق ❊ وقامت الحرب بنا على ساق ❊ ثم قال هو كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو اشد ساعة فى القيمة وانشد اهل اللغة ابياتا كثيرة فى هذا المعنى منها ما انشده ابو عبيدة لقيس بن زهير ❊ فان شمرت لك عن ساقها ❊ فويها ربيع ولا تسأم ❊ ومنها ❊ كشفت لكم عن ساقها ❊ وبدا من الشر الصراح ❊ وقال جرير ❊ الا رب سامى الطرف من آل مازن ❊ اذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا ❊ وقال آخر ❊ فى سنة قد شمرت عن ساقها ❊ حمراء تبرى اللحم عن عراقها ❊ وقال آخر ❊ قد شمرت عن ساقها فشدوا ❊ وجدت الحرب بكم فجدوا ❊ ثم قال ابن قتيبة اصل هذا ان الرجل اذا وقع فى امر عظيم يحتاج الى الجد فيه يشمر عن ساقه فلا جرم يقال فى موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق فى الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التأويل فى معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل فى شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للاقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل فى البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار واقول اما ان يدعى انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل باجماع المسلمين ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت ابواب تأويلات الفلاسفة فى امر المعاد فانهم يقولون فى قوله جنات تجرى من تحتها الانهار ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون فى قوله واركعوا واسجدوا ليس هناك لا ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين واما ان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذى لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التى استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره والقول الثانى وهو قول ابى سعيد الخدرى يوم يكشف عن ساق اى عن اصل الامر وساق الشيء اصله الذى به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اى يظهر يوم القيمة حقائق الاشياء واصولها والقول الثالث يوم يكشف عن ساق جهنم او عن ساق العرش او عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الا على ساق واما ان ذلك الساق ساق اى شيء فليس فى اللفظ ما يدل عليه والقول الرابع وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى عنه علوا كبيرا روى عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه تعالى يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فينتهرهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه اذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر لله ساجدا ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناه وكل متناه محدث ولان كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل ما كان كذلك فهو محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف لانها ساق مخصوصة معهودة عنده وهى ساق الرحمن اما لو حملناه على الشدة ففائدة التنكير الدلالة على التعظيم كانه قيل يوم يكشف عن شدة واى شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بكشف الوجه القول الثانى ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس المراد منه يوم القيمة بل هو فى الدنيا وهذا قول ابى مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال فى وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل فى دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة لانه الوقت الذى لا ينفع نفسا ايمانها واما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم واعلم انه لا نزاع فى انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم فاما قوله انه لا يمكن حمله على القيمة بسبب ان الامر بالسجود حاصل هنا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلتم ان ذلك غير جائز المسألة الثالثة قرئ يوم نكشف بالنون وتكشف بالتاء المنقطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اى يوم تشتد الحال والساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقرئ بالياء المضمومة وكسر الشين من اكشف اذا دخل فى الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى ويدعون الى السجود فلا يستطيعون اعلم انا بينا انهم لا يدعون الى السجود تعبدا وتكليفا ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السجود فى الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوهم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود

ويه كلمة يقال فى الاستحثاث واذا اغريته بالشيء قلت ويها يا فلان وهو
قال
عجبت من نفسى ومن اشفاقها ❊ ومن طرادى الطير عن ارزاقها ❊
والعرق العظم الذى اخذ عنه اللحم والجمع عراق ص

التنكيت على الكشاف

نهر الرجل زجره كانتهره ص

ويحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف والمفاصل قال الجبائي لما خصص الله عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على انهم كانوا يستطيعون في الدنيا وهذا يبطل قول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وان القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود الايمان والجواب عنه ان علم الله بانه لا يؤمن مناف لوجود الايمان والجمع بين المتنافيين محال فالاستطاعة ايضا غير حاصلة على قول الجبائي اما قوله تعالى خاشعة ابصارهم فهو حال من قوله لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني تلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس قوله تعالى وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون يعني حين كانوا يدعون الى الصلوة بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلوة وفي هذا وعيد لمن قعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلوة في الجماعة قوله تعالى فذرني ومن يكذب بهذا الحديث اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من القهر فقال ذرني واياه يريد كله الي فاني اكفيكه كانه يقول يا محمد حسبك انتقاما منه ان تكل امره الي وتخلي بينه وبيني فاني عالم بما يجب ان يفعل به قادر على ذلك قوله تعالى سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه قوله تعالى من حيث لا يعلمون قال ابو روق سنستدرجهم اي كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار فالاستدراج انما حصل من الاعتبار الذي لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم قوله تعالى واملي لهم ان كيدي متين اي امهلهم كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله له اي اطال له الملاوة والملوان الليل والنهار والملا مقصورا الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل واملي لهم اي بالموت فلا اعاجلهم به ليزدادوا اثما ثم انه سمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه في التسبب للهلاك واعلم ان الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه الله بالاستدراج وبالكيد اما ان لا يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او يكون له اثر فيه والاول باطل والا لكان هو وسائر الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدراجا البتة ولا كيدا واما الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد لانه اذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الآخر وعلم ان تاكيد ذلك الجانب لا بد وان ينساق بالآخرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وان يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود وهذا هو المطلوب اجاب الكعبي عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا امنين الى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي واجاب الجبائي عنه سنستدرجهم الى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة واملي لهم في الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدي متين فامهله وازيل الاعذار عنه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قالوا والذي يدل على ان المراد ما ذكرناه انه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب ان يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقيبه هو عذاب الآخرة او العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو ان هذا الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الراضي بالامهال العالم بتاديه الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان واعلم ان قوله سنستدرجهم الى قوله كيدي متين مفسر في سورة الاعراف قوله تعالى ام تسئلهم اجرا فهم من مغرم مثقلون وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في الطور واقول انه عاد الكلام الى ما تقدم من قوله ام لهم شركاء والمغرم الغرامة اي لم تطلب منهم على الهداية والتعليم اجرا فيثقل عليهم حمل الغرامات في اموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان قوله تعالى ام عندهم الغيب فهم يكتبون وفيه وجهان الاول ام عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فلذلك اصروا عليه وهذا استفهام على سبيل الانكار الثاني ان الاشياء الغائبة كانما حضرت في عقولهم حتى انهم يكتبون على الله اي يحكمون عليه بما شاؤا وارادوا
ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد عليه السلام فاصبر لحكم ربك وفيه وجهان الاول فاصبر لحكم ربك في امهالهم وتاخير نصرتك عليهم والثاني فاصبر لحكم ربك في ان اوجب عليك التبليغ والوحي واداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الاذى والمحنة قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت اذ نادى وهو مكظوم فيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل في اذ معنى قوله كصاحب الحوت يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما المسئلة الثانية صاحب الحوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الحوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وهو مكظوم مملوء غيظا من كظم السقاء اذا ملأه والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه قوله تعالى لولا ان تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم وقرئ رحمة من ربه وههنا سؤالات السؤال الاول لم لم يقل لولا ان تداركته نعمة من ربه الجواب انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن اي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا ان كان يقال تداركه مع
فيه تتداركه كما يقال كان زيد سيقوم فمنعه فلان اي كان يقال فيه سيقوم والمعنى كان متوقعا منه القيام السؤال الثاني ما المراد من قوله نعمة من ربه الجواب المراد من تلك النعمة هو انه تعالى انعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات الا بتوفيقه وهدايته السؤال الثالث اين جواب لولا الجواب من وجهين الاول تقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف لانه لما فقد الوصف فقد ذلك المجموع الثاني لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وكما يقال عرصة القيمة وعراء القيمة السؤال الرابع هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب الجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثاني لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتبيه ربه والفاء للتعقيب السؤال الخامس ما سبب نزول هذه الآيات الجواب يروى ان هذه الآيات نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل فاراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف

اما قوله تعالى فاجتبيه ربه فجعله من الصالحين ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية وجهان احدهما قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه والثاني قال قوم لعله ما كان رسولا صاحب الوحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتبياه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا القول الاول لان احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة المسئلة الثانية احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعله تعالى وخلقه قال الجبائي يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف الله له حتى صلح اذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر فيه مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة واللام علمها المسئلة الثانية قرئ ليزلقونك بضم الياء وفتحها وزلقه وازلقه بمعنى ويقال زلق الراس وازلقه حلقه وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه وازهقها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد ياكلني اي لو امكنه بنظره الصرع او الاكل لفعله قال

يتقارضون اذا التقوا في موطن ... نظرا يزل مواطئ الاقدام

وانشد ابن عباس لما مر باقوام حددوا النظر اليه

نظروا الي باعين محمرة ... نظر التيوس الى شفار الجازر

وبين الله تعالى ان ذلك النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا الذكر الثاني منهم من حمله على الاصابة بالعين وههنا مقامان احدهما الاصابة بالعين هل لها في الجملة حقيقة ام لا والثاني ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية مفسرة بها ام لا المقام الاول من الناس من انكر ذلك وقال تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة وههنا لا مماسة فامتنع حصول التاثير واعلم ان المقدمة مسئلة اصابة العين
الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما ان يكون عبارة عن النفس او عن البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا اختلافها في لوازمها واثارها فلا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير وان كان الثاني لم يمتنع ايضا ان يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص يكون له اثر خاص وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السمعية ناطقة بذلك كما يروى انه صلى الله عليه وسلم قال العين حق وقال العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر المقام الثاني من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا كانت العين في بني اسد فكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة ايام فلا يمر به شيء فيقول لم ار كاليوم مثله الا عانه والتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة ان يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعصمه الله وطعن الجبائي في هذا التاويل وقال الاصابة بالعين تقرن باستحسان الشيء والقوم ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه الصلوة والسلام على هذا الوجه بل كانوا يمقتونه ويبغضونه والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين الا انهم كانوا يستحسنون فصاحته وايراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين هذه الآية قراءة
قوله تعالى ويقولون انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة قوله تعالى وما هو اي وما هذا القرآن الذي تزعمون انه دلالة جنونه الا ذكر للعالمين فانه تذكير لهم وبيان لهم وادلة لهم وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى فيمن يتلوه ويظهره ما يذكرون مع انه من ادل الامور على كمال الفضل والعقل والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

سورة الحاقة مكية وهي اثنتان وخمسون اية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما ادريك ما الحاقة اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان الحاقة هي القيمة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه احدها ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي اتية لا ريب فيها وثانيها انها التي تحق فيها الامور اي تعرف على الحقيقة من قولك لا احق هذا اي لا اعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لاهلها وثالثها انها ذوات الحواق من الامور وهي الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من احوال القيمة امور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق ورابعها ان الحاقة بمعنى الحقة والحقة اخص من الحق واوجب تقول هذه حقتي اي حقي وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه الاول وخامسها قال الليث الحاقة النازلة التي حقت بالجاري فيها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وسادسها الحاقة الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيمة وسابعها الحاقة هو الوقت الذي يحق على القوم ان يقع بهم وثامنها انها تحق اي يكون جميع اثار اعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج وتاسعها قال الازهري والذي عندي في الحاقة انها سميت بذلك لانها تحق كل محاق في دين الله بالباطل اي تخاصم كل مخاصم وتغلبه من قولك حاققته احاقه اي غلبته وفلجت عليه وعاشرها قال ابو مسلم الحاقة الفاعلة من قولك حقت كلمة ربك المسئلة الثانية الحاقة مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاقة والاصل الحاقة ما هي اي اي شيء هي تفخيما لشانها وتعظيما لهولها فوضع الظاهر موضع الضمير لانه اهول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله تعالى وما ادريك اي واي شيء اعلمك ما الحاقة يعني انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها على انه من العظم والشدة بحيث لا تبلغه دراية احد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهي اعظم من ذلك وما في موضع الرفع على الابتداء وادريك معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة القارعة هي التي تقرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانفطار والارض والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس والانكدار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى القرع حاصل في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذلك ذكر من كذب وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية اعلم ان في الطاغية اقوالا الاول ان الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة قال تعالى انا لما طغى الماء اي جاوز

الحد وقال ما زاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختلفوا في ذلك المحذوف فقال بعضهم
انها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر وقال
بعضهم انها الرجفة وقال اخرون انها الصاعقة والقول الثاني ان الطاغية ههنا الطغيان كالكاذبة والباقية والعافية فهى مصدر ع
اى اهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتاخرون طعنوا فيه من وجهين الاول
وهو الذى قاله الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشئ الذى وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر وجب ان يكون
الحال في الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة والثاني وهو الذى قاله القاضي وهو انه لو كان المراد ما قالوه لكان
من حق الكلام ان يقال اهلكوا لها ولاجلها والقول الثالث بالطاغية اى بالفرقة التى طغت من جملة ثمود فتوامروا بعقر
الناقة فعقروها اى اهلكوا بشوم فرقتهم الطاغية ويجوز ان يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى اقدم
على عقر الناقة واهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداهية وعلامة ونسابة
قوله تعالى واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الصرصر الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التى كرر فيها
البرد وكثر فهى تحرق لشدة بردها واما العاتية ففيها اقوال الاول قال الكلبى عتت على خزانها يوم اهلكوا فلم يحفظوا
كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شئ الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح وعتت
الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان الثاني قال عطاء عن ابن عباس يريد
الريح عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم
القول الثالث ان هذا ليس من العتو الذى هو عصيان انما هو بلوغ الشئ وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اى بلغ منتهاه
وجف وقال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية اى بالغة منتهاها في القوة والشدة قوله تعالى سخرها عليهم قال مقاتل
سلطها عليهم وقال الزجاج اقامها عليهم وقال اخرون ارسلها عليهم هذه هى الالفاظ المنقولة عن المفسرين وعندى
ان فيه لطيفة وذلك لان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالا فلكيا نجوميا اقتضى ذلك فقوله سخرها
فيه اشارة الى نفى ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه
التخويف والتحذير عن العقاب قوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان
مقدار زمان هذا العذاب معلوما فلما قال سبع ليال وثمانية ايام صار مقدار الزمان معلوما ثم لما كان يمكن ان
يظن ظان ان ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة ازال هذا الظن بقوله حسوما اى متتابعة متوالية واختلفوا
في الحسوم على وجوه احدها وهو قول الاكثرين حسوما اى متتابعة اى هذه الايام تتابع عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها
فتور ولا انقطاع وعلى هذا القول حسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسم في اللغة القطع بالاستيصال وسمى السيف
حساما لانه يحسم العدو عما يريد من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى اتت عليهم اشبه تتابعها
عليهم تتابع فعل الحاسم في اعادة الكى على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وثانيها ان تلك الرياح حسمت كل خير واستأصلت
كل بركة وكانت حسوما اى حسمتهم فلم يبق منهم احد فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم وثالثها ان يكون الحسوم مصدرا
كالشكور والصبور والكفور وعلى هذا التقدير فاما ان ينتصب بفعل مضمر والتقدير يحسم حسوما يعنى يستاصل
استيصالا او يكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا له اى سخرها عليهم للاستيصال وقرأ السدى حسوما بالفتح
اى حالا من الريح اى سخرها عليهم مستاصلة وقيل هى ايام العجوز وانما سميت بايام العجوز لان عجوزا من عاد توارت في سرب
فانتزعها الريح في اليوم الثامن فاهلكتها وقيل هى ايام العجز وهى اخر الشتاء قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى اى في مهابها
وقال اخرون اى في تلك الليالى والايام صرعى جمع صريع قال مقاتل يعنى موتى يريد انهم صرعوا بموتهم فهم مصرعون
صرع الموت كانهم اعجاز نخل خاوية اى كانهم اصول نخل خالية الاجواف لا شئ فيها والنخل يؤنث ويذكر قال تعالى في موضع
اخر كانهم اعجاز نخل منقعر وقرئ اعجاز نخيل ثم يحتمل انهم شبهوا بالنخيل التى قلعت من اصلها وهو اخبار عن عظم
خلقهم واجسامهم ويحتمل ان يكون المراد به الاصول دون الجذوع اى ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما
كاصول النخل واما وصف النخل بالخواء فيحتمل ان يكون وصفا للقوم فان الريح كانت تدخل اجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية
الجوف ويحتمل ان يكون الخاوية بمعنى البالية لانها اذا بليت خلت اجوافها فشبهوا بعد ان هلكوا بالنخل البالية قوله تعالى
فهل ترى لهم من باقية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الباقية ثلاثة اوجه احدها انها البقية وثانيها المراد من
نفس باقية وثالثها المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان المسئلة الثانية ذهب قوم الى ان المراد انه لم يبق من
نسل اولئك احد واستدل بهذه الاية على قوله قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية ايام احياء في عذاب الله من الريح فلما امسوا
اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا يرى الا
مساكنهم القصة الثانية قصة فرعون قوله تعالى وجاء فرعون ومن قبله اى ومن كان قبله من الامم التى كفرت كما كفر هو
ومن لفظ عام ومعناه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ ابو عمرو وعاصم والكسائى ومن قبله بكسر القاف وفتح
الباء قال سيبويه قبل لما ولى الشئ تقول ذهب قبل السوق ولى قبلك حق اى فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة لى عليك
فمعنى من قبله اى من عنده من اتباعه وجنوده والذى يؤكد هذه القراءة ما روى ان ابن مسعود وابيا وابا موسى
قرأوا ومن تلقاه ويروى عن ابى وحده انه قرأ ومن معه قوله تعالى والمؤتفكات قد تقدم تفسيرها وهم الذين
اهلكوا من قوم لوط على معنى والجماعات المؤتفكات قوله تعالى بالخاطئة وفيه وجهان الاول ان الخاطئة مصدر كالخطأ الخاطئة ع
والثاني ان يكون المراد بالفعلة او الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى فعصوا رسول ربهم الضمير ان كان عائدا الى فرعون
ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى
والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انا رسول رب العالمين
قوله تعالى فاخذهم اخذة رابية يقال ربا الشئ يربو اذا زاد ثم فيه وجهان الاول انها كانت زائدة في الشدة
على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة في القبح على افعال سائر الكفار الثاني ان عقوبة آل فرعون في الدنيا
كانت متصلة بعذاب الاخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الاخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت

تنمو وتربو

تنمو وتربو القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية طغى الماء اى زاد على
خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا بكيل معلوم وسائر المفسرين قالوا طغى
الماء اى جاوز حده حتى علا كل شئ وارتفع فوقه حملناكم اى حملنا اباءكم وانتم في اصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا
بهذا هم اولاد الذين كانوا في السفينة قوله في الجارية يعنى في السفينة التى تجرى في الماء وهى سفينة نوح عليه السلام
والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله وله الجوار قوله تعالى لنجعلها لكم تذكرة الضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه المنشئات
وجهان الاول قال الزجاج انها عائدة الى الواقعة التى هى معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والمعنى لنجعل نجاة المؤمنين
واغراق الكفرة عظة وعبرة الثاني قال الفراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل على صحته قوله وتعيها
اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير لكن الضمير في قوله وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذا
الضمير الاول قوله تعالى وتعيها اذن واعية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال لكل شئ حفظته في نفسك وعيته
ووعيت العلم ووعيت ما قلت ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك اوعيته يقال اوعيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر
والشر اخبث ما اوعيت من زاد واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل صدره الخير يبقى وان طال الزمان به
على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه
قال عند نزول هذه الاية سئلت الله ان يجعلها اذنك يا على قال على فما نسيت بعد ذلك شيئا وما كان لى ان انسى فان قيل
لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم وللدلالة على ان
الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهى السواد الاعظم عند الله وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم
المسئلة الثانية قراءة العامة وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كانه جعل حرف المضارعة مع
ما بعدها بمنزلة فخذ فاسكن كما اسكن حرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل
عن الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهى ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف
قوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة اعلم انه تعالى لما حكى القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة
للصانع فحينئذ ثبت بثبوت القدرة امكان القيمة وثبت بثبوت الحكمة وقوع القيمة ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل
احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة وفيه مسائل المسئلة الاولى قرئ نفخة بالرفع
والنصب وجه الرفع انه اسند الفعل اليها وانما حسن تذكير الفعل للفصل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور
ثم نصب نفخة على المصدر المسئلة الثانية المراد من هذه النفخة الواحدة هى النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم
فان قيل اما قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسما للحين الواسع الذى
تقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جئته عام كذا وانما كان
مجيئك في وقت واحد من اوقاته قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التى تكون في القيمة واما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال واما بملك من
الملائكة او بقدرة الله من غير سبب فدكتا اى فدكت الجملتان اى جملة الارض وجملة الجبال فضرب بعضها ببعض حتى تندق
وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا والدك ابلغ من الدق وقيل فبسطتا بسطة واحدة فصارتا ارضا لا ترى فيها عوجا
ولا امتا من قولك اندك السنام اذا انفرش وبعير ادك وناقة دكاء ومنه الدكان المسئلة الثانية قال الفراء لا يجوز في دكة
ههنا الا النصب لارتفاع الضمير في دكتا ولم يقل فدككن لانه جعل الجبال كالواحد كما قال ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل والارض كالواحد ع
كن قوله تعالى فيومئذ وقعت الواقعة اى فيومئذ قامت القيمة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهى يومئذ
واهية اى مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة قوله تعالى والملك على ارجائها
وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله والملك لم يرد به ملكا واحدا بل اراد الجنس والجمع المسئلة الثانية الارجاء في اللغة
النواحى يقال رجا ورجوان والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا
انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء قلنا الجواب عنه من وجهين الاول
انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون الثاني ان المراد الذين استثناهم الله في قوله الا من شاء الله قوله تعالى
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفيه مسائل المسئلة الاولى هذا العرش هو الذى اراده الله تعالى بقوله
الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش المسئلة الثانية الضمير في قوله فوقهم الى ماذا يعود
فيه وجهان الاول وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الارجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملئكة
الذين هم حملة العرش الثاني قال مقاتل يعنى ان الحملة يحملون العرش فوق رؤسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله
في بيته يؤتى الحكم المسئلة الثالثة نقل عن الحسن انه قال لا ادرى ثمانية اشخاص او ثمانية الاف او ثمانية صفوف الحكم بالتحريك الحاكم وفى المثل في بيته يؤتى الحكم ص
او ثمانية الاف صف واعلم ان حمله على ثمانية اشخاص اولى لوجوه احدها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكونون ثمانية وروى ثمانية املاك ارجلهم في
تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون قيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم
على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وروى ثمانية املاك في صورة الاوعال
ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك
لك الحمد على حلمك بعد علمك واربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك
والوجه الثاني في بيان ان الحمل على ثمانية اشخاص اولى من الحمل على ثمانية الاف وذلك لان ثمانية اشخاص لا بد منهم
في صدق اللفظ فلا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية الاف وحينئذ يكون اللفظ دالا على ثمانية اشخاص ولا دلالة
فيه على ثمانية الاف فوجب حمله على الاول الوجه الثالث وهو ان الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية
الاف وثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل حيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية اشخاص

المسئلة الرابعة قالت المشبهة لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لاسيما وقد تاكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان يكون المراد منه انه تعالى جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش لكان يلزم ان تكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياجه تعالى اليهم وان يكونوا اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لابد فيه من التاويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه تعالى يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان من شانهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة ليس ان النسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله احضر الله يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل هذا ما قلناه في البيت والطواف قوله تعالى يومئذ تعرضون العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر ليعرف احواله نظيره قوله وعرضوا على ربك صفا روى ان في يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ واما الثالثة ففيها تنشر الكتب فياخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله قوله تعالى لا تخفى منكم خافية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية وجهان الاول تقدير الاية تعرضون لا يخفى امركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا الوجه الثاني المراد لا يخفى يوم القيمة ما كان مخفيا منكم في الدنيا فانه يظهر احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفي هذا اعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة المسئلة الثانية قراءة العامة لا تخفى بالتاء المنقطة من فوق واختار ابو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الياء تجوز للذكر والانثى والتاء لا تجوز الا للانثى فههنا يجوز اسناد الفعل الى المذكر وهو ان يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وايضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اعلم انه تعالى لما ذكر ما انتهى اليه هذا العرض قال فاما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه وفيه مسائل المسئلة الاولى ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس قال ابو القاسم الزجاجي وفيه لغات واجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال ومما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء يا فتى ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاك يا فتى فجعلوا فتح الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤما وهاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كالميم في انتم وانما وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي لضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وانتموا فاتبعوا الضمة الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام المسئلة الثانية اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز بالاتفاق واعمال الابعد هل يجوز ام لا ذهب الكوفيون الى جوازه والبصريون منعوه احتج البصريون على قولهم بهذه الاية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب ايضا فلو كان الناصب هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقول اقرؤه ونظيره آتوني افرغ عليه قطرا واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان هذه الاية دلت على ان الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لا نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابعد ام لا وليس في الاية تعرض لذلك وايضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات فلم لا يجوز ان يكون ههنا كذلك ثم احتج الكوفيون بان العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولا لامتناع حصول العلة بدون المعلول فصيرورة المعمول معمولا للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني فالعامل الثاني انما وجد بعد ان صار المعمول معمولا للعامل الاول فيستحيل ان يصير ايضا معمولا للعامل الثاني لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد وهذه المسئلة من لطائف النحو المسئلة الثالثة الهاء في كتابيه للسكت وكذلك في حسابيه وماليه وسلطانيه وحق هذه الهاآت ان تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاآت مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لابد وان يكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لا جرم استحبوا الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فاسقط هذه الهاآت عند الوصل وقرأ ابن محيصن باسكان الياء بغير هاء وقرأ جماعة باثبات الهاء في الوصل والوقف جميعا لاتباع المصحف المسئلة الرابعة اعلم انه لما اوتي كتابه بيمينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابيه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما اعطي كتابه بيمينه علم انه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم فاحب ان يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم حكى تعالى عنه انه يقول اني ظننت اني ملاق حسابيه وفيه وجوه الاول المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينفك من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيها بالظن الثاني التقدير اني كنت اظن اني الاقي حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابيه الثالث روى ابو هريرة انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتى به يوم القيمة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر الى سيئاته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثم يقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابي على سبيل الشدة واما الآن فقد فرج الله تعالى عني ذلك الغم واما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا الرابع ظننت اي علمت وانما اجرى الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العبادات والاحكام يقال اظن ظنا كاليقين ان الامر كيت وكيت الخامس المراد اني ظننت في الدنيا اني بسبب الاعمال التي كنت اعملها سأصل في القيمة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره لان اهل الدنيا لا يقطعون على ذلك ثم بين تعالى عاقبة امره فقال فهو في عيشة راضية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى وصف العيشة بانها راضية وفيه وجهان الاول انها منسوبة الى الرضاء كالدارع والنابل والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة

فيتكامل

كلمة يقال عند كوجع

والزجاجي بالفتح مشددا ابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق صاحب الجمل نسبة الى شيخه ابي اسحاق الزجاج ق

والثاني

والثاني انه جعل الرضاء للعيشة مجازا مع انه لصاحب المعيشة المسئلة الثانية ذكروا في حد الثواب انه لابد وان يكون منفعة ولابد وان يكون خالصة عن الشوائب ولابد وان يكون دائمة ولابد وان يكون مقرونة بالتعظيم والشيء انما يكون مرضيا به من جميع الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقوله في عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها قوله تعالى في جنة عالية وهو من صلة عيشة راضية اي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان يريد به العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الآخرين فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية عالية مشرفة فالامر ايضا كذلك قوله تعالى قطوفها دانية اي ثمارها قريبة المتناول ياخذها الرجل كما يريد ان احب ان ياخذها بيده انقادت له قائما او جالسا او مضطجعا وان احب ان يدنو الى فيه دنت والقطوف جمع قطف وهو المقطوف قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى منهم من قال قوله كلوا ليس بامر ايجاب ولا ندب لان الآخرة ليست دار التكليف ومنهم من قال لا يبعد ان يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال السرور في قلبه المسئلة الثانية انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فاما من اوتي ومن يتضمن معنى الجمع المسئلة الثالثة قوله بما اسلفتم اي قدمتم من اعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال اسلف في كذا اذا قدم فيه ماله والمعنى بما عملتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد خلت القرون وتلك امة قد خلت وقال الكلبي بما اسلفتم يعني الصوم وذلك لانهم لما امروا بالاكل والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى المسئلة الرابعة قوله بما اسلفتم يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وايضا لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد اعطى الانسان ثوابا لا على فعل فعله وذلك محال وجوابه معلوم قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه واعلم انه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة ازيد من عذاب النار فقال ليتهم عذبوني بالنار وما عرضوا هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح افعالي حتى لا اقع في هذه الخجالة وهذا ينبهك على ان العذاب الروحاني اشد من العذاب الجسماني قوله تعالى ولم ادر ما حسابيه اي ولم ادر اي شيء حسابي لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه قوله تعالى يا ليتها كانت القاضية الضمير في يا ليتها الى ماذا يعود فيه وجهان احدهما الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها اشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا يقال قضى على فلان اي مات فالمعنى يا ليت الموتة التي متها كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب له الموت قال الشاعر وشر من الموت الذي ان لقيته تمنيت منه الموت والموت اعظم والثاني انه عائد الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي لانه راى تلك الحالة اشنع وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها قوله تعالى ما اغنى عني ماليه اعلم ان ما في قوله ما اغنى نفي او استفهام على وجه الانكار اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار ونظيره قوله تعالى ويأتينا فردا قوله تعالى هلك عني سلطانيه في المراد بسلطانيه وجهان احدهما قال ابن عباس ضلت عني حجتي التي كنت احتج بها على محمد في الدنيا وقال مقاتل ضلت عني حجتي حين شهدت علي الجوارح بالشرك والثاني ذهب ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه انني انما كنت انازع المحقين بسبب الملك والسلطان والآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال قوله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه اعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء اولا ثم ذكر احوالهم في العيش الطيب وفي الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وحزنهم ثم ذكر احوالهم في الغل والقيد وطعام الغسلين واولها ان يقول لخزنة جهنم خذوه فيبتدر اليه مائة الف ملك ويجمع يده الى عنقه فذلك قوله فغلوه ثم الجحيم صلوه قال المبرد يقال اصليته النار اذا اوردته اياها وصليته ايضا كما يقال اكرمته وكرمته قوله ثم الجحيم صلوه معناه لا تصلوه الا الجحيم وهي النار العظمى لانه كان سلطانا يتعظم على الناس ثم في سلسلة ذرعها وهي حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعها معنى الذرع في اللغة التقدير بالذراع من اليد يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اذا قدره بذراعه قوله تعالى سبعون ذراعا فيه قولان احدهما انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة والثاني انه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع ابعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله اعلم باي ذراع هو وقوله تعالى فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته في الطريق وفي القيد وغير ذلك واسلكته ومعناه ادخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى ما سلككم في سقر وقال سلكناه في قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة في دبره وتخرج من حلقه ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط في اللؤلؤ ثم يجعل في عنقه سائرها وههنا سؤالات السؤال الاول ما الفائدة في تطويل هذه السلسلة الجواب قال سويد بن ابي نجيح بلغني ان جميع اهل النار في تلك السلسلة واذا كان الجميع من الناس مقيدين بسلسلة واحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب اشد السؤال الثاني سلك السلسلة فيهم معقول اما سلكهم في السلسلة فما معناه الجواب سلكه في السلسلة ان تلوى على جسده حتى تلتف عليه اجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة لانك تقول ادخلت راسي في القلنسوة وادخلتها في راسي ويقال الخاتم لا يدخل في اصبعي والاصبع هو الذي يدخل في الخاتم السؤال الثالث لم قال في سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه في سلسلة الجواب المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية اي لا تسلكوه الا في هذه السلسلة كانها افظع من سائر

المزهق بفتح الهاء المفتول ص

السلاسل السؤال الرابع ذكر الاغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك فى هذه السلسلة بلفظ ثم فما الفرق الجواب
ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب العذاب واعلم انه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه
فقال انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى فساد حال القوة العاقلة والثانى
اشارة الى فساد حال القوة العاملة وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان احدهما
ولا يحض على بذل طعام المسكين والثانى ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام الاعطاء فى قوله
❊ وبعد عطائك المائة الرتاعا ❊ المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان
قويان على عظم الجرم فى حرمان المساكين احدهما عطفه على الكفر وجعله قرينة له والثانى ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان
تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن ترك الفعل المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الكفار يعاقبون على ترك الصلوة
والزكوة وهو المراد من قولنا انهم مخاطبون بفروع الشرائع وعن ابى الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل
المساكين ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع النصف الباقى وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم من لو
يشاء الله اطعمه قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اى ليس له فى الاخرة حميم اى قريب يدفع عنه ويحزن عليه لانهم يتحامون
ويفرون منه كقوله ولا يسئل حميم حميما وكقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع قوله تعالى ولا طعام الا من
غسلين فيه مسئلتان المسئلة الاولى يروى ان ابن عباس سئل عن الغسلين فقال لا ادرى ما الغسلين وقال الكلبى
هو ما يسيل من اهل النار من القيح والصديد والدم اذا عذبوا فهو غسلين فعلين من الغسل المسئلة الثانية الطعام ما هيئ للاكل
فلما هيئ الصديد ليأكله اهل النار كان طعاما لهم ويجوز ان يكون المعنى ان ذلك اقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاما كما
قال ❊ تحية بينهم ضرب وجيع ❊ والتحية لا تكون ضربا الا انه لما اقيم مقامه جاز ان يسمى به ثم انه تعالى ذكر ان الغسلين
اكل من هو فقال لا يأكله الا الخاطئون الاثمون اصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعمد الذنب وهم المشركون وقرئ الخاطيون
بابدال الهمزة ياء والخاطون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن فى هذه القراءة وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون
ما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله قوله
تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون اعلم انه تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيمة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال
السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى منهم من قال المراد اقسم ولا صلة او يكون رد الكلام سبق ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه
قال لا اقسم على ان هذا القران قول رسول كريم يعنى انه لوضوحه يستغنى عن القسم والاستقصاء فى هذه المسئلة سبق
فى اول سورة لا اقسم بيوم القيمة المسئلة الثانية قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعم جميع الاشياء على الشمول لانها
لا تخرج من قسمين مبصر وغير مبصر فشمل الخالق والخلق والدنيا والاخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم
الظاهرة والباطنة قوله تعالى انه لقول رسول كريم اعلم انه تعالى ذكر فى سورة اذا الشمس كورت مثل هذا الكلام
والاكثرون هناك على ان المراد منه جبريل عليه السلام والاكثرون ههنا على ان المراد محمد عليه السلام واحتجوا على
الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل
عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا صلى الله عليه وسلم بهذين الوصفين واما فى سورة اذا الشمس
كورت لما قال انه لقول رسول كريم قال بعده وما هو بقول شيطان رجيم والمعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان
رجيم فصح ان المراد من الرسول الكريم ههنا محمد وفى تلك السورة هو جبريل عليه السلام فعند هذا يتوجه السؤال ان الامة
مجمعة على ان القران كلام الله وحينئذ يلزم ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلى الله عليه وسلم
وهذا غير معقول والجواب انه يكفى فى صدق الاضافة ادنى سبب فهو كلام الله بمعنى انه تعالى هو الذى اظهره فى اللوح المحفوظ
وهو الذى رتبه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه الذى نزله من السماء الى الارض وهو كلام محمد بمعنى
انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان وجعله حجة لنبوته قوله تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون
ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ههنا مسائل المسئلة الاولى قرأ الجمهور تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقطة من
فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأهما بالياء على المغايبة فمن قرأ على الخطاب فهو عطف على قوله بما تبصرون وما لا تبصرون
ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات المسئلة الثانية قالوا لفظة ما فى قوله قليلا ما تؤمنون وفى قوله قليلا
ما تذكرون لغو وهى مؤكدة وفى قوله قليلا وجهان الاول قال مقاتل يعنى بالقليل انهم لا يصدقون بان القران من
الله تعالى والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قلما يأتينا يريدون لا يأتينا الثانى انهم قد يؤمنون فى قلوبهم الا
انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله انه فكر وقدر الا انه فى اخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر
المسئلة الثالثة ذكر فى نفى الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفى نفى الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه تعالى قال
ليس هذا القران قولا من رجل شاعر لان هذا الوصف مباين لصنوف الشعر كلها الا انكم لا تؤمنون اى لا تقصدون الايمان
فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قولكم انه شاعر لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ولا ايضا
بقول كاهن لانه وارد بسب الشياطين وشتمهم فلا يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين الا انكم لا تتذكرون كيفية نظم
القران واشتماله على شتم الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة قوله تعالى تنزيل من رب العالمين اعلم
ان نظير هذه الاية قوله فى الشعراء وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين فهو كلام
رب العالمين لانه تنزيله وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد عليه السلام لانه انذر به الخلق فههنا ايضا لما قال
فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ ابو السمال تنزيلا اى نزل
تنزيلا قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل قرئ ولو تقول على البناء للمفعول التقول افتعال القول لان فيه
تكلفا من المفتعل وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تحقيرا لها كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول
والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله قوله تعالى لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيه مسائل المسئلة الاولى
فى الاية وجوه الاول معناه لاخذنا بيده ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يكذب عليهم

صدره اكفرا بعد رد الموت عنى ❊ الرتاع جمع راتع

صدره وخيل قد دلفت لها بخيل

فانهم

فانهم لا يمهلونه بل يضربون رقبته فى الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب فى قفاه اخذ
بيساره واذا اراد ان يوقعه فى جيده وهو اشد لنظر المعمول به ذلك العمل الى السيف اخذ بيمينه ومعنى لاخذنا منه
باليمين لاخذنا بيمينه كما ان قوله لقطعنا منه الوتين لقطعنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى
القول الثانى ان اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وانشدوا قول الشماخ ❊ اذا ما
راية رفعت لمجد ❊ تلقاها عرابة باليمين ❊ والمعنى لاخذنا منه اليمين سلبنا عنه القوة والباء على هذا التقدير صلة
زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام اليمين مقام القوة لان قوة كل شئ فى ميامنه والقول الثالث قال مقاتل لاخذنا منه
باليمين يعنى انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اى من قبل الحق
واعلم ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك اما بواسطة اقامة الحجة فانا نقيض له من
يعارضه فيه فحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه واما بان نسلب عنه القدرة على
التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب فى حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب المسئلة الثانية الوتين هو العرق
المتصل من القلب بالراس الذى اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد جمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذى قطع
وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لاميتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله عليه
السلام ما زالت اكلة خيبر تعاودنى فهذا اوان انقطاع ابهرى والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكأنه
قال هذا اوان يقتلنى السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين قال مقاتل والكلبى
ليس منكم احد يحجزنا عنه او يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين فى صفة احد لان احدا ههنا فى معنى
الجمع لانه اسم يقع فى النفى العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين احد من
رسله وقوله تعالى لستن كاحد من النساء واعلم ان الخطاب فى قوله فما منكم للناس قوله تعالى وانه لتذكرة للمتقين وانا
لنعلم ان منكم مكذبين اعلم انه تعالى لما بين ان القران تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذى من صفته انه ليس
بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك ان القران ما هو فقال وانه لتذكرة للمتقين وقد بينا فى اول سورة البقرة فى قوله هدى للمتقين
ما فيه من البحث وانا لنعلم ان منكم مكذبين

وقوله تعالى

الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين به وانا لنعلم ان منكم مكذبين له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا
فهو يتذكر بهذا القران وينتفع واما من مال اليها فكانه يكذب بهذا القران ولا يقر به واقول للمعتزلة ان تمسكوا بهذه
الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى وذلك لانه وصف القران بانه تذكرة للمتقين ولم يقل انه اضلال للمكذبين بل ذلك
الضلال نسبه اليهم فقال وانا لنعلم ان منكم مكذبين ونظيره قوله تعالى فى سورة النحل وعلى الله قصد السبيل ومنها
جائر واعلم ان الجواب عنه ما تقدم قوله تعالى وانه لحسرة على الكافرين الضمير فى وانه الى ماذا يعود فيه وجهان
الاول انه عائد الى القران فكانه قيل وان القران لحسرة على الكافرين اما يوم القيمة اذا راوا ثواب المصدقين به فى الدنيا
او فى الدنيا اذا راوا دولة المؤمنين والثانى قال مقاتل وان تكذيبهم بالقران لحسرة عليهم ودل عليه قوله ان منكم
مكذبين قوله تعالى وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اى حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد
الوصفين الى الاخر للتاكيد قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم اما شكرا على ما جعلك اهلا لايحائه اليك واما
تنزيها له عن الرضاء بان ينسب اليه الكاذب من الوحى ما هو برئ عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك العظيم
فمذكور فى اول سورة سبح اسم ربك الاعلى وفى تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله اعلم بالصواب

سورة المعارج مكية وهى بسم الله الرحمن الرحيم اربعون واربع آيات

قوله تعالى سال سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذى المعارج اعلم ان قوله تعالى سال فيه قراءتان
منهم من قراه بالهمز ومنهم من قراه بغير همز اما الاولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوها من التفسير الاول
ان النضر بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فانزل
الله تعالى هذه الاية ومعنى قوله سال سائل اى دعا داع بعذاب واقع من قولك دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه
قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الانبارى وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الاية سال
سائل عذابا واقعا فاكد بالباء كقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة وقال صاحب الكشاف لما كان سال معناه ههنا دعا
لا جرم عدى تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله الثانى قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمدا وخوف المشركين بالعذاب
قال بعضهم لبعض سلوا محمدا صلى الله عليه وسلم لمن هذا العذاب وبمن يقع فاخبر الله تعالى عنهم بقوله سال سائل بعذاب
واقع قال ابن الانبارى والتأويل على هذا القول سال سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله ❊ فان تسألونى بالنساء
فاننى ❊ بصير بادواء النساء طبيب ❊ وقال تعالى فسئل به خبيرا وقال صاحب الكشاف سال على هذا الوجه فى تقدير عنى
واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع الثالث قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم استعجل بعذاب
الكافرين فبين الله تعالى ان هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذى يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى فى
اخر الاية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على ان ذلك السائل هو الذى امره بالصبر الجميل اما القراءة الثانية وهى سال بغير
همزة فلها وجهان احدهما انه اراد سال بالهمز فخفف وقلب قال ❊ سالت قريش رسول الله فاحشة ❊ ضلت هذيل بما
سالت ولم تصب ❊ الوجه الثانى ان يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر فى معنى
السائل كالغور بمعنى الغائر والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قال سال واد
من اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من سال المهموز فهو بالهمز وان
لم يكن من المهموز كان بالهمز ايضا نحو قائل وخائف الا انك ان شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين قوله تعالى بعذاب واقع
للكافرين فيه وجهان وذلك لانا ان فسرنا قوله سال سائل بما ذكرنا ان النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طالب عذابا

هو واقع لامحالة سواء طلب ولم يطلب وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الاخرة واقع بهم لايدفعه عنهم
احد وقد وقع بالنضر في الدنيا لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع واما ان فسرناه بالوجه الثاني وهو
انهم سالوا الرسول عليه السلام ان هذا العذاب بمن ينزل فاجاب الله تعالى عنه بانه واقع للكافرين والقول الاول
هو السديد قوله تعالى من الله فيه وجهان الاول ان يكون تقدير الاية بعذاب واقع من الله للكافرين والثاني ان يكون
التقدير ليس له دافع من الله اي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع
ان لا يفعله الله قوله تعالى ذي المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج عليها يظهرون
والمفسرون ذكروا فيه وجوها احدها قال ابن عباس في رواية الكلبي ذي المعارج اي ذي السموات وسماها معارج
لان الملائكة يعرجون فيها وثانيها قال قتادة ذي الفواضل والنعم وذلك لان اياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى
الناس على مراتب مختلفة وثالثها ان المعارج هي الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة وعندي فيه وجه رابع وهو ان هذه
السموات كما انها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور انعام الله واثر
فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة او لا كذلك على ما قال فالمقسمات امرا
والمدبرات امرا فالمراد بقوله من الله ذي المعارج الاشارة الى تلك الارواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات
من هذا العالم اليها وكالمنازل لنزول اثر الرحمة من ذلك العالم الى ما هاهنا قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
كان مقداره خمسين الف سنة فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا وههنا مسائل المسئلة الاولى اعلم
ان عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض التهويل والتخويف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الاية
وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي ان الروح اعظم الملائكة قدرا ثم ههنا دقيقة وهي انه تعالى
ذكر عند العروج الملائكة اولا والروح ثانيا كما في هذه الاية وذكر عند القيام الروح اولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم
يقوم الروح والملائكة وهذا يقتضي كون الروح اولا في درجة النزول اخرا في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو اقرب الانوار الى نور جلال الله ومنه تنشعب ارواح سائر الملائكة والبشر في اخر
درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب ارواح الملائكة ومدارج منازل الانوار القدسية ولا يعلم كميتها
الا الله تعالى واما ظاهر قول المتكلمين فهو ان الروح هو جبريل عليه السلام وقد قررنا هذه المسئلة في تفسير قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا المسئلة الثانية احتج القائلون بان الله تعالى في مكان اما في العرش او فوقه بهذه
الاية من وجهين الاول ان الاية دلت على انه تعالى موصوف بانه ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق والثاني
قوله تعرج الملائكة والروح اليه فبين ان عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق والجواب لما
دلت الدلائل على امتناع كونه تعالى في المكان والجهة ثبت انه لابد من التاويل فاما وصف الله بانه ذو المعارج فقد ذكرنا
الوجوه فيه واما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الامور الى مراده كقوله تعالى
اليه يرجع الامر كله او المراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي ويكون هذا اشارة الى ان دار ثوابه
اعلى الامكنة وارفعها المسئلة الثالثة الاكثرون على ان قوله في يوم من صلة قوله تعرج اي يحصل العروج في مثل هذا اليوم
وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الاية تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب
واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الاخرة او في الدنيا وعلى تقدير
ان يكون في الاخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون مقدرا فهذه هي الوجوه التي تحتملها هذه الاية ونحن نذكر
تفصيلها القول الاول هو ان معنى الاية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الاخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيمة
وهذا قول الحسن قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند
تلك الغاية وهذا غير جائز بل المراد ان مواقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك
يستقر اهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها واعلم ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر اما في حق المؤمن فلا
والدليل عليه الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا واتفقوا على ان ذلك
هو الجنة واما الخبر فما روى عن ابي سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال
والذي نفسي بيده انه ليخفف عن المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال ان ذلك
الموقف وان طال فهو يكون سببا لمزيد السرور والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار والجواب
عنه ان الاخرة دار جزاء فلابد من ان يعجل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لابد من تخصيص طول
الموقف بالكفار القول الثاني هو ان هذه المدة واقعة في الاخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق والمعنى انه
لو استقل بذلك القضاء والحكومة اعقل الخلق واذكاهم لبقي فيه خمسين الف سنة ثم انه تعالى يتمم ذلك القضاء والحكومة
في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا وايضا الملائكة يعرجون الى مواضع لو اراد واحد من اهل الدنيا ان يصعد اليها لبقي في
ذلك الصعود خمسين الف سنة ثم انهم يصعدون اليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين القول الثالث
وهو قول ابي مسلم ان هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من اول ما خلق الله الخلق الى اخر الفناء فبين تعالى انه لابد في يوم الدنيا
من عروج الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدر بخمسين الف سنة ثم لا يلزم على هذا ان يصير يوم القيمة معلوما
لانا لا ندري كم مضى وكم بقي القول الرابع تقدير الاية سال سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة ثم يحتمل ان يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدته على الكفار ويحتمل ان يكون المراد تقدير مدته وعلى هذا فليس
المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ويحتمل ايضا ان العذاب الذي ساله ذلك
السائل يكون مقدرا بهذه المدة ثم انه تعالى ينقله الى نوع اخر من العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن ابي مليكة
ان ابن عباس سئل عن هذه الاية وعن قوله في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فقال ايام سماها الله هو اعلم بها
كيف يكون واكره ان اقول فيها ما لا اعلم فما قولكم في التوفيق بين هاتين الايتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين

اسفل العالم الى اعلا شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة ومن اعلى السماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان
عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة اخرى فقوله تعالى في يوم يريد من
ايام الدنيا وهو مقدار خمسين الف سنة لو صعدوا فيه الى السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعدوا الى
اعالي العرش قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا فيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذا متعلق بقوله سال سائل لان استعجال
النضر بالعذاب انما كان على وجه الاستهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فامر بالصبر عليه وكذلك من يسال عن العذاب لمن هو فانما يسال على طريق التعنت من كفار مكة
ومن قرا سال سائل او سيل فمعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام المسئلة الثانية قال الكلبي
هذه الاية نزلت قبل ان يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في يرونه الى ماذا يعود
فيه وجهان الاول انه يعود الى العذاب الواقع والثاني انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين الف سنة اي يستبعدونه
على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هينا في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب
القريب منه قوله تعالى يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن فيه مسئلتان المسئلة الاولى يوم منصوب
بماذا فيه وجوه احدها بقريبا والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل اي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم وثانيها
التقدير سال سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل وثالثها التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا
ورابعها ان يكون بدلا عن يوم والتقدير سال سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يوم تكون السماء
كالمهل المسئلة الثانية انه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات الصفة الاولى ان السماء تكون فيه كالمهل وقد ذكرنا تفسير
المهل عند قوله بماء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيبت
وهو قول ابن مسعود الصفة الثانية ان تكون الجبال فيه كالعهن ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ الوانا وانما وقع
التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فاذا بست وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش
اذا طيرته الريح الصفة الثالثة قوله تعالى ولا يسال حميم حميما فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس الحميم القريب
الذي يعصب له وعدم السؤال انما كان لاشتغال كل احد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقوله يوم يفر
المرء من اخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه ثم في الاية وجوه احدها ان يكون التقدير لا يسال حميم عن حميم فحذف
الجار واوصل الفعل والثاني لا يسال حميم حميمه كيف حالك ولا يكلمه لان لكل احد ما يشغله عن هذا الكلام الثالث
لا يسال حميم حميما شفاعة او لا يسال حميم حميما احسانا اليه ولا رفقا به المسئلة الثانية قرا ابن كثير ولا يسال بضم الياء
والمعنى لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه وهذا ايضا على حذف الجار قال
الفراء اي لا يقال لحميم اين حميمك ثم قال ولست احب هذه القراءة لانها مخالفة لما اجمع عليه القراء قوله تعالى يبصرونهم يقال
بصرت به ابصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا فاذا بنيت الفعل
للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم وانما جمع فقيل يبصرونهم لان الحميم وان كان مفردا في
اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى فما لنا من شافعين ومعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم
حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسال عن شانه لشغله بنفسه فان قيل ما موقع يبصرونهم قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق
بما قبله كانه لما قال ولا يسال حميم حميما قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لاشتغالهم بانفسهم لا يتمكنون من تسائلهم
الثاني انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود احدهم ان يفدي نفسه بكل ما يملكه فان الانسان
اذا كان في البلاء الشديد ثم راه عدوه في تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه الصفة الرابعة قوله تعالى يود المجرم
لو يفتدي من عذاب يومئذ ببنيه وصاحبته واخيه فيه مسئلتان المسئلة الاولى المجرم هو الكافر وقيل يتناول كل
مذنب المسئلة الثانية قرئ يومئذ بالجر والفتح على البناء بسبب الاضافة الى غير متمكن وقرئ ايضا من عذاب يومئذ
بتنوين عذاب ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب قوله تعالى وفصيلته التي تؤويه ومن في الارض جميعا
فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم وكان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا
من الابوين قال عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة مني فلما كان مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة
لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب واما قوله تعالى تؤويه فالمعنى
تضمه انتماء اليها في النسب او تمسكا بها في النوائب قوله تعالى ثم ينجيه فيه وجهان الاول انه عطف على يفتدي والمعنى
يود المجرم لو يفتدي بهذه الاشياء ثم ينجيه والثاني انه متعلق بقوله ومن في الارض والتقدير يود لو يفتدي بمن في الارض
ثم ينجيه وثم لاستبعاد الانجاء يعني يتمنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيهات
فيه مسئلتان الاولى
لن ينجيه قوله تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى كلا ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك
الافتداء ولا ينجيه من العذاب ثم قال تعالى انها وفيه وجهان الاول ان هذا الضمير للنار ولم يجر لها ذكر لان ذكر العذاب
دل عليها والثاني يجوز ان يكون ضمير القصة ولظى من اسماء النار قال الليث اللظى اللهب الخالص يقال لظت النار تلظى
لظى وتلظت تلظيا ومنه قوله تعالى نارا تلظى ولظى علم للنار منقول من اللظى وهي معرفة لا تنصرف فلذلك لم تنون قوله
تعالى نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه الاول ان يجعل الهاء في انها عمادا ويجعل لظى اسم ان ونزاعة خبر ان
كانه قيل ان لظى نزاعة والثاني ان يجعل الهاء ضمير القصة ولظى مبتدأ ونزاعة خبرا ويجعل الجملة خبرا عن ضمير القصة
والتقدير ان القصة لظى نزاعة للشوى والثالث ان يرفع على الذم والتقدير انها لظى وهي نزاعة وهذا قول الاخفش والفراء
والزجاج واما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدقا وكما تقول انا زيد
معروفا اعترض ابو علي الفارسي على هذا وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان قلت في قوله لظى
معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لان لظى اسم علم لماهية مخصوصة والماهيات لا يمكن تقييدها بالاحوال انما الذي
يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن ان يقال رجلا حال كونه عالما ويمكن ان يقال رايت رجلا حال كونه عالما وثانيها
ان يكون لظى اسما للنار تتلظى تلظيا شديدا فيكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة وثالثها ان يكون منصوبة على الاختصاص

والتقدير انها لظى اعنيها نزاعة للشوى لم يتبع **المسئلة الثانية** الشوى الاطراف وهما اليدان والرجلان ويقال للرامي
اذا لم يصب المقتل اشوى اى اصاب الشوى والشوى ايضا جلد الراس واحدتها شواة ومنه قول الاعشى قالت
قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته هذا قول اهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك لحما ولا جلدا
الا احرقته وقال سعيد بن جبير للعصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجه ابن ادم واعلم
ان النار اذا افنت هذه الاعضاء فالله تعالى يعيدها مرة اخرى كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب **قوله تعالى** تدعو من ادبر وتولى فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان لظى كيف تدعو الكافر فذكروا وجوها
احدها انها تدعوهم بلسان الحال كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا
فههنا لما كان مرجع كل احد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان كان تلك الزوايا تدعوهم وتحضرهم وثانيها انه تعالى
يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الطائر الحب وثالثها المراد ان
زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بحذف المضاف ورابعها تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله اى اهلكك
قوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن الايمان وجمع المال فاوعى اى جعله في وعاء وكنزه ولم يؤد الزكوة
والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته **قوله تعالى** وجمع فاوعى اشارة
الى حب الدنيا فجمع اشارة الى الحرص فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع افات الدين ليست الا هذه **قوله تعالى**
ان الانسان خلق هلوعا فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال بعضهم المراد بالانسان هنا الكافر وقال اخرون بل هو على
عمومه بدليل انه استثنى منه الا المصلين **المسئلة الثانية** يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهلاعا فهو هالع وهلوع وهو شدة
الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال الفراء الهلوع الضجور وقال المبرد الهلع الضجر يقال اعوذ بالله من الهلع عند منازلة
الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله ولا تفسير ابين من تفسيره وهو الذي
اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل ومنعه الناس **المسئلة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
نظير قوله تعالى خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه ان الله تعالى ذمه عليه والله
تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى يستثني المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق
الله تعالى لما قدروا على تركها **واعلم** ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على
اظهار الجزع والتضرع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة
النفسانية فلا شك انها تحدث بخلق الله لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن خلق
شجاعا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي
امور اختيارية اما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار **قوله تعالى** اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا المراد من الخير والشر الفقر والغنى او المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا
اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا
الكلام انه نفور عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه تعالى عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر
النظر على الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه ان يكون مشغولا باحوال الاخرة فاذا وقع في مرض وفقر
وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعلمه انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد المال والصحة صرفهما الى طلب
السعادة الاخروية **واعلم** انه استثنى عن هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفا بثمانية اشياء اولها **قوله تعالى**
الا المصلين الذين هم على صلوتهم دائمون فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم على صلوتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم
عليها ان لا يتركوها في شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على اكمل الوجوه وهذا الاهتمام
انما يحصل تارة بامور سابقة على الصلوة وتارة بامور لاحقة بها وتارة بامور متراخية عنها اما الامور السابقة
فهو ان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخولها وقتها ومتعلق القلب بالوضوء وستر العورة وطلب القبلة ووجدان
الثوب والمكان الطاهرين والاتيان بالصلوة بالجماعة وفي المساجد المتبركة وان يجتهد قبل الدخول في الصلوة في تفريغ القلب
عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وان يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة واما الامور المقارنة فهو ان
لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب عند القراءة فاهما للاذكار مطلعا على حكم الصلوة واما الامور المتراخية
فهي ان لا يشتغل بعد اقامة الصلوة باللغو واللهو واللعب وان يحترز كل الاحتراز عن الاتيان بعدها بشئ من المعاصي
وثانيها **قوله تعالى** والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم واختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس والحسن
وابن سيرين انه الزكوة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكوة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق قالوا والدليل على ان المراد
به الزكوة المفروضة وجهان الاول ان الحق المعلوم المقدر هو الزكوة اما الصدقة فهي غير مقدرة الثاني وهو انه تعالى
ذكرها على سبيل الاستثناء ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق فهو مذموم ولا حق على هذه الصفة الا الزكوة
وقال اخرون هذا الحق سوى الزكوة وهو يكون على طريق الندب والاستحباب وهو قول مجاهد وعطاء والنخعي قوله
للسائل يعني الذي يسال والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنيا فيحرم وثالثها **قوله تعالى** والذين يصدقون بيوم
الدين اى يؤمنون بالبعث والحشر والنشر ورابعها **قوله تعالى** والذين هم من عذاب ربهم مشفقون والاشفاق يكون
من امرين اما الخوف عن ترك الواجبات او الخوف عن الاقدام على المحظورات وهذا كقوله والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم
وجلة وكقوله سبحانه والذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ومن يدوم به الخوف والاشفاق فيما كلف يكون حذرا من
التقصير حريصا على القيام بما كلف به من علم وعمل ثم انه تعالى اكد ذلك الخوف فقال ان عذاب ربهم غير مامون فالمراد
ان الانسان لا يمكنه القطع بانه ادى الواجبات كما ينبغي واحترز عن المحظورات بالكلية بل يجوز ان يكون قد وقع منه
تقصير في شئ من ذلك فلا جرم يكون خائفا ابدا وخامسها **قوله تعالى** والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين
وسادسها **قوله تعالى** والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم تفسيره ايضا وسابعها **قوله تعالى** والذين هم

المذمومة ولو كانت
الخصلة

بشهاداتهم

بشهاداتهم قائمون وقرئ بشهادتهم وبشهاداتهم قال الواحدي الافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما يفرد المصادر وان
اضيف الى الجمع كقوله كصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضروبها فحسن الجمع من جهة الاختلاف واكثر
المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ولا يكتمونها وهذه الشهادة من جملة الامانات الا انه تعالى خصها
من بينها ابانة لفضلها لان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها تضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بان الله
واحد لا شريك له وثامنها **قوله تعالى** والذين هم على صلاتهم يحافظون وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال
اولئك في جنات مكرمون ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار وقال فما للذين كفروا قبلك مهطعين المهطع المسرع وقيل الماد عنقه
وانشدوا فيه بمكة اهلها ولقد اراهم بمكة مهطعين الى السماع والوجهان متقاربان وروى ان المشركين كانوا
يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا فرقا يستمعون ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء
الجنة كما يقول محمد فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الاية فقوله مهطعين اى مسرعين نحوك مادين اعناقهم اليك
مقبلين بابصارهم عليك وقال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم
المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم **قال تعالى** عن اليمين وعن الشمال عزين
وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ومعنى عزين جماعات في تفرقة واحدها عزة وهي العصبة من الناس قال
الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وكان العزة كل جماعة
اعتزاؤها الى امر واحد **واعلم** ان هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضا عن المحذوف واصله عزوة والكلام في
هذا كالكلام في عضين وقد تقدم وقيل كان المستهزؤن خمسة رهط **قوله تعالى** ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل
جنة نعيم والنعيم ضد البؤس والمعنى ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون **قوله تعالى** كلا هي ردع
لهم عن ذلك الطمع الفاسد **قوله تعالى** انا خلقناهم مما يعلمون وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الغرض من هذا الاستدلال
على صحة البعث كانه قال لما قدرت على ان اخلقكم من النطفة وجب ان اكون قادرا على بعثكم **المسئلة الثانية** ذكروا في تعلق هذه
الاية بما قبلها وجوها احدها انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انهم منكرون للبعث
فمن اين يطمعون في دخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون
مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة فلو لم يتصفوا بالايمان
والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة **قوله تعالى** فلا اقسم برب المشارق والمغارب يعني مشرق كل يوم من السنة
ومغربها او مشرق كل كوكب ومغربه او المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات
قوله تعالى انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبدل
امثالكم **قوله تعالى** فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون قوله فذرهم يخوضوا مفسر في اخر سورة
الطور واختلفوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج الى الفعل ام لا فقال بعضهم بدل الله تعالى بهم
الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة وقال اخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالايمان وقال بعضهم
لم يقع هذا التبديل فانهم او اكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى ان ماتوا وانما كان يصح وقوع هذا التبديل بهم لو اهلكوا لان مراده
تعالى بقوله انا لقادرون على ان نبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بان ذلك قد وقع وانما هدد
تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم **فقال** يوم يخرجون من الاجداث سراعا وهو كقوله فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون **قوله تعالى** كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون
اعلم ان في نصب ثلاث قراءات احدها وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شئ نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون والقراءة
الثانية نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان احدهما النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف وثانيهما ان يكون نصب جمع
نصب كسقف جمع سقف والقراءة الثالثة نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان احدهما ان يكون النصب والنصب كلاهما جمع نصب كاسد واسد
كلاهما جمع اسد وثانيهما ان يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله تعالى وما ذبح على النصب
يوفضون يسرعون ومعنى الاية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وتم تفسير السورة

سورة نوح مكية وهي عشرون وثمان ايات بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم في قوله ان انذر وجهان احدهما ان اصله
بان انذر فحذف الجار واوصل الفعل والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اى ارسلناه بالامر بالانذار والثاني قال الزجاج يجوز
ان يكون ان مفسرة والتقدير انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك وقرا ابن مسعود انذر بغير ان على ارادة القول قوله
ان ياتيهم عذاب اليم قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان **واعلم** انه تعالى لما امره بذلك امتثل ذلك الامر **وقال** قال يا قوم اني لكم
نذير مبين ثم **قال تعالى** ان اعبدوا الله واتقوه وهو نظير ان انذر في الوجهين ثم انه تعالى امر القوم بثلاثة اشياء بعبادة
الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب وافعال الجوارح والامر
بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات **قوله** واطيعون يتناول امرهم بطاعته في جميع المامورات والمنهيات
وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا انه خصه بالذكر تاكيدا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى
لما كلفهم بهذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين احدهما ان يزيل مضار الاخرة عنهم وهو **قوله تعالى** يغفر لكم من
ذنوبكم ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون وثانيهما ان يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الامكان
وذلك بان يؤخر اجلهم الى اقصى الامكان وههنا سؤالات الاول ما فائدة من في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم والجواب
من وجوه احدها انها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم والثاني ان غفران الذنب هو ان لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم
ذنوبكم لكان معناه ان لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من احاد المجموع
فله ان يقول لا اطالبك بمجموع ذنوبك ولكني اطالبك بهذا الذنب الواحد فقط اما لما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره

الكتائب كان كل فرقة تعتزي الى غير من تعتزي اليه الاخرى

يغفر لكم كل ما كان من ذنوبكم فهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضا على كل فرد من أفراد المجموع
الثالث ان قوله من ذنوبكم هب انه لا يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فانه يصير ما تقدم من ذنوبه على ايمانه مغفورا أما
ما تأخر عنه فانه لا يصير بذلك السبب مغفورا فثبت انه لا بد هنا من حرف التبعيض السؤال الثاني كيف قال ويؤخركم الى
أجل مسمى مع اخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا الا تناقض والجواب قضى الله مثلا ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم الله ألف
سنة وان بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة فقيل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسمى أي الى وقت سماه الله وجعله
غاية الطول في العمر وهو تمام الألف ثم أخبر انه اذا انقضى ذلك الأجل الأطول فانه لا بد من الموت السؤال الثالث ما الفائدة
في قوله لو كنتم تعلمون الجواب الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهالك عليها والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم
في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم شاكون في الموت قوله تعالى قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم
يزدهم دعائي الا فرارا اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره لانا نرى انسانين يسمعان
دعوة الرسول في مجلس واحد فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة وفي حق الثاني سببا
لمزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لأحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حاصلتان باختيار المكلف فان هذا
مكابرة في المحسوس فان صاحب النفرة يجد كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة
ومتى حصلت تلك النفرة وجب ان يحصل عقيبه التمرد والاعراض وان حصلت الرغبة وجب ان يحصل عقيبه الانقياد
والطاعة فعلمنا ان اقتضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق
الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة
ليس باختياره لكن حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة ان ينقاد ويطيع قلنا
انه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع ان يحصل معه الفعل
وذلك لان عند ما لم تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم المقتضي وجود المانع
فبأن يصير الفعل ممتنعا أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر قوله تعالى واني كلما دعوتهم لتغفر لهم
اعلم ان نوحا عليه السلام انما دعاهم الى العبادة والتقوى والطاعة لاجل ان يغفر الله لهم فان المقصود الأول هو حصول
المغفرة وأما الطاعة فهي انما طلبت ليتوسل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما
كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة لا جرم قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اعلم انه عليه السلام لما دعاهم عاملوه
بأشياء أولها قوله تعالى جعلوا أصابعهم في آذانهم والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم
لئلا يسمعوا الحجة والبينة وثانيها قوله تعالى واستغشوا ثيابهم أي تغطوا بها إما لاجل ان لا يبصروا وجهه كأنهم لم
يجوزوا ان يسمعوا كلامه ولا ان يروا وجهه وإما لاجل المبالغة في ان لا يسمعوا فانهم اذا جعلوا أصابعهم في آذانهم
ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع من السماع أمرين وثالثها قوله وأصروا والمعنى أصروا على مذهبهم أو على
اعراضهم عن سماع دعوة الحق ورابعها قوله واستكبروا استكبارا عظيما بالغا الى النهاية القصوى قوله تعالى
ثم اني دعوتهم جهارا ثم اني أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا اعلم ان هذه الآيات تدل على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة
فبدأ بالمناصحة في السر فعاملوه بالأمور الأربعة ثم ثنى بالمجاهرة فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة
على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان وإما بحسب الرتبة لان الجهار أغلظ من الاسرار والجمع بين الأمرين
أغلظ من الجهار وحده فان قيل بم انتصب جهارا قلنا فيه وجوه أحدها انه منصوب بدعوتهم نصب المصدر لان الدعاء
أحد نوعيه الجهار فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود وثانيها انه أريد بدعوتهم جاهرتهم وثالثها ان
تكون صفة لمصدر دعا بمعنى دعاء جهارا أي مجاهرا به ورابعها ان يكون مصدرا في موضع الحال أي مجاهرا قوله تعالى
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا طويلا حبس الله تعالى عنهم المطر
وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح عليه السلام فقال استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم
أبواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ويدل عليه وجوه الأول ان الكفر سبب لخراب العالم
على ما قال تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان
الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم والثاني الآيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى ولو ان
أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء ولو انهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لأكلوا
من فوقهم ومن تحت أرجلهم وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والثالث انه تعالى
قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فاذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعية
والرابع ان عمر رضي الله عنه خرج يستسقي فما زاد على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت
بمجاديح السماء والمجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوءه يكون غزيرا شبه عمر رضي الله عنه الاستغفار بالأنواء
الصادقة التي لا تخطئ وعن بكر بن عبد الله ان أكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا وأكثرهم استغفارا أقلهم ذنوبا
وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجدب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع أرضه
فأمر كلهم بالاستغفار فتلا له هذه الآية وههنا سؤالان السؤال الأول ان نوحا عليه السلام أمر الكفار قبل هذه الآية بالعبادة
والتقوى والطاعة فأي فائدة في ان أمرهم بعد ذلك بالاستغفار الجواب انه لما أمرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين القديم
الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد
عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه تعالى كان غفارا السؤال الثاني لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار
قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل من استغفره كأنه يقول لا تظنوا ان غفاريته انما حدثت الآن بل هو أبدا هكذا
كان فكأن هذا هو حرفته وصنعته قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا اعلم ان القوم مجبولون على محبة الخيرات
العاجلة ولذلك قال تعالى وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب لا جرم أعلمهم الله ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم

مع الحظ

Margin note: القرفصاء ضرب من القعود فاذا قلت قعد فلان القرفصاء فكأنك قلت قعد قعودا مخصوصا

مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا والأشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة أوجه أولها
قوله يرسل السماء عليكم مدرارا وفي السماء وجوه أحدها ان المطر منها ينزل الى السحاب وثانيها ان يراد بالسماء السحاب
وثالثها ان يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بأرض قوم ومدرار الكثير الدرور ومفعال مما يستوي فيه المذكر
والمؤنث كقولهم رجل أو امرأة معطار ومتفال وثانيها قوله تعالى ويمددكم بأموال وهذا لا يختص بنوع واحد من
المال بل يعم الكل وثالثها قوله تعالى وبنين ولا شك ان ذلك مما يميل الطبع اليه ورابعها قوله تعالى ويجعل لكم جنات
أي بساتين وخامسها قوله تعالى ويجعل لكم أنهارا ثم قال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وفيه قولان الأول ان الرجاء
هنا بمعنى الخوف ومنه قول الهذلي اذا لسعته النحل لم يرج لسعها والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى
وتوقروه بمعنى ما لكم لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندي غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة
فلو قلنا ان لفظ الرجاء في اللغة موضوعة لمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة
بالتواتر وهذا يفضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفيه اثباتا واثباته نفيا بهذا الطريق الوجه الثاني
ما ذكره صاحب الكشاف وهو ان المعنى ما لكم لا تأملون لله توقيرا أي تعظيما والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها
تعظيم الله اياكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار قوله تعالى وقد خلقكم أطوارا في موضع الحال كأنه قال
ما لكم لا تؤمنون بالله والحال هذه وهي حال موجبة للايمان وقد خلقكم أطوارا أي تارات خلقكم أولا ترابا ثم خلقكم نطفا
ثم خلقكم علقا ثم خلقكم مضغا ثم خلقكم عظاما ولحما ثم أنشأكم خلقا آخر وعندي فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا يبالغون
في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله بتوقيره وترك الاستخفاف به فكأنه قال لهم انكم اذا وقرتم نوحا وتركتم
الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله تعالى فما لكم لا ترجون لله وقارا تأتون به لاجل الله تعالى ولاجل أمره وطاعته فان كل ما يأتي
به الانسان لاجل الله تعالى فانه لا بد وان يرجو منه خيرا ووجه رابع وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر
فكأنه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار لا ترجون لله وقارا أي لا ترجون لله ثباتا
وبقاء فانكم لو رجوتم ثباته وبقاءه لخفتموه ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره والمراد من قوله ترجون أي
تعتقدون لان الراجي للشيء معتقد له اعلم انه تعالى لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله تعالى استدل على التوحيد بوجوه الدليل
الأول قوله تعالى وقد خلقكم أطوارا وفيه وجهان الأول قال الليث الطور التارة يعني حالا بعد حال كما ذكرنا انه
كان نطفة ثم علقة الى آخر التارات الثاني قال ابن الأنباري الطور الحال والمعنى خلقكم أصنافا مختلفين لا يشبه بعضكم بعضا
ولما ذكر تعالى هذا الدليل من الأنفس على التوحيد أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن
الدليل الثاني على التوحيد قوله تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس
سراجا اعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان أقرب
الأشياء اليه فلا جرم بدأ بالأقرب وتارة يبدأ بدلائل الأنفس وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان
نفس الانسان أقرب الأشياء اليه فلا جرم بدأ بالأقرب وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الأنفس اما لان دلائل الآفاق
أبهر وأعظم فوقعت البداية بها لهذا السبب ولاجل ان دلائل الأنفس حاضرة لا حاجة للعاقل الى التأمل فيها انما الذي
يحتاج الى التأمل فيه دلائل الآفاق لان الشبهة فيها أكثر فلا جرم تقع البداية بها وههنا سؤالات السؤال الأول قوله
سبع سموات طباقا يقتضي كون بعضها منطبقا على بعض وهذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج فالملائكة كيف يسكنونها
والجواب الملائكة أرواح وأيضا فالمراد من كونها طباقا كونها متوازية لا كونها متماسة السؤال الثاني كيف قال وجعل القمر
فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا الجواب هذا كما يقال السلطان في العراق وليس المراد ان ذاته حاصلة في
جميع أحياز العراق بل ان ذاته في حيز من جملة أحياز العراق فكذا ههنا السؤال الثالث السراج ضوءه عرضي وضوء القمر
أيضا عرضي مستفاد فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به الجواب الليل عبارة عن ظل الأرض فالشمس لما كانت سببا
لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس
ومنه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا الدليل الثالث على التوحيد قوله تعالى والله أنبتكم من الأرض نباتا
ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا اعلم انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا فانه تعالى بين انه
خلقهم من الأرض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى أما قوله تعالى أنبتكم من الأرض نباتا ففيه مسائل المسئلة
الأولى في هذه الآية وجهان أحدهما معنى قوله أنبتكم من الأرض أي أنبت أباكم من الأرض كما قال ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب والثاني انه تعالى أنبت كلا من الأرض لانه تعالى انما خلقنا من النطفة وهي متولدة من الأغذية
المتولدة من النبات المتولد من الأرض المسئلة الثانية كان ينبغي ان يقال أنبتكم انباتا الا انه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم
نباتا والتقدير أنبتكم فنبتم نباتا وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال أنبتكم انباتا كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا غريبا
وهذا الثاني أولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل
الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله فلا يمكن اثباته بالسمع أما لما قال أنبتكم
نباتا على معنى أنبتكم فنبتم نباتا عجيبا كاملا كان ذلك وصفا للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد
محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا الكلام فظهر ان العدول من تلك الحقيقة الى
هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف قوله تعالى ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا فيه اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن
من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة قوله تعالى ويخرجكم اخراجا أكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم
حقا لا محالة الدليل الرابع قوله تعالى والله جعل لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا أي طرقا واسعة واحدها فج
وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام لما دعاهم الى الله تعالى ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع
قبائحهم في أقوالهم وأفعالهم فالنوع الأول قوله تعالى رب انهم عصوني وذلك لانه قال في أول هذه السورة اعبدوا الله
واتقوه وأطيعون فكأنه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني والنوع الثاني قوله تعالى واتبعوا من لم يزده ماله وولده
الا خسارا وفيه مسئلتان المسئلة الأولى ذكروا في الآية الأولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضموا الى عصيانه

Margin note: رجل تفل غير متطيب والمرأة متفال

Margin note: في دار الثواب

Margin note: قال نوح رب انهم عصوني

معصية اخرى وهى طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله تعالى من لم يزده ماله وولده الا خسارا يعني
هذان وان كانا من جملة المنافع فى الدنيا الا انهما لما صارا سببا للخسار فى الاخرة فكانهما صارا محض الخسار والامر كذلك
فى الحقيقة لان الدنيا فى جنب الاخرة كالعدم فاذا صارت المنافع الدنيوية اسبابا للخسار فى الاخرة صار ذلك جاريا مجرى
اللقمة الواحدة من الحلوا اذا كانت مسمومة سم الوقت واستدل بهذه الاية من قال انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة لان هذه
النعم استدراجات ووسائل الى العذاب الابدى فكان كالعدم المحض ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام فى هذه الاية
لم يزده ماله وولده الا خسارا المسئلة الثانية قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة فى الولد ويجوز ان
يكون جمعا اما جمع ولد او جمع ولد كالفلك والفلك وههنا يجوز ان يكون واحدا وجمعا والنوع الثالث من قبائح افعالهم
قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا وقالوا لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد اضلوا
كثيرا ولا تزد الظالمين الا ضلالا فيه مسائل المسئلة الاولى ومكروا معطوف على من لم يزده لان المتبوعين هم الذين
مكروا وقالوا للاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه فى معنى الجمع المسئلة الثانية قرئ كبارا وكبارا بالتخفيف
والتثقيل وهو مبالغة فى الكبير فاول المراتب الكبير والاوسط الكبار بالتخفيف والنهاية الكبار بالتثقيل وهو نهاية
فى الكبير ونظيره جميل وجمال وجمال وعظيم وعظام وعظام وطويل وطوال وطوال المسئلة الثالثة المكر الكبار
هو انهم قالوا لاتباعهم لا تذرن ودا فهم منعوا القوم من التوحيد وامروهم بالشرك ولما كان التوحيد اعظم المراتب لاجرم
كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه تعالى بانه كبار واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الامر بالشرك
كبار فى القبح والخزى فالامر بالتوحيد والارشاد وجب ان يكون كبارا فى الخير والدين المسئلة الرابعة انه تعالى انما سماه مكرا
لوجهين الاول لما فى اضافة الالهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام الهة لكم وكانت
الهة لابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا
كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الاشارة
الى هذه المعانى بلفظ الهتكم صارفا لهم عن الدين فلاجل اشتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله تعالى كلامهم
مكرا الثانى انه تعالى حكى عن اولئك المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان الهتكم خير من اله نوح
لان الهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فبهذا المكر صرفوهم عن طاعة نوح وهذا مثل مكر
فرعون اذ قال اليس لى ملك مصر وقال ام انا خير من هذا الذى هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القى عليه اسورة من ذهب
المسئلة الخامسة ذكر ابو زيد البلخى فى كتابه فى الرد على عبدة الاصنام ان العلم بان هذه الخشبة المنحوتة فى هذه الساعة
ليست خالقة للسموات والارض والنبات والحيوان علم ضرورى لا يجوز وقوع الاختلاف فيه بين العقلاء وعبادة والعلوم الضرورية
الاوثان دين كان موجودا قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الاية وقد استمر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر
سكان الاطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساده بضرورة العقل والا لما بقى فى هذه
المدة المتطاولة فى اكثر اطراف العالم فاذن لا بد وان يكون للذاهبين الى ذلك المذهب تاويلات احدها قال ابو معشر
جعفر بن محمد المنجم هذه المقالة انما تولدت من مذهب القائلين بان الله جسم وفى مكان وذلك لانهم قالوا ان الله
تعالى نور هو اعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذى هو مكانه هم انوار صغيرة بالنسبة الى ذلك
النور الاعظم فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو اعظم الاصنام على صورة الههم الذى اعتقدوه واتخذوا
اصناما متفاوتة بالكبر والصغر والشرف والخسة على صور الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام
على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم الوجه الثانى وهو ان جماعة
الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلى
اليها فالبشر عبيد هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه الكواكب
كانت تطلع مرة وتغيب اخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم عبادة الكواكب الوجه الثالث
ان القوم الذين كانوا فى قديم الدهر كانوا منجمين على مذهب اصحاب الاحكام فى اضافة سعادات هذا العالم ونحوساتها
الى الكواكب فاذا اتفق فى الفلك شكل عجيب صالح للطلسم العجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه احوال
عجيبة واثار عظيمة فكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل
موافق لكوكب خاص ولبرج خاص فقيل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد
ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر الوجه الرابع انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على
صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم اولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله تعالى
وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى الوجه الخامس انه ربما مات ملك عظيم او شخص عظيم كانوا
يحبونه وكانوا يتخذون تمثالا على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا ان اباءهم كانوا يعبدونها
فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الاباء الوجه السادس ان هذه الاسماء الخمسة وهى ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر
اسماء خمسة من اولاد ادم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لو صورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات
اولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ولهذا السبب نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن زيارة
القبور اولا ثم اذن فيها على ما روى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان فى زيارتها
تذكرة الوجه السابع الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون ان يحل تعالى فى شخص
انسان او فى شخص صنم فاذا احسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة خطر ببالهم ان الاله حل فى ذلك الصنم
ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما راوا ان عليا رضى الله عنه قلع باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان
الاله حل فى بدنه وانه هو الاله الوجه الثامن لعلهم اتخذوا تلك الاصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله تعالى فهذا
جملة ما فى هذا الباب وبعضها باطلة بدليل العقل فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل ايضا
القول بالحلول والنزول ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات ولما جاء

التشنيع

التشنيع بالمنع من اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء المسئلة السادسة هذه الاصنام الخمسة كانت اكبر
اصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير
ولذلك سمت العرب بعبد ود وعبد يغوث هكذا قيل فى الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت فى زمان الطوفان
فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها فى السفينة وامسكها لانه
عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه وضعها فى السفينة سعيا منه فى حفظها المسئلة السابعة
قرئ لا تذرن ودا بفتح الواو وضمها قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمى عمرو بن عبد ود
اقول على قول الليث وجب ان لا يجوز ههنا قراءة ود بالضم لان هذه الايات فى قصة نوح لا فى احوال قريش وقرا الاعمش
ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه القراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما سببا منع الصرف اما التعريف ووزن
الفعل واما التعريف والعجمة فلعله صرفهما لاجل انه وجد اخواتهما منصرفة ودا وسواعا ونسرا واعلم ان نوحا لما حكى عنهم انهم
قالوا لاتباعهم لا تذرن اصنامكم قال تعالى وقد اضلوا كثيرا فيه وجهان الاول يعنى اولئك الرؤساء قد اضلوا كثيرا قبل
هؤلاء المؤمنين بعبادة الاصنام وليس هذا اول مرة اشتغلوا بالاضلال الثانى يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله
انهن اضللن كثيرا واجرى الاصنام على هذا القول مجرى الادميين كقوله الهم ارجل اما قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا
ففيه سؤالان الاول كيف موقع قوله ولا تزد الظالمين الجواب كان نوحا عليه السلام لما اطنب فى تعديد افعالهم المنكرة
واقوالهم القبيحة امتلأ قلبه غضبا وغيظا عليهم فختم كلامه بان دعا عليهم السؤال الثانى انما بعث ليصرفهم عن الضلال
فكيف يليق به ان يدعو الله فى ان يزيد فى ضلالهم الجواب من وجهين الاول لعله ليس المراد الضلال فى امر الدين بل الضلال
فى امر دنياهم وترويج مكرهم وحيلهم الثانى ان الضلال العذاب لقوله تعالى ان المجرمين فى ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكى
كلام نوح عليه السلام قال بعده مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا وفيه مسائل المسئلة الاولى ما صلة كقوله فبما نقضهم
ميثاقهم فبما رحمة والمعنى من خطيئاتهم اى من اجلها وبسببها وقرا ابن مسعود من خطيئاتهم ما اغرقوا فاخر كلمة ما وعلى هذه القراءة كلمة ما مع
صلة زائدة لان ما مع ما بعده فى تقدير المصدر واعلم ان تقديم قوله مما خطيئاتهم لبيان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان
الا من اجل خطيئاتهم فمن قال من المنجمين ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى ذلك الوقت [illegible] الاعظم وما يجرى
مجرى هذه الكلمات كان مكذبا بهذه الاية فيجب تكفيره المسئلة الثانية قرئ خطيئاتهم بالهمزة وخطياتهم بقلبها
ياء وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد بها الكفر واعلم ان الخطايا والخطيئات كلاهما
جمع خطيئة الاول جمع تكسير والثانى جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيه عند قوله يغفر لكم خطاياكم وقوله فى الاعراف
خطيئاتكم المسئلة الثالثة تمسك اصحابنا فى اثبات عذاب القبر بقوله اغرقوا فادخلوا نارا وذلك من وجهين الاول ان
الفاء فى قوله فادخلوا يدل على انه حصل تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن حملها على عذاب الاخرة والا بطلت دلالة
هذه الفاء الثانى انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضى وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبى
معناه انهم سيدخلون فى الاخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضى لكونه واجب الوقوع كقوله ونادى
اصحاب النار اصحاب الجنة واعلم ان الذى قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركنا هذا الظاهر لدليل وهو ان من
مات فى الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم فى تلك الساعة ادخلوا نارا والجواب هذا الاشكال انما جاء لاعتقادكم
ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطا لما بينا ان هذا الانسان هو الذى كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة
فى اول عمره ثم ان اجزاءه دائما فى التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقى غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشئ الذى
هو باق من اول عمره الى الان فلم لا يجوز ان يقال انه وان بقيت هذه الجثة فى الماء الا انه تعالى نقل تلك الاجزاء الاصلية
الباقية التى كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والى العذاب ثم قال تعالى فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا
هذا تعريض بانهم انما واظبوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للافات عنهم جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم
هذا التعذيب لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب الله عنهم وهو كقوله تعالى ام لهم الهة تمنعهم
من دوننا واعلم ان هذه الاية دالة على ان كل من عول على غير الله تعالى [illegible] قوله تعالى وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا قال المبرد ديار اسم لا يستعمل الا فى النفى العام يقال ما بالدار ديار ولا يستعمل فى جانب الاثبات قال الفراء
هو فيعال من الدور واصله ديوار فقلبت الواو ياء وادغمت احداهما فى الاخرى قال الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بها ديار
اى نازل دار قوله تعالى انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام
ذلك قلنا بالنص والاستقراء اما النص فقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن واما الاستقراء فانه لبث فيهم
الف سنة الا خمسين عاما فعرف طباعهم وجربهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب
وان ابى اوصانى بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان الاول
يكونون فى علم الله كذلك والثانى انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال رب اغفر
لى [illegible] فكان ذلك الدعاء
عليهم [illegible] الانتقام فاستغفر من ذلك لما فيه من طلب حظ النفس قوله تعالى ولوالدى ابوه ملك بن متوشلخ وامه شمخا
بنت انوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وادم عليهما السلام من اباءه كافر وكان بينه وبين ادم عشرة اباء
وقرا الحسين بن على ولولدى يريد ساما وحاما قوله تعالى ولمن دخل بيتى مؤمنا قيل مسجده وقيل سفينته وقيل
دينه [illegible] فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا ان من دخل فى دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا وقد لا يكون
والمعنى ولمن دخل دخولا مع تصديق القلب قوله تعالى وللمؤمنين والمؤمنات اعلم انه خص نفسه اولا بالدعاء
ثم المتصلين به لانهم اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال
ولا تزد الظالمين الا تبارا اى هلاكا ودمارا وكل شئ اهلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقرئ فادخل
وليتبروا ما علوا تتبيرا فاستجاب الله دعاءه فاهلكهم بالكلية فان قيل ما جرم الصبيان حين اغرقوا والجواب من وجوه
الاول انه تعالى يبس اصلاب ابائهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان باربعين سنة او تسعين سنة فلم يكن معهم

صبي حين اغرقوا ويدل عليه قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم باموال وبنين. وهذا يدل بحسب المفهوم انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمدهم بالبنين. الثاني قال الحسن علم الله تعالى براءة الصبيان فاهلكهم بغير عذاب. الثالث اغرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا ابصروا اطفالهم يغرقون. والله اعلم بالصواب.

سورة الجن مكية وهي بسم الله الرحمن الرحيم عشرون وثمان آيات

قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن. فيه مسائل المسئلة الاولى اختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الظاهر عن اكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان ابا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل باشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح الاسم فقوله وهذا شرح الاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب الملل والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واصحاب الروحانيات ويسمونها بالارواح السفلية فزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها اضعف واما الارواح الفلكية فهي ابطأ اجابة الا انها اقوى واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست اجساماً ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قائمة بانفسها قالوا ولا يلزم من هذا ان يقال انها تكون مساوية لذات الله تعالى لان كونها ليست اجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية قالوا ثم ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب انواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة شريفة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور والآفات ولا يعرف عدد انواعهم واصنافهم الا الله تعالى قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالجزئيات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها ان تسمع وتبصر وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة فلما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد ان يكون في انواعها ما يقدر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدرة البشر ولا يبعد ايضاً ان يكون لكل نوع تعلق منها بنوع مخصوص من اصناف هذا العالم وكما انه دلت الدلائل الطبية على ان المتعلق الاول للنفس الناطقة التي ليس الانسان الا هي الارواح وهي اجسام بخارية لطيفة تتولد من الطف اجزاء الدم وتكون في الجانب الايسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي تسري فيها هذه الارواح لم يبعد ايضاً ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة اخرى فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وازدادت قوة وكمالاً بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الاعانة الهاماً وان اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الاعانة وسوسة والقول الثاني في الجن انهم اجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها انما المشترك بينها صفة واحدة وهي كونها باسرها حاصلة في الحيز والجهة والمكان وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحتج على تماثل الاجسام بان يقال الجسم من حيث هو جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم ان لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك ولانه يمكننا تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ومورد القسمة مشترك بين الاقسام فالاجسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت انما حصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها علوية وسفلية قالوا هاتان الحجتان ضعيفتان اما الحجة الاولى فلانا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة وكذا العرض من حيث عرض له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا مما لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة انه ليس للاعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات اذ لو حصل بينها قدر مشترك لكان ذلك المشترك جنساً لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجناساً عالية بل كانت انواع جنس واحد اذا ثبت هذا فقول الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك ان يكون بينها ذاتي مشترك اصلاً فضلاً ان تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز ان تكون الحال كذلك في الجسم فانه كما ان الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها فكذا من الجائز ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية في وصف عارض وهو كونها مشاراً اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة وهذا الاحتمال لا دافع له اصلاً واما الحجة الثانية وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف فهي ايضاً منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى الكيف والكم ولم يلزم ان يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز ان يكون الامر هنا ايضاً كذلك فثبت انه لا امتناع في كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ان تكون مخالفة لسائر انواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وقدرتها على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال القول الثاني قول من قال الاجسام متساوية في تمام الماهية والقائلون بهذا القول ايضاً فرقتان الفرقة الاولى الذين زعموا ان البنية ليست شرطاً للحيوة وهذا قول الاشعري وجمهور اتباعه وادلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية شرطاً للحيوة لكان اما ان يقال الحيوة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء او يقال قام بكل واحد من الاجزاء حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول والثاني ايضاً باطل لان الاجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحيوة القائمة بكل واحد منها مساوية للحيوة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشئ حكم مثله فلو افتقر قيام تلك الحيوة بذلك الجزء الى قيام الحيوة الاخرى بالجزء الآخر لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت ان قيام الحيوة بذلك الجزء لا يتوقف على قيام الحيوة الثانية بذلك الجزء الثاني واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح في الجزء الواحد ان يكون موصوفاً بالحيوة والعلم والقدرة والارادة وبطل القول بان البنية شرط قالوا واما قول المعتزلة ان البنية شرط فليس لهم فيه الا الاستقراء وهو انا رأينا انه متى فسدت البنية بطلت الحيوة ومتى لم تفسد بقيت الحيوة فوجب توقف الحيوة على حصول البنية الا ان هذا ضعيف فان الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب والدليل عليه ان حصول الحيوة ... وايضاً فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات فاما من يجوزها فانه لا يستمر على مذهبه والفرق بينهما فيجعل بعضها على سبيل العادة ويجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطاً للحيوة واذا ثبت هذا فلم يبعد ان يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً بامور كثيرة وقدرة على امور شاقة شديدة وعند هذا يظهر القول بامكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة وسواء كانت اجزاؤهم كبيرة او صغيرة الفرقة الثانية ان البنية شرط الحيوة وانه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادراً على الافعال الشاقة فههنا مسئلة اخرى وهي ان هل يكون المرئي حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك او لا يكون كذلك فهذا ممتنع عقلاً اما الاشعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً والاشعري احتج على قوله بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية فاولها انا نرى الكبير من البعيد صغيراً وما ذاك الا انا رأينا بعض اجزاء ذلك البعيد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرئية كهي بالنسبة الى الاجزاء الغير المرئية فعلمنا انه مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الادراك واجباً واما الثاني فلان الجسم الكبير لا معنى له الا مجموع تلك الاجزاء المتألفة فاذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية تلك الاجزاء او لا تكون فان كان الاول لزم الدور فان الاجزاء متساوية فان افتقرت رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء افتقرت ايضاً رؤية ذلك الجزء الآخر الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور فيقع المذور وان لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً اما المعتزلة فقد عولوا على انا لو جوزنا ذلك لجوزنا ان يحضرنا جبال شاهقة وبوقات لا نراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العادية وقلنا لهم فجوزوا ان يقال انقلبت مياه البحار ذهباً وفضة والجبال ياقوتاً وزبرجداً وحصلت في السماء حال ما غمضت العين الف شمس وقمر ثم لما فتحنا العين اعدمها الله عجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشويش ان هؤلاء المعتزلة نظروا الى هذه الامور المطردة في مناهج العادات فزعموا ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا قانوناً مستقيماً ومأخذاً سليماً في الفرق بين الناس فتشوش الامر عليهم بل الواجب ان يسوى بين الكل فيحكم على الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يمتنع ان لا نراها وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه وانا متعجب من هؤلاء المعتزلة انهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن ايضاً كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة فاذن يجب في الملك والجن ان يكونوا كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابداً وهم الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون ايضاً عند قبض الروح وقد كانوا يحضرون عند الرسول عليه السلام وان احداً من القوم ما كان يراهم وكذلك الاناسي الجالسون عند من يكون في النزع لا يرون احداً فان وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا يراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم وان كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم البنية شرط الحيوة فان قالوا انها اجسام لطيفة وحية لكنها للطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فحالهم في الاقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة مبينة فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات المسئلة الثانية اختلفت الروايات في انه عليه السلام هل رأى الجن ام لا فالقول الاول وهو مذهب ابن عباس انه عليه السلام ما رآهم قال ان الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام فيستمعون اخبار السماء ويلقونها الى الكهنة فلما بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم حرست السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت الشهب عليهم فرجعوا الى ابليس واخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الارض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من اولئك الطالبين الى تهامة فرأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو يصلي باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا هذا والله هو الذي حال بيننا وبين خبر السماء فهنالك رجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآناً عجباً فاخبر الله محمداً صلى الله عليه وسلم عن ذلك الغيب وقال قل اوحي الي كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما اسند معرفة هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند اثباته الى الوحي فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمي الشياطين اخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر الثاني الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الانس فان الشيطان كل متمرد بعيد عن طاعة الله تعالى واختلفوا في ان اولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن ابي ذر قال قدم رهط زوبعة واصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفراً من الجن وقيل كانوا من بني الشيصبان وهم اكثر الجن عدداً وعامة جنود ابليس منهم القول الثاني وهو مذهب

وايضا

فسمعوا قراءة النبي

قبيلة من الجن واسم الشيطان ق

ابن مسعود قال انه امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام اني امرت ان اتلوا القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم الثالثة فقال عبد الله قلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن ابي دب خط علي خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط يقرعون في دفوفهم كما تقرع النسوة في دفوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فقمت فاومى الي بيده ان اجلس ثم تلى القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم وفي رواية اخرى قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما انت قال انا نبي الله قالوا فمن يشهد لك على ذلك قال هذه الشجرة فقال تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت اشهد انك رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الي قال اردت ان تاتيني فقلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسئلوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستنطقن احدكم بعظم ولا بعر واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود وثانيها ان بتقدير ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه عليه السلام امر بالذهاب اليهم وقراءة القرآن عليهم الا انه عليه السلام ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا واي شيء فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم امنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لاقوامهم واذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل الى التكذيب **المسئلة الثالثة** اعلم ان قوله تعالى قل امر منه تعالى لرسوله عليه السلام ان يظهر لاصحابه ما اوحي اليه في واقعة الجن وفيه فوائد احدها ان يعرفوا بذلك انه عليه السلام كما بعث الى الانس فقد بعث الى الجن وثانيها ان يعلم قريش ان الجن مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فامنوا بالرسول وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس ورابعها ان يعلم القوم ان الجن يسمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر ان المؤمن منهم يدعو غيره من الكفر الى الايمان وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس **المسئلة الرابعة** الايحاء القاء المعنى الى النفس في خفاء كالالهام وانزال الملك فيكون ذلك في سرعة من قولهم الوحا الوحا والقراءة المشهورة اوحي بالالف وفي رواية يونس وهارون عن ابي عمرو وحي بضم الواو بغير الف وهما لغتان يقال وحى اليه واوحى اليه وقرئ احي بالضم من غير واو واصله وحي فقلبت الواو همزة كما يقال اعد وازن واذا الرسل اقتت **قوله تعالى** انه استمع نفر من الجن فيه مسائل **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان قوله انه استمع بالفتح وذلك لانه فاعل اوحي فهو كقوله اوحي الي هذا القرآن واجمعوا على كسر انا في قوله انا سمعنا لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم ههنا قراءتان احدهما انه يحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا انهم اجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلها من قول الجن الا الاخيرين وهما قوله تعالى وان المساجد لله وانه لما قام عبد الله وثانيهما فتح الكل والتقدير فامنا به وامنا بانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول سفيهنا وكذا البواقي فان قيل ههنا اشكال من وجهين احدهما انه يقبح اضافة الايمان الى بعض هذه الصور فانه يقبح ان يقال امنا بانه كان يقول سفيهنا على الله شططا والثاني وهو انه لا يعطف على الهاء المخفوضة الا باظهار الخافض لانه لا يقال امنا به وزيد بل يقال امنا به وبزيد والجواب عن الاشكالين انا اذا حملنا قوله امنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان **المسئلة الثانية** نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة الى العشرة روي ان اولئك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم اعلم ان الجن حكوا اشياء **النوع الاول** مما حكوه **قوله تعالى** فقالوا انا سمعنا اي قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين **قوله تعالى** قرآنا عجبا اي خارجا عن حد امثاله ونظايره وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك انه ابلغ من العجيب يهدي الى الرشد الى الصواب وقيل الى التوحيد فامنا به اي بالقرآن ويمكن ان يكون المراد فامنا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك بربنا احدا اي ولن نعود الى ما كنا عليه من الاشراك به وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين **النوع الثاني** مما ذكره الجن انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد **فقالوا** وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الجد قولان الاول الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان اي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جد فينا اي جل قدره وعظم لان الصاحبة يتخذ للحاجة اليها والولد للتكثر به والاستيناس وهذه من سمات الحدوث وهو تعالى منزه عن كل نقص القول الثاني الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيدة معناه لا ينفع ذا الغنا منك غناه وكذلك الحديث الاخر قمت على باب الجنة فاذا عامة من يدخلها الفقراء واذا اصحاب الجد محبوسون يعني اصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى انه تعالى غني عن الاحتياج الى الصاحبة والاستيناس بالولد وعندي فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان اصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازا عن الاصل فقوله تعالى جد ربنا معناه اصل ربنا واصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث انها هي كون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لان الواجب لذاته يجب ان يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحال ان يكون له صاحبة وولد **المسئلة الثانية** قرئ جدا ربنا على التمييز وجد ربنا بالكسر اي صدق ربوبيته وحق الهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا لفساد ما عليه كفرة الجن فرجعوا اولا عن الشرك وثانيا عن دين النصارى **النوع الثالث** مما ذكره الجن **قوله تعالى** وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا السفه خفة العقل والشطط هو مجاوزة الحد وليس في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي او في جانب الاثبات فحينئذ ظهر ان كلا الامرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تفضي الى التشبيه واثبات الشريك والصاحبة والولد وكلا الامرين شطط ومذموم **النوع الرابع قوله تعالى** وانا ظننا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** معنى الاية انا انما اخذنا قول الغير لانا ظننا انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قد يكذبون وهذا اقرار منهم بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم انما تخلصوا عن تلك الظلمات بسبب الاستدلال والاحتجاج **المسئلة الثانية** قوله كذبا نصب فيه وجوه احدها

وكان

في الظلم وغيره ومنه اشتط في السوم اذا علا فيه اي في قوله قولا هو في نفسه شطط لفرط ما اشتط فيه فاعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد

انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان لن تقول الانس والجن على الله قولا كذبا وثانيها انه نصب نصب المصدر لان الكذب نوع من القول وثالثها ان من قرأ ان لن تقول وضع كذبا موضع تقولا ولم يجعله صفة لان التقول لا يكون الا كذبا **النوع الخامس قوله تعالى** وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين ان الرجل في الجاهلية كان اذا سافر وامسى في قفر من الارض قال اعوذ بسيد هذا الوادي اي بعزيز هذا المكان من شر سفهاء قومه فيبيت في جوار منهم حتى يصبح وقال اخرون كان اهل الجاهلية اذا قحطوا ارسلوا رائدهم فاذا وجد مكانا فيه كلاء وماء رجع الى اهله فيناديهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من ان تصيبنا آفة يعنون الجن فان لم يفزع احد نزلوا وربما فزعهم الجن فيهربون القول الثاني المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الانس ايضا لكن من شر الجن مثل ان يقول الرجل اعوذ برسول الله من شر جني هذا الوادي واصحاب هذا التاويل انما ذهبوا اليه لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على ان الذكر من الجن لا يسمى رجلا **اما** قوله تعالى فزادوهم رهقا قال المفسرون معناه زادوهم اثما وجراءة وطغيانا وخطيئة وغيا وشرا كل هذا من الفاظهم قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله ترهقها قترة ورجل مرهق اي يغشاه السائلون ويقال رهقتنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم واجترؤا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطا خبطوهم وخنقوهم وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الاية قول اخر وهو زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما استعاذوا بالجن كان الجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فيقولون سدنا الجن والانس والقول الاول هو اللائق بمساق هذه الاية والموافق لنظمها **النوع السادس قوله تعالى** وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا **اعلم** ان هذه الاية والتي قبلها يحتمل ان يكونا من كلام الجن ويحتمل ان يكونا من جملة الوحي فان كان من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم ايها الجن وان كان من الوحي كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالاية دلت على ان الجن كما انه كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففيهم من ينكر البعث ويحتمل ان يكون المراد انه لا يبعث احدا للرسالة على ما هو مذهب البراهمة **واعلم** ان حمله على كلام الجن اولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام اجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق **النوع السابع قوله تعالى** وانا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا اللمس المس فاستعير للطلب لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ونحوه الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام اهلها والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقيل شدادا **النوع الثامن قوله تعالى** وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الان يجد له شهابا رصدا اي كنا نستمع فالان متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه احدها قال مقاتل يعني رميا من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب ان يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد وثانيها قال الفراء اي شهابا قد ارصد له ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول وثالثها يجوز ان يكون رصدا اي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له فكان الشهاب راصدا ومترصدا له **واعلم** انا قد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه امور احدها ان جميع الفلاسفة المتقدمين تكلموا في اسباب انقضاض هذه الشهب وذلك يدل على انها كانت موجودة قبل المبعث وثانيها قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ذكر في خلق الكواكب فائدتين التزيين ورجم الشياطين وثالثها ان وصف هذا الانقضاض جاء في شعر الجاهلية قال بشر بن ابي خازم ✻ والعير يرهقها الغبار وجحشها ✻ ينقض خلفهما انقضاض الكوكب ✻ قال اوس بن حجر ✻ وانقض كالدري يتبعه ✻ نقع يثور تخاله طنبا ✻ وقال عوف بن الخرع ✻ يرد علينا العير من دون انفه ✻ او الثور كالدري يتبعه الدم ✻ روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم الحديث الى اخره ذكرناه في تفسير انا زينا السماء الدنيا بمصابيح قالوا فثبت بهذه الوجوه ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فما معنى تخصيصها بمحمد صلى الله عليه وسلم والجواب مبني على مقامين **المقام الاول** ان هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب روي عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء ويستمعون الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي في المحراب الحديث الى اخره وقال ابي بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها فرات قريش امرا ما راوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون انه الفنا فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى قالوا رمي بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اصبروا فان تكن نجوم معروفة فهي وقت فناء الناس وان كانت نجوما لا نعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي لا تعرف فاخبروه فقال في الامر مهلة وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا الا يسيرا حتى قدم ابو سفيان على امواله واخبروه اولئك الاقوام بانه ظهر محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ويدعي انه نبي مرسل وهؤلاء زعموا ان كتب الاوائل قد توالت عليها التحريفات فلعل المتاخرين الحقوا هذه المسئلة بها طعنا منهم في هذه المعجزات وكذا الاشعار المنسوبة الى اهل الجاهلية لعلها مختلقة عليهم ومنحولة اليهم **المقام الثاني** وهو الاقرب الى الصواب ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت اكمل واقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وهذا يدل على ان الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله كنا نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والان ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية **النوع التاسع قوله تعالى** وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فيه قولان احدهما انا لا ندري ان المقصود من المنع من الاستراق هو شر اريد باهل الارض ام صلاح وخير والثاني لا ندري ان المقصود من ارسال محمد صلى الله عليه وسلم

رجل مرهق اذا كان يغشاه الناس وينزل به الضيفان

جسه بيده والجسة الموضع الذي تمسه الطبيب وفي المثل افواهها مجاسها وقد يكون الجس بالعين

العير الحمار الوحشي والضمير في يرهقها راجع الى الاتان يعني العير يغشي الاتان بالغبار والكلب يضمنه حجل نكبا وقوله يرد علينا العير يصف عدو فرسه اي يرد علينا الحمار الوحشي وهو ينقض كالدري ويهوي في عدوه من دون انفه يتبعه الدم اي انه جريح صحاح

الذى عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الامم او اراد ان يؤمنوا فيهتدوا النوع العاشر قوله تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا قوله وانا منا الصالحون اى المتقون ومنا دون ذلك اى ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان الاول انهم المقتصدون الذين يكونون فى الصلاح غير كاملين والثانى ان المراد من لا يكون كاملا فى الصلاح فيدخل فيه المقتصدون والكافرون والقدة من قد كالقطعة من قطع ووصفا لطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق وفى تفسير الاية وجوه احدها المراد كنا ذوى طرائق قددا اى ذوى مذاهب مختلفة قال السدى الجن امثالكم فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج وثانيها كنا فى اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة وثالثها كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذى هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه النوع الحادى عشر قوله تعالى وانا ظننا ان لن نعجز الله فى الارض ولن نعجزه هربا اعلم ان الظن بمعنى اليقين وفى الارض وهربا فيه وجهان الاول انهما حالان اى لن نعجزه كائنين فى الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين منها الى السماء والثانى لن نعجزه فى الارض ان اراد بنا امرا ولن نعجزه هربا ان طلبنا النوع الثانى عشر قوله تعالى وانا لما سمعنا الهدى امنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قوله لما سمعنا الهدى اى القران قال تعالى هدى للمتقين امنا به اى بالقران فلا يخاف اى فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر اذا دخل الفاء عليها ليصير جزاء للشرط الذى تقدمها ولولا ذلك لقيل لا يخف فان قيل اى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء فكان ذلك كله مستغنى عنه بان يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك فكانه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعمش فلا يخف قوله بخسا ولا رهقا الرهق الظلم ثم فيه وجهان الاول لا يخاف جزاء بخس ولا رهق لانه لم يبخس احدا حقا ولا ظلم احدا فلا يخاف جزاءهما الثانى لا يخاف ان يبخس بل يقطع بانه يجزى الجزاء الاوفى ولا يخاف ان ترهقه ذلة من قوله ترهقهم ذلة النوع الثالث عشر قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا القاسط الجائر والمقسط العادل وذكرنا معنى قسط واقسط فى اول سورة النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحجاج قال له حين اراد قتله ما تقول فى قال قاسط عادل فقال القوم ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة انه سمانى ظالما مشركا وتلا لهم قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قوله تعالى تحروا رشدا اى قصدوا طريق الحق قال ابو عبيدة تحروا توخوا قال المبرد اصل التحرى من قولهم ذلك احرى اى احق واقرب وبالحرى ان تفعل كذا اى يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وفيه سؤالان الاول لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين الجواب بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشدا اى توخوا رشدا لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق الا فى الثواب السؤال الثانى الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار الجواب انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحما ودما هكذا قيل وههنا اخر كلام الجن قوله تعالى وان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا اعلم ان هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن وان لو استقاموا فيكون هذا هو النوع الثانى مما اوحى اليه وههنا مسائل المسئلة الاولى ان مخففة من الثقيلة والمعنى واوحى الى ان الشان والحديث لو استقاموا لكان كذا وكذا قال الواحدى وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين فى قوله ان لا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون المسئلة الثانية الضمير فى قوله استقاموا الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اى هؤلاء القاسطون لو امنوا لفعلنا بهم كذا وكذا وقال اخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الترغيب فى الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن والثانى ان هذه الاية انما نزلت بعد ما حبس الله تعالى المطر عن اهل مكة سنين ... وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه ... المسئلة الثالثة الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهى غدقة وروضة مغدقة اى كثيرة الماء ومطر مغدودق وغيدق وغيداق اذا كان كثير الماء وفى المراد بالماء الغدق فى هذه الاية ثلاثة اقوال احدها انه الغيث والمطر وثانيها وهو قول ابى مسلم انه اشارة الى الجنة كما قال جنات تجرى من تحتها الانهار وثالثها ان المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء اصل الخيرات كلها فى الدنيا المسئلة الرابعة ان قلنا الضمير فى قوله استقاموا راجع الى الجن كان فى الاية قولان احدهما لو استقام الجن على الطريقة المثلى اى لو ثبت ابوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لادم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم ونظيره قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقوله فقلت استغفروا ربكم ... وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع ... والثانى ان يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين سمعوا القران على طريقتهم التى كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فالاولى ان تكون راجعة الى الطريقة المعروفة المشهورة وهى طريقة الهدى والذاهبون الى التاويل الثانى استدلوا عليه بقوله بعد هذه الاية لنفتنهم فيه فهو كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما ويمكن الجواب عنه بان ... ذلك الانعام ابتلاء ايضا واختبارا حتى يظهر انه هل يشتغل بالشكر ام لا وهل يصرف ذلك الى وجوه الطاعة او الى طلب الشهوة والشيطان واما الذين قالوا الضمير عائد الى الانس فالوجهان عائدان فيه بعينه وههنا يكون اجراء قوله لاسقيناهم ماء غدقا على ظاهره اولى لان انتفاع الانس بذلك اتم واكمل المسئلة الخامسة احتج اصحابنا بقوله لنفتنهم على انه تعالى يضل عباده والمعتزلة اجابوا بان الفتنة هى الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال وتمسكت المعتزلة باللام

عظيما

لنفتنهم فيه

فى قوله

فى قوله لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واصحابنا انما اجابوا بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الاية على ان اللام ليست للغرض فى حق الله تعالى قوله تعالى ومن يعرض عن ذكر ربه اى عن عبادته او موعظته او عن وحيه يسلكه وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة اى ندخله عذابا والاصل يسلكه فى عذاب كقوله ما سلككم فى سقر الا ان هذه العبارة ايضا مستقيمة لوجهين الاول ان يكون التقدير يسلكه فى عذاب ثم حذف الجار واوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه والثانى ان يكون معنى نسلكه ندخله يقال سلكه واسلكه صعدا والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد طاقة المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر ما تصعدنى شئ ما تصعدتنى خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غلبنى وفيه قول اخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس ان صعدا جبل فى جهنم وهو صخرة ملساء فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من امامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها فى اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها احدر الى اسفلها ثم يكلف الصعود مرة اخرى فهذا دابه ابدا ونظير هذه الاية قوله سارهقه صعودا النوع الثالث من جملة الوحى قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا فيه مسائل المسئلة الاولى التقدير قل اوحى الى ان المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فعلى هذا اللام متعلقة بلا تدعوا اى فلا تدعوا مع الله احدا فى المساجد لانها لله تعالى ونظيره قوله تعالى وان هذه امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى فاعبدون المسئلة الثانية اختلفوا فى المساجد على وجوه احدها وهو قول الاكثرين انها المواضع التى بنيت للصلوة وذكر الله تعالى ويدخل فيه الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك لان اهل الكتاب يشركون فى صلوتهم فى البيع والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وثانيها قال الحسن اراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا كانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها وثالثها روى عن الحسن ايضا انه قال المساجد هى الصلوات فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود ورابعها قال سعيد بن جبير المساجد الاعضاء التى يسجد العبد عليها وهى سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانبارى قال لان هذه الاعضاء هى التى يقع السجود عليها وهى مخلوقة لله تعالى فلا ينبغى ان يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم وخامسها قال عطاء عن ابن عباس يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبلة الدنيا وكل احد يسجد اليها قال الواحدى رحمه الله وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول انها المواضع التى بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا فى احرف معدودة وهى المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمجلس والمحشر والمشرق والمغرب وقد جاء فى بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز فى كلها وان لم يسمع المسئلة الثالثة قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا مع الله احدا فى ضمنه امر بذكر الله وبدعائه النوع الرابع من جملة الموحى قوله تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا اعلم ان عبد الله تعالى هو النبى صلى الله عليه وسلم فى قول الجميع ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى لان الرسول لا يليق ان يحكى عن نفسه بلفظ الغائبة وهذا غير بعيد كما فى قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا والاكثرون على انه من جملة الموحى اذ لو كان من كلام الجن لكان مما ليس من كلام الجن فى خلل ما هو كلام الجن مختلا بعيدا عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة فى ان ومن جعله من كلام الجن كسرها ونحن نفسر الاية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير فى قوله كادوا الى من يعود فيه ثلاثة اوجه احدها الى الجن ومعنى قام يدعوه اى قام يعبده يريد قيامه لصلوة الفجر حين اتاه الجن فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا اى يزدحمون عليه متراكبين تعجبا مما راوا من عبادته واقتداء اصحابه قائما وراكعا وساجدا واعجابا بما تلا من القران لانهم راوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله والثانى لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يعبد الله وحده مخالفا للمشركين فى عبادتهم الاوثان كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته يزدحمون عليه والثالث وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الجن والانس وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذى جاء به ويطفئوا نور الله فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من ناواه واما على قول من يقول انه من كلام الجن فالوجهان ايضا عائدان فيه قوله لبدا فهو جمع لبدة وهى ما تلبد بعضه على بعض وكل شئ الصقته بشئ الصاقا شديدا فقد لبدته ومنه اشتقاق هذه اللبود التى تفرش ويقال لبدة الاسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ومنه قول زهير له لبد اظفاره لم تقلم وقرئ لبدا بضم اللام واللبد بمعنى اللبدة وقرئ لبدا جمع لابد كسجد فى ساجد وقرئ ايضا لبدا بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم سمى محمدا بعبد الله وما ذكره برسول الله او نبى الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائق بتواضع الرسول عليه السلام ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل بعبودية الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا منعه منه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى قل انما ادعو ربى ولا اشرك به احدا قراءة العامة على الغيبة قال وقراءة عاصم وحمزة قل حتى يكون نظيرا لما بعده وهو قوله قل انى لن يجيرنى قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله تعالى قل انما ادعو ربى وهذا حجة لعاصم وحمزة ومن قرا قال حمل ذلك على ان القوم لما قالوا ذلك اجابهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله انما ادعو ربى فحكى الله تعالى عنه ذلك بقوله قال او يكون ذلك من بقية حكاية الجن لحال الرسول لقومهم قوله تعالى قل انى لا املك لكم ضرا ولا رشدا اما ان يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم ضرا ولا نفعا او يفسر الضر بالغى حتى يكون تقدير الكلام لا املك لكم غيا ولا رشدا ويدل عليه قراءة ابى غيا ولا رشدا ومعنى الكلام ان النافع والضار والمرشد والمغوى هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى قل انى لن يجيرنى من الله احد قال مقاتل انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن نجيرك فقال الله له قل انى لن يجيرنى من الله احد قوله تعالى ولن اجد من دونه ملتحدا اى ملجا وحرزا قال المبرد ملتحدا مثل قولك منفرجا والتحد معناه فى اللغة مال فالملتحد المدخل من الارض مثل السرب الذاهب فى الارض قوله تعالى الا بلاغا من الله ورسالاته ذكروا فى هذا الاستثناء وجوها احدها انه استثناء من قوله قل لا املك لكم ضرا ولا رشدا

يسلكه عذابا صعدا

ان يقول

قل انى لا املك

الا بلاغا من الله وقوله قل انى لن يجيرنى من الله احد جملة معترضة اثبت فى البين لتاكيد نفى الاستطاعة وبيان عجزه على معنى انه تعالى ان اراد به سوءا لم يقدر احد ان يجيره منه وهذا قول الفراء وثانيها وهو قول الزجاج انه نصب على البدل من قوله ملتحدا المعنى ولن اجد من دونه منجيا الا بلاغا اى لا ينجينى الا ان ابلغ عن الله ما ارسلت به واقول هذا الاستثناء منقطع لانه لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله من دونه ملتحدا لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه وثالثها قال بعضهم الا معناه ان لا ومعناه ان لا ابلغ بلاغا كقوله ان لا قياما وقعودا والمعنى ان لا ابلغ لم اجد ملتحدا فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا عنى فلم قال هنا من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ وانما هى بمنزلة من فى قوله براءة من الله بمعنى بلاغا كائنا من الله قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغا كانه قال لا املك لكم الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان ابلغ عن الله تعالى فاقول قال الله كذا ناسبا لقوله اليه وان ابلغ رسالاته التى ارسلنى بها من غير زيادة ولا نقصان

قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا قال الواحدى ان مكسورة الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدا فيها مضمر وقال صاحب الكشاف وقرئ فان له نار جهنم على تقدير فجزاؤه ان له نار جهنم كقوله فان لله خمسه اى فحكمه ان لله خمسه ثم قال تعالى خالدين فيها ابدا حملا على معنى الجمع فى من وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** استدل جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة مخلدون فى النار وان هذا العموم يشملهم كشموله للكفار قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط ان لا يكون هناك توبة ولا طاعة اعظم منها قالوا وهذا العموم اقوى فى الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات ماجاء فيها قوله ابدا فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما ههنا جاء لفظ الابد فيكون ذلك صريحا فى اسقاط الاحتمال الذى ذكره المخالف والجواب انا بينا فى سورة البقرة وجوه الاجوبة عن التمسك بهذه العمومات ونزيد ههنا وجوها احدها ان تخصيص العموم بالواقعة التى لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا ارادت ان تخرج من الدار ساعة فقال الزوج ان خرجت فانت طالق يتقيد ذلك اليمين بتلك المرة حتى انها لو خرجت فى يوم اخر لم تطلق فههنا جرى الحديث فى التبليغ عن الله ثم قال تعالى ومن يعص الله ورسوله يعنى جبريل فان له نار جهنم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال الوجه الثانى وهو ان هذا الوعيد لابد وان يتناول هذه الصورة لانه من القبيح ان يذكر عقيب هذه الواقعة حكما لا تعلق له بها فيكون هذا الوعيد وعيدا على ترك التبليغ من الله تعالى ولاشك ان ترك التبليغ من الله تعالى اعظم الذنوب والعقوبة المرتبة على اعظم الذنوب لا يجوز ان تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة فى الصغر والكبر لا يجوز ان تكون متساوية فى العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة عقوبة على هذا الذنب وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز ان يكون عقوبة على سائر الذنوب علمنا ان هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب الوجه الثالث وهو انه تعالى ذكر عمومات الوعيد فى سائر ايات القران غير مقيدة بقيد الابد وذكر ههنا مقيدة بقيد الابد فلا بد فى هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان هذا الذنب اعظم الذنوب واذا كان السبب فى هذا التخصيص هذا المعنى علمنا ان هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب صارت الاية دالة على ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نار جهنم ابدا معناه وان هذه الحالة له لا لغيره وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب فى سائر المذنبين ان لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التابيد فظهر ان هذه الاية حجة لنا عليهم وعلى تمسكهم بالاية سؤال اخر وهو قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع انواع المعاصى وذلك هو الكافر ونحن نقول بان الكافر يبقى فى النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله انما يتناول من عصى الله بجميع انواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع انواع المعاصى عنه مثل ان يقال ومن يعص الله الا فى الكفر والا فى الزناء والا فى شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد ان حكم الاستثناء اخراج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب ان يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن اتى بكل المعاصى والذى يكون كذلك هو الكافر فالاية مختصة بالكافر على هذا التقدير فسقط وجه الاستدلال بها فان قيل كون الانسان الواحد اتيا بجميع انواع المعاصى محال لان من المحال ان يكون قائلا بالتجسيم وان يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الاية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز فقولنا ومن يعص يفيد كونه اتيا بجميع انواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع عقلا حصوله فيبقى متناولا للاتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر وغيره ممكن فتكون الاية مختصة به **المسئلة الثانية** تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الاية فقالوا تارك المامور عاص لقوله افعصيت امرى لا يعصون الله ما امرهم لا اعصى لك امرا والعاصى يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها

قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا فان قيل ما الشئ الذى جعل ما بعد حتى غاية له قلنا فيه وجهان الاول انه متعلق بقوله يكونون عليه لبدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا راوا ما يوعدون من يوم بدر باظهار الله له عليهم ومن يوم القيمة فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا والثانى انه متعلق بمحذوف دلت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كانه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا كان كذا واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى فى سورة مريم حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة على ما قال تعالى وما للظالمين من انصار ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه الى اخره ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها واما المؤمنون فلهم العز والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام قولا من رب رحيم فهنالك يظهر ان القوة والعدد فى جانب المؤمنين او فى جانب الكفار

قوله تعالى قل ان ادرى اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا قال مقاتل لما سمعوا قوله تعالى حتى اذا راوا ما يوعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الوعد الذى توعدنا به

(هامش: لان سائر العمومات ح)

(هامش: خالدين فيها ح)

فانزل الله تعالى قل ان ادرى اقريب ما توعدون الى اخره والمعنى ان وقوعه متيقن واما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله ام يجعل له ربى امدا اى غاية وبعدا وهذا كقوله قل ان ادرى اقريب ام بعيد ما توعدون فان قيل اليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادرى اقريب ام بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم فاما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم

قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا لفظة من فى قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعنى انه لا يطلع على الغيب الا المرتضى الذى يكون رسولا قال صاحب الكشاف وفى هذا ابطال للكرامات لان الذين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان اصحابها ابعد شئ من الارتضاء وادخله فى السخط وهذا دليل على ان من ادعى ان النجوم تدل على ما يكون من حياة او موت او غير ذلك فقد كفر بما فى القران **واعلم** ان الواحدى يجوز الكرامات وان يلهم الله اولياءه وقوع بعض الوقائع فى المستقبل ونسبة الاية الى الصورتين واحدة فان جعل الاية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغى ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف وان زعم انها لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغى ان لا يجعلها دالة على المنع من الاحكام النجومية فاما ان قال بدلالتها على المنع من الاحكام النجومية وعدم دلالتها على الهامات الاولياء فمجرد التشهى وعندى ان الاية لا دلالة فيها على شئ مما قالوه والذى يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيمة فيكون المراد من الاية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يبقى لاحد فى الاية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذى يؤكد هذا التاويل انه تعالى انما ذكر هذه الاية عقيب قوله تعالى ان ادرى اقريب ما توعدون ام يجعل له ربى امدا يعنى لا ادرى وقت وقوع القيمة ثم قال بعده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا اى وقت وقوع القيمة من الغيب الذى لا يظهره الله تعالى لاحد وبالجملة فقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكفى فى العمل بحمله على غيب واحد واما العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه فان قلت فاذا حملتم ذلك على القيمة فكيف قال الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيمة وكيف لا وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك ان الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيمة وايضا يحتمل ان يكون هذا الاستثناء منقطعا كانه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيمة احدا ثم قال بعده الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا حفظة يحفظونه من شر مردة الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جوابا لسؤال من ساله عن وقت وقوع القيمة على سبيل الاستهزاء به والاستحقار لدينه ومقالته **واعلم** انه لابد من القطع بانه ليس مراد الله تعالى من هذه الاية انه لا يطلع احدا على شئ من المغيبات الا الرسل والذى يدل عليه وجوه احدها انه ثبت بالاخبار القريبة من التواتر ان شقا وسطيحا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا فى العرب مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى فى تعرف اخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فثبت انه تعالى قد يطلع غير الرسل على شئ من الغيب وثانيها ان جميع ارباب الملل والاديان مطبقون على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الاتية فى المستقبل ويكون صادقا فيه وثالثها ان الكاهنة البغدادية التى نقلها السلطان سنجر بن ملكشاه من بغداد الى خراسان وسالها عن الاحوال الاتية فى المستقبل فذكرت اشياء ثم انها وقعت على وفق كلامها قال مصنف هذا الكتاب نور الله قلبه وانا قد رايت اناسا محققين فى علم الكلام والحكمة حكوا عنها انها اخبرت عن الاشياء الغائبة اخبارا على سبيل التفصيل وتلك الوقائع جاءت على وفق خبرها وبالغ ابو البركات فى كتاب المعتبر فى شرح حالها وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات اخبارا مطابقا ورابعها انا نشاهد اصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا مختصا بالاولياء بل قد يوجد فى السحرة ايضا من يكون كذلك ونرى الانسان الذى يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك فى كثير من اخباره وان كان قد يكذب ايضا فى اكثر من تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد يكذبون فى كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بان القران يدل على خلافه مما يجر الطعن الى القران وذلك باطل فعلمنا ان التاويل الصحيح ما ذكرناه **اما** قوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالمعنى انه يسلك من بين يدى من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا اى حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم حتى يبلغ ما اوحى به اليه ومن زحمة شياطين الانس حتى لا يؤذونه ولا يضربونه وعن الضحاك ما بعث نبى الا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصور الملائكة

قوله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وفى الاية مسائل **المسئلة الاولى** وحد الرسول فى قوله الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ثم جمع فى قوله ان قد ابلغوا رسالات ربهم ونظيره ما تقدم من قوله فان له نار جهنم خالدين **المسئلة الثانية** احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الاية لان معنى الاية ليعلم الله ان قد ابلغوا الرسالة ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين والجواب من وجهين الاول قال مقاتل وقتادة ليعلم محمد ان الرسل قد ابلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة وعلى هذا اللام فى قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام فكانه قيل اخبرناه بحفظ الوحى ليعلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد ابلغوا اى جبريل والملائكة الذين يبعثون الى الرسل بلغوا رسالات ربهم فلا شك فيها ويعلم انها حقة من الله الثانى هو لختيار اكثر المحققين ان المعنى ليعلم الله ان قد ابلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله فى قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم **المسئلة الثالثة** قرئ ليعلم على البناء للمفعول

قوله تعالى واحاط بما لديهم واحصى كل شئ عددا اما قوله واحاط بما لديهم فهو يدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله تعالى واحصى كل شئ عددا يدل على كونه عالما بجميع الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون فى المتناهى وقوله كل شئ يدل على كونه غير متناه فيلزم وقوع التناقض فى الاية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون فى المتناهى فاما لفظة كل شئ فانه لا يدل على كونه غير متناه لان الشئ عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية فى العدد وهذه الاية احد ما يحتج به على ان المعدوم

(هامش: سنجر بن ملكشاه بن الب ارسلان من بنى سلجوق ملك خراسان وعراق واسمه احمد تولى الملك فى خراسان سنة تسعين واربعمائة ح)

(هامش: كتاب المعتبر فى الفرق بين كوصف ونلنب لابى البركات عبد الرحمن ابن محمد الانبارى النحوى المتوفى سنة ٥٧٧)

يسير بشيء وذلك لان المعدوم لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددا يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع التناقض والله اعلم

سورة المزمل مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسع وعشرون آية

قوله تعالى يا ايها المزمل فيه مسئلتان المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بالمزمل النبي صلى الله عليه وسلم واصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل في ثيابه اي تلفف بها فادغمت التاء في الزاء ونحوه المدثر في المتدثر واختلفوا في انه لم تزمل بثوب على وجوه احدها قال ابن عباس اول ما جاءه جبريل عليه السلام خاف وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا ايها المزمل وثانيها قال الكلبي انما تزمل النبي صلى الله عليه وسلم بثيابه ليتهيأ للصلوة وهو اختيار الفراء وثالثها انه عليه السلام كان نائما بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية ورابعها انه كان متزملا في مرط لخديجة رضي الله عنها مستأنسا بها فقيل له يا ايها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيبك للنفس واشتغل بالعبودية وخامسها قال عكرمة يا ايها الذي تزمل امرا عظيما اي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله المسئلة الثانية قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاء والدال وتشديد الميم والثاء على انه اسم فاعل او مفعول فان كان على انه اسم فاعل او مفعول كان المفعول محذوفا والتقدير يا ايها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وانبتت من كل شيء اي وانبتت من كل شيء شيئا وان كان على انه اسم مفعول كان ذلك لانه زمل نفسه او زمل غيره وقرئ يا ايها المتزمل على الاصل قوله تعالى قم الليل فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله قم الليل وظاهر الامر للوجوب ثم نسخ واختلفوا في سبب النسخ على وجوه اولها انه كان فرضا قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها وثانيها انه تعالى لما قال قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت اقدامهم فنسخ الله ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقرؤا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين اول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية اخرى ان ايجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر ايضا بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجد ما كان واجبا قط والدليل عليه وجوه اولها قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجد نافلة له لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك وثانيها ان التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على امته لقوله تعالى فاتبعوه وورود النسخ على خلاف الاصل وثالثها استدل بعضهم على عدم الوجوب بانه تعالى قال نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه ففوض ذلك الى رأي المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل ان يقول اوجبت عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فذلك مفوض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب اجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهر الامر يفيد الندب لانا رأينا اوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز وما ذاك الا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب المسئلة الثانية قرأ ابو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين فباي الحركات تحركت فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق وبع الثوب ثم قال ومن كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتحة قوله تعالى الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه اعلم ان الناس قد اكثروا في تفسير هذه الآية وعندي فيه وجهان ملخصان الاول ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دلت على ان اكثر المقادير الواجبة الثلثان فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب ان يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو الثلث فاذن قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى او قم نصفه وهو كما تقول جالس الحسن او ابن سيرين اي جالس ذا او ذا ايهما شئت فتحذف واو العطف فتقدير الآية قم الثلثين او قم النصف او انقص من النصف او زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي عليه السلام قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان عليه السلام تاركا للواجب قلنا انهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد فربما اخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئا قليلا فيكون ذلك ادنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجزاء عند الله تعالى ولذلك قال تعالى علم ان لن تحصوه الوجه الثاني ان يكون قوله نصفه تفسيرا لقوله قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين الاول ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله والثاني ان الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين الا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقي بعد ذلك اقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل ثم قال او انقص منه قليلا يعني او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال او زد عليه يعني او زد على النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة ارباعه وحينئذ يرجع حاصل الآية الى انه تعالى خيره بين ان يقوم تمام النصف وبين ان يقوم ربع الليل وبين ان يقوم ثلاثة ارباعه وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل يزول الاشكال الذي ذكرتم بالكلية لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على انه عليه السلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات فزال السؤال المذكور والله اعلم

قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا بينه تبيينا والتبيين لا يتم بان يعجل في القرآن وانما يتم بان يبين جميع الحروف ويوفي حقها من الاشباع قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير وقال الليث الرتل تنسيق الشيء وثغر رتل حسن التنضيد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهلت فيه واحسنت تأليفه قوله تعالى ترتيلا تأكيد في ايجاب الامر به وانه لا بد منه للقارئ واعلم انه تعالى لما امره بصلوة الليل امره بترتيل القراءة حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف وحينئذ يستنير القلب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس تبتهج بذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج بشيء احب ذكره ومن احب شيئا لم يمر عليه بسرعة فظهر ان المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا ذكروا في تفسير الثقيل وجوها احدها وهو المختار عندي ان المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شيء نفيس وعلق خطير فهو ثقل وثقيل وثاقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا معناه كلاما عظيما ووجه النظم انه تعالى لما امره بصلوة الليل فكأنه قال انما امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا عظيما فلا بد وان تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى واقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيه وتهيأت للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلوة الليل اثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لا جرم قال انا امرتك بصلوة الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتمام هذا المعنى ما قاله عليه السلام ان لربكم في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها وثانيها قالوا المراد بالقول الثقيل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة لانه يتحملها بنفسه ومبلغها الى امته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة وثالثها روي عن الحسن انه ثقيل في الميزان يوم القيمة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب على العمل به ورابعها المراد انه عليه السلام كان يثقل عند نزول الوحي عليه روي ان الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرانها فلم تستطع ان تتحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل الوحي ثقل عليه وتربد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليرفض عرقا وخامسها قال الفراء قولا ثقيلا اي ليس بالخفيف ولا السفساف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى وسادسها قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما تقول هذا الكلام رصين وهذا قول له وزن اذا كنت تستجيده وتعلم انه قد وقع موقع الحكمة والبيان وسابعها قال ابو علي الفارسي انه ثقيل على المنافقين من حيث انه يهتك اسرارهم ومن حيث انه يبطل اديانهم واقوالهم وثامنها ان الثقيل من شأنه ان يبقى في مكانه لا يزول فجعل الثقيل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وتاسعها انه ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفي بادراك فوائده ومعانيه بالكلية فالمتكلمون غاصوا في بحر معقولاته والفقهاء اقبلوا على البحث عن احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله وعاشرها انه ثقيل لكونه مشتملا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراسخون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لا جرم كانت الاحاطة به ثقيلة على اكثر الخلق قوله تعالى ان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكر ناشئ وللمؤنث ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان احدهما انها عبارة عن ساعات الليل وثانيهما انها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل اما القول الاول فقال ابو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزاؤه المتتالية المتعاقبة فانها تحدث واحدة بعد واحدة فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها يبتدئ نشوء الليل والقول الثاني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكروا على هذا القول وجوها احدها قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعها الى العبادة اي تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت وثانيها ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد النوم قال ابن الاعرابي اذا نمت من اول الليل نومة ثم قمت فتلك النشأة ومنه ناشئة الليل وعندي وجه ثالث وهو ان الانسان اذا اقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافكار الالهية واما النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تتفرغ الى الاحوال الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانيات والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب ان الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر ان تلك الاشياء الناشئة منها الا انها تارة افكار وتأملات وتارة انوار ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس والخوف منه او تخيلات احوال عجيبة فلما كانت تلك الامور الناشئة لجنسها كثيرة لا يجمعها جامع الا انها امور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بانها ناشئة الليل اما قوله تعالى هي اشد وطأ ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اشد وطأ اي مواطأة وملائمة وموافقة وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا مواطأة ووطأ ومنه ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى انها اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما ذكرنا كان المعنى ان افضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل اشد منه في النهار وعن الحسن اشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق

[illegible]

العلق بالكسر النفيس من كل شيء ص

كان اذا نزل عليه الوحي اربد وجهه اي تغير الى الغبرة ص

المسألة الثانية قرئ اشد وطأ بالفتح والكسر وفيه وجهان الاول قال الفراء اى اشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش والثاني اثقل واغلظ على المصلي من صلوة النهار وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطان اذا ثقل عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله تعالى نبيه ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اى اشقها واختار ابو عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما امره بقيام الليل ذكر هذه الاية فكانه قال انما امرتك بصلوة الليل لان موافقة القلب واللسان فيه اكمل وافضى الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحانية ثم قوله تعالى واقوم قيلا فيه مسئلتان المسألة الاولى قوله اقوم قيلا قال ابن عباس احسن لفظا قال ابن قتيبة لان الليل تهدأ عنه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل المسألة الثانية قرأ انس واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم فقال انس اقوم واصوب واهيأ واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره ما روى ان ابا سرار الغنوي كان يقرأ فحاسوا خلال الديار بحاء غير معجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال جاسوا وحاسوا واحد وانا اقول يجب ان يحمل ذلك على ان انسا ذكر ذلك تفسيرا للفظ القرآن لا على انه جعله نفس القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد على لفظ القرآن ولجوزنا ان كل احد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقا لذلك المعنى ثم ربما اصاب في ذلك الاعتقاد وربما اخطأ وهذا يجر الى الطعن في القرآن فثبت انه يجب حمله على ما ذكرناه قوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا فيه مسئلتان المسألة الاولى قال المبرد سبحا اى تقلبا فيما يجب ولهذا سمي السابح لتقلبه بيديه ورجليه ثم في كيفية المعنى وجهان الاول ان لك في النهار تصرفا وتقلبا في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله تعالى الا بالليل فلهذا السبب امرتك بالصلوة في الليل الثاني قال الزجاج اى ان فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغ فاصرفه اليه المسألة الثانية قرئ سبخا بالخاء المنقوطة من فوق وهو استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه فان القلب بالنهار يتفرق بسبب الشواغل ويختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة واعلم انه تعالى امر رسوله اولا بقيام الليل ثم ذكر السبب في انه لم خص الليل بذلك دون النهار ثم بين ان اشرف الاعمال المامور بها عند قيام الليل فقال واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وهذه الاية تدل على انه تعالى امره بشيئين احدهما الذكر والثاني التبتل اما الذكر فاعلم انه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في اية اخرى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة لانه لا بد في اول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر ربك في نفسك ثم انما تكون مشتغلا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن انواع تربيته لك واحسانه اليك فما دمت في هذا المقام تكون مشتغلا بمطالعة الائه ونعمائه فلا تكون مستغرقا في القلب به وحينئذ يزداد الترقي فيصير مشتغلا بذكر الهيته واليه الاشارة بقوله واذكروا الله كذكركم اباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشية لان الالهية اشارة الى القهارية والعزة والعلو والصمدية ولا يزال العبد يبقى في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس الى ان ينتقل منها الى مقام الهوية والاحدية التي كلت العبارات عن شرحها وتقاصرت الاشارات عن الانتهاء اليها وهناك الانتهاء الى الواحد الحق ثم وقوف لانه ليس هناك نظر في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة الى صفة ولا تلك الهوية مركبة حتى ينتقل نظر العقل من جزء الى جزء ولا انها مناسبة لشيء من الاحوال المدركة من النفس حتى يعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة لانها فوق عقول المخلوقات فسبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره اما قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا ففيه مسئلتان المسألة الاولى اعلم ان جميع المفسرين فسروا التبتيل بالاخلاص واصل التبتيل القطع في اللغة وقيل لمريم عليها السلام البتول لانها انقطعت اليه تعالى في العبادة وصدقة بتلة منقطعة عن مال صاحبها وقال الليث بتل تمييز الشيء عن الشيء والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال لا رغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم ان للمفسرين عبارات قال الفراء يقال للعابد اذا ترك كل شيء واقبل على العبادة قد تبتل اى قطع كل شيء الا امر الله وطاعته وقال زيد بن اسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله واعلم ان معنى الاية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبتل اليه يعني انقطع عن كل ما سواه اليه فالمشغول بطلب الاخرة غير متبتل اليه تعالى بل متبتل الى الاخرة والمشغول بعبادة الله تعالى متبتل الى العبادة لا الى الله والطالب لمعرفة الله متبتل الى معرفة الله لا الى الله فمن اثر العبادة لطلب الثواب او ليصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبتل الى غير الله ومن اثر العرفان للعرفان فمتبتل الى العرفان ومن اثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود واثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن اراده فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر ولا يجد الانسان لهذا مثالا الا عند العشق الشديد الذي مرض البدن بسببه وانحبست القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكلية وانقطعت النفس عن سوى المعشوق بالكلية فهنالك يظهر الفرق بين التبتل الى المعشوق وبين التبتل الى رؤية المعشوق المسألة الثانية الواجب ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال وبتل اليه تبتيلا لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل فاما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلا اليه تعالى لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله الا انه لا بد اولا من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فذكر التبتل اولا اشعارا بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم انه لما امره بالذكر اولا ثم بالتبتل ثانيا ذكر السبب فيه فقال رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وفيه مسئلتان المسألة الاولى اعلم ان التبتل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل اما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ من المعلوم انه يمتنع ان يكون كل شيء انما كان محبوبا لاجل شيء اخر والا لزم التسلسل فاذن لا بد من الانتهاء الى ما يكون محبوبا لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد ان فلانا الذي كان قبل هذا بالف سنة كان موصوفا بعلم ازيد من علم سائر الناس مال الطبع اليه واحبه شاء ام ابى ومن اعتقد في رستم انه كان موصوفا بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس احبه شاء ام ابى فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى فالله تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله واما التكميل فهو ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبتل المطلق لا يمكن ان يحصل الا الى الله لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب

نفس العبادة

لا تبتلان هذه العبارة

ان يكون

ان لا يكون التبتل المطلق الا اليه واعلم ان التبتل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ التكميل مقدم على التبتل الحاصل اليه بسبب كونه كاملا وذلك لان الانسان في مبدأ السير يكون طالبا للجنة فيكون تبتله الى الله بسبب كونه مبدأ للتكميل والاحسان ثم في اخر السير يترقى عن طلب الجنة كما بينا من انه يترقى من العبودية الى العرفان فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملا فقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي اول درجات المتبتلين وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقدام الصديقين فسبحان من له تحت كل كلمة من كلماته سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام اخر وهو مقام التفويض وهو ان يرفع الاختيار من البين ويفوض الامر اليه بالكلية [illegible] فاتخذه وكيلا [illegible] المسألة الثانية رب فيه قراءتان احدهما الرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون مرفوعا على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله بشر من ذلكم النار [illegible] والثاني ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة التي هي لا اله الا هو والقراءة الثانية الخفض على البدل من ربك [illegible] والثاني على القسم باضمار حرف القسم كقولك الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب اما قوله تعالى فاتخذه وكيلا [illegible] مقام عظيم [illegible] الواجب لذاته واحد [illegible] كفيلا بما وعدك من النصر والاظهار قوله تعالى واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا المعنى انك لما اتخذتني وكيلا فاصبر على ما يقولون وفوض امرهم الي فانني لما كنت وكيلا لك اقوم باصلاح امرك احسن من قيامك باصلاح امور نفسك واعلم ان مهمات العباد محصورة في امرين كيفية معاملتهم مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلما ذكر تعالى في اول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصابرة على ايذائهم وايحاشهم فانه ان كان يطمع منهم الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من اراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير واما ان ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل فثبت انه لا بد لكل انسان من احد هذين الامرين والهجر الجميل ان يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاغضاء وترك المكافاة ونظيره قوله فاعرض عنهم وعظهم واعرض عن الجاهلين واعرض عن من تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الاية انما نزلت قبل اية القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال اخرون بل ذلك هو الاخذ بادب الله تعالى فيما يكون ادعى الى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا اصح قوله تعالى وذرني والمكذبين اولي النعمة ومهلهم قليلا المعنى انه اذا اهتم الانسان بمهم وكان غيره قادرا على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذرني وذاك اى لا حاجة مع اهتمامي بذاك الى شيء اخر وهو كقوله فذرني ومن يكذب قوله تعالى اولي النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعم ونعمة عين يا سر عينك وهم صناديد قريش وكانوا اهل تنعم وترفه قوله تعالى ومهلهم قليلا فيه وجهان احدهما المراد من القليل حياة الدنيا والثاني المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية الى يوم بدر فانه تعالى اهلكهم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله تعالى فقال ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما اى ان لدينا في الاخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وذكر امورا اربعة اولها قوله انكالا واحدها نكل ونكل قال الواحدي النكل القيد وقال صاحب الكشاف النكل القيد الثقيل وثانيها قوله وجحيما ولا حاجة به الى التفسير وثالثها قوله وطعاما ذا غصة الغصة ما يغص به الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج يأخذ بالحلق يدخل ولا يخرج ورابعها قوله وعذابا اليما والمراد منه سائر انواع العذاب واعلم انه يمكن حمل هذه المراتب الاربع على العقوبة الروحانية اما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية فانها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقة شديدة روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه فذاك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذاك هو المراد من قوله وطعاما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال بقي محروما عن تجلي نور الله تعالى والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد من قوله وعذابا اليما والتنكير في قوله وعذابا اليما يدل على ان هذا العذاب اشد مما تقدم واكمل واعلم اني لا اقول المراد بهذه الايات هو ما ذكرته فقط بل اقول انها تفيد حصول المراتب الاربع الجسمانية وحصول المراتب الاربع الروحانية ولا يمتنع حمله عليها وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا متعارفا مشهورا ثم انه تعالى لما وصف العذاب اخبر انه متى يكون ذلك فقال يوم ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كثيبا مهيلا وفيه مسئلتان المسألة الاولى قال الزجاج يوم منصوب بقوله ان لدينا انكالا وجحيما اى ننكل بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الارض المسألة الثانية الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودبة وجمعه الكثبان وفي كيفية الاشتقاق قولان احدهما انه من كثبت الشيء اذا جمعته كانه فعيل بمعنى مفعول والثاني قال الليث الكثب نثر التراب والشيء يرمى به والفعل اللازم انكثب ينكثب انكثابا وسمي الكثيب كثيبا لان ترابه دقاق كانه مكثوب منثور بعضه على بعض لرخاوته قوله تعالى مهيلا اى سائلا يقال تراب مهيل ومهيول اى مصبوب مسيل والاكثر في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكيل ومكيول ومدين ومديون وذلك ان الياء تحذف منه الضمة فتسكن هي والواو ايضا ساكنة فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى يفرق تركيب اجزاء الجبال وينسفها نسفا ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك يصير كالكثيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال تعالى يوم نسير

أنعم الله بك عينا اى اقر الله عينك بمن تحبه وكذلك نعم الله بك عينا ونعمة ونعمك عينا ص

الجبال وقال وهي تمر مر السحاب وقال وسيرت الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم لم يقل وكانت الجبال كثبا مهيلات قلنا لانها باسرها تجتمع فتصير كثيبا واحدا مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا اعلم ان الخطاب لاهل مكة والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل وههنا سؤالات السؤال الاول لم نكر الرسول ثم عرفه الجواب التقدير ارسلنا الى فرعون رسولا فعصاه فاخذناه اخذا وبيلا فارسلنا اليكم رسولا ايضا فعصيتم ذلك الرسول فلابد وان ناخذكم اخذا وبيلا السؤال الثاني هل يمكن التمسك بهذه الاية في اثبات ان القياس حجة الجواب نعم لان الكلام انما ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والا لزم المحذور الذي ذكرتم بل وجه التمسك هو ان نقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنا فيجب اشتراكهما في الحكم والا لما اورد هذا الكلام في هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائم هنا فان لقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان في تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة هنا فلا يلزم حصول الاخذ الوبيل ههنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية في الحكم فهذا الجزم لابد وان يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك في مناط الظاهر وقع الجزم بالاشتراك في الحكم وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا في تلك التسوية ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا السؤال الثالث لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم الجواب لان اهل مكة ازدروا محمدا عليه السلام واستخفوا به لانه ولد فيهم كما ان فرعون ازدرى موسى لانه رباه وولد فيما بينهم وهو قوله الم نربك فينا وليدا السؤال الرابع ما معنى كون الرسول شاهدا عليهم الجواب من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثاني المراد كونه مبينا للحق في الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يتبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يمتنع ان يوصف عليه السلام بذلك من حيث يبين الحق وهذا بعيد لانه تعالى قال جعلناكم امة وسطا اي عدلا خيارا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين انه يكون شاهدا عليهم في المستقبل ولان حمله على الشهادة في الاخرة حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة اولى السؤال الخامس ما معنى الوبيل الجواب فيه وجهان الاول الوبيل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالا عليه اي افضى به الى غاية المكروه ومن هذا قيل للمطر العظيم وابل والوبيل العصا الضخمة الثاني قال ابو زيد الوبيل الذي لا يستمرئ وماء وبيل وخيم اذا كان غير مريء وكلا مستوبل اذا ادت عاقبته الى مكروه اذا عرفت هذا فنقول قوله اخذناه اخذا وبيلا يعني الغرق قاله الكلبي ومقاتل وقتادة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيمة مرة اخرى وقال فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منفطر به كان وعده مفعولا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في الاية تقديم وتاخير والتقدير فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم المسئلة الثانية ذكر صاحب الكشاف في قوله يوما وجوها الاول انه مفعول به اي كيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر والثاني ان يكون ظرفا اي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيمة ان كفرتم في الدنيا والثالث ان ينتصب بكفرتم على تاويل جحدتم اي فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء لان تقوى الله لا معنى لها الا خوف عقابه المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول قوله تعالى يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد يوم يشيب نواصي الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والحزن الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثاني يجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيب والشيخوخة ولقد سالني بعض الادباء عن قول المعري

وجنح يملأ الفودين شيبا

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القران على بيت المعري فقلت من وجوه احدها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجيب اما صيرورة الولدان شيبا فهو عجيب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير ان يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة وثانيها ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر وقد يبيض الشعر لعلة مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة واما الاية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم وثالثها ان امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الراس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث في الاكثر اولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الراس فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع اجزاء الراس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الاية النوع الثاني من اهوال يوم القيمة قوله تعالى السماء منفطر به وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فما ظنك بغيرها من الخلائق ونظيره اذا السماء انفطرت وفيه سؤالات السؤال الاول لم لم يقل منفطرة الجواب من وجوه الاول روى ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطر ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت والثاني قال الفراء السماء تؤنث وتذكر وهي ههنا في وجه التذكير وانشد شعرا

فلو رفع السماء اليه قوما ... لحقنا بالنجوم مع السحاب

والثالث تانيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر

والعين بالاثمد الحاري مكحول

وقال الاعشى

فلا مزنة ودقت ودقها ... ولا ارض ابقل ابقالها

ورابعها ان يكون التقدير السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر وكقولهم امراة مرضع اي ذات رضاع السؤال الثاني ما معنى منفطر به الجواب من وجوه احدها قال الفراء المعنى منفطر فيه وثانيها ان الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به يعني انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما يفطر به وثالثها يجوز ان يراد السماء مثقلة به اثقالا يؤدي الى انفطارها لعظمه عليها وخشيتها منه كقوله ثقلت في السموات والارض ثم قوله تعالى كان وعده مفعولا فاعلم ان الضمير في قوله وعده يحتمل ان يكون عائدا

الى المفعول

على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا لا نثبت سائر القياسات [illegible]

[illegible] ويجعل الصغار [illegible]

من غير ان يتغير واسمه [illegible]

الى المفعول وان يكون عائدا الى الفاعل اما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعولا اي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه واما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم انه تعالى بدا في اول السورة بشرح احوال السعداء ومعلوم ان احوالهم قسمان احدهما ما يتعلق بالدين وطاعة المولى فقدم ذلك والثاني ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا واما الاشقياء فقد بدا بتهديدهم على سبيل الاجمال وهو قوله وذرني والمكذبين ثم ذكر بعده انواع عذاب الاخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الوبيل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيمة فعند هذا تم الكلام بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي هذه الايات تذكرات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك فيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد من قوله ادنى من ثلثي الليل اقل منهما وانما استعير الادنى للاقرب وهو الاقل لان المسافة بين الشيئين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك المسئلة الثانية قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اي تقوم اقل من الثلثين والنصف والثلث كما بينا في تفسير قوله تعالى قم الليل الا قليلا انه لا يلزم من هذا ان يقال انه عليه السلام كان تاركا للواجب قوله وطائفة من الذين معك وهم اصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور قوله تعالى والله يقدر الليل والنهار يعني ان العالم بمقادير اجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى قوله تعالى علم ان لن تحصوه فيه مسئلتان المسئلة الاولى الضمير في ان لن تحصوه عائد الى مصدر مقدر اي علم انه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من اجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم ايضا تحصيل تلك المقادير على سبيل الطعن والاحتياط الا مع المشقة التامة قال مقاتل كان الرجل يصلي الليل كله مخافة ان لا يصيب ما امر به من قيام ما فرض عليه المسئلة الثانية احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى قال لن تحصوه اي لن تطيقوه ثم انه تعالى كان قد كلفهم به ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لا انهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما اطيق ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله تعالى فتاب عليكم هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن والمعنى انه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن التائب قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فيه قولان الاول ان المراد من هذه القراءة الصلوة لان القراءة احد اجزاء الصلوة فاطلق اسم الجزء على الكل اي فصلوا ما تيسر عليكم ثم ههنا قولان الاول قال الحسن يعني في صلوة المغرب والعشاء وقال الاخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس القول الثاني ان المراد من قوله فاقرءوا ما تيسر من القران قراءة القران بعينها والغرض منه دراسة القران ليحصل الامن من النسيان قيل يقرا مائة اية وقيل من قرا مائة اية كتب من القانتين وقيل خمسين اية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للحرج وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها وههنا بحث اخر وهو ما روي عن ابن عباس انه قال سقط عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصار تطوعا وبقي ذلك فرضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال علم ان سيكون منكم مرضى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله اعلم ان هذه الاية جواب سؤال مقدر كانه قيل لم نسخ الله تعالى ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى تعذر القيام على المرضى والضاربين في الارض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله اما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم واما المسافرون والمجاهدون في سبيل الله فهم مشتغلون في النهار بالاعمال الشاقة فلو لم يناموا بالليل لتوالت اسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا في حق النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] طويلا فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخا في حقه [illegible] سوى بين المجاهدين والمسافرين لكسب الحلال [illegible] وعن ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء ثم اعاد مرة اخرى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه وذلك للتاكيد ثم قال تعالى واقيموا الصلوة يعني المفروضة وآتوا الزكوة الواجبة وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه يريد سائر الصدقات وثانيها يريد اداء الزكوة على احسن وجه من اخراج اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله تعالى والصرف الى المستحق وثالثها يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال ثم قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا لانفسكم من طاعة تجدوه خيرا لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس المسئلة الثانية [illegible] وقرا ابو السمال هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال تعالى واستغفروا الله [illegible] ان الله غفور رحيم [illegible]

سورة المدثر مكية وهي خمسون وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها المدثر فيه مسائل المسئلة الاولى المدثر اصله المتدثر وهو الذي يتدثر بثيابه ليستدفئ بها يقال تدثر بثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما المسئلة الثانية اجمعوا على ان المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في انه عليه السلام لم سمي مدثرا فمنهم من اجراه على ظاهره وهو انه كان متدثرا بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في انه لاي سبب تدثر [illegible]

البيان

من القرآن روى جابر بن عبد الله انه عليه السلام قال كنت على جبل حرا فنوديت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم ار
شيئا فنظرت فوقي فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة رضي الله عنها فقلت دثروني
دثروني وصبوا علي ماء باردا فنزل جبريل عليه السلام بقوله يا ايها المدثر وثانيها ان النفر الذين آذوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهم ابو جهل وابو لهب وابو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا
وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألوننا عن امر محمد صلى الله عليه وسلم فكل واحد منا يجيب بجواب آخر فواحد
يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا
نجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص وكلام امية بن ابي الصلت
وكلامه ما يشبه كلامهم فقال آخر هو كاهن فقال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب اخرى قال الوليد
ما كذب محمد قط فقال آخر مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون قال يخوف الناس فقال الوليد ما خوف محمد احدا قط ثم قام
الوليد فانصرف الى بيته فقال الناس صبأ الوليد بن المغيرة فدخل عليه ابو جهل وقال مالك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك
شيئا زعموا انك احتجت وصبأت فقال الوليد مالي اليه حاجة ولكني فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي
يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها ثم انهم اجمعوا على تلقيب محمد صلى الله عليه وسلم بهذا
اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون فقالوا ان محمدا الساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمدا الساحر
فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر
قم فانذر وثالثها انه عليه السلام كان نائما متدثرا بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كأنه قال له اترك
التدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له القول الثاني انه ليس المراد منه التدثر بالثياب وعلى
هذا الاحتمال فيه وجوه احدها ان المراد كونه متدثرا بدثار النبوة والرسالة من قولهم ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء
العلم ويقال تلبس فلان بامر كذا فالمراد يا ايها المدثر بدثار النبوة قم فانذر وثانيها ان المتدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه
وانه عليه السلام في جبل حرا كان كالمختفي من الناس فكأنه قيل يا ايها المدثر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا الامر واخرج من
زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق وثالثها انه تعالى جعله رحمة للعالمين فكأنه قيل يا ايها المدثر
بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك **المسئلة الثالثة** عن عكرمة انه قرأ على لفظ اسم
المفعول من دثره كأنه قيل له دثرت هذا الامر وعصبت به وقد سبق نظيره في المزمل **قوله تعالى** قم فانذر في قوله قم وجهان
احدهما قم من مضجعك وثانيها قم قيام عزم وتصميم وفي قوله فانذر وجهان احدهما حذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا
وقال ابن عباس قم نذيرا للبشر احتج القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واحتج القائلون بالقول
الثاني بقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وههنا قول ثالث وهو ان المراد فاشتغل بفعل الانذار كأنه
تعالى يقول تهيأ لهذه الحرفة فانه فرق بين ان يقال تعلم صنعة المناظرة وبين ان يقال ناظر زيدا **قوله تعالى** وربك فكبر فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** ذكروا في تفسير التكبير وجوها احدها قال الكلبي عظم ربك عما يقوله عبدة الاوثان وثانيها
قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر روي انه لما نزلت هذه الاية قام النبي عليه السلام فقال الله اكبر كبيرا فكبرت خديجة رضي الله
عنها وفرحت وعلمت انه الوحي اليه وثالثها المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في اول البعث وما كانت الصلوة
واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يبعد انه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ورابعها يحتمل عندي ان يكون
المراد انه لما قيل له قم فانذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث واعلم انه ما امرك بهذا الانذار الا لحكمة بالغة ومهمات
عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقوله وربك كالتأكيد في تقرير قوله قم فانذر وخامسها عندي فيه وجه آخر وهو انه لما
امره بالانذار فكأن سائلا سئل وقال بماذا ينذر فقال بان يكبر ربه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات
والمحدثات ونظيره في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة
تنزيهه مقدمة على سائر انواع الدعوة **المسئلة الثانية** الفاء في قوله فكبر ذكروا فيه وجوها احدها قال ابو الفتح الموصلي يقال زيدا
فاضرب وعمرا فاشكر وتقديره زيدا اضرب وعمرا اشكر فعنده ان الفاء زائدة وثانيها قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى
الشرط والتقدير فاي شيء كان فلا تدع تكبيره وثالثها قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك و
كذلك ما بعده على هذا التأويل **قوله تعالى** وثيابك فطهر اعلم ان تفسير هذه الاية يقع على اربعة اوجه احدها ان يترك لفظ
الثياب والتطهير على ظاهره وثانيها ان يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه وثالثها ان يحمل لفظ الثياب
على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته ورابعها ان يحمل اللفظين على المجاز اما الاحتمال الاول وهو ان يترك لفظ الثياب
ولفظ التطهير على حقيقته فهو ان يقول المراد منه انه عليه السلام امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
يظهر في الاية ثلاث احتمالات احدها قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا تجوز الا في ثياب طاهرة من الانجاس
وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامر الله تعالى رسوله عليه
السلام بان يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روي انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق عليه
فرجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان
لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك النجاسات والقاذورات الاحتمال الثاني ان يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ
التطهير على مجازه فههنا قولان الاول ان المراد من قوله فطهر اي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم
فكانت ثيابهم تتنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك القول الثاني وثيابك
فطهر اي ينبغي ان تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن ان تكون مغصوبة او محرمة بل تكون مكتسبة من وجه حلال الاحتمال الثالث
ان يبقى لفظ التطهير على حقيقته ويحمل لفظ الثياب على مجازه وذلك ان يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا يتنظفون
وقت الاستنجاء فامر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب قال عنترة * فشككت بالرمح الاصم ثيابه *
اي نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على القنا بمحرم * الاحتمال الرابع وهو ان يحمل لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكروا على
هذا الاحتمال وجوها الاول وهو قول اكثر المفسرين وقيل طهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك

كذا في النفس م [illegible] الشك النظم والاصم الصلب [illegible]

فحسن

فحسّن قال القفال وهذا يحتمل وجوها احدها ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه
وكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر يقتضيه سوء الخلق فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك
والثاني انه زجر عن التخلق باخلاقهم فقيل له طهر ثيابك اي قلبك عن اخلاقهم في الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم
والثالث طهر قلبك ونفسك عن ان تعزم على الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا فسرنا الاية بهذا الوجه ففي كيفية
اتصالها بما قبلها وجهان الاول بدأ في اول السورة بالمدثر فقال يا ايها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب قيل
طهر ثيابك التي انت متدثر بها على ان تلبسها على هذا التفكر والجزع والضجر من افتراء المشركين الوجه الثاني ان يفسر المدثر بكونه
متدثرا بالنبوة كأنه قيل يا ايها المدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فانه لا يليق ذلك بهذا
الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم ان حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجيب نقي
الذيل اذا وصفوه بالنقاء من المعايب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر * فلا اب وابنا
مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا * والسبب في حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب كالشيء الملازم
للانسان فلهذا السبب جعلوا الثوب كناية عن الانسان فيقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره والثاني ان الغالب ان من طهر باطنه
فانه يطهر ظاهره الوجه الثالث في تأويل الاية ان قوله وثيابك فطهر امر له بالاحتراز عن الآثام والاوزار التي كان يقدم عليها
قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك على آثام الجاهلية الوجه الرابع في تأويل
الاية قال محمد بن عمر النحوي معناه نساءك طهرهن وقد يكنى عن النساء بالثياب قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وهذا
التأويل بعيد لان على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية بما قبلها **قوله تعالى** والرجز فاهجر فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في الرجز
وجوها الوجه الاول قال العتبي الرجز العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب
للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى ايضا فعلى هذا القول تكون الاية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على
هذا القول احتمالان احدهما ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدي الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر اي ذا العذاب
فيكون المضاف محذوفا والثاني انه سمي ما يؤدي الى العذاب عذابا على تسمية الشيء باسم ما يجاوره ويتصل به الوجه الثاني ان الرجز
اسم للقبيح المستقذر وهو معنى الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم الاخلاق كأنه قيل له اهجر الجفاء والسفه وكل
شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين
الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح **المسئلة الثانية** احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الاية قالوا لولا انه كان مشتغلا
بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب المراد الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا
على الهداية فاهدنا بل المراد منه ثبتنا على الهداية فكذا ههنا **المسئلة الثالثة** قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه
السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون وعاصم في رواية ابي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما
لغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان ايضا رجز
وقال ابو عبيدة افشى اللغتين واكثرهما الكسر **قوله تعالى** ولا تمنن تستكثر فيه مسائل **المسئلة الاولى** القراءة المشهورة
تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون التقدير لا تمنن لتستكثر فتنزع اللام فيرتفع وثانيها ان يكون التقدير لا تمنن ان
تستكثر فحذف ان [illegible] وثالثها ان يكون
حالا متوقعة اي لا تمنن مقدرا ان تستكثر قال ابو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد
فكذا ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز ان يحكي به حالا آتية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في تفسير الاية وجوها احدها
انه تعالى امر قبل هذه الاية باربعة اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال ولا تمنن تستكثر اي
لا تمنن على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به
عليه قال الحسن لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها وثانيها لا تمنن على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي مستكثرا
بذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله فلا منة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر وثالثها لا تمنن عليهم بنبوتك
لتستكثر اي لتأخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر به مالك ورابعها لا تمنن اي لا تضعف من قولهم حبل منين اي ضعيف ويقال
منه السير اي اضعفه والتقدير فلا تضعف ان تستكثر من هذه الطاعات الاربع التي امرت بها قبل هذه الاية ومن ذهب الى هذا
قال هو مثل قوله تعالى افغير الله تأمروني اعبد اي ان اعبد فحذف ان وذكر الفراء ان في قراءة عبد الله ولا تمنن ان تستكثر
وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد وخامسها وهو قول اكثر المفسرين ان معنى ولا تمنن لا تعط لتأخذ
[illegible]
[illegible] السؤال الاول
[illegible] الجواب من وجوه احدها [illegible]
طلب الدنيا فاذا منع من طلب الدنيا [illegible]
[illegible]
[illegible]
ولهذا قال تعالى ام تسألهم اجرا فهم من مغرم مثقلون السؤال الثاني هذا النهي مختص بالرسول عليه السلام ام يتناول
الامة الجواب ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لانه عليه السلام انما نهي عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة
وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى نهى الكل عنه السؤال الثالث
[illegible] مختصا بالنبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
في تأويل الاية [illegible] القفال يحتمل ان يكون المقصد من الاية ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيئا لطلب عوض
سواء كان العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تستكثر [illegible]
بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه الاستعارة لان الغالب [illegible]
[illegible]

ولد للحاجة الى من يربي ولدها فيسمى الولد ربيبا ثم اتسع الامر فسمي ربيبا وان كان حين تزوج امه كبيرا ومن ذهب
الى هذا القول قال السبب فيه ان يصير عطاء النبي عليه السلام خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك
خالصا مخلصا لوجه الله تعالى الوجه السابع ان يكون المعنى فلا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثارا منك
لتلك العطية بل ينبغي ان تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الانعام فان الدنيا بأسرها
قليلة فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه الثلاثة الاخيرة كالمرتبة فالوجه
الاول معناه كونه عليه السلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض والوجه الثاني معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض
زائدا كان او مساويا او ناقصا والوجه الثالث معناه ان يعطي وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه الى التقصير ويجعل
نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام الوجه الثامن معناه اذا اعطيت شيئا فلا ينبغي ان تمن عليه
بسبب انك تستكثر تلك العطية فان المن محبط لثواب العمل قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى المسئلة الثانية
قرأ الحسن تستكثر بالجزم واكثر المحققين ابوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة اوجه احدها كأنه قيل
لا تمنن لا تستكثر وثانيها ان يكون اراد تستكثر فاسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات كما حكاه ابو زيد في قوله تعالى
بلى ورسلنا لديهم يكتبون باسكان اللام وثالثها ان يعتبر حال الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمار ان كقوله
الا ايهذا الزاجري احضر الوغى وتؤيده قراءة ابن مسعود ولا تمنن ان تستكثر قوله تعالى ولربك فاصبر فيه وجوه احدها
اذا اعطيت المال فاصبر على ترك المن والاستكثار اي اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك وثانيها اذا اعطيت المال فلا تطلب
العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك وثالثها انا امرناك في اول هذه السورة باشياء ونهيناك عن اشياء فاشتغل بتلك الافعال
والتروك لاجل امر ربك فكان ما قبل هذه الاية تكاليف بالافعال والتروك وفي هذه الاية بين ما لاجله يجب ان يؤتى بتلك
الافعال والتروك وهو طلب رضى الرب ورابعها انا ذكرنا ان الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن احوال محمد صلى الله عليه وسلم
قام الوليد ودخل داره فقال القوم ان الوليد قد صبا فدخل عليه ابو جهل وقال ان قريشا قد جمعوا لك مالا حتى لا تترك
دين ابائك فهو لاجل ذلك المال بقي على كفره فقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم انه بقي على دينه الباطل لاجل المال واما انت
فاصبر على دينك الحق لاجل رضى الحق لا لشيء غيره وخامسها ان هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له ربك فكبر لا الاوثان
وثيابك فطهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والرجز فاهجر ولا تقربه كما تقربه الكفار ولا تمنن تستكثر كما اراد
الكفار ان يعطوا الوليد قدرا من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر على هذه الطاعات لا للاعواض العاجلة
من المال والجاه قوله تعالى فاذا نقر في الناقور اعلم انه تعالى لما تمم ما يتعلق بارشاد قدوة الاولياء وهو محمد صلى الله عليه وسلم
عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه الاية وههنا مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا نقر في الناقور للسبب
كأنه قال اصبر على اذاهم فبين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة اذاهم وتلقى انت عاقبة صبرك عليه المسئلة الثانية
اختلفوا في ان الوقت الذي فيه ينقر في الناقور هل هو النفخة الاولى ام الثانية فالقول الاول انها النفخة الاولى قال الحليمي
في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين احدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور هو الصور ثم لا شك
ان الصور اذا كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا
بعدد الارواح كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقبة روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود
الجسد حيا باذن الله تعالى فيحتمل ان يكون الصور محتويا على الثقبين فينقر في احدهما وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق
جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهول واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال
الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها والنفخة الاولى للتنقير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد
فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت هذا اخر كلام الحليمي ولي فيه اشكال
وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على الكافرين لانهم يموتون
في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون يا ليتها كانت القاضية اي ليتنا بقينا
على الموتة الاولى والقول الثاني انه النفخة الثانية وذلك لان الناقور هو الذي ينقر فيه اي ينكت فيجوز انه اذا اريد ان
ينفخ فيه في المرة الثانية نقر اولا فسمي ناقورا لهذا المعنى واقول في هذا اللفظ بحث وهو ان الناقور فاعول من النقر
كالهاضوم ما يهضم به والحاطوم ما يحطم به وكان ينبغي ان يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه المسئلة الثالثة العامل
في قوله اذا نقر هو المعنى الذي دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا نقر في الناقور عسر الامر وصعب قوله تعالى فذلك
يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فذلك اشارة الى اليوم الذي ينقر فيه في الناقور
والتقدير فذلك اليوم يوم عسير اما قوله يومئذ ففيه وجوه الاول ان يكون تفسيرا لقوله فذلك لان قوله فذلك
يحتمل ان يكون اشارة الى النقر وان يكون اشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكانه قال فذلك اعني اليوم المضاف الى النقر يوم
عسير فيكون يومئذ في محل النصب والثاني ان يكون يومئذ مرفوع المحل بدلا من ذلك ويوم عسير خبر كانه قيل فيوم
النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بني على
الفتح والثالث ان تقدير الاية فذلك النقر يومئذ نقر يوم عسير على ان يكون العامل في يومئذ هو النقر المسئلة الثانية
عسر ذلك اليوم على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشمالهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقا وتتكلم
جوارحهم فيفضحون على رؤس الاشهاد فاما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب ويحشرون بيض الوجوه
ثقال الموازين ويحتمل ان يكون انما وصفه تعالى بالعسر لانه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روي ان الانبياء
يومئذ يفزعون وان الولدان يشيبون الا انه يكون هول الكفار فيه اشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم
عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير غير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى انه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر
فيه مخصوص بمزيد خاصية وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير يغني عنه والجواب اما على القول
الاول فالتكرير للتاكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولي غير عدو واما على القول الثاني فقوله عسير يفيد اصل العسر
الشامل للمؤمن والكافر وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لان العسير قد يكون عسيرا قليلا يسيرا

تمامه من معلقته
وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

النقير النكتة في ظهر النواة

وقد يكون

وقد يكون عسيرا كثيرا فاثبت اصل العسر للكل واثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافر المسئلة الثالثة قال ابن عباس
لما قال انه غير يسير على الكافر علم كونه يسيرا على المؤمن فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم
ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن قوله تعالى ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا
اجمعوا على ان المراد ههنا الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا اقوال القول الاول انه نصب على الحال ثم يحتمل ان يكون حالا
من الخالق وان يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخالق على وجهين الاول ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام
منه والثاني خلقته وحدي لم يشركني في خلقه احد واما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلقته حال ما كان وحيدا فريدا
لا مال له ولا ولد كقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة القول الثاني انه نصب على الذم وذلك لان الاية
نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد وكان يقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي نظير فالمراد ذرني ومن خلقته
وحيدا وطعن كثير من المتاخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز ان يصدقه الله تعالى في دعواه انه وحيد لا نظير له وهذا
السؤال ذكره الواحدي وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه الاول انا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال
لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني لم لا يجوز ان يحمل على كونه وحيدا في ظنه واعتقاده
ونظيره قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثالث ان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد في العلو والشرف بل كان هو
يدعي لنفسه انه وحيد في هذه الامور فيمكن ان يقال انت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة القول الثالث ان وحيدا
مفعول ثان لخلقت قال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له وهذا اشارة الى الطعن في نسبه كما في قوله تعالى عتل بعد ذلك
زنيم قوله تعالى وجعلت له مالا ممدودا في تفسير المال الممدود وجوه احدها المال الممدود الذي يكون له مدد ياتي منه الجزء
بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وثانيها انه المال الذي يمد بالزيادة كالضرع والزرع
وانواع التجارات وثالثها انه المال الذي امتد مكانه قال ابن عباس كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطائف الابل والخيل
والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار والانهار والنقد الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء
ولا صيفا فالممدود ههنا كما في قوله تعالى وظل ممدود اي لا ينقطع ورابعها انه المال الكثير وذلك لان المال الكثير اذا عد
فانه يمتد تعديده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم الف دينار وقال اخرون اربعة الاف وقال اخرون
الف الف وهذه التحكمات مما لا يميل اليه الطبع السليم قوله تعالى وبنين شهودا فيه وجهان الاول بنين حضورا معه بمكة
لا يفارقونه البتة لانهم كانوا اغنياء فما كانوا محتاجين الى مفارقته لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستانسا بهم طيب القلب
بسبب حضورهم والثاني يجوز ان يكون المراد من كونهم شهودا انهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا
عشرة وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس اسلم منهم
ثلاثة خالد وعمارة وهشام قوله تعالى ومهدت له تمهيدا اي وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فاتممت عليه
نعمتي المال والجاه واجتماعهما هو الكمال عند اهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال ادام الله تمهيده اي بسطته وتصرفه
في الامور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر وكان الوليد من اكابر قريش ولذلك لقب الوحيد
وريحانة قريش قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد لفظة ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك انزلتك داري واطعمتك وسقيتك
ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون
فمعنى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطمع فيها هي زيادة في الدنيا او في الاخرة فيه قولان الاول قال
الكلبي ومقاتل يرجو ان ازيد في ماله وولده [illegible] الثاني ان تلك الزيادة في الاخرة قيل انه كان يقول ان كان
محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى افرأيت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا قوله تعالى كلا
ردع وزجر له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا قوله تعالى
انه كان لاياتنا عنيدا انه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائلا قال لم لا يزاد فقيل انه كان لاياتنا عنيدا والعنيد
في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الاية اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلائل
اعني الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعا في الكل منكرا للكل وثانيها
ان كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند اخس انواع الكفر وثالثها
ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة ورابعها ان قوله انه كان لاياتنا عنيدا
يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بايات الله وبيناته فان تقديم لاياتنا على عنيدا يفيد [illegible] تخصيصه
هذا العناد بايات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية الخسران قوله تعالى سارهقه صعودا اي
ساكلفه صعودا في الصعود قولان الاول انه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عذابا
صعدا وصعود من قولهم عقبة صعود وكؤود شاقة المصعد والثاني ان صعودا اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها
ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه
سبعين خريفا ثم يهوي كذلك فيه ابدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال انه فكر وقدر يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر
فيه وتدبر ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله وقدر قوله تعالى فقتل كيف قدر وهذا انما يذكر
عند التعجب والاستعظام ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما اشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو
حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك اذا عرفت هذا فنقول ههنا وجهان احدهما انه تعجيب من قوة خاطره
يعني انه لم يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة اعظم [illegible] والثاني انه ثناء عليه على طريقة
الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط قوله تعالى ثم قتل كيف قدر والمقصود من كلمة ثم الدلالة
على ان الدعاء عليه في الكرة الثانية ابلغ من الاولى قوله تعالى ثم نظر [illegible]
المتقدم والنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير وهذا تمام الاحتياط وهذه المراتب الثلاث متعلقة باحوال
قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك احوال وجهه فقال ثم عبس وبسر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان قوله عبس
وبسر يدل على انه كان عارفا في قلبه صدق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان ينكره عنادا ويدل عليه وجوه الاول انه عند

ان تفكر وتامل وقدر فى نفسه كلاما عزم على ان يظهره ظهرت العبوسة فى وجهه ولوكان معتقدا صحة ذلك الكلام لفرح
باستنباطه وادراكه ولكنه لما لم يفرح به علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة عناده ماكان يجد شبهة اجود
من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة فى وجهه الثانى ماروى ان الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يقرا حم السجدة فلما وصل الى قوله فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود انشده الوليد بالله وبالرحم ان يسكت
وهذا يدل على انه كان يعلم كونه مقبول الدعا صادقا فى اللهجة ولما رجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد عليه السلام
آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه ليعلو وما يعلى عليه فقالت
قريش صبا الوليد ولوصبا لتصبوا قريش كلها فقال ابوجهل انا اكفيكموه ثم دخل عليه محزونا فقال مالك يا ابن اخى فقال انك
قد صبوت لتصيب من طعام محمد واصحابه فهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضا مما تقدر ان تاخذ من اصحاب محمد
فقال والله ما يشبعون فكيف اقدر ان آخذ منهم مالا ولكنى تفكرت فى امره كثيرا فلا اجد شيئا يليق به الا انه ساحر فاول
استعظامه للقران واعترافه بانه ليس من كلام الجن والانس يدل على انه كان فى ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن
والثالث انه كان يعلم ان امر السحر مبنى على الكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمدا عليه السلام لا يدعو الا
الى الله تعالى فكيف يليق به السحر فثبت بمجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم فى قلبه ان الذى يقوله كذب
وبهتان المسئلة الثانية قال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فان ابدى عن اسنانه فى عبوسه قيل كلح فان
اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل قوله تعالى ثم ادبر واستكبر ادبر عن سائر الناس الى اهله
واستكبر اى تعظم عن الايمان فقال ان هذا الا سحر يؤثر وانما ذكره بفاء التعقيب ليعلم انه لما ولى واستكبر ذكر هذه
الشبهة وفى قوله يؤثر وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث آثره اثرا اذا حدثت به عن قوم فى آثارهم اى بعدما ماتوا
هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثانى يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون من الايثار قوله تعالى ان هذا الا
قول البشر المعنى ان هذا قول البشر فنسب ذلك الى انه ملتقط من كلام غيره ولوكان الامر كما قال لتمكنوا من معارضته اذ طريقتهم
فى معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد انما كان يقول هذا الكلام عنادا لانه روى عنه انه لما سمع
من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة وخرج من عند الرسول قال لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الجن ولا
من كلام الانس وان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وانه يعلو ولا يعلى فلما اقر بذلك فى اول الامر علمنا ان الذى قاله ههنا
من انه قول البشر انما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد قوله تعالى ساصليه سقر قال ابن عباس سقر
اسم الطبقة السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتانيث قوله تعالى لا تبقى ولا تذر واختلفوا فمنهم من قال هما
لفظان مترادفان معناهما واحد والغرض من التكرير التاكيد والمبالغة كما يقال صد عنى واعرض عنى ومنهم من قال لابد من
الفرق ثم ذكروا وجوها احدها انها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا اعيدوا خلقا جديدا فلا تذر ان يعاد احراقهم
باشد مما كانت وهكذا ابدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس وثانيها لا تبقى من المستحقين للعذاب الا عذبتهم ثم لا تذر من
ابدان اولئك المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقى من ابدان المعذبين شيئا ثم ان تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها

[illegible]

لمبعوث الينا من جنسنا لتكون له رأفة ورحمة بنا وثانيها انهم ابعد الخلق عن معصية الله واقواهم على الطاعات الشاقة وثالثها
ان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت فى الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور فالمخلوق من النور كيف يطيق المكث
فى النار قلنا مدار القول فى اثبات القيمة على كونه تعالى قادرا على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد فى ان يبقى الحى فى مثل ذلك
العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد فى بقاء الملائكة هناك من غير الم قوله تعالى وماجعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا فيه مسئلتان المسئلة الاولى هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزؤن ويقولون
لم لم يكونوا عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود والثانى ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين
بتعذيب اكثر خلق العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله تعالى الى قيام القيمة واما اهل الايمان فلا يلتفتون الى هذين السؤالين
اما السؤال الاول فلان جملة خلق العالم متناهية فلابد وان يكون للجواهر الفردة التى منها تالف جملة هذا العالم عدد معين
وعند ذلك يجئ ذلك السؤال وهو انه لم اختص ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص وكذا القول
فى ايجاد العالم فانه لما كان العالم محدثا والاله قديما فقد تاخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية فلم لم يحدث العالم قبل
ان حدث بتقدير لحظة او بعد ان حدث بتقدير لحظة وكذا القول فى تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين وكل واحد من
الاجسام باجزائه المحدودة المعدودة ولا جواب عن شئ من ذلك الا بانه قادر مختار والمختار له ان يرجح الشئ على مثله بغير علة
واذا كان هذا الجواب هو المعتمد فى خلق جملة العالم فكذا فى تخصيص زبانية النار بهذا العدد واما السؤال الثانى فضعيف ايضا
لانه لا يبعد فى قدرة الله تعالى ان يعطى هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ومتمكنين من
ذلك من غير خلل وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدح فى كمال قدرة الله تعالى فاما من اعترف بكونه تعالى قادرا على ما لانهاية
له من المقدورات وعلم ان احوال القيمة على خلاف احوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات بالكلية المسئلة الثانية احتج
من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الاية قال لان قوله وماجعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا يدل على ان المقصود الاصلى
انما هو فتنة الكافرين واجابت المعتزلة عنه من وجوه احدها قال الجبائى المراد من الفتنة تشديد العذاب ليستدلوا ويعرفوا انه
تعالى قادر على ان يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة الف ملك اقوياء وثانيها قال الكعبى المراد من الفتنة الامتحان
حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين الى علم الخالق سبحانه وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به وثالثها المراد من
الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك
عقوبة لهم على كفرهم وحاصله راجع الى ترك الالطاف والجواب انه لا نزاع فى شئ مما ذكرتم الا انا نقول هل لانزال هذه المتشابهات
اثر فى تقوية داعية الكفر ام لا فان لم يكن له اثر فى تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية
الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع ان يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع واعلم انه تعالى بين ان المقصود
من انزال هذه المتشابه امور اربعة اولها ليستيقن الذين اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب
الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون ورابعها وليقول الذين فى قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا واعلم ان المقصود
من تفسير هذه الايات لا يتخلص الا بسؤالات وجوابات السؤال الاول لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل افتتان الكافر بعدد
الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة فما الوجه فى ذلك الجواب انه تعالى ما جعل افتتانهم بالعدد سببا لهذه الاشياء وبيانه
من وجهين الاول التقدير وماجعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا لتعظيمك
ولتحقير عدوك والواو العاطفة قد تذكر فى هذا الموضع تارة وقد تحذف اخرى والثانى ان المراد من قوله وماجعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا هو انه وماجعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كانه عبر عن
المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيها على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر السؤال الثانى ما وجه تاثير انزال هذا المتشابه فى
استيقان اهل الكتاب الجواب من وجوه احدها ان هذا العدد لما كان موجودا فى كتابهم ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم اخبر على
وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحى من السماء فالذين آمنوا بمحمد عليه السلام من اهل
الكتاب يزدادون به ايمانا وثانيها ان التورية والانجيل كانا محرفين فاهل الكتاب كانوا يقرؤن فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر
لكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذلك قوى ايمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق وثالثها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم
من حال كفار قريش انه متى اخبرهم بهذا العدد العجيب فانهم يستهزؤن به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزؤن به فى
اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل اوضح واظهر فكيف فى ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول
الله صلى الله عليه وسلم وشدة سخريتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل احد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه
طلب الدنيا والرياسة لاحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلما ذكره مع علمه بانهم لابد وان يستهزؤا به علم كل عاقل منه
ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحى وانه ما كان يبالى فى ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين السؤال الثالث
ما تاثير هذه الواقعة فى ازدياد ايمان المؤمنين الجواب ان المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات
منزها عن الكذب والخلف لا يمكنه ان ينقاد لهذه العدة ويعترف بصحتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم
الاجمالى بانه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل فى الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه ان يؤمن بحقية
هذا العدد ولا شك ان المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات اشد استحضارا للدلائل واكثر انقيادا للدين فالمراد
بازدياد الايمان هذا السؤال الرابع حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة ولا النقصان فما قولكم فى هذه الاية الجواب نحمله
على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه السؤال الخامس لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة
فى قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون الجواب ان المطلوب اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبهة فاذا اجتهد
الانسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فاثبات
اليقين فى بعض الاحوال لا ينافى طريان الارتياب بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم
بحيث لا يحصل عقيبه البتة لا شك ولا ريب السؤال السادس جمهور المفسرين قالوا فى تفسير قوله والذين فى قلوبهم مرض
انهم هم المنافقون وذكر الحسين بن الفضل البجلى ان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض فى هذه الاية ليس بمعنى النفاق

كان انزال الملك انزال الامور الاجنبية فلم يكن القول بان انزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة وان كان له اثر فى تقوية داعية الكفر ع

قوله وما ادريك ما سقر والغرض التهويل

انما هو بمعنى الكفر لجواب قول المفسرين حق وذلك لانه كان في معلوم الله ان النفاق سيحدث فاخبر عما سيكون وعلى هذا تصير هذه
الاية معجزة لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز ايضا ان يراد بالمرض الشك لان اهل مكة كان اكثرهم
شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب السؤال السابع هب ان الاستيقان وانتفاء الارتياب يصح ان يكونا مقصودين من انزال
هذا المتشابه فكيف يصح ان يكون فتنة للكافرين والمنافقين مقصودا الجواب اما على اصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل
من يشاء وسياتي مزيد تقرير لهذا في الاية الاتية واما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت اشبهت الغرض في كونه واقعا
فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس السؤال الثامن لم سموه مثلا الجواب انه لما كان
هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشيء اخر وتنبيها على مقصود اخر
لا جرم سموه مثلا السؤال التاسع القوم كانوا ينكرون كون القران من عند الله تعالى فكيف قالوا ماذا اراد الله بهذا مثلا الجواب
اما الذين في قلوبهم مرض وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بان القران من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان
واما الكفار فقالوه على سبيل التهكم وعلى سبيل الاستدلال بان القران لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام قوله تعالى
كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وجه الاستدلال بالاية للاصحاب ظاهر لانه تعالى ذكر في اول الاية قوله وما
جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا
كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء اما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم احدها ان المراد من الاضلال منع
الالطاف وثانيها انه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الايات وضل قوم باختيارهم عند نزولها اشبه ذلك ان المؤثر
في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الايات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا وثالثها ان المراد من قوله يضل
ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا ورابعها انه تعالى يضلهم يوم القيمة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع جوابها
فقد تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فيه وجوه احدها
وهو الاولى ان القوم استقلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل
واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا هو وثانيها وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين
ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها وثالثها انه لا حاجة لله تعالى في تعذيب الكفار والفساق الى
هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق الالام فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط
الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله غير متناهية
قوله تعالى وما هي الا ذكرى للبشر الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد الى سقر والمعنى وما سقر
وصفتها الا تذكرة للبشر والثاني انه عائد الى هذه الايات المشتملة على هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع
بها ليس الا اهل الايمان قوله تعالى كلا والقمر فيه وجوه احدها انه انكار بعد ان جعلها ذكرى ان تكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون
وثانيها انه ردع لمن ينكر ان يكون احدى الكبر نذيرا وثالثها انه ردع لقول ابي جهل واصحابه انهم يقدرون على مقاومة خزنة
النار ورابعها انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة قوله تعالى والليل اذ ادبر فيه قولان قال الفراء والزجاج دبر
وادبر بمعنى واحد كقبل واقبل ويدل على هذا قراءة من قرا اذا ادبر وروي ان مجاهدا سال ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى
اذا دبر الليل فقال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى ابو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول انما يدبر ظهر البعير
قال الواحدي والقراءتان عند اهل اللغة سواء على ما ذكرنا وانشد ابو علي وابي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب
هامدة كامس الدابر القول الثاني قال ابو عبيدة وابن قتيبة دبر اي جاء بعد النهار يقال دبرني اي جاء خلفي ودبر الليل
اي جاء بعد النهار قال قطرب فعلى هذا معنى اذا دبر اذا اقبل بعد مضي النهار قوله تعالى والصبح اذا اسفر اي اضاء وفي الحديث
اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة قوله تعالى انها لاحدى الكبر فيه مسائل المسئلة الاولى
هذا الكلام هو جواب القسم وتعليل لكلا والقسم معترض للتاكيد المسئلة الثانية قال الواحدي الف احدى مقطوع ولا تذهب
في الوصل فروي عن ابن كثير انه قرا انها لحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويلمه وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف
وهو ان تجعله بين بين المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت الف التانيث كتاء التانيث فكما جمعت فعلة
على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافي في جمع السافياء وهو التراب الذي سفته الريح والقواصع في جمع القاصعاء
كانها جمع فاعلة المسئلة الرابعة انها لاحدى الكبر يعني ان سقر التي جرى ذكرها لاحدى الكبر والمراد من الكبر دركات جهنم وهي
سبع جهنم ولظى والحطمة والسعير وسقر والجحيم والهاوية اعاذنا الله منها قوله تعالى نذيرا للبشر ونذيرا تمييز من
احدى على معنى انها لاحدى الدواهي انذارا كما تقول هي احدى النساء عفافا وقيل هو حال وفي قراءة ابي نذير بالرفع خبر بعد
خبر او بحذف المبتدأ قوله تعالى لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر فيه مسئلتان المسئلة الاولى في تفسير الاية وجهان
الاول قوله ان يتقدم في موضع الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توضا ان يصلي ومعناه التقدم
والتاخر مطلقان لمن شاء هما منكم والمراد بالتقدم والتاخر السبق الى الخير والتخلف عنه وهو كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الثاني لمن شاء بدل من قوله للبشر والتقدير انها نذير لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر ونظيره قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا المسئلة الثانية المعتزلة احتجوا بهذه الاية على كون العبد متمكنا من الفعل
غير مجبور عليه والجواب ان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشية العبد معلق على مشية الله
لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير هذه الاية حجة لنا عليهم وذكر الاصحاب عن وجه الاستدلال
بهذه الاية جوابين اخرين الاول ان معنى اضافة المشية الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
الثاني ان هذه المشية لله تعالى على معنى لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة قال
صاحب الكشاف رهينة ليست بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس لانه لو قصدت الصفة
لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث وانما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل
كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة ابعد الذي بالنعف نعف كويكب رهينة رمس ذي تراب وجندل كانه
قيل رهن رمس والمعنى كل نفس رهين بكسبها عند الله تعالى غير مفكوك الا اصحاب اليمين فانهم فكوا رقاب انفسهم بسبب

اعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه باداء الحق ثم ذكروا وجوها في ان اصحاب اليمين من هم احدها قال ابن عباس هم المؤمنون
وثانيها قال الكلبي هم الذين قال الله تعالى هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهم الذين كانوا على يمين ادم وثالثها قال مقاتل هم الذين
اعطوا كتبهم بايمانهم لا يرتهنون بذنوبهم في النار ورابعها قال علي بن ابي طالب وابن عمر هم اطفال المسلمين قال الفراء
وهو اشبه بالصواب لوجهين الاول لان الولدان لم يكتسبوا اثما يرتهنون به الثاني انه تعالى ذكر في وصفهم فقال في جنات
يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وخامسها عن ابن عباس هم الملائكة قوله تعالى في جنات اي هم في جنات لا يمكن وصفها
قوله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر وفيه وجهان الاول ان تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير
يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته كذا ويقال سالته عن كذا والثاني ان يكون المعنى ان اصحاب
اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب ان يقولوا ما سلككم في سقر قلنا اجاب صاحب
الكشاف عنه فقال المراد من هذا ان المسؤلين يلقون الى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم
في سقر وفيه وجه اخر وهو ان المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اين هم فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في
سقر والاضمارات كثيرة في القران وقوله تعالى ما سلككم في سقر المقصود من السؤال زيادة توبيخ وتخجيل والمعنى ما حبسكم
في هذه الدركة من النار فاجابوا بان هذا العذاب لامور اربعة اولها قالوا لم نك من المصلين وثانيها ولم نك نطعم
المسكين وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا
على تركه وثالثها وكنا نخوض مع الخائضين والمراد منه الاباطيل ورابعها وكنا نكذب بيوم الدين اي بيوم القيمة حتى اتانا
اليقين اي الموت قال تعالى حتى ياتيك اليقين والمعنى انا بقينا على انكار القيمة الى وقت الموت وظاهر اللفظ يدل على ان كل
احد من اولئك الاقوام كان موصوفا بهذه الخصال الاربعة واحتج اصحابنا بهذه الاية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع
والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه فان قيل لم اخر التكذيب وهو افحش تلك الخصال الاربع قلنا
اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب قوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الاية وقالوا ان تخصيص هؤلاء بانهم لا تنفعهم
شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين قوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين اي عن التذكير
وهو العظة يريد القران او غيره من المواعظ ومعرضين نصب على الحال كقولهم ما لك قائما ثم شبههم في نفورهم عن القران
بحمر نافرة فقال كانهم حمر قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة اي نافرة يقال نفر واستنفر كما يقال سخر
واستسخر وعجب واستعجب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى الا ترى
انه قال فرت من قسورة فهذا يدل على انها هي استنفرت ويدل على صحة ما قاله ابو علي ان محمد بن سلام قال سالت ابا سوار
الغنوي وكان اعرابيا فصيحا فقلت كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة قلت انما هي فرت من قسورة قال
افرت قلت نعم فقال فمستنفرة اذا قوله تعالى فرت يعني الحمر من قسورة وذكروا في القسورة وجوها احدها انها الاسد
يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمي بذلك لانه يقهر السباع قال ابن عباس الحمر الوحشية اذا
عاينت الاسد هربت منه كذلك هؤلاء المشركون اذا راوا محمدا هربوا منه كما يهرب الحمار من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد
بلسان الحبشة وخالفه عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة عنبسة وثانيها القسورة جماعة الرماة الذين يصيدونها قال الازهري
هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه وثالثها القسورة ركز الناس واصواتهم ورابعها انها ظلمة الليل قال صاحب الكشاف وفي
تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء قوله تعالى بل يريد
كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لن نؤمن لك حتى تنزل علينا
من السماء عنوانها من رب العالمين الى فلان بن فلان ونؤمر فيها باتباعك ونظيره قوله تعالى لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا
نقرؤه وقال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل
واحد منا صحيفة فيها براءة من النار وقيل كانوا يقولون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان يصبح مكتوبا على راسه ذنبه
وكفارته فاتنا بمثل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمعزل لان المراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة وقرا
سعيد بن جبير صحفا منشرة بتخفيفهما على ان انشر الصحف ونشرها واحد كانزله ونزله قوله تعالى كلا وهو ردع لهم عن
تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات ثم قال تعالى بل لا يخافون الاخرة فلذلك اعرضوا عن التامل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة
على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت ثم قال تعالى كلا وهو ردع لهم عن اعراضهم عن التذكرة ثم قال تعالى انه
تذكرة يعني تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي جعله نصب عينيه فان نفع ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة
في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر والقران قوله تعالى وما يذكرون الا ان يشاء الله قال المعتزلة
يعني الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة فيلزم انه متى
حصلت المشية ان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشية وتخصيص المشية بالمشية القهرية ترك للظاهر
وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففا ومشددا قوله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة اي هو حقيق بان يتقيه عباده
ويخاف عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا والله اعلم بالصواب

سورة القيمة مكية وهي تسع وثلاثون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

لا اقسم بيوم القيمة ولا اقسم بالنفس اللوامة في الاية مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون في لفظة لا في قوله لا اقسم
ثلاثة اوجه احدها انها صلة زائدة والمعنى اقسم بيوم القيمة ونظيره لئلا يعلم اهل الكتاب وقوله ما منعك الا تسجد وقوله
فلا وربك لا يؤمنون وهذا القول عندي ضعيف من وجوه اولها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل
النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضي الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزاد في وسط
الكلام لا في اوله فان قيل الجواب عنه من وجهين الاول لا نسلم انها انما تزاد في وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها
في مستهل قصيدته وهي قوله لا وابيك ابنة العامري لا يدعي القوم اني افر الثاني هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام

الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة اخرى كقوله تعالى وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم على النفي وقوله لا اقسم نفي للقسم فتشبيه احدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا اقسم نفي للقسم لانه على وزان قولنا لا اقتل لا اضرب لا انصر ومعلوم ان ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل آية ما يقرن بالاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الآيات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها ان المراد من قولنا الصلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز القول الثاني للمفسرين في هذه الآية ما نقل عن الحسن انه قرأ لأقسم على ان اللام للابتداء واقسم خبر مبتدأ محذوف تقديره لانا اقسم ويعضده انه في مصحف عثمان رضي الله عنه بغير الف واتفقوا في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة على لا اقسم فقال الحسن معنى الآية اني اقسم بيوم القيمة لشرفها ولا اقسم بالنفس اللوامة لخستها وطعن ابو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسمن لان العرب لا تقول لافعل كذا وانما يقولون لافعلن كذا الا ان الواحدي حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء واعلم ان هذا الوجه ايضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فهب ان هذا الشاذ استمر فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والا لكان ذلك قدحا فيما ثبت بالتواتر وايضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل القول الثالث ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان الاول انها وردت نفيا لكلام ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيمة وهذا ايضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكروه يقدح في فصاحة الكلام الاحتمال الثاني ان لا ههنا لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وتلك النفس ولكني اسألك غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك بعد الموت اذا تفرقت فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك وهذا القول اختيار ابي مسلم وهو الاصح ويمكن تقدير هذا القول على وجوه اخر احدها كانه تعالى يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب اعظم واجل من ان يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه وثانيها كانه يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته اظهر واجلى واقوى من ان يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اي كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وثالثها ان يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الانكار والتقدير ألا اقسم بالنفس اللوامة على ان الحشر والنشر حق المسئلة الثانية ذكروا في النفس اللوامة وجوها احدها قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيمة سواء كانت برة او فاجرة اما البرة فلاجل انها لم تزد على طاعتها واما الفاجرة فلاجل انها لم تشتغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه الاول ان من استحق الثواب لا يجوز ان يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره ان يلومها عليه الثاني ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكلف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا ويمكن الاتيان بما هو ازيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلام على ترك تحصيله والجواب عن الكل ان يحمل اللوم على تمني الزيادة وحينئذ تسقط هذه الاسولة وثانيها ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفوس العاصية يوم القيمة بسبب انها تركت التقوى وثالثها انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اجتهدت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة ورابعها انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة وخامسها المراد نفوس الاشقياء حين شاهدت احوال القيمة واهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله وسادسها ان الانسان خلق ملولا فاي شيء طلبه فاذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا اعلم ان قوله لوامة ينبئ عن التكرار والعادة وكذا القول في لوام وكذاب وضراب المسئلة الثالثة اعلم ان في الآية اشكالات احدها ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها المقسم عليه هو وقوع القيمة فيصير حاصله الى انه تعالى اقسم بوقوع القيمة على وقوع القيمة وثالثها لم قال لا اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان احوال القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس اللوامة اعني سعاداتها وشقاوتها فقد حصل بين القيمة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة وثانيها ان القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجيب احوال النفس على ما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله تعالى وقال آخرون انه تعالى اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن فكانه تعالى قال اقسم بيوم القيمة تعظيما لها ولا اقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة واما السؤال الثاني فالجواب عنه ما ذكرناه ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيمة على وقوع يوم القيمة واما السؤال الثالث فجوابه انه حيث اقسم قال والطور والذاريات واما ههنا فانه نفى كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال قوله تعالى ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في جواب القسم وجوها احدها وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير لتبعثن ويدل عليه ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وثانيها قال الحسن

الاقسم بالقيمة

وقع القسم عليه بلى قادرين وثالثها وهو الاقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا اقسم بكذا وكذا على شيء ولكني اسألك ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه المسئلة الثانية المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روي ان عدي بن ابي ربيعة والاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيمة متى يكون وكيف امرها فاخبره رسول الله عليه السلام بذلك فقال لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم او من به كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية قال ابن عباس يريد بالانسان ههنا ابا جهل وقال جمع من الاصوليين المراد الانسان المكذب بالبعث على الاطلاق المسئلة الثالثة قرأ قتادة ان لن يجمع عظامه على البناء للمفعول والمعنى ان الكافر ظن ان العظام بعد تفرقها وصيرورتها ترابا وبعد اختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في اباعد الارض لا يمكن جمعها مرة اخرى فقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة اوجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله قادرين وجهان الاول وهو المشهور انه حال من الضمير في نجمع اي نجمع العظام قادرين على تاليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندي فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا امكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن ان ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامعا للعظام يستحيل وقوعه الا مع كونه قادرا فكان جعله حالا جاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز والثاني ان تقدير الآية كنا قادرين على تسوية بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرون اي ونحن قادرون وفي قوله تعالى على ان نسوي بنانه وجوه احدها انه تنبيه بالبنان على بقية الاعضاء اي نقدر على ان نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر عليه ايضا في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم به خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلامياته على صغرها ولطافتها بعضها الى بعض كما كانت اولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام وثانيها على ان نسوي بنانه اي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير فيعدم الارتفاق بالاعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الاعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالاصابع والقول الاول اقرب الى الصواب قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه اعلم ان قوله بل يريد عطف على ايحسب فيجوز ان يكون ايضا استفهاما كانه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ويجوز ان يكون ايجابا كانه استفهم اولا ثم اتى بهذا الاخبار ثانيا قوله تعالى ليفجر امامه فيه قولان الاول اي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبير يقدم الذنب ويؤخر التوبة يقول سوف اتوب حتى يأتيه الموت على شر احواله واسوأ اعماله القول الثاني ليفجر امامه اي يكذب بما امامه من البعث والحساب لان من كذب حقا كان كاذبا فاجرا والدليل عليه قوله تعالى يسئل ايان يوم القيمة فالمعنى يريد الانسان ليفجر امامه اي ليكذب بيوم القيمة وهو امامه فهو يسئل ايان يوم القيمة اي متى يكون ذلك تكذيبا له قوله تعالى يسئل ايان يوم القيمة اي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله ايان يوم القيمة ونظيره قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد اعلم ان انكار البعث تارة يتولد من الشبهة واخرى من الشهوة اما الذي من الشبهة فهو الذي حكاه تعالى بقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه والتقدير ان الانسان هو هذا البدن فاذا تفرقت اجزاء البدن واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء التراب وتفرقت في مشارق الارض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالا فكان البعث محالا واعلم ان هذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن لم لا يجوز ان يقال انه شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على ان يرده الى بدن اي بدن شاء واراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني ان سلمنا ان الانسان هو هذا البدن فلم قلتم انه بعد تفرق اجزائه لا يمكن جمعه مرة اخرى وذلك لانه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما بان هذا الجزء من بدن زيد وذاك الجزء من بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا ومتى ثبت كونه عالما بجميع الجزئيات قادرا على جميع الممكنات فلا يبقى في المسئلة اشكال واما القسم الثاني وهو ان يكون انكار البعث بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه الى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الاموات لئلا تتنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون ابدا منكرا لذلك قائلا على سبيل الهزء والسخرية ايان يوم القيمة ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة فقال فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قرئ برق بكسر الراء وفتحها قال الاخفش المكسورة في كلامهم اكثر والمفتوحة لغة قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقا اذا تحير والاصل فيه ان يكثر الانسان من النظر الى البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وكذلك بعل الرجل في امره اي تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المرأة اذا فاجأها زوجها فنظرت اليه وتحيرت واما برق بفتح الراء فهو من البريق اي لمع من شدة شخوصه المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذه الحالة متى تحصل فقيل عند الموت وقيل عند البعث والقول الاول فيه وجهان الاول ان المنكر لما قال ايان يوم القيمة على سبيل الاستهزاء فقيل له اذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث والقيمة خطأ والثاني انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان الانكار خطأ وطلب الاقالة ... فجوابه ان يقع الجواب ... قوله تعالى وخسف القمر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل ان يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله فخسفنا به وبداره الارض المسئلة الثانية قرئ وخسف على البناء للمفعول وثانيها

قوله وجمع الشمس والقمر ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في كيفية الجمع وجوها احدها انه تعالى قال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر فاذا جاء وقت القيمة ادرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا وثانيها جمعا في ذهاب الضوء وهو كما قال الشاعر يجمع بين كذا وكذا وثالثها يجمعان اسودين مكورين كانهما ثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيمة فاما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر اي ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقئت حتى غابت حدقتها في الراس واصلها من خسفت الارض اذا ساخت بما عليها وقوله تعالى وجمع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الاخرة كان الاخرة كالشمس فانه تظهر فيها المغيبات وتتضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الاخرة ولا شك ان تفسير هذه الايات بعلامات القيمة اولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها المسئلة الثانية قال الفراء انما قال جمع ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النوران الضياءان وقال ابو عبيدة القمر يشارك الشمس في الجمع وهو مذكر فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقالوا جمعت فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول المسئلة الثالثة طعنت الملاحدة في الاية وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب انه تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر والله تعالى قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال قوله تعالى يقول الانسان يومئذ اين المفر ۞ اي يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين هذه الاهوال اين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ ايضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء وهو الفرار قال الاخفش والزجاج المصدر من فعل يفعل مفتوح العين وهو قول جمهور اهل اللغة والمعنى اين الفرار وقول القائل اين الفرار يحتمل معنيين احدهما انه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ اين الفرار كما اذا ايس من وجدان زيد يقول اين زيد والثاني ان يكون المعنى الى اين الفرار واما المفر بكسر الفاء فهو الموضع فزعم بعض اهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون ايضا اسما للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا ونظيره المرجع قوله تعالى كلا ۞ وهو ردع عن طلب المفر لا وزر ۞ قال المبرد والزجاج اصل الوزر الجبل المنيع ثم يقال لكل ما التجأت اليه وتحصنت به وزر وانشد المبرد قول كعب بن مالك ۞ الناس الب علينا فيك ليس لنا ۞ الا السيوف واطراف القنا وزر ۞ ومعنى الاية انه لا شيء يعتصم به من امر الله قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ۞ وفيه وجهان الاول ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار يعني انهم لا يقدرون على ان يستقروا الى غيره ويصيروا الى غيره كما قال تعالى ان الى ربك الرجعى والى الله المصير اي الا الى الله تصير الامور ۞ وان الى ربك المنتهى الثاني ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم اي موضع قرارهم من جنة او نار اي مفوض ذلك الى مشيئته من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر ۞ اي بما قدم من عمل عمله وبما اخر منه لم يعمله او بما قدم من ماله فتصدق به وبما اخره فخلفه او بما قدم من عمل الخير والشر وبما اخر من سنة حسنة او سيئة فعمل بها بعده وعن مجاهد باول العمل واخره ونظيره قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه وقوله ونكتب ما قدموا واثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند العرض والحساب ووزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه اذا مات يرى مقعده من الجنة والنار قوله تعالى بل الانسان على نفسه بصيرة ۞ واعلم انه تعالى لما قال ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر اعماله قال بل لا يحتاج الى ان ينبأه غيره وذلك وذلك لان نفسه شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدما عليها ثم في قوله تعالى بصيرة وجهان الاول قال الاخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فههنا ايضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله تعالى ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله تعالى ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة فهب انه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذي هو عليه في ظاهره جيد او ردي والثاني ان المراد ان جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقوله وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم وقوله شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فاما تانيث البصيرة فيجوز ان يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كانه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال ابو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الاية الاولى ان الانسان يخبر يوم القيمة باعماله ثم ذكر في هذه الاية انه شاهد على نفسه بما عمل قال الواحدي هذا يكون من صفات الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على افواههم وينطق جوارحهم قوله تعالى ولو القى معاذيره ۞ للمفسرين فيه اقوال الاول قال الواحدي المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير وقال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوها المناكير في المنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها واتى بكل عذر وحجة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه القول الثاني قال الضحاك والسدي والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار قال المبرد هي لغة يمانية قال صاحب الكشاف ان صحت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث ان الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان اسبل الستر ليخفي ما عمل فان نفسه شاهدة عليه قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ۞ ان علينا جمعه وقرانه ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القران قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها ولو كان الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها اولها يحتمل ان يكون الاستعجال المنهي عنه انما اتفق للرسول صلى الله عليه وسلم عند انزال هذه الايات عليه فلا جرم نهي عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه سبقا فاخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في اثناء ذلك الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب

مفعول

يقول

يقول ان وقوع تلك الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب وثانيها انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه ثم بين ان التعجيل مذموم مطلقا حتى التعجيل في امور الدين فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في اخر الاية كلا بل تحبون العاجلة وثالثها انه تعالى قال بل الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فههنا كان الرسول عليه السلام يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان فكانه قيل له انك وان اتيت بهذا العذر لكنك تعلم ان الحفظ لا يحصل الا بتوفيق الله تعالى واعانته فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وهذا هو المراد من قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه ورابعها كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بقلوبهم يعلمون ان الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكر باطل واذا كان غرضك من هذا التعجيل ان تعرفهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصلة عندهم فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال لا تحرك به لسانك وخامسها انه تعالى حكى عن الكافر انه يقول اين المفر ثم قال تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر فالكافر كانه يفر من الله تعالى الى غيره فقيل لمحمد عليه السلام انك في طلب حفظ القران مستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فكانه قيل ان الكافر كان يفر من الله الى غيره واما انت فكن كالمضاد له فيجب ان تفر من غير الله الى الله وان تستعين في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرانه وقال في سورة اخرى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدني علما اي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى وسادسها ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطابا مع الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله تعالى ينبؤا الانسان يومئذ بما قدم واخر فكان ذلك للانسان حالما ينبأ بقبائح افعاله وذلك بان يعرض عليه كتابه فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ۞ فاذا اخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك عليك وان نقراها عليك فاذا قراناه عليك فاتبع قرانه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من تفسير هذه الاية ان المراد منها انه تعالى يقرر على الكافر جميع افعاله واعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهديد في الاخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان كانت الاثار غير واردة به المسئلة الثانية احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الاية فقال ان ذلك الاستعجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه الله تعالى عنه وان كان لا باذن الله فقد صدر الذنب عنه والجواب لعل ذلك الاستعجال كان ماذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد ان يكون الشيء ماذونا فيه في وقت ثم يصير منهيا عنه في وقت اخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ المسئلة الثالثة روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل عليه السلام مخافة ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اي بالوحي والتنزيل والقران وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله تعالى ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله لتعجل به اي لتعجل باخذه اما قوله تعالى ان علينا جمعه وقرانه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى كلمة على للوجوب فقوله علينا يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعالى اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرءا من النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة المسئلة الثانية قوله تعالى ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك وقوله تعالى وقرانه فيه وجهان احدهما ان المراد من القران القراءة وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان احدهما ان يكون المراد ان جبريل عليه السلام سيعيده عليك حتى تحفظه وثانيهما ان يكون المراد انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى فعلى الوجه الاول القارئ جبريل عليه السلام وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني ان يكون المراد من القران الجمع والتاليف من قولهم ما قرات الناقة سلا قط اي ما جمعت وبيت عمرو بن كلثوم لم تقرا جنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقران واحدا فيلزم التكرار قلنا يحتمل ان يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ومن القران جمعه في ذهنه وحفظه وحينئذ يندفع التكرار قوله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ونظيره في حق محمد صلى الله عليه وسلم من يطع الرسول فقد اطاع الله المسئلة الثانية قال ابن عباس معناه فاذا قراه جبريل فاتبع قرانه وفيه وجهان احدهما قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه وثانيهما فاتبع قراءته اي لا ينبغي ان يكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل لكن يجب ان تسكت حتى يتم جبريل القراءة فاذا سكت جبريل فخذ انت في القراءة وهذا الوجه اولى لانه عليه السلام امر ان يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى اذا فرغ جبريل قرا وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه من الحلال والحرام قال ابن عباس وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه جبريل بعد هذه الاية اطرق واستمع فاذا ذهب قرا قوله تعالى ثم ان علينا بيانه ۞ فيه مسائل المسئلة الاولى الاية تدل على انه عليه السلام كان يقرا مع قراءة جبريل وكان يسئله في اثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الامرين جميعا اما القراءة مع جبريل فبقوله فاذا قراناه فاتبع قرانه واما عن القاء الاسولة في البين فبقوله ثم ان علينا بيانه المسئلة الثانية احتج من جوز تاخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الاية واجاب ابو الحسين عنه من وجهين الاول ان ظاهر الاية يقتضي وجوب تاخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون به الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعارا بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره واما البيان التفصيلي فيجوز تاخيره فتحمل الاية على تاخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها ثالثا وهو ان قوله ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تاخير البيان بل يقتضي تاخير وجوب البيان وعندنا الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل واما سؤال القفال فضعيف ايضا لانه ترك للظاهر من غير دليل المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عندنا فبالوعد وبالتفضل واما عند المعتزلة

تمام من المعلقة
ذراعي عيطل ادماء بكر
هجان اللون لم تقرا جنينا
العيطل الطويل العنق من النوق
والادماء البيضاء منها والبكر
التي حملت بطنا واحدا والهجان
الابيض الخالص ولم تقرا
جنينا اي لم تضم
في رحمها ولدا
دونه

في الحكمة قوله تعالى كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة فيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف كلا ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كانه قال بل انتم يا بنى آدم لانكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شئ ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر المفسرين كلا معناه حقا اى حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها المسئلة الثانية قرئ تحبون وتذرون بالياء والتاء وفيه وجهان الاول قال الفراء القرآن اذا نزل تعريفا لحال قوم فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة لهم كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني قال ابو على الفارسي الياء على ما تقدم من ذكر الانسان في قوله ايحسب الانسان والمراد منه الكثرة كقوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا والمعنى انهم يحبون ويذرون قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة قال الليث نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنضرة النعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شئ ومنه يقال للون اذا كان مشرقا ناضر فيقال اخضر ناضر وكذا في جميع الالوان ومعناه الذى له بريق وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها واداها كما سمعها الحديث اكثر الرواة رووه بالتخفيف وروى عن الاصمعى فيه التشديد والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ومعناه واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت بنعيم الجنة كما قال تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم ثم قال تعالى الى ربها ناظرة اعلم ان جمهور اهل السنة يتمسكون بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيمة اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان احدهما ان يقولوا ان النظر لا يدل على رؤية الله تعالى والثاني بيان التاويل اما المقام الاول فقالوا النظر المقرون بحرف الى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهى تقليب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السماع فكما ان نظر القلب مقدمة للمعرفة والاصغاء مقدمة للسماع فكذا نظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذى يدل على ان النظر ليس اسما للرؤية وجوه الاول قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون اثبت النظر حال عدم الرؤية فدل على ان النظر غير الرؤية الثاني ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال نظر اليه نظرا شزرا ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لاجل ان تحريك الحدقة يدل على هذه الاحوال ولا توصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شزرا ورآه رؤية غضبان او رآه رؤية راض الثالث يقال انظر اليه حتى تراه ونظرت اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية الرابع يقال دور فلان متناظرة اى متقابلة فمسمى النظر ههنا حاصل ومسمى الرؤية غير حاصل الخامس قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تنتظر الخلاصا [illegible]

[illegible] المقام الثاني [illegible] سلمنا ان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو

المرئي التماسا لرؤيته لكنا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسببه وهو الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وحمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية اولى من حمله على الانتظار اما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا لنا في الجواب مقامان المقام الاول ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تاويله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله والذى ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعدى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر فوجب ان لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك واما قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تنتظر الخلاصا قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن تنتظر الخلاصا والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة فاصحابه كانوا ينتظرونه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء واما قول الشاعر واذا نظرت اليك من ملك فالجواب ان قوله واذا نظرت اليك لا يمكن ان يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله واذا نظرت اليك واذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به وقوله كلمة الى هنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول يكون اسما للماهية التى يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اى جزء فرض من اجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيمة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بانه يكون في توقع الشئ الذى يطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء فكما ان ذلك فاسد من القول فكذا هنا المقام الثاني هب ان النظر المعدى بحرف الى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلابد وان يحصل في الآخرة شئ ازيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من التاويل واما التاويل الثاني وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك للظاهر وقولهم انما صرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله تعالى لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة هنا الى ذكرها قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه والمعنى انها عابسة كالحة قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها لما ادركها من الشقاء والياس من رحمة الله تعالى ولما سودها الله تعالى حين ميز بين اهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله تعالى عبس وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد ايقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة والظن هنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيمة حق واما الفاقرة قال ابو عبيدة الفاقرة الداهية وهى الوسم الذى يفقر به على الانف قال الاصمعى الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الى العظم او قريب منه ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ومنه قيل عملت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظهر واصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال راسته وبطنته فهو مفقور واعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بانواع العذاب في النار وفسرها الكلبى فقال الفاقرة هى ان تحجب عن رؤية ربها فلا تنظر اليه قوله تعالى كلا قال الزجاج كلا ردع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم ان لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين ايديكم من الموت الذى عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنتقلون الى الآجلة التى تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلا اى حقا اذا بلغت التراقى كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم احوال الآخرة بين ان الدنيا لابد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول الى تجرع مرارة الموت وقال مقاتل كلا اى لا يؤمن الكافر بما ذكر من القيمة ولكن لا يمكنه ان يدفع انه لابد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التى يفارق الروح فيها الجسد فقال اذا بلغت التراقى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد اذا بلغت النفس او الروح اخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله انا انزلناه والتراقى جمع ترقوة وهى عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجانبين واعلم انه يكنى ببلوغ النفس التراقى عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة ورب عظيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقى ونظيره قوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم المسئلة الثانية قال بعض الحكماء ان النفس انما تصل الى التراقى بعد مفارقتها عن القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقى تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب المراد من قوله اذا بلغت التراقى اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله تعالى وقيل من راق فيه مسئلتان المسئلة الاولى في راق وجهان الاول ان يكون من الرقية يقال رقاه يرقيه رقية اذا عوذه بما يشفيه كما يقال باسم الله ارقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون حول ذلك الانسان المشرف على الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كانهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند الياس من الذى يقدر ان يرقى هذا الانسان المشرف على الموت الوجه الثاني ان يكون قوله من راق من رقى يرقى رقيا ومنه قوله تعالى ولن نؤمن لرقيك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة املاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت النفس التراقى نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله تعالى من راق المسئلة الثانية قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو على الفارسى ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق قال المفسرون المراد انه ايقن بمفارقته الدنيا ولعله انما سمى اليقين هنا بالظن لان الانسان ما دام يبقى روحه متعلقا ببدنه فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة على ما قال تعالى كلا بل تحبون العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحياة او لعله سماه بالظن على سبيل التهكم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمى الموت

فراقا والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف قوله تعالى والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لفيفا وفي الساق قولان الاول الامر الشديد قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق اي اشتدت قال الجعدي اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا ثم قالوا والمراد بقوله التفت الساق بالساق اي التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب والتفت شدة ترك الاهل وشدة ترك الولد والمال والجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الاولياء وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الاخرة والقدوم على الله تعالى والتفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة الذهاب الى دار الغربة والقول الثاني ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكروا على هذا القول وجوها احدها قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت اما رايته في النزع كيف يضرب باحد رجليه على الاخرى وثانيها قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا التفتا في الكفن وثالثها انه اذا مات يبست ساقاه ولصقت احديهما بالاخرى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق والمساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول ثم فيه وجهان احدهما ان يكون المراد المسوق اليه هو الرب وثانيهما ان يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب لسوق هؤلاء مفوض اليه قوله تعالى فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى فيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق باصول الدين وفروعه وفيما يتعلق بدنياه اما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر ويختال في مشيه واعلم ان الاية دالة على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان المسئلة الثانية فلا صدق كناية عن من فيه قولان الاول الكناية عن الانسان في قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الا ترى الى قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى وهو معطوف على قوله يسال ايان يوم القيمة القول الثاني ان الاية نزلت في ابي جهل المسئلة الثالثة في يتمطى قولان احدهما ان اصله يتمطط اي يتمدد لان المتبختر يمد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضي اصله تقضض الثاني انه من المطا وهو الظهر لانه يلويه وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطاء مشية المتبختر المسئلة الرابعة قال اهل العربية لا ههنا في موضع لم فقوله فلا صدق ولا صلى اي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة اي لم يقتحم وكذا ما روي في الحديث ارايت من لا اكل ولا شرب ولا استهل قال الكسائي لم ار العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بالاخرى اما مصرحا او مقدرا اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل واما المقدر فكقوله فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما ادراك ما العقبة فك رقبة او اطعم فكان التقدير لا فك رقبة ولا اطعم مسكينا فاكتفى بلا مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم العقبة اي فلا اقتحم وهلا اقتحم قوله تعالى اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى قال قتادة والكلبي ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد ابي جهل ثم قال له اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى يوعده فقال ابو جهل باي شيء تهددني لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا واني لاعز اهل هذا الوادي ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال له الرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى قوله اولى لك يعني ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه ما يكرهه قال القاضي المعنى بعدا لك فبعدا في امر دنياك وبعدا لك فبعدا في امر اخراك وقال الاخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة وقال القفال هذا يحتمل وجوها احدها انه وعيد مبتدأ منه تعالى للكافر والثاني انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدو الله فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه فانزل الله تعالى مثل ذلك والثالث ان يكون ذلك امرا من الله تعالى لنبيه بان يقولها لعدو الله فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل له يا محمد اولى لك فاولى اي احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى الم يك نطفة من مني يمنى اي مهملا لا يؤمر ولا ينهى ولا يكلف في الدنيا ولا يحاسب بعمله في الاخرة والسدى في اللغة المهمل يقال اسديت ابلي اسداء اي اهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في اول السورة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه اعاد في اخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيمة دليلين الاول قوله ايحسب الانسان ان يترك سدى ونظيره قوله تعالى ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وتقديره ان اعطاء القدرة والالة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعالى راضيا بقبائح الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذن لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا كان هناك دار للثواب والبعث والقيمة والدليل الثاني على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى على الاعادة وهو المراد من قوله تعالى الم يك نطفة من مني يمنى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل وترائب المراة وقوله من مني يمنى اي يصب في الرحم وذكرنا الكلام في يمنى في قوله تعالى من نطفة اذا تمنى وقوله افرايتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة في يمنى في قوله من مني يمنى قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق من المني الذي يجري على مخرج النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء ان يتمرد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة المسئلة الثانية في يمنى في هذه السورة قراءتان الياء والتاء فالتاء للنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المني والياء للمني من مني يمنى اي يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى ثم كان علقة اي الانسان صار علقة بعد النطفة قوله فخلق فسوى فيه وجهان الاول فخلق فقدر فسوى فعدل الثاني فخلق اي نفخ فيه الروح فسوى فكمل اعضاءه وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال تعالى فجعل منه اي من الانسان الزوجين يعني الصنفين ثم فسرهما فقال الذكر والانثى اليس ذلك بقادر على ان يحيي الموتى والمعنى اليس ذلك الذي انشأ هذه الاشياء بقادر على الاعادة روي انه عليه السلام كان اذا قراها قال سبحانك بلى

المطيطا بالمد والقصر مشية فيها تبختر ومد اليدين نهاية وفي الحديث اذا مشت امتي المطيطا وخدمها ابناء الملوك ابناء فارس والروم سلط شرارها على خيارها

[illegible] ص

سورة الانسان مكية وهي احدى وثلاثون اية

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رايت صنع فلان وقد علمت انه قد رايت وتقول هل وعظتك

وهل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته وقد يجيء بمعنى الجحد تقول وهل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان الاول ما روي ان الصديق رضي الله عنه لما سمع هذه الاية قال ليتها تمت فلا نبتلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تمت لان الاستفهام انما يجاب بلا او بنعم اما اذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب الثاني ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر المسئلة الثانية اختلفوا في الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد ادم ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق ادم في هذه الاية ثم عقبه بذكر ولده في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه والقول الثاني ان المراد بالانسان بنو ادم بدليل قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان في الموضعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الاية احسن المسئلة الثالثة حين فيه قولان الاول انه طائفة من الزمان الطويل الممتد وهو غير مقدر في نفسه والثاني انه مقدر باربعين ثم من قال المراد بالانسان هو ادم قال المعنى انه مكث ادم عليه السلام اربعين سنة طينا الى ان نفخ فيه الروح ويروى عن ابن عباس انه بقي طينا اربعين سنة ثم من صلصال اربعين ثم من حماء مسنون اربعين فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو في هذه المدة ما كان شيئا مذكورا وقال الحسن خلق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الايام الستة التي خلق فيها السموات والارض [illegible] فهو قوله لم يكن شيئا مذكورا [illegible] الطين والصلصال والحماء المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضي ان يقال مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه في ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح وسيصير انسانا صح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر المسئلة الرابعة لم يكن شيئا مذكورا محله النصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيئا مذكورا قوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فيه مسائل المسئلة الاولى [illegible] قال ابن الاعرابي واحدها مشج ومشيج ويقال للشيء اذا خلط مشيج كقولك خليط ومشيج كقولك خليط ومخلوط قال الهذلي كان الريش والفوقين منه خلاف النصل سيط به مشيج يصف السهم بانه قد نفذ في الرمية فالطخ ريشه وفوقه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال ايضا نطفة مشيج ولا يصح ان يكون امشاج جمعا للمشيج بل هما مثلان في الافراد ونظيره برمة اعشار اي قطع متكسرة وثوب اخلاق وارض سباسب واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالاكثرون على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المراة كقوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة الرجل وما كان من لحم ودم فمن ماء المراة وقال مجاهد هي الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة صفراء وقال عبد الله امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك ان المراة اذا تلقت ماء الرجل وحملت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال قتادة الامشاج هو ان يختلط الماء والدم اولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال وقال قوم ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولى ان المراد اختلاط نطفة الرجل والمراة لانه تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في ان المراد كونها امشاجا من الارض والماء والهواء والنار قوله تعالى نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا فيه مسائل المسئلة الاولى نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمنحك اي لاستمنحك كذا قوله نبتليه اي لنبتليه ونظيره ولا تمنن تستكثر اي لتستكثر المسئلة الثانية نبتليه في موضع الحال اي خلقناه مبتلين له يعني مريدين ابتلاءه المسئلة الثالثة في الاية قولان احدهما ان فيه تقديما وتاخيرا والمعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه والقول الثاني انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى انا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال فجعلناه سميعا بصيرا والسمع والبصر كنايتان عن الفهم والتمييز كما قال تعالى حاكيا عن ابرهيم لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وايضا قد يراد بالسميع المطيع كقولهم سمعا وطاعة وبالبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الامر ومنهم من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما اعظم الحواس واشرفها قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل المسئلة الاولى اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلالة المسئلة الثانية الاية دالة على ان اعطاء الحواس كالمقدم على اعطاء العقل والامر كذلك لان الانسان خلق في مبدأ الفطرة خاليا عن معرفة الاشياء الا انه اعطاه الات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا احس بالمحسوسات وتنبه لمشاركات بينها ومباينات تنتزع منها عقائد صادقة اولية كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي الة العقل لان بتركيباتها يمكن التوسل الى استعلام المجهولات النظرية فثبت ان الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما ومن قال المراد من كونه سميعا بصيرا هو العقل قال لانه لما بين في الاية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الاية انه انما اعطاه العقل ليتبين له السبيل ويظهر له ان الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز فعله ما هو المسئلة الثالثة السبيل هو الذي يسلك من الطرق فيجوز ان يكون المراد من السبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ويكون معنى هديناه اي عرفناه وبينا كيفية كل واحد منهما له كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون السبيل اسما للجنس فلهذا افرد لفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز ان يكون المراد بالسبيل هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة

الفوق موضع الوتر من السهم ص

لهذا الاسم على الاطلاق فاما سبيل الضلالة فانما هي سبيل بالاضافة الا ترى الى قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وانما اضلوهم سبيل الهدى ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه اى ارشدناه واذا ارشد سبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواها فكان اللفظ دالا على طريقين من هذا الوجه المسئلة الرابعة المراد من هداية السبيل خلق الدلائل وخلق العقل الهادى وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقتك للابتلاء ثم اعطيتك كل ما تحتاج اليه ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية الا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه السبيل اى اريناه ذلك المسئلة الخامسة قال الفراء هديناه السبيل والى السبيل وللسبيل كل ذلك جائز في اللغة قوله تعالى اما شاكرا واما كفورا فيه مسائل المسئلة الاولى في الاية اقوال الاول ان شاكرا وكفورا حالان من الهاء في هديناه السبيل اى هديناه السبيل حالتى كونه شاكرا وكفورا والمعنى كل ما يتعلق بهداية الله تعالى وارشاده فقد تم حالتى الكفر والايمان والقول الثاني انه انتصب قوله شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا والقول الثالث معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكرا واما كفورا اى ليتميز شكره عن كفره وطاعته عن معصيته كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم قال القفال ومجاز هذه الكلمة على هذا التاويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اى فان شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكرا واما كفورا فتحذف الفاء وقد يحتمل ذلك على جهة الوعيد اى انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد اعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والقول الرابع ان يكون حالين من السبيل اى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز واعلم ان هذه الاقوال كلها لائقة بمذهب المعتزلة والقول الخامس وهو المطابق لمذهب اهل السنة واختيار الفراء ان يكون اما في هذه الاية كاما في قوله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شكورا وتارة كفورا ويتاكد هذا التاويل بما روى انه قرا ابو السماك بفتح الهمزة في اما والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبخذلاننا قالت المعتزلة هذا التاويل باطل لانه تعالى ذكر بعده تهديد الكفار فقال انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو كان كفر الكافر من الله تعالى وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التاويل ثبت ان الحق هو التاويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن او كفر وبطل بهذا قول المجبرة انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان اجاب اصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان يؤمن فقد كلفه ان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتناقضين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد اذا ثبت هذا ظهر ان هذا التاويل هو الحق وان التاويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة المسئلة الثانية انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ اولا بذكر النعم الدنيوية ثم ذكر بعده النعم الدينية ثم ذكر هذه القسمة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والا لم يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذى يكون مقرا معترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذى لا يكون مقرا بوجوب الشكر عليه اما لانه ينكر الخالق اولانه وان كان لا ينكره لكنه ينكر وجوب الشكر عليه وحينئذ يتحقق الحصر وهو ان المكلف اما ان يكون شاكرا واما ان يكون كفورا واعلم ان الخوارج احتجوا بهذه الاية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر قالوا لان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى ان يكون كل ذنب كفرا وان يكون كل مذنب كافرا واعلم ان البيان الذى لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل طردا وعكسا اما الطرد فلان اليهودى قد يكون شاكرا لربه مع انه لا يكون مطيعا والفاسق قد يكون شاكرا لربه ولا يكون مطيعا واما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون ساكتا غافلا عنهما فثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لا بد وان يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يكون مقرا بذلك وحينئذ ثبت الحصر وسقط سؤالهم بالكلية قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا اعلم انه تعالى لما ذكر الفريقين اتبعهما الوعد والوعيد وفيه مسائل المسئلة الاولى الاعتاد وهو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدى عتيد واما السلاسل فتشد بها ارجلهم واما الاغلال فتشد بها ايديهم الى رقابهم واما السعير فهو كنار التى تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطبا لها وهذا من اغلظ انواع الترهيب والترغيب والتخويف المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى اعتدنا اخبار عن الماضى قال القاضى انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود قلنا هذا الذى ذكرتم ترك للظاهر ولا يصار اليه الا لضرورة المسئلة الثالثة قرئ سلاسلا بالتنوين وكذلك قواريرا قواريرا وفيهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلمن نون وصرف وجهان احدهما ان الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فجرى لسانهم على ذلك الثاني ان هذه الجموع اشبهت الاحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جمعوه جمع الاحاد المنصرفة جعلوه في حكمها فصرفوها واما من ترك الصرف فلانه جعله كقوله هدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد واما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنونا والرسولا والسبيلا ولتشبيه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعد للشاكرين الموحدين فقال تعالى ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا الابرار جمع بر او بار كرب وارباب والقول في حقيقة البر تقدم في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من انواع نعيمهم صفة مشروبهم فقال يشربون من كاس يعنى من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الاية سؤالان السؤال الاول ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره الجواب من وجوه الاول ان الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب يكون ممزوجا بماء هذه العين الثاني ان رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا الثالث اى باس في ان يخلق الله الكافور في الجنة لكن مع طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما انه تعالى سلب

عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار السؤال الثاني ما فائدة كان في قوله كان مزاجها الجواب منهم من قال انها زائدة والتقدير من كاس مزاجها كافور وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافورا قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا وههنا مسائل المسئلة الاولى قلنا ان الكافور اسم عين في الجنة فعينا بدل منه وان شئت نصبته على المدح والتقدير اعنى عينا وان قلنا الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كاس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه المسئلة الثانية قال في الاية الاولى يشربون من كاس وقال ههنا يشرب بها فذكر هناك من وههنا الباء والفرق ان الكاس مبدأ شربهم واول غايته واما العين فبها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل المسئلة الثالثة قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان اذا ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا يدل على انه تعالى لا يريد كفر الكافر قوله تعالى يفجرونها تفجيرا معناه يجرونها حيث شاؤا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يمتنع عليهم واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار في الاخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب على انواع النوع الاول قوله تعالى يوفون بالنذر وفيه مسائل المسئلة الاولى الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا واما النذر فقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله على كذا وكذا من الصدقة او يعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضى او رد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا وكذا فمن الناس من جعله كاليمين ومنهم من جعله من باب النذر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في تفسير الاية اقوال احدها ان المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الاصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفر على اداء الواجبات لان من وفى بما اوجبه هو على نفسه كان بما اوجبه الله عليه اوفى وهذا التفسير في غاية الحسن وثانيها المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بايجاب الله تعالى ابتداء او بان اوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الايمان وجميع الطاعات وذلك لان النذر معناه الايجاب وثالثها قال الكلبى المراد بالنذر العهد والعقد ونظيره قوله تعالى واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فسمى فرائضه عهدا وقال اوفوا بالعقود وسماها عقودا لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان المسئلة الثانية هذه الاية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا ويتاكد هذا بقوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وبقوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التى الزموها انفسهم المسئلة الثالثة قال الفرا وجماعة من اهل المعانى كان في قوله كان مزاجها كافورا زائدة واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها وذلك لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اى سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب في ذلك الثواب الذى سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر النوع الثانى من اعمال الابرار التى حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى ويخافون يوما كان شره مستطيرا اعلم ان تمام الطاعة لا يحصل الا اذا كانت النية مقرونة بالعمل فلما حكى الله تعالى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوما وتحقيقه قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والمجموع هذين الامرين سماهم الله تعالى بالابرار وفي الاية سؤالات الاول احوال القيامة واهوالها كلها فعل الله تعالى وكل ما كان فعلا لله تعالى فهو يكون حكمة وصوابا وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله تعالى بانها شر الجواب انما سميت شرا لكونها مضرة بمن ينزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا السؤال الثانى ما معنى المستطير الجواب فيه وجهان احدهما الذى يكون فاشيا منتشرا بالغا اقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل كيف يمكن ان يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفة اوليائه لا يحزنهم الفزع الاكبر قلنا الجواب من وجهين الاول ان هول القيامة شديد الا ترى ان السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفزع الملائكة وتبدل الارض غير الارض وتنسف الجبال وتسجر البحار وهذا الهول يصل الى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وقال يوما يجعل الولدان شيبا الا انه تعالى بفضله يؤمن اولياءه من ذلك الفزع الجواب الثانى ان يكون المراد ان شر ذلك اليوم يكون مستطيرا في العصاة والفجار واما المؤمنون فهم آمنون كما قال تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن الا ان اهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة الى اهل الثواب فاجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز القول الثانى في تفسير المستطير انه الذى يكون سريع الوصول الى اهله وكان قائل هذا القول ذهب الى ان الطيران اسراع السؤال الثالث لم قال كان شره مستطيرا ولم يقل وسيكون شره مستطيرا الجواب اللفظ وان كان للماضى الا انه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مسؤلا ويحتمل ان يكون المراد انه كان شره مستطيرا في علم الله تعالى وفي حكمته كانه تعالى يعتذر ويقول ايصال هذا الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل الا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء بهما لاستحالة الكذب في كلامه تعالى فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازما فلهذا السبب فعلته النوع الثالث من اعمال الابرار قوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اعلم ان مجامع الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله والى الاول الاشارة بقوله يوفون بالنذر والى الثانى الاشارة بقوله تعالى ويطعمون الطعام على حبه وههنا مسائل المسئلة الاولى لم يذكر واحد من اكابر المعتزلة كابى بكر الاصم وابى على الجبائى وابى قاسم الكعبى وابى مسلم الاصفهانى والقاضى عبد الجبار بن احمد في تفاسيرهم ان هذه الايات نزلت في حق على بن ابى طالب والواحدى من اصحابنا ذكر في كتاب البسيط انها نزلت في حق على بن ابى طالب كرم الله وجهه وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن عباس ان الحسن والحسين مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في اناس معه فقالوا يا ابا الحسن لو نذرت عن ولديك فنذر على وفاطمة وفضة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى ان يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض على من شمعون

الخيبري اليهودي ثلاثة اصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعا واختبزت خمسة اقراص على عددهم فوضعوها بين ايديهم ليفطروا فوقف عليهم سائل فقال السلام عليكم اهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصبحوا صائمين فلما امسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم فوقف عليهم يتيم فآثروه وجاءهم في الليلة الثالثة اسير ففعلوا مثل ذلك فلما اصبحوا اخذ علي كرم الله وجهه بيد الحسن والحسين ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رآهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما اشد ما يسوءني ما ارى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في اهل بيتك فاقرأه السورة والاولى ان يقولوا انه تعالى ذكر في اول السورة انه تعالى خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وازاح عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر وكافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فتتناول جمع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من اولها الى هذا الموضع يقتضي ان يكون هذا بيانا لحال كل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مخصوصا بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني ان الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان الابرار يشربون يوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى اخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ولا ينكر دخول علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه فيه ولكنه ايضا داخل في جميع الآيات الدالة على شرح احوال المطيعين وكما انه داخل فيها فكذا غيره من اتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة اللهم الا ان يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المسئلة الثانية الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن ابي طالب قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا هو ما روينا انه كرم الله وجهه اطعم المسكين واليتيم والاسير واما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك ان اشرف انواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحيوة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام اشرف اقسام الاحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوي ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه المنافع فيقال اكل فلان ماله اذا اتلفه في سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وقال تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون باموالهم اهل الحاجة والضعف اما قوله تعالى على حبه ففيه وجهان احدهما ان يكون الضمير للطعام اي مع اشتهائه والحاجة اليه ونظيره وآتى المال على حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على انفسهم على ما قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني قال الفضيل بن عياض على حب الله تعالى اي لحبه لله واللام قد تقام مقام على وكذلك على تقام مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلاثة احدهم المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه والثاني اليتيم وهو الذي مات كاسبه فبقي عاجزا عن الكسب لصغره مع انه مات كاسبه والثالث الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم الله في قوله تعالى فلا اقتحم العقبة وما ادريك ما العقبة فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا اما الاسير فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين يروى انه عليه السلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رأيه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق ولا يمتنع ايضا ان يكون المراد هو الاسير كافرا كان او مسلما لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه فمع الاسلام اولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل الامام وجب على المسلمين وثانيها قال السدي الاسير هو المملوك وثالثها الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فاحسن الى اسيرك ورابعها الاسير هو المسجون من اهل القبلة وهو قول مجاهد وعطا وسعيد بن جبير وروى ذلك من طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكينا فقيرا ويتيما لا اب له واسيرا قال المملوك المسجون وخامسها الاسير هو الزوجة لانهن اسراء عند الزوج قال عليه السلام اتقوا الله في النساء فانهن عندكم عوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسر هو الشد بالقد وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس

العاني هو الاسير وكل من ذل واستكان فقد عنا وهو عان والمراة عانية وجمعها عوان ومنه الحديث اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم اي اسرا او كالاسرا منه

واعلم انه تعالى لما ذكر ان الابرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضاء الله تعالى وهو المراد من قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا والثاني الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد من قوله تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون هؤلاء الابرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لاجل ان يكون ذلك القول منعا لاولئك المحتاجين من المجازاة بمثله او بالشكر لان احسانهم مفعول لاجل الله فلا معنى لمكافاة الخلق واما ان يكون لاجل ان يصير ذلك القول تفهيما وتنبيها على ما ينبغي ان يكون عليه من اخلص لله تعالى حتى يقتدي غيرهم بهم في تلك الطريقة وثانيها انهم يكونوا ارادوا وان يقولوا ذلك وثالثها ان يكون ذلك بيانا وكشفا عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئا وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى عليهم المسئلة الثانية اعلم ان الاحسان الى الغير تارة يكون لاجل الله تعالى وتارة يكون لغير الله اما طلبا للمكافاة او طلبا للحمد والثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس وقال تعالى وما آتيتم من ربا ليربو في اموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله نفى فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا

المسئلة الثالثة

المسئلة الثالثة الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر في قوله فابى الظالمون الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا مفردا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا المسئلة الرابعة قوله تعالى انا نخاف من ربنا يحتمل وجهين الاول ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني انا لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيمة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين طلب رضاء الله وبالخوف من القيمة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضاء الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي اوجبه الانسان على نفسه لاجله تعالى فلما كان كذلك لا جرم ضم اليه خوف القيمة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضى الله فلا جرم ضم اليه طلب الحذر من خوف القيمة المسئلة الخامسة وصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين الاول ان يوصف بصفة اهله من الاشقياء كقولهم نهارك صائم وليلك قائم روي ان الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران والثاني ان يشبه في شدته وضرره بالاسد العبوس او بالشجاع الباسل المسئلة السادسة قال الزجاج جاء في التفسير ان قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين قال وهذا شائع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وزمت بانفها يعني ان معنى قمطر في اللغة جمع وقال الكلبي قمطريرا يعني شديدا وهو قول الفراء وابي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قمطرير وقماطر اذا كان صعبا شديدا اشد ما يكون من الايام واطوله في البلاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضاء الله والخوف من القيمة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين اما الحفظ من هول القيمة فهو المراد من قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسمى شدائدها شرا توسعا على ما علمت واعلم ان هذه الآية احد ما يدل على ان شدائد الآخرة لا تصل الا الى اهل العذاب واما طلب رضاء الله فاعطاهم بسببه نضرة في الوجوه وسرورا في القلب وقد مر تفسيره ولقيهم في قوله ويلقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله وجوه يومئذ ناضرة والتنكير في سرورا للتعظيم والتفخيم قوله تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدي اليه من الجوع والعري بستانا فيه ماكل هنيء وحريرا فيه ملبس بهي ونظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حرير اول وهذا يدل على ان المراد من قوله انما نطعمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع انواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعتبر في المساكن امور احدها الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله متكئين فيها على الارائك وهو السرر في الحجال ولا يكون اريكة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان الاول قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما الثاني قال الاخفش وقد يكون على المدح وثانيها هو المسكن فوصفه بقوله لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وفيه وجهان الاول ان هواها معتدل في الحر والبرد والثاني ان الزمهرير هو القمر في لغة طي هكذا رواه ثعلب وانشد وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى ان الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقمر قوله تعالى ودانية عليهم ظلالها وذللت قطوفها تذليلا في الآية سؤالات الاول ما السبب في نصب دانية الجواب ذكر الاخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين احدهما الحال والعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسلة عليه الحال لان عليهم راجع الى ذكرهم والثاني الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والتقدير غير رائين فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين مجتمعان لهم كانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم والثالث ان تكون دانية نعتا للجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية الجواب انها صفة لموصوف محذوف كانه قيل وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله انا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان بدليل قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على ان ظلالها مبتدأ ودانية خبره والجملة في موضع الحال والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية عليهم السؤال الثاني الظل انما يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك الجواب المراد ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها قوله تعالى وذللت قطوفها تذليلا ذكروا في ذللت وجهين الاول قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصيرا والثاني ذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن عازب ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا فمن اكل قائما لم يؤذه ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه واعلم انه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب كانت قواريرا قواريرا من فضة قدروها تقديرا في الآية سؤالات السؤال الاول قال الله تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب واكواب والصحاف هي القصاع والغالب فيها الاكل فاذا كان ما ياكلون فيه ذهبا فما يشربون فيه اولى ان يكون ذهبا لان العادة ان يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الآية على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكرههنا انه من الفضة والجواب انه لا منافاة بين الامرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذاك السؤال الثاني ما الفرق بين الآنية والاكواب الجواب قال اهل اللغة الاكواب هي الكيزان التي لا عرى لها فيحتمل ان يكون على معنى ان الاناء يقع فيها الشراب كالقدح والكوب ما اصب منه في الاناء كالابريق السؤال الثالث ما معنى كانت الجواب هو من يكون في قوله كن فيكون اي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين السؤال الرابع كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير الجواب عنه من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة من فضة الجنة فكما انه تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة والغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة الى رمل الدنيا فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة وثانيها قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكمال الفضة في بقائها ونقائها وشرفها الا انه كثيف الجوهر وكمال القارورة في شفافيتها وصفائها الا انه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة نقاؤها وبقاؤها وشرف جوهرها ومن القارورة صفاؤها وشفافيتها وثالثها ان تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله الجمع

زم بانفه تكبر عنه

اعتكر الليل اشتد سواده والتبس

بين هذين الوصفين ورابعها ان المراد من قوارير في الاية ليس هو الزجاج فان العرب تسمي ما استدار من الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق وصفا قارورة فمعنى الاية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة السؤال الخامس كيف القراءة في قوارير قوارير الجواب قرئ بالتنوين وبغير تنوين وتنوين الاول وهذا التنوين بدل من الف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول لان الثاني بدل من الاول وتبع البدل المبدل عنه وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة اما قوله تعالى قدروها تقديرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ريهم لا يزيد ولا ينقص من الري ليكون الذ لشربهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل عليهم حملها المسئلة الثانية ان منتهى مراد الرجل في الانية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره الله بقوله من فضة واما الشكل الاول فقد ذكره الله تعالى بقوله قدروها تقديرا المسئلة الثالثة المقدر لهذا التقدير من هو فيه قولان الاول انهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك لانهم قدروا شرابها على قدر ري الشارب والثاني انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا اشتهوا مقدارا من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان واعلم انه تعالى لما وصف اواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم فقال ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا عينا فيها تسمى سلسبيلا العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضربا من اللذع فلما كان كذلك وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بذلك فلابد من ان يكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل ما ذكره الله تعالى في القران مما في الجنة فليس في الدنيا منه الا الاسم وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله كان مزاجها كافورا قوله تعالى عينا فيها تسمى سلسبيلا فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القران فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل اي عذب سهل المساغ وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية ودلت على غاية السلاسة قال الليث السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفائدة في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعه لان نقيض اللذع هو السلاسة وقد عزوا الى علي بن ابي طالب كرم الله وجهه ان معناه سل سبيلا اليها وهو بعيد الا ان يراد ان جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين كما قيل تابط شرا وسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سال اليها سبيلا بالعمل الصالح المسئلة الثانية في نصب عينا وجهان الاول انه بدل من زنجبيلا والثاني انه نصب على الاختصاص المسئلة الثالثة سلسبيلا صرف لانه راس اية فصار كقوله الظنونا والسبيلا وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادما في تلك المجالس فقال ويطوف عليهم ولدان مخلدون وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب ان المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء مخلدون مسورون ويقال مقرطون وروى نفطويه عن ابن الاعرابي مخلدون محلون والصفة الثالثة قوله تعالى اذا رايتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا وفي كيفية التشبيه وجوه احدها شبهوا في حسنهم وصفاء الوانهم وانبثاثهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بانواع الخدمة باللؤلؤ المنثور فان قيل لم لا شبهوا باللؤلؤ المنظوم قلنا لانه تعالى قال ويطوف عليهم فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين وثانيها انهم شبهوا باللؤلؤ الرطب اذا نثر من صدفه لانه يكون احسن واكثر ماء وثالثها قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل احوال اهل الجنة اتبعه بما يدل على ان هناك امورا اعظم من هذا القدر المذكور فقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وفيه مسائل المسئلة الاولى رايت هل له مفعول فيه قولان الاول قال الفراء المعنى اذا رايت ما ثم ويصلح اضمار ما كما قال تعالى لقد تقطع بينكم يريد ما بينكم ثم قال الزجاج لا يجوز اضمار ما لان ثم صلة وما موصولة ولا يجوز اسقاط الموصول وترك صلته الثاني انه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه ان يشيع ويعم كانه قيل واذا اوجدت الرؤية ثم ومعناه ان بصر الرائي اينما وقع لم يتعلق ادراكه الا بنعيم كثير وملك كبير وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة المسئلة الثانية اعلم ان اللذات الدنيوية محصورة في امور ثلاثة لذة قضاء الشهوة ولذة امضاء الغضب واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه وكل ذلك مستحقر فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الانسان في واحد منها فالملك الكبير الذي ذكره تعالى ههنا لابد وان يكون مغايرا لتلك اللذات الحقيرة وما هو الا ان تصير نفسه منتقشة بقدس الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت واما على اصول المتكلمين فالوجه فيه ايضا ان الثواب هو المنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الايات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الاية حصول التعظيم وهو ان كل واحد منهم يكون كالملك العظيم واما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على ان هناك منافع ازيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه ويقال ايضا ان ادنى اهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة الف عام ويرى اقصاه كما يرى ادناه وقيل لا زوال له وقيل اذا ارادوا شيئا حصل ومنهم من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو ان ياتي الرسول من عند الله بكرامة من كسوة وطعام وشراب وتحف الى ولي الله تعالى وهو في منزله فيستاذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين الا بعد الاستيذان المسئلة الثالثة قال بعضهم قوله تعالى واذا رايت خطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم خاصة والدليل عليه ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت ان دخلت الجنة اترى عيناي ما ترى عيناك فقال نعم فبكى حتى مات وقال اخرون بل هو خطاب لكل احد قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق وحلوا اساور من فضة وسقاهم ربهم شرابا طهورا فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة عاليهم باسكان الياء والباقون بفتح الياء اما القراءة الاولى فالوجه فيها ان يكون عاليهم مبتدأ وثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان قيل عاليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ اذا كان مفردا لا يكون خبره جمعا قلنا المبتدأ وهو قوله عاليهم وان كان مفردا في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون فقطع دابر القوم كانه افرد من حيث جعل بمنزلة المصدر واما القراءة الثانية وهي فتح الياء فذكروا في هذا النصب ثلاثة اوجه الاول انه نصب على الظرف لانه لما كان عال بمعنى فوق اجري مجراه في هذا الاعراب كما كان قوله والركب اسفل منكم كذلك وهو قول ابي علي الفارسي والثاني انه نصب على الحال ثم هذا ايضا يحتمل وجوها احدها قال ابو علي الفارسي

التقدير

التقدير ولقاهم نضرة وسرورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثانيها التقدير وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس وثالثها ان يكون التقدير ويطوف على الابرار ولدان حال ما يكون الابرار عاليهم ثياب سندس ورابعها حسبتهم لؤلؤا منثورا حال ما يكون عاليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الاول يكون الثياب ثياب الابرار وعلى الاحتمال الرابع يكون الثياب ثياب الولدان الوجه الثالث في سبب هذا النصب ان يكون التقدير رايت اهل نعيم وملك عاليهم ثياب سندس المسئلة الثانية قرأ نافع وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ الكسائي وحمزة كليهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض واستبرق بالرفع وقرأ ابو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه ان خضرا يجوز فيه الخفض والرفع اما الرفع فاذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لانها صفة مجموعة لموصوف مجموع واما الخفض فاذا جعلتها صفة سندس لان سندسا اريد به الجنس فكان في معنى الجمع واجاز الاخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض الا انه قال انه قبيح والدليل على قبحه ان العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى ابيض وفي التنزيل من الشجر الاخضر واعجاز نخل منقعر فاذا كانوا قد افردوا صفات هذا الضرب من الجمع فالواحد الذي في معنى الجمع اولى ان يفرد صفته واما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض ايضا معا اما الرفع فاذا اريد به العطف على الثياب كانه قيل ثياب سندس واستبرق واما الخفض فاذا اريد اضافة الثياب اليه كانه قال ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهما فاضاف الثياب الى الجنسين كما تقول ثياب خز وكتان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق واعلم ان حقائق هذه الاية قد تقدمت في سورة الكهف المسئلة الثالثة السندس ما رق من ديباج والاستبرق ما غلظ منه وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال الله تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل ان الذين هذا لباسهم هو الولدان المخلدون وقيل بل هذا لباس الابرار كانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها افضلها ولهذا قال عاليهم وقيل هذا مثل قوله تعالى متكئين فيها على الارائك ومعنى عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير والديباج قوله تعالى وحلوا اساور من فضة وفيه سؤالان الاول قال تعالى في سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه احدها انه لا منافاة بين الامرين فلعلهم مسورون بالجنسين اما على المعاقبة واما على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا وثانيها ان الطباع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فالله تعالى يعطي كل احد ما تكون رغبته فيه اتم وميله

يعطي

اليه اشد وثالثها ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للنساء السؤال الثاني السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكره تعالى ذلك في معرض الترغيب والجواب اهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد ان يحلوا ذهبا وفضة وان كانوا رجالا وقيل هذه الاسورة من الذهب والفضة انما تكون لنساء اهل الجنة والصبيان فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الاية وجه اخر وهو ان آلة اكثر الاعمال اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوصل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجملة فقوله تعالى وحلوا اساور من فضة اشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا وقوله وسقاهم ربهم اشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا هذا احتمال خطر بالبال والله اعلم بمراده قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا الطهور فيه قولان الاول المبالغة في كونه تعالى طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات احدها انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة وما مسته الاقدام الدنسة وثالثها انها لا تؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك القول الثاني في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير ايضا في الاية احتمالات احدها قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة ينبع عن ساق شجرة من شرب منها نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر واذى وثانيها قال ابو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فاذا كان في اخر ذلك اتوا بالشراب الطهور فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله وسقاهم ربهم شرابا هو عين ما ذكره تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل ام هذا نوع اخر قلنا بل هذا نوع اخر ويدل عليه وجوه احدها دفع التكرار وثانيها انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على ان الفضل في هذا دون غيره وثالثها ما روينا انه يقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك ما في بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك فكل ذلك يدل على المغايرة ورابعها وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفائضة من جواهر اكابر الملائكة وعظمائهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوي البدن وكما ان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا ينابيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها يكون كافورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبه في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها زنجبيلية على طبع الحر واليبس ويكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله تعالى وقليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينبوع الى ينبوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتقائها الى واجب الوجود الذي هو نور النور المطلق جل جلاله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهضمت تلك الاشربة المتقدمة بل فنيت لان نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله تعالى وكبريائه وعظمته وذلك هو اخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ولهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الابرار على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما تمم شرح احوال السعداء قال ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اعلم ان في الاية وجهين الاول قال ابن عباس المعنى انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لنعيمها ان هذا كان لكم جزاء قد

الوضر محركة وسخ الدسم ق

اعده الله تعالى لكم الى هذا الوقت فهو كله لكم باعمالكم على قلة اعمالكم كما قال تعالى حاكيا عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم في الايام الخالية والغرض من ذكر هذا الكلام ان يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردى فيزداد غمه والم قلبه ويقال للمثاب هذا بطاعتك فيكون ذلك تهنية له وزيادة في سروره والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمرا اي ويقال لهم هذا الكلام الوجه الثاني ان يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة اي هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها وبقي في الاية سؤالان السؤال الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف يعقل ان يكون فعل الله تعالى جزاء على فعل الله تعالى الجواب الجزاء هو الكافي وذلك لا ينافي كونه فضلا من الله تعالى السؤال الثاني كون سعي العبد مشكورا لله تعالى يقتضي كون الله تعالى شاكرا له الجواب كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقولوا للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله تعالى لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا الوجه الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية عن ربها اقل درجة من كونها مرضية لربها فقوله ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي به تصير النفس راضية عن ربها وقوله تعالى وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربها ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات واخر الدرجات لاجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اعلم انه تعالى بين في اول السورة ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه تعالى خلقه من نطفة امشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعة او من الاخلاط الاربعة او من ماء الرجل والمرأة او من الاعضاء والارواح او من البدن والنفس او من الاحوال المتعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما وعلى اي هذه الوجوه تحمل هذه الاية فذلك يدل على انه لابد من صانع مختار جل جلاله وعظمت كبرياؤه ثم بين بعد ذلك اني ما خلقته ضايعا عاطلا باطلا بل خلقته لاجل الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله نبتليه وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين اهل الجبر والقدر ثم ذكر تعالى اني اعطيته جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل اشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب افرده عن السمع والبصر وقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكر ومنهم كفور وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تاويل القدرية او من الله على ما هو تاويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة اغلب واقوى فظهر مما بينا ان السورة من اولها الى هذا الموضع في بيان احوال الاخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في احوال الدنيا وقدم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين اما المطيعون فهم الرسول وامته والرسول عليه السلام هو الراس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهي او الامر ثم انه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول وازالة الغم والوحشة من خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر نهيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ من النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما قدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ومن تامل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على احسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه ابد الاباد ولنرجع الى التفسير فنقول اما المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الاية تثبيت قلب الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد والمبالغة ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فائدتان احداهما ازالة الوحشة الحاصلة بسبب طعن اولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان جبار السموات عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو كان يريد مقاتلتهم فلما امره الله تعالى بالصبر على تلك الايذاء وترك المقاتلة كان ذلك شاقا عليه فقال الله انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فكانه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ولقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما او كفورا فاما ان يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تاخير الاذن في القتال ونظيره قوله تعالى فاصبر واحتسب حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين او يكون المعنى عاما في جميع التكاليف اي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات او متعلقا بالغير وهو التبليغ واداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الاية سؤالات الاول فاصبر لحكم ربك دخل فيه ان لا يطيع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكريرا الجواب ان الاول امر بالمامورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الاخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا السؤال الثاني انه عليه السلام ما كان يطيع احدا منهم فما الفائدة في هذا النهي الجواب المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما تركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه السلام ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة اليه تعالى والتضرع اليه في ان يصرفه عن الشهوات والشبهات السؤال الثالث ما الفرق بين الآثم والكفور الجواب الآثم هو المقدم على المعاصي

اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فدلت هذه الايات على ان هذا الاسم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وجحد انعامه اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان القول الاول ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو ابو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور عتبة قال القفال ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد اثيما في قوله ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد اثيم وروى صاحب الكشاف ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان متعاطيا لانواع الفسوق والوليد كان غاليا في الكفر والقول الاول اولى لانه متايد بالقرآن يروى ان عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى ازوجك ولبدتي فاني من احسن قريش ولدا وقال الوليد وانا اعطيك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم مالا فقرا عليه السلام عليهم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي القول الثاني ان الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الظاهر ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الآثم والكفور خاص السؤال الرابع كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا الجواب الكفور اخبث انواع الآثم فخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهاية بعده منه تعالى السؤال الخامس كلمة او تقتضي النهي عن طاعة احدهما فلم لم يذكر الواو حتى يكون نهيا عن طاعتهما جميعا الجواب ذكروا فيه وجهين الاول وهو الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لجاز ان تطيع احدهما لان النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة احدهما اما يكون نهيا عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع ولقائل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطع هذا وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفتهما معا فانه لا يبعد ان يقول السيد لعبده اذا امرك احد هذين الرجلين فخالفه اما اذا توافقا فلا تخالفهما والثاني قال الفراء تقدير الاية لا تطع منهم احدا سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن يسئله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالامر فقال واذكر اسم ربك بكرة واصيلا ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا وفي هذه الاية قولان الاول ان المراد هو الصلوة قالوا لان التقييد بالبكرة والاصيل يدل على ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الصلوة ثم قالوا البكرة هي صلوة الصبح والاصيل صلوة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فيكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول صلى الله عليه وسلم ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بان قوله فاسجد له وسبحه امر وهو للوجوب لا سيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال اخرون بل اراد التطوع وحكمه ثابت الثاني ان المراد من قوله واذكر اسم ربك الى اخر الاية ليس هو الصلوة بل اراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذاكرا لله تعالى في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد من قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة واصيلا واعلم ان في الاية لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا اي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنا صدرك بهذه الانوار واذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقادا مطيعا لامرنا واياك وان تكون منقادا مطيعا لغيرنا ثم لما امره بطاعته ونهاه عن طاعة غيره قال واذكر اسم ربك وهذا اشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها الا معرفة الاسماء والصفات اما معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذكر اسم ربك وهو اشارة الى معرفة الاسماء وتارة يقال له اذكر ربك في نفسك وهو اشارة الى مقام الصفات واما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه اللوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول اليها والاطلاع عليها فسبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله عليه السلام بالتعظيم والنهي والامر عدل عنه الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال ان هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا والمراد ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر وترك الالتفات والاعراض عما ينفعهم في الاخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في اول هذه السورة بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية وفي الاية سؤالان الاول لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم الجواب من وجوه احدها لما لم يلتفتوا اليه واعرضوا عنه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك الثاني ما السبب في وصف يوم القيمة بانه يوم ثقيل الجواب استعير الثقل لشدته وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر هو حب العاجلة قال نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا فالمراد ان حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من جهة الرغبة ومن جهة الرهبة اما من جهة الرغبة فلانه هو الذي خلقهم واعطاهم الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به وهذان لا يحصلان الا بتكوين الله تعالى وايجاده وهذا مما يوجب الانقياد لله تعالى ولتكاليفه وترك التمرد والاعراض واما من جهة الرهبة فلانه قادر على ان يميتهم وعلى ان يسلب عنهم النعم وعلى ان يلقيهم في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم ان ينقادوا لله تعالى وان يتركوا هذا التمرد والحاصل كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد فلم توسلتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة الاسر الربط والتوثيق ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقيد وفرس ماسور الخلق وترس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل اعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مفاصلهم بالاعصاب المسئلة الثانية قوله واذا شئنا بدلنا امثالهم اي اذا شئنا

لكن النهي عن طاعة احدهما

العقب بالتحريك العصب تعمل منه الاوتار ق

من المجاز شد الله اسره اي قوى احكام خلقه من قولهم ما احسن ما اسر قتبه وهو ان يربط طرفي عرقوتي القتب برباط وكذلك ربط احناء السرج بالسيور اساس

اهلكناهم واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقات البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة الى هؤلاء الاقوام فانا قادرون على افنائهم والايجاد امثالهم ونظيره قوله ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت باخرين وكان الله على ذلك قديرا وقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل بدلنا امثالهم اى في الخلقة وان كانوا اضدادهم في العمل وقيل امثالهم في الكفر المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا من حقه ان يجئ بان لا باذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لان كل واحد من ان واذا حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس اكرمتك اما حرف اذا فانه قد يستعمل فيما كان معلوم الوقوع تقول اتيك اذا طلعت الشمس فههنا لما كان الله تعالى عالما بانه سيجئ وقت يبدل الله فيه اولئك الكفرة بامثالهم في الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح احوال السعداء والاشقياء قال بعده ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والمعنى ان هذه السورة لما فيها من الترتيب العجيب والنسق البديع والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين فمن شاء الخير لنفسه في الدنيا والاخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخاذ السبيل اليه تعالى عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه الاية من جملة الايات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري يتمسك بقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح في مذهبي ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله تعالى بعد ذلك وما تشاؤن الا ان يشاء الله يقتضي كون مشيئة الله مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية ايضا يقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقريب ما تقدم واعلم ان هذا الاستدلال على الوجه الذي لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا انا نذكره وننبه على ما فيه من الضعف قال القاضي المذكور في هذه الاية اتخاذ السبيل اليه تعالى ونحن نسلم انه تعالى قد شاءه لانه تعالى امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي تقدم ذكرها فيما قبل هذه الاية وذلك لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال ان يكون الحكم في هذه الاية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور وبقي في الاية سؤال يتعلق بالاعراب وهو ان يقال ما محل ان يشاء وجوابه النصب على الظرف واصله الا وقت مشيئة الله تعالى وكذلك قراءة ابن مسعود الا ما شاء الله لان ما مع الفعل كان معه وقرئ ايضا يشاؤن بالياء قوله تعالى ان الله كان عليما حكيما اى عليما باحوالهم وما يكون منهم حكيما حيث خلقهم مع علمه بهم ثم ختم السورة فقال يدخل من يشاء في رحمته والظالمين اعد لهم عذابا اليما اعلم ان خاتمة هذه السورة عجيبة وذلك لان قوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله تعالى وقوله تعالى يدخل من يشاء في رحمته الى اخر السورة يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من اخر هذه السورة الا الله وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو اخر سير الصديقين ومنتهى معراجهم في افلاك المعارف الالهية وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين عليه تعالى والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشيئة البتة وايضا فلان من كان مديونا من انسان فادى ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بانه انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والتفضل المسئلة الثانية قوله والظالمين اعد لهم عذابا اليما يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى اعد انه علم ذلك وقضى به واخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ومعلوم ان التغير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما بيناه وقلناه المسئلة الثالثة قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوب والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله اعد لهم عذابا اليما كالتفسير لذلك المضمر وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غير حسن واما قوله في حمعسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز ان يعطف على المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وههنا قوله واعد لهم عذابا اليما يدل على ذلك الناصب المضمر فيظهر الفرق والله اعلم بالصواب

سورة المرسلات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي خمسون اية

قوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا والناشرات نشرا فالفارقات فرقا فالملقيات ذكرا عذرا او نذرا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون المراد منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة اما الاحتمال الاول فذكروا فيه اقوالا القول الاول ان المراد منها باسرها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى اخرين وقوله تعالى عرفا فيه وجوه احدها متتابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفا واحدا وهم عليه كعرف الضبع اذا تألبوا عليه وثانيها ان يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض المنكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم وثالثها ان يكون مصدرا كانه قيل والمرسلات ارسالا عرفا اى متتابعة وانتصاب عرفا على الوجه الاول على الحال وعلى الوجه الثاني يكون مفعولا له اى ارسلن للاحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفا فيه وجهان الاول المعنى انه تعالى لما ارسل اولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما يعصف الرياح والثاني ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اى اباده واهلكه يقال ناقة عصوف اى تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اى ذهبت بهم قال الشاعر في فيلق شهباء ملمومة تعصف بالدارع والحاسر وقوله والناشرات نشرا معناه انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض ونشروا الشرائع في الارض ونشروا الرحمة او العذاب والمراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب وهي الكتب التي

[illegible]

فيها اعمال بني آدم قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا [illegible] وقوله فالفارقات فرقا معناه انهم يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكر الى الانبياء ثم المراد من الذكر يحتمل ان يكون مطلق العلم والحكمة كما قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ويحتمل ان يكون المراد هو القرآن خاصة [illegible] اخرى الى ان ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض ومنهم ملائكة الذين يبرزون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما قد روي ذلك في الاخبار فهذا مما تضمنه قوله تعالى والمرسلات عرفا ثم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكثيرة في المدة

خمسين اليسيرة كقوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره الف سنة ثم ما فيها من نشر اجنحتهم العظيمة عند الطيران او نشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتنزيل واظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال ذلك الوحي والتنزيل والقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله وبين عباده في الفوز بجميع سعادات العاجلة والاجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك اقسم الله تعالى بهم القول الثاني ان المراد من هذه الكلمات الخمس باسرها الرياح اقسم الله تعالى برياح عذاب ارسلها عرفا اى متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وارسلنا الرياح ثم انها تشتد حتى تصير عواصف وبرياح رحمة نشرت السحاب في الجو كما قال وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وقال تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز ايضا ان يقال الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشو والانبات وذلك لانها تلقح فتثير النبات بذلك على ما قال تعالى وارسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق يكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه احدها ان الرياح يفرق بعض اجزاء السحاب عن بعض وثانيها انه تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال تعالى فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعدائه وثالثها ان عند حدوث الرياح المختلفة وترتب الاثار العجيبة عليها من تموج البحار وخراب الديار يصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله تعالى والتضرع على باب رحمته فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع الامواج تمسك بذكر الله تعالى والتجأ الى اعانة الله تعالى فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب ولا شك ان هذه الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذكر حصل عند حدوث هذه القول الثالث من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندي انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات عرفا فالمراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله عرفا اى هذه الايات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات فالعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في الاول ثم عظمت

هي التي وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة وقوله والناشرات نشرا المراد ان ايات القرآن نشرت اثار الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا وقوله فالفارقات فرقا فذلك ظاهر لان ايات القرآن تفرق بين الحق والباطل ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقانا وقوله فالملقيات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه وتذكرة كما قال وانه لتذكرة للمتقين وذكرى كما قال وذكرى للعالمين فظهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره احد فانه محتمل القول الرابع يمكن حملها ايضا على بعثة الانبياء فقوله والمرسلات عرفا هم الاشخاص الذين ارسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فلا شك انهم ارسلوا بلا اله الا الله وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا معناه ان امر كل رسول يكون في اول الامر حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والناشرات نشرا المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالتهم فالفارقات فرقا المراد انهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والالحاد فالملقيات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله تعالى ويامرونهم به ويحثونهم عليه القول الخامس ان يكون المراد ان الرجل قد يكون مشتغلا بمصالح الدنيا مستغرقا في طلب لذاتها وراحاتها ففي اثناء ذلك يرد في قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى فتلك الداعية هي المرسلة عرفا ثم هذه المرسلات لها اثران احدهما ازالة حب ما سوى الله عن القلب وهو المراد من قوله تعالى فالعاصفات عصفا والثاني ظهور اثر تلك الدواعي في جميع الجوارح والاعضاء حتى لا يسمع الا الله ولا ينظر الا الى الله فذلك هو قوله والناشرات نشرا ثم عند ذلك ينكشف نور جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالفارقات فرقا ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ولا يبقى في قلبه ولسانه الا ذكره فذلك قوله فالملقيات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت غير مذكورة الا انها محتملة جدا واما الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا واحدا ففيه وجوه الاول ما ذكره الزجاج واختاره القاضي وهو ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما ينشر السحاب اما قوله فالفارقات فرقا فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحرام والحلال بما يتحملونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك الى الرسل فان قيل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح الوجه الثاني ان الاثنين الاولين هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران احدهما حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله تعالى في القلوب والالسنة وهذا القول ما رايته لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال ايضا والذي يؤكده انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطفا الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الواو فقال والناشرات نشرا وعطف الاثنين الباقيين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين عن الثلاثة الاخيرة الوجه الثالث يمكن ان يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله والعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية ايات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة وهذا القول ايضا ما رايته لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه امكنه ان يذكر فيه وجوها اخر

والله اعلم بمراده. المسئلة الثانية قال القفال الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض انه مبني على اصل وهو ان
اهل اللغة الفاء يقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به
واذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالاخر ثم ان القفال لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في
هذه الاية بوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاولين صفتين لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء
واحد فالاشكال عنه زائل واما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت
سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مترتب على الارسال فلا جرم ذكر الفاء اما النشر فلا يترتب على الارسال فان الملائكة اول
اول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يؤذون الانبياء في اول الامر وينسبونهم الى
الكذب والسحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو واذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق
والباطل وظهور ذكر الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قيل يا محمد اني ارسلت الملك اليك
بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاتحة كل خير ولكن لا تطمع في ان تنتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة
ثم اذا جاء وقت النصرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه فعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة
ساقطة ودينك الذي هو الحق ظاهرا غالبا وهناك يظهر ذكر الله تعالى على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملوا
بذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر ما يشابهه في الرياح وسائر الوجوه
قوله تعالى عذرا او نذرا. فيه مسئلتان المسئلة الاولى فيهما قراءتان التخفيف وهي قراءة ابي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون
قرؤا بالتثقيل اما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا واما التثقيل فزعم ابو عبيدة انه جمع وليس بمصدر
واما الاخفش والزجاج فزعما انه مصدر والتثقيل والتخفيف لغتان وقرر ابو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذير
والنذر والنذير مثل النكر والنكير ثم قال ابو علي ويجوز في قراءة من ثقل ان يكون عذرا جمع عاذر كشرف وشارف وكذلك النذر
يجوز ان يكون جمع نذير قال تعالى هذا نذير من النذر الاولى المسئلة الثانية في النصب ثلاثة اوجه اما على تقدير كونه مصدرا
فوجهان احدهما ان يكون مفعولا على البدل من قوله ذكرا والثاني ان يكون مفعولا له والمعنى والملقيات ذكرا للاعذار والانذار واما
على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير والملقيات ذكرا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى انما توعدون لواقع
انه جواب القسم والمعنى ان الذي توعدون به من مجيء يوم القيمة لكائن نازل وقال الكلبي المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر
لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقيب هذه الاية علامات يوم القيمة فدل على ان المراد من هذه الاية هو يوم القيمة
فقط ثم انه تعالى ذكر علامات وقوع هذا اليوم واولها قوله تعالى فاذا النجوم طمست. ذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس
على اموالهم وبالجملة فيحتمل ان يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله تعالى انتثرت وانكدرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول
اولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها ثم تنتثر ممحوقة النور وثانيها قوله تعالى واذا السماء فرجت. والفرج الشق
يقال فرجه الله فانفرج وكل مشقوق فرج فههنا قوله فرجت اي شقت نظيره قوله اذا السماء انشقت. ويوم تشقق السماء بالغمام
وقال ابن قتيبة معناه فتحت نظيره وفتحت السماء قال الشاعر. الفارجي باب الامير المبهم. وثالثها قوله تعالى واذا الجبال نسفت.
فيه وجهان احدهما نسفت كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه ونظيره قوله تعالى وبست الجبال
بسا. وكانت الجبال كثيبا مهيلا. فقل ينسفها ربي نسفا. والثاني اقتلعت بسرعة من اماكنها من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقرئ طمست
وفرجت ونسفت مشددة ورابعها قوله تعالى واذا الرسل اقتت. فيه مسئلتان المسئلة الاولى اقتت اصلها وقتت ويدل عليه وجوه
احدها قراءة ابي عمرو وقتت بالواو وثانيها ان اصل الكلمة من الوقت وثالثها ان كل واو ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد
همزة اولى وثانية ومن ذلك ان تقول صلى القوم احدانا وهذه اجوه حسان وادور في جمع دار والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو فالجمع
بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلا واما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه
البدل لان الضمة غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا غزو ان يبدل المسئلة الثانية في التاقيت قولان الاول وهو قول
مجاهد والزجاج انه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وهذا ضعيف وذلك لان هذه الاشياء علامات جعلت
لقيام القيمة كانه قيل اذا كان كذا وكذا قامت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة
على اممهم قامت القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام
القيمة فكذا هذا التوقيت يجب ان يكون مختصا بوقت قيام القيمة القول الثاني ان المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وهذا اقرب
ايضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة فكذا التاقيت
تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان انه تحصيل الوقت اي شيء وانه لم يبين ذلك ولم يعين لاجل ان يذهب الوهم الى كل جانب فيكون
التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم وان يكون هو الوقت الذي يجتمعون فيه
للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال الامم عما اجابوهم كما قال تعالى فلنسئلن الذين ارسل اليهم
ولنسئلن المرسلين. وان يكون هو الوقت الذي يشاهدون فيه الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيمة واليه
الاشارة بقوله ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة قوله تعالى لاي يوم اجلت اي اخرت كانه تعالى يعجب العباد
من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم اخرت الامور المتعلقة بهؤلاء الرسل وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم من امن بهم وظهور ما كانوا
يدعون الخلق الى الايمان به من الاهوال والعرض والحساب والحشر ونشر الدواوين ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال ليوم
الفصل. قال ابن عباس يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا
فقال وما ادريك ما يوم الفصل اي وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال ويل يومئذ للمكذبين
اي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم السلام واخبروا عنه بقي ههنا سؤالان الاول كيف وقع النكرة
مبتدا في قوله ويل يومئذ للمكذبين الجواب هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى ثبات
الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا بالنصب ولكن لم يقرأ به السؤال الثاني اين جواب قوله فاذا النجوم طمست
الجواب من وجهين الاول التقدير انما توعدون لواقع اذا النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يضيع الفاء في قوله فاذا النجوم طمست
الثاني ان الجواب محذوف والتقدير فاذا النجوم طمست فحينئذ تقع المجازاة على الاعمال وتقوم القيمة قوله تعالى الم نهلك الاولين ثم نتبعهم

الاخرين

الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين. اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر فالنوع
الاول من التخويف انه اقسم على ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في
التهويل فقال ويل يومئذ للمكذبين. النوع الثاني من التخويف ما ذكره في هذه الاية وهو انه اهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم
فاذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كانه يقول اما الدنيا فحاصلهم
الهلاك واما الاخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الاية سؤالان الاول
ما المراد من الاولين والاخرين الجواب فيه قولان الاول انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخرين من قوم شعيب
ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله نتبعهم لفظ المضارع فهو يتناول الحال
والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة القول الثاني ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم
نتبعهم الاخرين على الاستيناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الاخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله سنتبعهم فان قيل
قرأ الاعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في لم وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا القراءة الثانية بالتواتر
نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم ان يكون المراد هو الماضي لوقع التنافي بين القراءتين وانه
غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف كما روي في بيت امرء القيس. فاليوم اشرب غير مستحقب. اثما من الله ولا واغل
ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهؤلاء المتاخرين مثل ما فعل باولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين اي هذا الاهلاك انما نفعله
بهم لكونهم مجرمين فلا جرم عم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال ويل يومئذ للمكذبين اي هؤلاء وان اهلكوا
وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيمة السؤال الثاني ما المراد من الاهلاك في قوله الم نهلك
الاولين هو مطلق الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك امر حاصل للمؤمن
والكافر فلا يحصل تحذير للكافر وان كان المراد هو الثاني وهو الاماتة بالعذاب فقوله ثم نتبعهم الاخرين كذلك نفعل بالمجرمين
يقتضي ان يكون الله تعالى قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضا فلانه تعالى قال وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم الجواب لم لا يجوز ان يكون المراد منه الاماتة بالتعذيب وقد وقع ذلك في كفار قريش وهو يوم بدر
سلمنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا مغايرا للامرين ذكرتموهما وهو الاماتة المستعقبة للذم
واللعن فكانه قيل ان اولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي
اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الاخروية دائما سرمدا فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا
الكلام من اعظم وجوه الزجر قوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين. فجعلناه في قرار مكين. الى قدر معلوم. فقدرنا فنعم
القادرون. ويل يومئذ للمكذبين. اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين الاول
انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكثر كانت جنايتهم في حقه اعظم واقبح واخش وكلما كان كذلك
كان العقاب اعظم ولهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين الوجه الثاني انه تعالى ذكرهم كونه قادرا على
الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم
ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم نخلقكم من ماء مهين اي من النطفة وهو كقوله تعالى ثم جعل نسله من
سلالة من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وهو الرحم [illegible]
منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله ان
الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام قوله تعالى فقدرنا قرأ نافع وابن عامر بالتشديد وقرأ الباقون بالتخفيف
اما التشديد فالمعنى انا قدرنا ذلك تقديرا فنعم المقدرون له نحن ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه
فقدره [illegible] ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة
ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب ان يقال فقدرنا فنعم المقدرون واجيب عنه بان العرب قد
يجمع بين اللغتين قال تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا واما القراءة بالتخفيف ففيه وجهان الاول من القدرة اي
فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات والثاني ان يكون
قدرنا بالتخفيف بمعنى قدرنا بالتشديد قال الفراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه بالتخفيف و
التشديد [illegible] قوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا اعلم ان هذا هو النوع الرابع من تخويف
الكفار وذلك لانه تعالى في الاية المتقدمة ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الانفس وفي هذه الاية ذكرهم بالنعم التي له عليهم
في الافاق ثم قال في اخر الاية ويل يومئذ للمكذبين والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح فكان
استحقاق الذم اعظم [illegible]
[illegible] الحياة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء
اولها الارض [illegible] الكفت في اللغة الضم والجمع يقال
كفت الشيء [illegible]
[illegible]
[illegible] احياء وامواتا [illegible]
[illegible] تكفت احياء على ظهرها و
امواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض اما [illegible]
[illegible]
[illegible] من الاحياء من الامور المستقذرة [illegible]
[illegible] كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حاجته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من الارض والابنية
الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية فيها [illegible]
[illegible] في الاية سؤال الاول لم قيل احياء وامواتا على التنكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا الجواب هو من تنكير

وغل وغلا اذا دخل على القوم في شرابهم من غير ان يدعى اليه كالوغل في الشراب مثل الوارش في الطعام صح

اللذين

التخصيص كأنه قيل كفاتا أحياء لا يقدرون وأمواتا لا يحضرون الثاني هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش لجواز نقل القفال أن ربيعة قال دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرزا له والسارق من الحرز يجب عليه القطع النوع الثاني من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات قوله تعالى رواسي أي ثوابت على ظهر الأرض لا تزول والشامخات أي العاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شمخ بأنفه ومنافع خلقة الجبال قد تقدم في هذا الكتاب النوع الثالث من النعم قوله تعالى وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى هذا عذب فرات قوله تعالى انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون انطلقوا إلى ظل اعلم أن هذا هو النوع الخامس من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون فالمعنى أنه يقال لهم انطلقوا إلى ما كذبتم به من العذاب والظاهر أن القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرير وقرأ يعقوب انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعا منه وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام بأوله قال المفسرون إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا أكنان فتلحقهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه قوله تعالى إلى ظل يعني دخان جهنم كقوله تعالى وظل من يحموم ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات الصفة الأولى قوله تعالى ذي ثلاث شعب وفيه وجوه أحدها قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا وثانيها قال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيط بهم وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم وثالثها قال قتادة بل المراد الدخان وهو مثل قوله تعالى أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم إنه يتشعب من ذلك الدخان شعبة على يمينه وشعبة أخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله والقوة الشيطانية عن دماغه ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده وفي أعماله ليس إلا هذه الثلاثة فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة ثلاثة أنواع من الظلمات ويمكن أيضا أن يقال ههنا درجات ثلاث وهي الحس والخيال والوهم وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من تلك المراتب نوع خاص من الظلمة ورابعها قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة وخامسها قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك وهو أنه غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب وبأنه ترمي بشرر الصفة الثانية لذلك الظل قوله تعالى لا ظليل هذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس الصفة الثالثة قوله تعالى ولا يغني من اللهب يقال أغن عني وجهك أي بعده لأن الغني عن الشيء يباعده كما أن المحتاج يقاربه قال صاحب الكشاف فإنه في محل الجر أي وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا قال القفال وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن هذا الظل إنما يكون في جهنم ولا يظلهم من حرها ولا يسترهم من لهبها وقد ذكر الله تعالى في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحميم وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها ثم قال لا بارد ولا كريم ويحتمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا بارد وقوله ولا يغني من اللهب في معنى ولا كريم أي لا روح له يلتجئ إليه من لهب النار والثاني أن يكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عندما يحبسون للحساب والعرض فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهبا ورجل لهبان وامرأة لهبى الصفة الرابعة قوله تعالى إنها ترمي بشرر كالقصر قال الواحدي يقال شررة وشرر وشرارة وشرار وهو ما تطاير من النار متبددا في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينبسط متبددا واعلم أنه تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخانها بأنها ترمي بالشررة العظيمة والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جدا ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين الأول بالقصر وفي تفسيره قولان أحدهما أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام الثاني أنه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه أحدها أنه جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة وتمر وجمرة وجمر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك إلا أنهم قالوا هي أصول النخل والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ كالقصر بفتحتين وهي أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج التشبيه الثاني قوله تعالى كأنه جمالات صفر ويل يومئذ للمكذبين فيه مسائل المسئلة الأولى جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا فيه وجوها أحدها قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهي حبال السفن ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الحبل إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ حتى يلج الجمل وثانيها قيل هي قطع النحاس وهي مروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وابن عباس رضي الله عنهما ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه وثالثها قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال أجملت الحساب وجاء القوم جملة أي مجتمعين والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنه شيء مجموع غليظ أصفر وهذا قول الفراء ورابعها قال الفراء يجوز أن يكون جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم جمع جمل كما يقال رجل ورجال القراءة الثالثة جمالة بكسر الجيم وهي جمع جمل مثل حجر وحجارة قال أبو علي والتاء إنما لحقت جمالة لتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة القراءة الرابعة جمالة بضم الجيم وهي القلس وقيل صفر لإرادة الجنس أما قوله تعالى صفر فالأكثرون على أن المراد منه سود يضرب إلى الصفرة قال الفراء لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشرب صفرة والشرر إذا تطاير وسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجمل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لأن السواد

أن الشرر إنما يسمى شررا ما دام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر وإنما يصير أسود إذا انطفى وهنالك لا يسمى شررا وهذا القول عندي هو الصواب المسئلة الثانية اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضا أن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم تفترق فتكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله تعالى إنها ترمي بشرر كالقصر أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة فبين تعالى أنها ترمي بشرر كالقصر فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم وهو قوله حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف ثم زعم صاحب الكشاف أنه إنما ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم أما الشكل فمن وجهين الأول أن الشرارة تكون قبل انشقاقها كالنقطة من النار فإذا انشقت اتسعت وهي كالنقطة التي تتسع وهي تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئا فشيئا الثاني أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالأمر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه وأما وجه القدح فيه فمن وجوه الأول أن لون الشرارة صفرة يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم الثاني أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرر المتحرك بالجمالات المتحركة أولى الثالث أن الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف الرابع أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته وتشبيه الشرارة بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي الخامس أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم إنما يحصل بملك النعم ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشررة بالجمال السود كالتهكم بهم كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا إلا أن ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمالات وهذا المعنى غير حاصل في الطراف السادس أن الجمال إذا نفرت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيما بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا ولما عظما فتشبيه الشرارات بها حال تتابعها يفيد حصول كمال الضرر والطراف ليس كذلك السابع الظاهر أن القصر يكون أعظم في المقدار من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضي الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئا من ذلك ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى الثامن أن التشبيه بالشيئين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في إثبات ذينك الوصفين وبيانه أن من سمع قوله تعالى إنها ترمي بشرر كالقصر تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ثم إذا سمع بعد ذلك قوله كأنه جمالات صفر تسارع ذهنه إلى أن المراد عظم تلك الشرارات وتتابعها ولونها أما من سمع أن الشرر كالطراف يبقى ذهنه متوقفا في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالمجمل والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر كالبيان المفصل المكرر المؤكد ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف فكلما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد فثبت أن هذا التشبيه أتم التاسع أنه قال في أول الآية انطلقوا إلى ظل والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب إذا كان راكبا وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات كأنه قيل مركوبك هذه الجمالات وظلك في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التهكم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف العاشر من المعلوم أن تطاير القصر في الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة لأن القصر يكون مركبا من اللبن والحجر والخشب وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازا كان تطايره في الهواء أبعد فكانت النار التي تطير القصر في الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء وتشبيهها بالطراف لا يدل على هذا المعنى ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى الحادي عشر وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلاما شديدا فصار ذلك تنبيها على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان فإنه لا يؤلم في الغاية الثاني عشر أن الجمال في أكثر الأمر تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعا من البلاء والمحنة لا يحصي عددها إلا الله فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم واعلم أن هذه الوجوه توالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إليه تعالى في طلب الزيادة لأعطانا أي قدر شئنا بفضله وكرمه ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الإطناب قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين نصب الأعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم أن هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ولا لهم قدرة على دفع العذاب عن أنفسهم فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب أحدها عذاب الخجالة فإنه يفتضح على رؤس الأشهاد ويظهر لكل أحد قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والإحراق بالنار وثانيها وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذي يستحيل عليه الكذب على ما قال تعالى ما يبدل القول لدي وثالثها أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب العظيم والتعظيم ويرى نفسه فائزا بالخزي والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني ورابعها

الطراف بيت من أدم ق

العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقهم هذه الوجوه من العذاب فهو ما لا يصف كنهه إلا الله لا جرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤالات السؤال الأول كيف يمكن الجمع بين قوله هذا يوم لا ينطقون وقوله ثم إنكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وروي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال والجواب عنه من وجوه أحدها قال الحسن فيه إضمار والتقدير هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون لأنهم ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم فكأنهم لم ينطقوا لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وثانيها قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما تقول آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لأن القدوم إنما يحصل في ساعة يسيرة ولا يمتد في كل اليوم وثالثها أن قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات بدليل أنك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء البتة فهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الأشياء وبين أن لا ينطق بكل الأشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكفي في صدق قوله لا ينطقون أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه أقرب إلى الصحة من الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي فإن قيل لو حلف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث قلنا مبنى الأيمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو ورابعها أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب فينقادون ويذهبون مكانه قيل إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون إليها أما في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء تنبيها على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في مثل هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق والحاصل أن قوله هذا يوم لا ينطقون متقيد بهذا الوقت في هذا العمل وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل أن المرأة إذا قالت أخرج هذه الساعة من الدار فقال الزوج لو خرجت فأنت طالق فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا السؤال الثاني قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم أن لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم والجواب أنه ليس في الحقيقة لهم عذر ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا أن لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد فإن قيل أليس أنه تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه أن له عذرا فهب أن عذره في موقف القيمة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساده قلنا لما تقدم من الإعذار والإنذار في الدنيا بدليل قوله تعالى فالملقيات ذكرا عذرا أو نذرا كانت إعادتها غير مفيدة السؤال الثالث لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذروا كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا الجواب الفاء ههنا للنسق فقط ولا يفيد كونه جزاء البتة ومثله قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالنصب والرفع وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوهم أنهم إنما لم يعتذروا لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار وذلك يوهم أن لهم فيه عذرا منعوا عن ذكره وهو غير جائز أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا في العذر وهم أيضا لم يعتذروا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العذر في نفسه ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤوس الآيات لأن الآيات بالواو والنون ولو قال فيعتذروا لم تتوافق الآيات ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة وانشق القمر إلى شيء نكر فثقل لأن آياتها مثقلة وقال في موضع آخر وعذبناها عذابا نكرا وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين اعلم أن هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب التعذيب بالتعيير والتخجيل أما قوله تعالى هذا يوم الفصل فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة أحدهما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المؤمن على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن يقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا والقسم الثاني ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض فإن هذا يدعي على ذلك أنه ظلمني وذلك يدعي على هذا أنه قتلني فههنا لا بد من الفصل وقوله تعالى جمعناكم والأولين كلام موضح لقوله هذا يوم الفصل لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحضار جميع المكلفين ولا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال تعالى فإن كان لكم كيد فكيدون يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكأنه قال فههنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبيس فافعلوا وهذا كقوله فأتوا بسورة من مثله ثم إنهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله فإن كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال عقيبه ويل يومئذ للمكذبين قوله تعالى إن المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون إنا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين اعلم أن هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث إن الموت كان أسهل على الكافرين من أن يرى المؤمنين في دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والخزي والنكال على الكفار بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى إن الكافر

مع ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والخزي والخسران يرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة فيضاعف حسرته وتزايدت غمومه وهمومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال في آخر هذه الآية ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية مسائل المسئلة الأولى قال مقاتل والكلبي المراد من قوله إن المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه أحدها أن المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدين أحدهما أنه متق وثانيهما خصوص كونه عن الشرك ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقيا لأي شيء كان إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لأنه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيما عداه حجة لأن العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه وثانيها أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلا للمؤمنين بسبب إيمانهم فإنه لما تقدم وعيد الكفار بسبب كفرهم وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعاته فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله إن المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر وثالثها أن حمل هذا اللفظ على المسمى الكامل أولى وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ عليه أولى المسئلة الثانية أنه تعالى لما بعث الكفار إلى الظل ذي ثلاث شعب عد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة أولها قوله تعالى إن المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل ظلا لهم ما كانت ظليلة وما كانت مغنية عن اللهب والعطش وأما المتقون فظلال لهم ظليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحائلة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها وكما قال للكفار انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئا فإما أن يكون الإذن من جهة الله لا بواسطة وما أعظمها أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص المسئلة الثالثة اختلف العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو إذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم الأكل والشرب لأن سرورهم يعظم بذلك إذا علموا أن الله تعالى أراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد إجلالهم وإعظامهم بذلك فكذلك يريد نفس الأكل والشرب منهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وإنما يقوله على وجه الإكرام لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف وليس هذه صفة الآخرة المسئلة الرابعة تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله تعالى بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لأن الباء للإلصاق ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كالآلة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب وقوله تعالى إنا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فلما لم يفعلوا ذلك لا جرم وقعوا فيما وقعوا فيه قوله تعالى كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إن عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذه المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة فالمشتغل بتحصيلها يجري مجرى من يحصل لقمة واحدة من الحلواء وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه وهذا وإن كان في اللفظ أمرا إلا أنه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين اعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن أتيتم بهذا ضممتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص من عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا ينقادون لطاعة الله ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم ولهذا قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين وههنا مسئلتان المسئلة الأولى قال ابن عباس قوله وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون المراد بالصلوة وهو ظاهر لأن الركوع من أركانها فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلوة لا يصلون وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرايع وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلوة لأن الله تعالى ذمهم على ترك الصلوة وقال آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى وأن لا يعبدوا سواه المسئلة الثانية القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب فإن قيل إنهم كفار فلكفرهم ذمهم قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به غير جائز قوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فإذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما وأجاب أصحابنا بأن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

سورة النبأ مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي اربعون اية

عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فيه مسائل المسئلة الاولى عم اصله عن ما لان عن حرف جر دخل على ما الاستفهامية قال حسان بن ثابت على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان الميم تشرك الغنة في الانف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في استفهام حذفوا الفها تفرقة بينها وبين ان يكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلى م وحتى م وثالثها قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه لينبئ عن شدة الاتصال ورابعها السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فانه لفظ كثير التداول على اللسان المسئلة الثانية قوله تعالى عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم انه جواب والسائل والمجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في انه يذكر السؤال ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان ايراد الكلام في معرض السؤال والجواب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره لمن الملك اليوم لله الواحد القهار المسئلة الثالثة قرأ عكرمة وعيسى بن عمر عما وهو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدئ بيتساءلون عن النبأ العظيم على ان يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره كشيء يبهم ثم يفسر المسئلة الرابعة ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقايقها تقول ما الملك وما الروح وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقايقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يعجز العقل من ان يحيط بكنهه يبقى مجهولا فحصل بين الشيء المطلوب بلفظة ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب المجاز فبهذا الطريق جعل لفظ ما دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته ومنه قوله وما ادريك ما سجين وما ادريك ما العقبة وتقول زيد ما زيد المسئلة الخامسة التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين يقول ائنك لمن المصدقين وهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الفراء المسئلة السادسة اولئك الذين كانوا يتساءلون منهم فيه احتمالات احدها انهم هم الكفار والضمير في يتساءلون وفي هم فيه مختلفون وفي سيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت ان الضمير في قوله يتساءلون عائد الى الكفار فان قيل فما تصنع بقوله هم فيه مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لا نسلم انهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه كقوله وما اظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقرا به لكنه كان منكر النبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وايضا هب انهم كانوا منكرين له لكن لعلهم في كيفية انكاره فمنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادرا على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون والاحتمال الثاني ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون فكانوا جميعا يتساءلون عنه اما المسلم فليزداد بصيرة ويقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل السخرية او على سبيل ايراد الشكوك والشبهات والاحتمال الثالث انهم كانوا يسئلون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من امر الاخرة اما قوله تعالى عن النبأ العظيم فيه مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلثة اقوال القول الاول انه هو القيمة وهو الاقرب ويدل عليه وجوه احدها قوله كلا سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم ان ذلك هو القيمة وثانيها انه تعالى بين كونه قادرا على جميع الممكنات بقوله الم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضي انه تعالى انما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادرا على اقامة القيمة ولما كان الذي اثبته تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت ان النبأ العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيمة وثالثها ان العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله تعالى قل هو نبؤ عظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم اعظم الاشياء لان ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقا والقول الثاني انه القران واحتج القائلون بهذا القول بامرين الاول ان النبأ العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القران لان بعضهم جعله سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا بينا ان الاختلاف كان حاصلا في البعث الثاني النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقران اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ويؤيد ذلك ان القران سمي ذكرا وتذكرة وذكرى وهداية فكان اسم النبأ به اليق منه بالبعث والنبوة والجواب عنه ان القران اسم لهذه الالفاظ فاسم العظيم اليق بالقيمة لانه لا عظمة في الالفاظ انما العظمة في المعاني وللاولين ان يقولوا ان الفاظ القران ايضا عظيمة في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن ان يجاب بان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرناه من الدلائل سليما القول الثالث ان النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه السلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم كما قال بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ايضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال اجعل الالهة

تفاقم الامر عظم حس

والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون

اختلفوا

الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله تعالى عن مسائلة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون المسئلة الثانية في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبأ العظيم والتقدير يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الاية الثانية لان حصوله في الاولى دليل عليه وثانيها ان يكون قوله عن النبأ العظيم متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون اعن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالترجمة والبيان له كما قرئ في قوله ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لانه انكار منهم لما كان البعث ولكنه لما ظهر الاستفهام في اول الكلام اقتصر عليه فكذا ههنا وثالثها وهو اختيار الكوفيين ان الاية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبأ العظيم وعم كانها بمعنى لاي شيء وهذا قول الفراء قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون فيه مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ كلا لفظة وضعت لردع شيء قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول هؤلاء في النبأ العظيم انه باطل او انه لا يكون وقال قائلون كلا معناه حقا ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد لهم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له وواقع لا ريب فيه واما تكرير الردع ففيه وجهان الاول ان الغرض من التكرير التاكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد والثاني ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكروا وجوها احدها ان المخاطب في الاية الاولى الكفار والثانية المؤمنون اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وثانيها قال القاضي يحتمل ان يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وثالثها كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله غير باعث لهم ورابعها كلا سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم بدر ثم كلا سيعلمون ما ينالهم في الاخرة المسئلة الثانية جمهور القراء قرؤا بالياء المنقوطة من تحت في سيعلمون وروى بالتاء المنقوطة من فوق عن ابن عامر في الحرفين والاولى اولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفون على لفظ الغيبة والتاء على قل لهم ستعلمون واقول يمكن ان يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو ههنا متمكن حسن كمن يقول لعبده سيعلم كذا وكذا ثم يقول لعبده انك ستعرف وبال هذا الكلام قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما اثبت هذين الاصلين بان عدد انواعا من مخلوقاته الواقعة على وجه الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تدل على العلم ومتى ثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض وثبت هذان الاصلان ثبت لا محالة كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الاخرة فهذا هو الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجايب مخلوقاته امورا فاولها قوله تعالى الم نجعل الارض مهادا المهاد مصدر ثم ههنا احتمالات احدها المراد منه ههنا الممهود اي الم نجعل الارض ممهودا وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر كقوله هذا ضرب الامير وثانيها ان الارض وصفت بهذا المصدر كما تقول زيد جود وكرم وفضل كانه لكماله في تلك الصفات صار عين تلك الصفات وثالثها ان يكون بمعنى ذات مهاد وقرئ مهدا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد للصبي وهو الذي مهد له فينام عليه واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة في تفسيره قوله وجعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الحقايق بهذه الاية وثانيها قوله تعالى والجبال اوتادا اي الارض حتى لا تميد باهلها فيكمل كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم ايضا وثالثها قوله تعالى وخلقناكم ازواجا وفيه قولان الاول المراد الذكر والانثى كما قال تعالى وانه خلق الزوجين الذكر والانثى والثاني ان المراد منه كل زوجين متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيشتغل الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر وتعرف حقيقة كل شيء بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في معرفة النعم ورابعها قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا وطعن بعض الملاحدة في هذه الاية فقالوا السبات هو النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء ذكروا في تاويله وجوها اولها قال الزجاج سباتا اي موتا فالمسبوت الميت من السبت وهو القطع لانه مقطوع عن الحركة ودليله امران احدهما قوله وهو الذي يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم والثاني انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا اي حيوة في قوله وجعلنا النهار معاشا وهذا القول عندي ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الاية جلائل النعم فلا يليق الموت بهذا المكان وايضا ليس المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع اثار الحواس الظاهرة وهذا هو النوم ويصير حاصل الكلام الى انا جعلنا نومكم نوما وثانيها قال الليث السبات النوم وشبه الغشي يقال سبت المريض فهو مسبوت وقال ابو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الانسان فهو باطل لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثناء تعديد النعم وثالثها ان السبت في اصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل راسه يسبته سبتا اذا حلق شعره وقال ابن الاعرابي في قوله تعالى سباتا اي قطعا ثم انه عند هذا يحتمل الاية وجوها الاول ان يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعا لا دائما فان النوم بمقدار الحاجة من انفع الاشياء اما دوامه من اضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الانعام الثاني ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك الازالة سباتا وقطعا وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة في قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا اي جعلناه نوما خفيفا اي راحة وليس غرضه منه ان السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيله فح يحصل الراحة الثالث قال المبرد وجعلنا

صار عين تلك الصفات

المحاله الى سورة البقرة

نومكم سباتا اى جعلنا نومكم خفيفا اى راحة يمكنكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه كانه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفا يمكنكم دفعه وما جعلناه غشيا مستوليا عليكم فان ذلك من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة وخامسها قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا ❊ قال القفال اصل اللباس هو الشئ الذى يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم ولهذا السبب سمى الليل لباسا على وجه المجاز والمراد كون الليل ساترا لهم واما وجه النعمة فى ذلك فهو ان ظلمة الليل يستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او بياتا له او اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه وقال المتنبى ❊ وكم لظلام الليل عندك من يد ❊ يخبر ان المانوية تكذب ❊ وايضا كما ان الانسان بسبب اللباس يزداد جماله وتتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد فى جمال الانسان وفى طراوة اعضائه وفى تكامل قواه الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب الجسمانى والافكار الموحشة النفسانية وكذلك المريض اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة وسادسها قوله تعالى وجعلنا النهار معاشا ❊ قال فى المعاش وجهان احدهما انه مصدر يقال عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير لا بد فيه من اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش والثانى ان يكون معاشا مفعلا وظرفا للعيش وعلى هذا لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب فى حوائجهم ومكاسبهم فى النهار لا فى الليل وسابعها قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا ❊ اى سبع سموات شداد جمع شديدة يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء يستعمل فى اسافل البيت والسقف فى اعلاه فكيف قال وبنينا سقفا قلنا البناء يكون ابعد عن الافة والانحلال من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد عن الانحلال كالبناء فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة وثامنها قوله تعالى وجعلنا سراجا وهاجا ❊ كلام اهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى اقصى الغايات فى هذين الوصفين وهو المراد بكونها وهاجا وروى الكلبى عن ابن عباس ان الوهاج مبالغة فى النور فقط يقال للجوهر اذا تلألأ توهج وهذا يدل على ان الوهاج يفيد الكمال فى النور ومنه قول الشاعر يصف النور ❊ نوارها متباهج يتوهج ❊ وفى كتاب الخليل الوهج حر النار والشمس وهذا يقتضى ان الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم ان اى هذه الوجوه ثبت فالمقصود حاصل وتاسعها قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ❊ اما المعصرات ففيها قولان القول الاول وهو احدى الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبى وقتادة انها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا فان قيل فعلى هذا التاويل كان ينبغى ان يقال وانزلنا بالمعصرات قلنا الجواب من وجهين الاول ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما تثيره الرياح فصح ان يقال هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان اى من جهته وبسببه الثانى ان من ههنا بمعنى الباء والتقدير وانزلنا بالمعصرات ماء ثجاجا اى بالرياح المثيرة للسحاب ❊ ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة انهم قرؤا وانزلنا بالمعصرات وطعن الازهرى فى هذا القول وقال الاعاصير من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله المعصرات بالماء الثجاج وجوابه ان الاعصار ليس من رياح المطر فلم لا يجوز ان تكون المعصرات من رياح المطر القول الثانى وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار ابى العالية والربيع والضحاك انها السحاب وذكروا فى سبب تسمية السحاب بالمعصرات وجوها احدها قال المؤرج المعصرات السحاب بلغة قريش وثانيها قال المازنى يجوز ان تكون المعصرات هى السحاب ذوات الاعاصير فان السحاب اذا عصرتها الاعاصير لا بد وان ينزل المطر منها وثالثها ان المعصرات هى السحاب ذوات الاعاصير التى شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز ومنه اعصرت الجارية اذا دنت ان تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب يقال مطر ثجاج ودم ثجاج اى شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفى الحديث افضل الحج العج والثج اى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى وكان ابن عباس مثجا يعنى يثج الكلام ثجا فى خطبته وقد فسروا الثجاج فى هذه الاية على وجهين قال الكلبى ومقاتل وقتادة الثجاج هنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه الصباب كانه يثج نفسه اى يصب وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجنات الفافا فى الاية مسائل المسئلة الاولى كل شئ ينبت من الارض فلا يخلو اما ان لا يكون له ساق واما ان يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام كالحب واما ان لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلى انحصار ما ينبت من الارض فى هذه الاقسام الثلاثة وانما قدم الله الحب لانه هو الاصل فى الغذاء وانما ثنى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات اليه واخر الجنات فى الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية المسئلة الثانية اختلفوا فى الالفاف فذكر صاحب الكشاف انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف وقال الاخفش والكسائى واحدها لف بالكسر وزاد الكسائى لف بالضم وانكر المبرد الضم وقال واحدها لف وجمعها لف وجمع لف الفاف وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف نقله القفال ثم اعرف هذا فنقول قوله وجنات الفافا اى ملتفة والمعنى ان كل جنة فان الشجر يكون مجتمعة متقاربة الا تراهم يقولون امرأة لفاء اذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم تبلغ من تقاربها ان يتلاصق المسئلة الثالثة كان الكعبى من القائلين بالطبائع واحتج بقوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا قال وهذا يدل على بطلان قول من قال ان الله لا يفعل شيئا بواسطة شئ اخر قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اعلم ان هذه الاشياء التسعة التى عددها الله تعالى

نظرا

نظرا الى حدوثها فى ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها فى ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على كون فاعلها عالما ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب ان يكون علمه وقدرته واجبا اذ لو كان جائزا لافتقر الى فاعل اخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح ان يكون مقدورا ومعلوما والا لافتقر الى المخصص وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية فى الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الاخر فكما يصح على الاجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب ان يصح ذلك على جميع الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم اخر وعند ذلك يثبت ان القول بقيام القيمة ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل اليه الا بالسمع ثم انه تعالى تكلم فى هذه الاشياء فقال ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض احوال يوم القيمة فاولها قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان فى تقدير الله وحكمه حدا يوقت به الدنيا او حدا للخلائق ينتهون اليه او كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب او كان ميقاتا لاجتماع كل الخلائق فى فصل الحكومات وقطع الخصومات وثانيها قوله تعالى يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا اعلم ان يوم ينفخ بدل من يوم الفصل او عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر والنفخ فى الصور فيه قولان احدهما ان الصور جمع الصورة فالنفخ فى الصور عبارة عن نفخ الارواح فى الاجساد والثانى ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتمام الكلام فى الصور وما قيل فيه قد تقدم فى سورة الزمر وقوله فتأتون افواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم قال عطا كل نبى يأتى مع امته ونظيره قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل جماعات مختلفة روى صاحب الكشاف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سالت عن امر عظيم من الامور ثم ارسل عينيه وقال تحشر عشرة اصناف من امتى بعضهم على صورة القردة وبعضهم على صورة الخنازير وبعضهم منكسون ارجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عميا وبعضهم صما بكما وبعضهم يمضغون السنتهم فهى مدلاة على صدورهم يسيل القيح من افواههم يتقذرهم اهل الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم يصلبون على جذوع من نار وبعضهم اشد نتنا من الجيف وبعضهم يلبسون جبابا سابغة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس واما الذين على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسون على وجوههم فاكلة الربا واما العمى فالذين يجورون فى الحكم واما الصم والبكم فالمعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم اعمالهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على جذوع من نار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين هم اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله فى اموالهم واما الذين يلبسون الجباب فاهل الكبر والفخر والخيلاء وثالثها قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا ❊ قرأ عاصم وحمزة والكسائى فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كثرت ابوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضى وهذا الفتح هو معنى قوله اذا السماء انشقت واذا السماء انفطرت اذ الفتح والفطر والشق يتقارب واقول ليس هذا بقوى لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر فربما كانت السماء ابوابا ثم تفتح تلك الابواب مع انه لا يحصل فى جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السمعية دلت على ان عند حصول فتح هذه الابواب يحصل التشقق والفطر والفناء بالكلية فان قيل قوله وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها ليست الا ابوابا مفتحة كقوله وفجرنا الارض عيونا اى كان كلها عيونا متفجرة وثانيها قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير وكانت ذات ابواب وثالثها ان الضمير فى قوله فكانت ابوابا عائد الى مضمر والتقدير وكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا ورابعها قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا اعلم انه تعالى ذكر فى مواضع من كتابه احوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله وهو ان اول احوالها الاندكاك وهو قوله وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية لها ان تصير كالعهن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك فى قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وذلك ان تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كالعهن وهو قوله اذا رجت الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة فى مواضعها والارض تحتها غير بارزة فتنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ينسفها ربى نسفا والحالة الخامسة ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا فى الهوى كانها غبار فمن نظر اليها من بعد حسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهى بالحقيقة مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها مندكة متفتتة وهى قوله تمر مر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وخامسها ان تصير سرابا بمعنى لا شئ فمن نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان من يرى سرابا من بعيد اذا جاء الموضع الذى كان يراه فيه لم يجده شيئا اعلم ان الاحوال المذكورة الى ههنا هى احوال عامة للقيمة ومن ههنا يصف احوال جهنم واحوالها فاولها قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا ❊ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن يعمر ان جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة بان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء المسئلة الثانية كانت مرصادا اى فى علم الله وقيل صارت وهذان القولان نقلهما القفال وفيه وجه ثالث ذكره القاضى فانا اذا فسرنا المرصاد بالمرتقب افاد ذلك

انّ جهنم كانت كالمنتظر لقدومهم من قديم الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم المسئلة الثالثة فى المرصاد قولان
القول الاول ان المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه كالمضمار اسم للمكان الذى يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان
الذى ينهج فيه وعلى هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار وثانيهما ان مجاز المؤمنين
وممرهم كان على جهنم لقوله تعالى وان منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم
عندها القول الثانى ان المرصاد مفعال من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة
كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اعداء الله وتشهق عليهم كما قال تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل
ترصد كل كافر ومنافق والقائلون بالقول الاول استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ولو
كان المرصاد نعتا لوجب ان يقال ان ربك لمرصاد المسئلة الرابعة دلت الاية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله انّ
جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لانه لا قائل بالفرق وثانيها قوله تعالى للطاغين مابا وفيه
وجهان ان قلنا انه مرصاد للكافرين فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير ان جهنم كانت مرصادا
للطاغين ثم قوله مابا بدل من قوله مرصادا وان قلنا بانه مرصاد مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت
مرصادا كلاما تاما وقوله للطاغين مابا كلاما مبتدأ كانه قيل ان جهنم مرصاد للكل ومآب للطاغين خاصة ومن
ذهب الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا اما من ذهب الى القول الثانى وقف عليه ثم نقول المراد بالطاغين من تكبر
على ربه وطغى فى مخالفته ومعاصيه وقوله مابا اى مصيرا ومقرا وثالثها قوله تعالى لابثين فيها احقابا اعلم
انه تعالى لما بين ان جهنم مآب للطاغين بين كمية استقرارهم هنالك فقال لابثين فيها احقابا وههنا مسائل
المسئلة الاولى قرئ لابثين وقرأ حمزة بغير مد لبثين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابث ولبث مثل
طامع وطمع وفاره وفره وهو كثير وقال صاحب الكشاف اللابث اقوى لان اللابث من وجد منه اللبث ولا يقال
لبث الا لمن شانه اللبث وهو ان يستقر فى المكان ولا يكاد ينفك عنه المسئلة الثانية قال الفراء اصل الحقب
من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب فيجوز على هذا المعنى
لابثين فيها احقابا اى دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين
او امضى حقبا يحتمل سنين متتابعة الى ان ابلغ او ايئس اعلم ان الاحقاب واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند
اهل اللغة والحقب السنون واحدتها حقبة وهى زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه
احدها قال عطا والكلبى ومقاتل عن ابن عباس فى قوله احقابا الحقب الواحد بضع وثمانون سنة والسنة
ثلثمائة وستون يوما واليوم الف سنة من ايام الدنيا ونحو هذا روى عن ابن عمر مرفوعا وثانيها سئل هلال الهجرى
عليا كرم الله وجهه فقال الحقب مائة سنة والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلثون يوما واليوم الف سنة
وثالثها قال الحسن الاحقاب لا يدرى احد ما هى ولكن الحقب الواحد سبعون الف سنة اليوم منها كالف
سنة مما تعدون فان قيل الاحقاب وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه ولو قال
لابثين فيها الاحقاب لم يرد هذا السوال ونظير هذا السوال قوله تعالى فى اهل القبلة الا ما شاء ربك قلنا الجواب
من وجهين الاول ان لفظ الاحقاب لا يدل على نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا
كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد والثانى قال الزجاج المعنى انهم يلبثون احقابا لا يذوقون فيها بردا
ولا شرابا فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب وهو انهم لا يذوقوا بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ثم يبدلون
بعد الاحقاب عن الحميم والغساق من جنس اخر من العذاب وثالثها هو ان قوله احقابا يفيد التناهى لكن دلالة هذا
على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين
منها ولهم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجح وذكر صاحب الكشاف فى الاية وجها اخر وهو ان يكون احقابا من حقب
عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطاه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم بمعنى لابثين
فيها حقبين وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له ورابعها قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما
وغساقا جزاء وفاقا وفيه مسائل المسئلة الاولى ان اخترنا قول الزجاج كان قوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا متصلا
بما قبله والضمير فى قوله فيها عائد الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما مستانفا مبتداء والضمير فى قوله فيها
عائد الى جهنم المسئلة الثانية فى قوله بردا وجهان الاول انه البرد المعروف والمراد انهم لا يذوقون مع شدة الحر
ما يكون فيه راحة من ريح باردة او ظل يمنع من النار ولا يجدون شرابا يسكن عطشهم ويزيل الحرقة عن بواطنهم
والحاصل انهم لا يجدون هواء باردا ولا ماء باردا والثانى ان البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائى والفراء
وقطرب والعتبى قال الفراء انما سمى النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وانشد ابو عبيد
والمبرد فى بيان ان المراد من البرد النوم قول الشاعر بردت مراشفها على فصدنى عنها وعن رشفاتها البرد يعنى النوم
قال المبرد ومن امثال العرب منعنى البرد البرد اى اصابنى البرد ومنعنى من النوم واعلم ان القول الاول اولى لانه اذا
امكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب والقائلون بالقول الثانى تمسكوا
فى اثباته بوجهين الاول انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم الثانى انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح ان يقال
انهم ما ذاقوا بردا وهب ان ذلك البرد برد تاذوا به ولكن كيف كان فقد ذاقوا البرد والجواب عن الاول كما ان ذوق
البرد مجاز فكذا ذوق النوم ايضا مجاز لان المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا اى لا يستنشقون فيها نفسا باردا
ولا هواء باردا والهواء المستنشق محله الفم والانف فجاز اطلاق لفظ الذوق عليه والجواب عن الثانى انه لم يقل
لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذى ينتفعون به ويستريحون اليه المسئلة
الثالثة ذكروا فى الحميم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جدا المسئلة الرابعة ذكروا فى الغساق
وجوها احدها قال ابو معاذ كنت اسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشئ الذى يتقذرونه
خاشاك وثانيها ان الغساق هو الشئ البارد الذى لا يطاق وهو الذى يسمى بالزمهرير وثالثها ان الغساق

ما يسيل

ما يسيل من اعين اهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقذرة وفى كتاب الخليل
غسقت عينه تغسق غسقا وغسقانا اى اظلمت وانا ان الغساق هو المنتن دليله ما روى انه عليه السلام قال لو ان دلوا من
غساق يهراق على الدنيا لانتن اهل الدنيا وما فيها وثالثها ان الغساق هو الظلمة ... شرابهم غساق اذا
فيكون الغاسق شرابا اسود مكروها يستوحش منه كما يستوحش من الشئ المظلم اذا عرفت هذا فنقول
من فسر الغاسق بالبارد كان التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ولا شرابا الا حميما الا انهما جمعا
لنظام الاتى ومثله من الشعر قول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف
البالى والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب ويابسا الحشف البالى اما من فسر الغساق بالصديد والنتن
احتمل ان يكون استثناء الحميم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما
الاحتمال الاول فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا الماء الحار الحميم والصديد المنتن واما
الاحتمال الثانى فهو ان يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الحميم البالغ فى السخونة او الصديد المنتن والله
اعلم بمراده فان قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مايع فامكن ان يشرب فى الجملة فان ثبت
انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم المسئلة الخامسة قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية
حفص عنه غساقا بالتشديد فكانه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقون بالتخفيف مثل سراب والاول نعت والثانى اسم
واعلم انه تعالى لما شرح انواع عقوبة الكفار بين فيما بعده انه جزاء وفاقا وفى المعنى وجهان الاول انه تعالى نزل بهم عقوبة
شديدة بسبب انهم اتوا بمعصية شديدة فكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
والثانى انه وفاق من حيث انه لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص منه وذكر النحويون فيه وجوها احدها وفاقا
الوفاق والموافق واحد فى اللغة والتقدير جزاء موافقا وثانيها ان يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق
اعمالهم وفاقا وثالثها ان يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا فى ذلك المعنى كذلك هنا لما
كان ذلك الجزاء كاملا فى كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا ورابعها ان يكون بحذف المضاف والتقدير
جزاء ذا وفاق وقرأ ابو حيوة وفاقا فعال من وفقه كذا فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ فى الشدة الغير المتناهى
بحسب المدة وفاقا للاتيان بالكفر لحظة واحدة وايضا فعلى قول اهل السنة اذا كان الكفر فعلا بخلق الله وايجاده
فكيف يكون هذا وفاقا واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله تعالى بعدم ما يعدمه وجود ايمانهم مناف بالذات
لذلك العلم مع قيام احد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافى فى الوجود ممتنعا للذات ويكون تكليفا
بالجمع بين المنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا لمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد اعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح انواع جرائمهم بعد ذلك وهى
نوعان النوع الاول قوله تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا وفيه سوالان السوال الاول وهو ان الحساب شئ
شاق على الانسان والشئ الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب ان يقال انهم كانوا لا يخشون حسابا الجواب
من وجوه احدها قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ونظيره قولهم فى تفسير قوله تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا وثانيها ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه قاطع بان ثواب ايمانه زائد على عقاب
جميع المعاصى سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين وثالثها ان الرجا
ههنا بمعنى التوقع لان الراجى للشئ متوقع له الا ان اشرف اقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم اشرف
انواعه ورابعها ان فى هذه الاية تنبيها على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه اغلب من جانب الخوف وذلك
لان للعبد حقا على الله بحكم الوعد فى جانب الثواب ولله تعالى حق على العبد فى جانب العقاب والكريم قد يسقط
حق نفسه ولا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء اقوى فى الحساب فلهذا السبب ذكر الرجا
ولم يذكر الخوف السوال الثانى ان الكفار كانوا قد اتوا بانواع من القبائح والكبائر فما السبب فى ان خص الله تعالى هذا النوع
من الكفر بالذكر فى اول الامر الجواب ان رغبة الانسان فى فعل الخيرات وفى ترك المحظورات انما تكون بسبب
ان ينتفع به فى الاخرة فمن انكر الاخرة لم يقدم على شئ من المستحسنات ولم يحجم عن شئ من المنكرات فقوله
انهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على انهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير النوع الثانى من قبائح افعالهم قوله تعالى
وكذبوا باياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعملية وكمال الانسان فى ان يعرف الحق
لذاته والخير لاجل العمل به ولذلك فان ابراهيم عليه السلام قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فهب لى
حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقنى بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى حالهم
فى امرين اما فى القوة العملية فنبه على فسادها بقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا اى كانوا مقدمين على جميع
القبائح والمنكرات وغير راغبين فى شئ من الطاعات والخيرات واما فى القوة النظرية فنبه على فسادها
بقوله وكذبوا باياتنا كذابا اى كانوا منكرين بقلوبهم الحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من
التفسير ظهر انه تعالى بين انهم كانوا قد بلغوا فى الرداءة والفساد الى حيث يستحيل عقلا وجود ما هو ازيد
منه ولما كانت افعالهم كذلك كان اللايق بها هو العقوبة العظيمة فثبت بهذا صحة ما قدمه فى قوله جزاء وفاقا
فما اعظم لطايف القران مع ان الادوار العظيمة قد استمرت ولم يتنبه احد لها فالحمد لله حمدا يليق بعلو شانه
وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الاسرار واعلم ان قوله وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا
بجميع دلائل الله فى التوحيد والنبوة والمعاد والشرايع والقران وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية فى الرداءة
والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا اى تكذيبا وفعال من مصادر التفعيل انشد الزجاج
لقد طال ما ريثنى عن صحابتى وعن حوج قضاؤها من شفائيا من قضيت قضاء قال الفراء هى لغة فصيحة
يمانية ونظيره خرقت القميص خراقا وقال لى اعرابى منهم على المروة يستفتينى الحلق احب اليك ام القصار
وقال صاحب الكشاف وكنت افسر اية فقال بعضهم لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله وقرئ بالتخفيف وفيه

اقسام التوقع

ان الكفار

رداءة

راث على خبرك اى ابطأ
والحوج جمع الحاجة صح

رشف الماء مصه بشفتيه
ورشف ريق المرأة وهى
طيبة المراشف وامرأة رشوف
طيبة الفم يصلح ان يرشف
اساس

وجوه أحدها انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقتها وكذبتها والمرء ينفعه كذابه وهو مثل قولنا نبئكم من الانبا تايعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا وثانيها ان ينتصب بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كا... وثالثها ان يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا كذابا وكاذبوا مكاذبة او كذبوا بها مكاذبين لا... اذا كانوا عند المسلمين كاذبين فكان المسلمون عندهم كاذبين فبينهم مكاذبة وقرئ ايضا كذابا وهو جمع كا... اى كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ فى الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال فيجعل صفة لمصدر كذبوا اى تكذيبا كذابا مفرطا كذبه واعلم انه تعالى لما بين تفاصيل احوالهم فى القوة العملية والقوة النظرية بلغ الى اقصى الغايات واعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال فى كميتها وكيفيتها معلومة له وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال وكل شئ احصيناه كتابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره احصيناه المعنى احصينا كل شئ وقرأ ابو السماك وكل بالرفع على الابتداء المسئلة الثانية قوله وكل شئ احصيناه اى علمنا كل شئ كما هو علما لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى احصاه الله ونسوه واعلم ان هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم ان مثل هذه الاية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله جزاء وفاقا كانه تعالى يقول انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التى لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا يوصل اليهم من العذاب الا ما قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يتم لو ثبت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كان كافرا قطعا المسئلة الثالثة قوله احصيناه كتابا فيه وجهان احدهما تقديره احصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هى النهاية فى قوة العلم ولهذا قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شئ احصيناه احصاء مساويا فى القوة والثبات والتأكيد للمكتوب فالمراد من قوله كتابا تأكيد ذلك الاحصاء والعلم واعلم ان هذا التأكيد انما ورد على حسب ما يليق بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته وثانيهما يكون قوله كتابا حالا فى معنى مكتوبا والمعنى كل شئ احصيناه حال كونه مكتوبا فى اللوح المحفوظ كقوله وكل شئ احصيناه فى امام مبين اى فى صحف الحفظة قوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا اعلم انه تعالى لما شرح احوال العقاب اولا ثم ادعى كونه جزاء وفاقا ثم بين تفاصيل افعالهم القبيحة ظهرت صحة ما ادعاه اولا من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاقا لا جرم اعاد ذكر العقاب وقال فذوقوا والفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم فهذا الفاء افاد عين فائدة قوله جزاء وفاقا واعلم ان هذه الاية دالة على المبالغة فى التعذيب من وجوه احدها قوله لن نزيدكم وكلمة لن للتأكيد وثانيها ان فى قوله كانوا لا يرجون حسابا ذكرهم بالمغايبة وفى قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب وثالثها انه عدد وجوه العقاب ثم حكم بانه جزاء موافق لاعمالهم ثم عدد فضائحهم ثم قال فذوقوا فكانه تعالى افتى واقام الدلالة ثم اعاد تلك الفتيا بعينها وذلك يدل على المبالغة فى التعذيب قال عليه السلام هذه الاية اشد ما فى القرآن على اهل النار كلما استغاثوا من نوع من العذاب اغيثوا باشد منه بقى فى الاية سؤالان السؤال الاول اليس انه تعالى قال فى صفة الكفار ولا ينظر اليهم ولا يكلمهم وههنا لما قال لهم فذوقوا فقد كلمهم الجواب قال اكثر المفسرين تقدير الاية ويقال لهم فذوقوا وللقائل ان يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل ان يقول فلن نزيدكم الا عذابا بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والاقرب فى الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم اى ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب السؤال الثانى دلت هذه الاية على انه تعالى يزيد فى عذاب الكافر ابدا فتلك الزيادة اما ان يقال انها كانت مستحقة لهم او غير مستحقة لهم فان كانت مستحقة لهم كان تركها فى اول الامر احسانا والكريم اذا اسقط حق نفسه فانه لا يليق به ان يسترجعه بعد ذلك واما ان كانت الزيادة غير مستحقة كان ايصالها اليهم ظلما وانه لا يجوز على الله الجواب كما ان الشئ يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذا اذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام فلا جرم كلما كان الدوام اكثر كان الايلام اكثر وايضا فتلك الزيادة مستحقة وتركها فى بعض الاوقات لا يوجب الابراء والاسقاط والله اعلم بمراده اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد الاخيار وهو امور احدها قوله تعالى ان للمتقين مفازا اما المتقى فقد تقدم تفسيره فى مواضع كثيرة ومفازا يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالبغية ويحتمل ان يكون موضع فوز والفوز يحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب ويحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالنجاة من العذاب وان يكون المراد مجموع الامرين وعندى ان تفسيره بالفوز بمجموع الامرين اعنى النجاة من الهلاك والوصول الى المطلوب وذلك لانه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله تعالى حدائق واعنابا فوجب ان يكون المراد من المفاز هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك اهم من حصول اللذة فلم اهمل الاهم وذكر غير الاهم قلنا لان الخلاص عن الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير اما الفوز باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا اولى وثانيها قوله تعالى حدائق واعنابا والحدائق جمع حديقة وهى كل بستان محوط عليه من قولهم احدقوا به اى احاطوا به والتنكير فى قوله واعنابا يدل على تعظيم حال تلك الاعناب وثالثها قوله تعالى وكواعب اترابا جمع كاعب وهى الناهد التى تكعبت ثديهن وتفلكت اى يكون الثدى فى النتو كالكعب والفلكة ورابعها قوله تعالى وكأسا دهاقا وفى الدهاق اقوال القول الاول وهو قول اكثر اهل اللغة كابى عبيدة والزجاج والكسائى والمبرد دهاقا اى ممتلئة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا دهاقا فجاء الغلام بها ملأى فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وادهق لنا القول الثانى دهاقا اى متتابعا وهو قول ابى هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال

بالمطلوب اولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز

فى النتو

الواحدى واصل هذا القول من قول العرب دهقت الحجارة ادهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها فى بعض ذكره الليث والمتتابع كالمتداخل القول الثالث روى عن عكرمة انه قال دهاقا اى صافية والدهاق على هذا القول يجوز ان يكون جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكأس الخمر قال الضحاك كل كأس فى القرآن فهو الخمر والتقدير وخمر ذات دهاق اى عصرت وصفيت بالدهاق وخامسها قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا وفى الاية سؤالان السؤال الاول الضمير فى قوله فيها الى ماذا يرجع الجواب فيه قولان الاول انها ترجع الى الكأس اى لا يجرى بينهم لغو فى الكأس التى يشربونها وذلك ان اهل الشرب فى الدنيا يتكلمون بالباطل واهل الجنة اذا شربوا لم يتغير عقلهم ولم يتكلموا بلغو الثانى ان الكناية ترجع الى الجنة اى لا يسمعون فى الجنة شيئا يكرهونه السؤال الثانى الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة فوروده فى قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا مناسب لانه يفيد المبالغة فى وصفهم بالكذب اما وروده ههنا غير لائق لان قوله لا يسمعون فيها كذابا يفيد انهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفى انهم يسمعون الكذب القليل وليس المقصود من الاية ذلك بل المقصود المبالغة فى انهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل ان هذا اللفظ يفيد نفى المبالغة واللائق بالاية المبالغة فى النفى والجواب ان الكسائى قرأ الاول بالتشديد والثانى بالتخفيف ولعل غرضه ما قررناه فى هذا السؤال لان قراءة التخفيف ههنا تفيد انهم لا يسمعون الكذب اصلا لان الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان ابا على الفارسى قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب واذا كان كذلك كانت هذه القراءة تفيد المبالغة فى النفى وقراءة التشديد فى الاول تفيد المبالغة فى الثبوت فيحصل الحق من هذه القراءة فى الموضعين على اكمل الوجوه فان اخذنا بقراءة الكسائى فقد زال السؤال وان اخذنا بقراءة التشديد فى الموضعين وهى قراءة الباقين فالعذر عنه ان قوله لا يسمعون فيها كذابا اشارة الى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذابا والمعنى ان هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل ان النعيم الواصل اليهم يكون خاليا عن زحمة اعدائهم وسماع كلامهم الفاسد واقوالهم الكاذبة الباطلة ثم انه تعالى لما عدد اقسام نعم اهل الجنة قال جزاء من ربك عطاء حسابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جازاهم واعطاهم واحد المسئلة الثانية فى الاية سؤال وهو انه تعالى جعل الشئ الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف الجواب عنه لا يصح الا على قولنا وهو ان ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لا من حيث ان الفعل يوجب الثواب على الله تعالى فذلك الثواب نظرا الى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا الى انه لا يجب على الله تعالى لاحد شئ يكون عطاء المسئلة الثالثة قوله تعالى حسابا فيه وجوه الاول ان يكون بمعنى كافيا مأخوذا من قولهم اعطانى ما احسبنى اى ما كفانى ومنه قوله حسبى من سؤالى علمه بحالى اى كفانى من سؤالى ومنه قوله فلما حللت به ضمنى فاولى جميلا واعطى حسابا اى اعطى ما كفى الوجه الثانى ان يكون قوله حسابا مأخوذا من حسبت الشئ اذا اعددته وقدرته فقوله عطاء حسابا اى بقدر ما وجب له فيما وعده من الاضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة اوجه وجه منها على عشرة اضعاف ووجه على سبعمائة ضعف ووجه على ما لا نهاية له كما قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب الوجه الثالث وهو قول ابن قتيبة عطاء حسابا اى كثيرا واحسبت فلانا اى اكثرت له قال الشاعر ونعطى وليد الحى ان كان جائعا ونحسبه ان كان ليس بجائع الوجه الرابع انه تعالى يوصل الثواب الذى هو الجزاء اليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائدا على الجزاء اليهم ثم قال حسابا اى تميز الجزاء من العطاء حال الحساب الوجه الخامس انه تعالى لما ذكر فى وعيد اهل النار جزاء وفاقا ذكر فى وعد اهل الجنة عطاء حسابا اى راعيت فى ثوابكم الحساب لئلا يقع فى ثوابكم بخس ونقصان وتقصير المسئلة الرابعة قرأ ابن قتيبة حسابا بالتشديد على ان الحساب بمعنى المحسب كالدراك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشاف اعلم انه تعالى لما بالغ فى وعيد الكفار ووعد المتقين ختم الكلام فى ذلك بقوله رب السموات والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا وفيه مسائل المسئلة الاولى رب السموات والارض فيه ثلاثة اوجه من القراءة الرفع فيهما وهى قراءة ابن كثير ونافع وابى عمرو والجر فيهما وهى قراءة عاصم وعبد الله بن عامر والجر فى الاول مع الرفع فى الثانى وهى قراءة حمزة والكسائى وفى الرفع وجوه احدها ان يكون رب السموات والارض مبتدأ والرحمن خبره ثم استأنف لا يملكون منه خطابا وثانيها رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره وثالثها ان يضمر المبتدأ والتقدير هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون ورابعها ان يكون الرحمن ولا يملكون خبرين واما وجه الجر فيهما فعلى البدل من ربك واما وجه جر الاول ورفع الثانى فجر الاول بالبدل من ربك والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون المسئلة الثانية الضمير فى قوله لا يملكون الى من يرجع فيه ثلثة اقوال الاول نقل عطاء عن ابن عباس انه راجع الى المشركين يريد لا يخاطب الله المشركين اما المؤمنون فيشفعون ويقبل الله ذلك منهم والثانى قال القاضى انه راجع الى المؤمنين والمعنى ان المؤمنين لا يملكون ان يخاطبوا الله فى امر من الامور لانه لما ثبت انه عدل لا يجور ثبت ان العقاب الذى اوصله الى الكفار عدل وان الثواب الذى اوصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخس حقهم فباى سبب يخاطبونه وهذا القول اقرب من الاول لان الذى جرى قبل هذه الاية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار الثالث انه ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فان احدا من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذى يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان السؤال غير لازم والذى يدل من جهة العقل على ان احدا من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه الاول وهو ان كل ما سواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكه شيئا وثانيها

ان معنى الاستحقاق عليه هو انه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان
ناقصا في ذاته مستكملا بغيره وتعالى الله عنه وثالثها انه عالم بقبح القبيح عالم بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك
لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلا للقبيح فليس لاحد ان يطالبه بشيء وان يقول له لم فعلت والوجهان الاولان
مفرعان على قول اهل السنة والوجه الثالث مفرع على قول المعتزلة فثبت ان احدا من المخلوقين لا يملك ان يخاطب
ربه ويطالبه واعلم انه تعالى لما ذكر ان احدا من الخلق لا يمكنه ان يخاطب الله في شيء وان يطالبه بشيء قرر
هذا المعنى واكده فقال يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وذلك
لان الملئكة اعظم المخلوقات قدرا ورتبة واكثرهم قدرة ومكانة فبين انهم لا يتكلمون في موقف القيمة اجلالا
لربهم وخوفا منه وخضوعا له فكيف يكون حال غيرهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى لمن يقول بتفضيل الملك
على البشر ان يتمسك بهذه الاية وذلك لان المقصود من الاية ان الملئكة لما يقوموا خائفين خاضعين وجلين متحيرين
في موقف جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا
اذا كانوا اشرف المخلوقات المسئلة الثانية اختلفوا في الروح في هذه الاية فعن ابن مسعود انه ملك اعظم من
السموات والجبال وعن ابن عباس انه ملك من اعظم الملئكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بني ادم يأكلون
ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو ادم وعلى هذا معناه ذو الروح وعن ابن عباس ارواح
الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل وهذا القول هو المختار عند القاضي قال لان القران يدل على ان هذا
الاسم اسم جبريل وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه ويصح ان يؤذن له فكيف يصرف هذا
الاسم عنه الى خلق لا نعرفه او الى القران الذي لا يصح وصفه بالقيام اما قوله صفا فيحتمل ان يكون المعنى
ان الروح على الاختلاف الذي ذكرناه وجميع الملئكة يقومون صفا واحدا ويجوز ان يكون المعنى يقومون
صفين ويجوز صفوفا والصف في الاصل مصدر فينبئ عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون
صفين فيقوم الروح وحده صفا وقامت الملئكة كلهم صفا واحدا فيكون لعظم خلقه مثل صفوفهم وقال
بعضهم بل يقومون صفوفا لقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا المسئلة الثالثة الاستثناء الى من يعود
فيه قولان القول الاول الى الروح والملئكة وعلى هذا التقدير الاية دلت على ان الروح والملئكة لا يتكلمون الا
عند حصول شرطين احدهما حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا
باذنه والمعنى انهم لا يتكلمون الا باذن الله تعالى والشرط الثاني ان يقول صوابا فان قيل لما اذن له الرحمن في ذلك
القول علم ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله تعالى وقال صوابا والجواب من وجهين الاول
ان الرحمن اذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم
لا ينطقون الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي
يعلمون انه صدق وصواب وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية الوجه الثاني ان تقديره لا يتكلمون
الا في ‹حق من› اذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان
ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الاية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة
ان لا اله الا الله لانه قوله وقال صوابا يكفي في صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذي قال القول
الذي هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذي هو اشرف الكلمات القول الثاني الاستثناء غير عائد الى الملئكة
فقط بل الى جميع اهل السموات والارض والقول الاول اولى لان عود الضمير الى الاقرب اولى اعلم انه تعالى لما قرر
احوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب وقرر عظمة يوم القيمة قال بعده ذلك اليوم الحق ذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم بانه حق وجوه احدها انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا
في هذا المعنى قيل انه حق كما يقال فلان خير كله اذا وصف بان فيه خيرا كثيرا فقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه
هو اليوم الحق وما عداه باطل لان ايام الدنيا باطلها اكثر من حقها وثانيها ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا
المعنى يقال الله حق اي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيمة تكون كذلك فتكون حقا وثالثها ان ذلك
اليوم هو اليوم الذي يستحق ان يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتنكشف الضمائر واما ايام الدنيا فاحوال
الخلق فيها مكتوبة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه مابا اي مرجعا والمعتزلة
احتجوا به على الاختيار والمشية واصحابنا رووا عن ابن عباس انه قال المراد فمن شاء الله خيرا هداه حتى يتخذ
الى ربه مابا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الاخرة وكل ما هو آت
قريب وهو كقوله تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا الوصف
قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فيه مسائل المسئلة
الاولى ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان الاول انها استفهامية منصوبة بقدمت اي ينظر اي شيء
قدمت يداه والثاني ان يكون بمعنى الذي ويكون منصوبا بينظر والتقدير ينظر الى الذي قدمته يداه الا
ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان احدهما انه لم يقل قدمته بل قال قدمت فحذف الراجع والثاني انه لم يقل
ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرته بمعنى نظرت اليه المسئلة الثانية في الاية ثلاثة اقوال
القول الاول وهو الاظهر المرء عام في كل احد لان المكلف ان كان قد عمل عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم
وان كان قد عمل عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد من المكلفين القيمة
في امر سوى هذين وهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يداه فطوبى له ان قدم عمل الابرار وويل له
ان قدم عمل الفجار والقول الثاني وهو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يداه
فكذلك ينظر الى عفو الله ورحمته اما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يداه لان ما حصل

اليه

اليه من العقاب ليس الا من سوء معاملته القول الثالث وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن
احتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال بعد هذه الاية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال
الكافر وجب ان يكون الاول بيانا لحال المؤمن والثاني وهو ان المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله على خوف
ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال اما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فانه
مع القطع لا يحصل الانتظار المسئلة الثالثة القائلون بان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا
بهذه الاية وقالوا لولا ان الامر كذلك والا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء اخر والجواب
عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات قوله تعالى ويقول الكافر يا ليتني كنت
ترابا فيه وجوه احدها ان يوم القيمة ينظر المرء اي شيء قدمت يداه اما المؤمن فانه يجد الايمان والعفو عن
سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر
ان يشرك به ‹والوعيد› فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا اي لم اكن حيا مكلفا والثاني انه كان قبل البعث
ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم ابعث للحساب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتها كانت القاضية
وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض والثالث ان البهايم تحشر فيقتص
للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيتمنى الكافر عند ذلك ان يكون هو مثل تلك البهايم
في ان يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وانكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا اعادها فهي بين معوض
وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجز ان يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الاخرة
ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدة اعواضها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة
ثوابا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي لا يمتنع ايضا اذا وفر الله اعواضها وهي
غير كاملة العقل ان يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا ورابعها ما ذكره
بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله تعالى ولم اكن متمردا
متكبرا وخامسها الكافر ابليس يرى ادم وولده معه وثوابهم فيتمنى ان يكون الشيء الذي احتقره حين قال خلقتني من نار
وخلقته من طين والله اعلم

سورة النازعات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي اربعون وست اية

قوله تعالى والنازعات غرقا والناشطات نشطا والسابحات سبحا فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا فيه
مسئلتان المسئلة الاولى اعلم ان هذه الكلمات الخمس يحتمل ان تكون صفات لشيء واحد ويحتمل ان لا تكون كذلك
اما على الاحتمال الاول فقد ذكروا في الاية وجوها احدها انها باسرها صفات الملئكة فقوله والنازعات غرقا
هي الملئكة الذين ينزعون نفوس بني ادم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهو مأخوذ من قولهم
نزع في القوس فاغرق يقال اغرق النازع في القوس اذا بلغ غاية المد حتى ينتهي الى النصل فتقدير الاية
والنازعات اغراقا والغرق والاغراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والناشطات نشطا النشط هو الجذب
يقال نشطت الدلو انشطها وانتشطها نشطا اي نزعتها برفق والمراد هي الملئكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها
وانما خصصنا هذا بالمؤمن والاول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة والنشط جذب
برفق ولين فالملئكة تنشط ارواح المؤمنين كما ينشط الدلو من البئر فالحاصل ان قوله والنازعات غرقا والناشطات
نشطا قسم بملك الموت واعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض ارواح الكفار والثاني الى كيفية قبض
ارواح المؤمنين اما قوله والسابحات سبحا فمنهم من خصه ايضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على
سائر طوائف الملئكة اما الوجه الاول فنقل عن علي وابن عباس ومسروق ان الملئكة يسلون ارواح
المؤمنين سلا رفيقا وهذا هو المراد من قوله والناشطات نشطا ثم يتركونها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها
بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق فكذا ههنا يرفقون في ذلك
الاستخراج لئلا يصل اليه الم وشدة فذلك هو المراد من قوله والسابحات سبحا واما الذين حملوه على سائر
طوائف الملئكة قالوا ان الملئكة تنزلون من السماء مسرعين فجعل نزولها من السماء كالسباحة والعرب تقول
للفرس الجواد انه سابح واما قوله فالسابقات سبقا فمنهم من فسرها بملائكة قبض الارواح فانهم يسبقون
بارواح الكفار الى النار وبارواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرها بسائر طوائف الملئكة ثم ذكروا في هذا
السبق وجوها احدها قال مجاهد وابو روق ان الملئكة سبقت ابن ادم بالايمان والطاعة ولا شك ان
المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون وثانيها قال الزجاج والفراء
ان الملئكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع وثالثها يحتمل ان يكون المراد
انه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعني قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيما لجلال الله وخوفا
من هيبته وههنا وصفهم بالسبق يعني اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى امتثاله ويتبادرون الى اظهار
طاعته وهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا واما قوله تعالى فالمدبرات امرا فاجمعوا على انهم هم الملئكة
قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله في اهل الارض وهم المقسمات
امرا اما جبريل فوكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات واما ملك الموت فوكل بقبض الانفس
واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وقوم منهم موكلون بحفظ بني ادم وقوم اخرون بكتابة اعمالهم وقوم
اخرون موكل بالخسف والمسخ والرياح والسحاب والامطار بقي على الاية سؤالان السؤال الاول لم قال
فالمدبرات امرا ولم يقل امورا مع انهم يدبرون امورا كثيرة لا امرا واحدا فالجواب المراد به الجنس واذا كان كذلك
قام مقام الجمع السؤال الثاني قال تعالى قل ان الامر كله لله فكيف اثبت ههنا تدبير امر للغير الجواب لما كان ذلك

الايمان به لله تعالى كان الامر كله لله تعالى فهذا تلخيص ما قال المفسرون في هذا الباب وعندي في هذا وجه
وهو ان الملكة لها صفات سلبية وصفات اضافية اما السلبية فهي انها مبراة عن الشهوة والغضب والاخلاق
الذميمة والهرم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلاط والاركان بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الاحوال
فقوله والنازعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال نزعا كليا من جميع الوجوه وعلى هذا القول
النازعات هي ذوات النزع كاللابن والتامر واما قوله والناشطات نشطا اشارة الى ان خروجها عن هذه
الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال
وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان اشارتان الى تعريف احوالهم السلبية واما صفاتهم الاضافية
فهي قسمان احدهما شرح قوتهم العاقلة وثانيهما حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله
فوصفهم في هذا المقام بوصفين احدهما قوله والسابحات سبحا فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال
الله ثم لا منتهى لسباحتهم لانه لا منتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه فهم ابدا في تلك السباحة
وثانيهما قوله فالسابقات سبقا وهو اشارة الى مراتب الملكة في تلك السباحة فانه كما ان مراتب معارف البهايم
بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملكة ناقصة
فكذا مراتب معارف بعض تلك الملكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكما ان المخالفة بين نوع
الفرس ونوع الانسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملكة وبين شخص
الاخر بالماهية واذا كانت اشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة
وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابقات سبقا فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح احوال قوتهم
العاقلة واما قوله فالمدبرات امرا اشارة الى شرح حال قوتهم العامله وذلك لان كل حال من احوال العالم
السفلي مفوض الى تدبير واحد من الملكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ولما كان التدبير
لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم فهذا الذي ذكرته
احتمال ظاهر والله اعلم بمراده من كلامه واعلم ان ابا مسلم بن بحر الاصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملكة
وقال واحد النازعات نازعة وهي في لفظ الاناث وقد نزه الله الملكة عن التانيث وعاب قول الكفار
حين قالوا وجعلوا الملكة الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا لان المراد
الاشياء ذوات النزع وهذا القدر لا يقتضي ما ذكر من التانيث الوجه الثاني من التأويل في هذه الكلمات
الخمس انها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها احدها كانها تنزع
من تحت الارض فتجذب الى فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع فيصح ان يقال انها نازعة على
قياس اللابن والتامر وثانيها ان النازعات من قولهم نزع اليه اي ذهب نزوعا هكذا قاله الواحدي فكانها
تطلع وتغرب بالنزوع والسوق والثالث ان يكون من قولهم نزعت الخيل اذا جرت فمعنى النازعات اي الجاريات
على السير المقدر والحد المعين وقوله تعالى غرقا يحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من النازعات اي هذه
الكواكب كالغرق في ذلك النزوع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك
والكواكب احياء ناطقة فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك
يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر ذلك في الكواكب على سبيل التشبيه والثاني
ان يكون معنى غرقها غيبوبتها في افق الغرب فالنازعات اشارة الى طلوعها وغرقا اشارة الى غروبها اي
تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين اما قوله تعالى والناشطات نشطا قال صاحب الكشاف
معناه انها تخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد واقول رجع حاصل هذا الكلام الى
ان قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهي
حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة والعجب ان حركتها اليومية قسرية وحركتها من برج الى برج ليست قسرية
بل ملايمة لذواتها فلا جرم عبر عن الاول بالنزوع وعن الثاني بالنشط فتامل ايها المسكين في هذه الاسرار
اما قوله تعالى فالسابحات سبحا فقال ابو عبيدة والحسن هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجو
كالسبح ولهذا قال كل في فلك يسبحون اما قوله تعالى فالسابقات سبقا فقال الحسن وابو عبيدة هي النجوم يسبق
بعضها بعضا في السير بسبب كون بعضها اسرع حركة من البعض او بسبب رجوعها واستقامتها اما قوله تعالى
فالمدبرات امرا ففيه وجهان احدهما ان بسبب سيرها وحركتها يتميز بعض الاوقات عن بعض فيظهر اوقات
العبادات على ما قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال ويسئلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس
والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الاربعة وتختلف بسبب
اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم اضيفت اليها هذه التدبيرات الثاني انه لما ثبت بالدليل ان كل
جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجد يوجدها والى صانع يخلقها ثم بعد هذا لو قدرنا ان
صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا لا يطعن في الدين البتة او ان لم نقل بثبوت هذه
القوى ايضا لكنا نقول انه تعالى اجرى عادته بان جعل كل واحد من احوالها المخصوصة سببا لحدوث حادث
مخصوص في هذا العالم كما جعل الاكل سببا للشبع والشرب سببا للري ومماسة النار سببا للاحتراق
فالقول بهذا المذهب لا يضر الاسلام البتة بوجه من الوجوه الوجه الثاني في تفسير هذه الكلمات الخمس
انها هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزع وفلان ينزع اذا كان في سياق الموت والانفس
نازعات عند السياق ومعنى غرقا اي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع في القوس وكذا نشطا
لان النشط في معنى الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلايق الجسمانية المشتاقة الى الاتصال بالعالم
العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملكة ومنازل القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان

ثور ناشط خارج من ارض الى ارض آ ماهر

فعبر

فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لا شك ان مراتب الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال
بالعالم الاعلى مختلفة فكلما كانت اتم في هذه الاحوال كان سيرها الى هناك اسبق وكلما كانت اضعف كان
سيرها الى هناك اثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه
الارواح الشريفة العالية لا يبعد ان يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها فظهر منها اثار في احوال هذا العالم
فهي المدبرات امرا اليس الانسان قد يرى استاذه في المنام ويسئله عن مشكلة فيرشده اليها اليس ان الابن قد يرى
اباه في المنام فيهديه الى كنز مدفون اليس ان جالينوس قال كنت مريضا فعجزت عن علاج نفسي فرايت في المنام
واحدا فارشدني الى كيفية العلاج اليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت ابدانها ثم اتفق انسان
يشابه الانسان الاولى في الروح والبدن فانه لا يبعد ان يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاون
للنفس المتعلقة بذلك البدن على اعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاما ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة
وهذه المعاني وان لم تكن منقولة عن المفسرين الا ان اللفظ محتمل لها جدا الوجه الرابع في تفسير هذه الكلمات الخمس
انها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في اعنتها نزعا تغرق فيه الاعنة لطول اعناقها لانها عراب فهي
ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولك ثور ناشط اذا خرج من بلد الى بلد وهي سابحات لانها تسبح
في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها مجاز لانها من
اسبابه الوجه الخامس وهو اختيار ابي مسلم ان هذه صفات الغزاة النازعات ايدي الغزاة يقال للرامي نزع في
قوسه ويقال اغرق في النزع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهو خروجها من ايدي الرماة ونفوذها

السهام

وكل شيء حللته فقد انشطته ومنه نشاط الرجل وهو انتشاطه وخفته والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها
العدو ويجوز ان يعني به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انه ياتي في ادبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام
وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التانيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل المدبرات ويحتمل ان يكون
المراد الالة من القوس والاوهاق على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها الوجه السادس انه يمكن تفسير هذه الكلمات
بالمراتب الواقعة في رجوع القلب عن غير الله الى الله فالنازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعتلاق العروة الوثقى والمنزوع
عن محبة غير الله والناشطات نشطا هي انها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدات والتخلق باخلاق الله بنشاط
تام وقوة قوية فالسابحات سبحا هي انها بعد المجاهدة ينشرح لها امر الملكوت فتقع في تلك البحار فتسبح فيها فالسابقات
سبقا اشارة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله فالمدبرات امرا اشارة الى ان اخر مراتب البشرية متصل
باول درجات الملكة فلما انتهت الارواح البشرية الى اقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملكة وهو
المراد من قوله فالمدبرات امرا فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكاد زيتها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولو لم تمسسه
نار واعلم ان الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصا حتى لا تمكن الزيادة عليها
بل انما ذكروها لكون اللفظ محتملا لها فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما
ذكروه اولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دقيقة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا بين هذه المعاني مفهوما واحدا
مشتركا حملنا اللفظ على ذلك المشترك وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه اما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر
مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لافادة مفهوميه معا فح لا نقول مراد الله
هذا بل نقول يحتمل ان يكون هذا هو المراد اما الجزم فلا سبيل لنا اليه ههنا الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون الالفاظ
الخمسة صفات لشيء واحد بل لاشياء مختلفة ففيه ايضا وجوه الاول النازعات غرقا هي القسي والناشطات
الاوهاق والسابحات السفن والسابقات الخيل والمدبرات الملكة رواه واصل بن السائب عن عطاء الثاني
نقل عن مجاهد في النازعات والناشطات والسابحات انها الموت وفي السابقات والمدبرات انها الملكة واضافة
النزع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انها حصلت عند حصوله الثالث قال قتادة الجميع هي النجوم الا
المدبرات فانها الملكة المسئلة الثانية ذكر السابحات بالفاء والتي قبلها بالواو وفي علته وجهان الاول

الاوهق محركة ويسكن الحبل يرمى في انشوطة فتؤخذ به الدابة والانسان ق صادوه بالاوهق والاوهاق آ ماهر

قال صاحب النظم ان هذه مسببة من التي قبلها كانه قيل واللاتي سبحن فسبقن كما تقول قام فذهب فوجب
الفاء لان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل القيام سببا للذهاب قال الواحدي قول
صاحب النظم غير مطرد في قوله والمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل السبق سببا للتدبير واقول يمكن الجواب
عن اعتراض الواحدي من وجهين الاول لا يبعد ان يقال انها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها
واصلاحها فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب فضرب عمرا والثاني لا يبعد ان يقال
انهم لما كانوا سابقين في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت امانتهم فلهذا السبب فوض الله اليهم تدبير بعض العالم

الذي وكل بكم

الوجه الثاني ان الملكة قسمان الرؤسا والتلامذة والدليل عليه انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال حتى
اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الايتين ان ملك الموت هو الراس والرئيس وسائر الملكة
تلامذة اذا عرفت هذا فنقول النازعات والناشطات والسابحات محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل
بانفسهم ثم قوله فالسابقات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون
لتلك الاحوال والاعمال قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة
فيه مسائل المسئلة الاولى جواب القسم المتقدم محذوف او مذكور فيه وجهان الوجه الاول انه محذوف ثم على هذا
الوجه في الاية احتمالات الاول قال الفراء التقدير لتبعثن والدليل عليه ما حكى الله عنهم انهم قالوا ائذا كنا عظاما نخرة
اي انبعث اذا صرنا عظاما نخرة الثاني قال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر
الراجفة والرادفة وهما النفختان الثالث قال الكسائي الجواب المضمر هو ان القيمة واقعة وذلك انه تعالى قال والذاريات
ذروا ثم قال انما توعدون لصادق وقال والمرسلات عرفا انما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القران كالسورة
الواحدة الوجه الثاني ان الجواب مذكور وعلى هذا الوجه احتمالان الاول هو المقسم عليه وهو قوله قلوب يومئذ

واجفة ابصارها خاشعة والتقدير والنازعات غرقا اي يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة ابصارها خاشعة الثاني جواب القسم هو قوله تعالى هل اتيك حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله تعالى هل اتيك حديث الغاشية اي قد اتاك حديث الغاشية الثالث جواب القسم قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى المسئلة الثانية ذكروا في ناصب يوم وجهين احدهما انه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يبعثون عند النفخة الاولى والراجفة هي النفخة الاولى قلنا المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي تحصل فيه النفخات ولا شك انهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلنا ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا من الراجفة وثانيهما ان ينتصب يوم بما دل عليه قلوب يومئذ واجفة اي يوم ترجف وجفت القلوب المسئلة الثالثة الرجفة في اللغة يحتمل وجهين احدهما الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال وثانيهما الهدة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا وذلك تردد اصواته المنكرة وهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجفة الصيحة العظيمة التي فيها هول وشدة كالرعد واما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء اخر يقال ردفه اي جاء بعده واما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يجف وجيفا اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو حملها على السير الشديد وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد فالواجفة وجلة زائلة عن اماكنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة قوله تعالى ابصارها خاشعة اي ابصار اهلها خاشعة وهو كقوله خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور احوال يوم القيمة وزعم ابو مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول ابي مسلم الاصفهاني انه ليس كذلك اما القول الاول وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور احوال يوم القيمة فهؤلاء ذكروا وجوها احدها ان الراجفة هي النفخة الاولى وسميت راجفة لان الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها واما ان صوت تلك النفخة هي الراجفة كما بينا القول فيه والرادفة رجفة اخرى تتبع الاولى فتضطرب الارض لاحياء الموتى كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ان بين النفختين اربعين عاما ويروى ان في هذه الاربعين يمطر الله الارض ويصير ذلك الماء عليها كالنطفة وان ذلك كالسبب للاحياء وهذا مما لا حاجة اليه في الاعادة ولله ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وثانيها الراجفة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى ان يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون اي القيمة التي يستعجلها الكفرة استبعادا لها فهي رادفة لهم لاقترابها وثالثها الراجفة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب لانها تنشق وتنتثر كواكبها على اثر ذلك ورابعها الراجفة هي الارض تتحرك وتتزلزل وتفنى والرادفة زلزلة ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض والقول الثاني وهو قول ابي مسلم ان هذه الاحوال ليست احوال يوم القيمة وذلك لانا نقلنا عنه انه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات سبقا فالمدبرات بالامور التي تحصل ادبار ذلك الرمي والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احديهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة هي ابصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل العدو ترجف وردفها اختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ائنا لمردودون في الحافرة اي نرجع الى الدنيا حتى نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك اذا كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين واخره حكاية لكلام المنافقين في انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة هذا كلام ابي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف قول الجمهور قوله تعالى قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة فانه ثبت بالدليل ان اهل الايمان لا يخافون بل المراد به قلوب الكفار ومما يؤكد ذلك انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ائنا لمردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله ابصارها خاشعة لان من المعلوم من حال المضطرب ان يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يترقب ما ينزل به من الامر العظيم وفي الاية سؤالان الاول كيف جاز الابتداء بالنكرة الجواب قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وابصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك السؤال الثاني كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب الجواب معناه ابصار اصحابها بدليل قوله يقولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث اقوالا ثلثة اولها قوله تعالى يقولون ائنا لمردودون في الحافرة يقال رجع فلان في حافرته اي في طريقه التي جاء فيها فحفرها اي اثر فيها بمشيه فيها جعل اثر قدميه حفرا فهي في الحقيقة محفورة الا انها سميت حافرة كما قيل عيشة راضية وماء دافق اي منسوبة الى الحفر والرضى والدفق وكقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في امر فخرج منه ثم عاد اليه رجع الى حافرته اي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته اي على اول تأسيسه وحالته الاولى وقرا ابو حيوة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه وحفرت حفرا وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في اصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا ظهر ان معنى الاية انرد الى اول حالنا وابتداء امرنا فنصير احياء كما كنا وثانيها قوله تعالى ائذا كنا عظاما نخرة فيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة وعاصم ناخرة بالالف وقرا الباقون نخرة بغير الف واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل انه كان لا يبالي كيف قراها وقيل انه كان يقراها بغير الف ثم رجع الى الالف واعلم ان ابا عبيدة اختار نخرة وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت فوجدناها كلها العظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخرة واما من سواه فقد اتفقوا على ان الناخرة لغة

صحيحة

صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين الاول الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا لغتان ايهما قرأت فحسن قال الفراء الناخرة والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة تنخر اذا بليت فاسترخت حتى تتفتت اذا مست وكذا العظام النخرة ثم هؤلاء الذين قالوا انهما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء ولعل الناخرة اشبه الوجهين بالاية لانها تشبه اواخر سائر الاي نحو الحافرة والساهرة وقال اخرون النخر والناخر كالطمع والطامع واللبث واللابث وفعل ابلغ من فاعل القول الثاني النخر غير الناخر اما النخر فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلى فصار بحيث لو لمسته لتفتت واما الناخرة فهو العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى المسئلة الثانية اذا منصوب بمحذوف تقديره ائذا كنا عظاما نرد ونبعث المسئلة الثالثة اعلم ان حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل احد الى نفسه بقوله انا هو الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فتمتنع اعادته لوجوه احدها انه لا يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول في الوجود مرة اخرى مثل ما جرى وذلك قول باعادة عين ما عدم اولا وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شيء اخر في الوجود استحال ان يقال هذا العائد هو عين ما فنى اولا وثانيها ان تلك الاجزاء تصير ترابا وتتفرق وتختلط باجزاء كل الارض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الاجزاء باعيانها عن كل هذه الاشياء محال وثالثها ان الاجزاء الترابية باردة يابسة فتولد الانسان الذي لابد وان يكون حارا رطبا في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير الكلام من هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث بقولهم ائذا كنا عظاما نخرة والجواب عن هذه الشبهة من وجوه احدها وهو الاقوى لا نسلم ان المشار اليه لكل احد بقوله انا هو هذا الهيكل فما الدليل عليه ثم الذي يدل على فساده وجهان الاول ان اجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل والذي يشير اليه كل احد بقوله انا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل والثاني ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن اعضائه الظاهرة والباطنة والمشعور به غير ما هو غير المشعور به والا لاجتمع النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان المشار اليه لكل احد بقوله انا ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات احدها ان يكون ذلك الشيء موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا جسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة والمسلمين وثانيها ان يكون جسما مخالفا بالماهية لهذه الاجسام القابلة بالانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل انفصلت تلك الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في السعادة واما في الشقاوة وثالثها ان يقال انه جسم مساو لهذه الاجسام في الماهية الا انه تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول حال تكون الشخص في الوجود الى اخر عمره واما سائر الاجزاء المتبدلة تارة بالزيادة واخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار اليه بقوله انا فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة واما في الشقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبه منكري البعث وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة سلمنا على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة ممتنعة قوله المعدوم لا يعاد قلنا اليس ان حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بانه يمتنع عوده فلم لا يجوز ان لا يمنع على قولنا ايضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة باجزاء العناصر الاربع قلنا لكن ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات قادر على كل الممكنات فيصح منه جمعها باعيانها واعادة الحياة اليها قوله ثالثا الاجسام القشفة اليابسة لا تحتمل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة تبتلع الحديد المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي الى الصدق والصواب القول الثالث من الاقوال التي حكاها الله تعالى عن منكري البعث قوله تعالى قالوا تلك اذا كرة خاسرة والمعنى كرة منسوبة الى الخسران كقولك تجارة رابحة او خاسرة اصحابها والمعنى انها ان صحت فنحن اذا خاسرون لتكذيبنا بها وهذا استهزاء منهم اعلم انه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة وفيه مسائل المسئلة الاولى الفاء في قوله فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى فانها سهلة هينة في قدرته المسئلة الثانية يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحييهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير هذه الاية قوله تعالى ما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فواق المسئلة الثالثة الساهرة ارض بيضاء مستوية سميت بذلك من وجهين الاول ان ساكنها لا ينام خوفا الثاني ان السراب يجري فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الارض انما سميت ساهرة لان من شدة الخوف فيها يطير النوم من الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيمة يكونون فيها على اشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه اخر فقال بعضهم هي ارض الدنيا وقال اخرون هي ارض الاخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى الارض الاخرة ولعل هذا الوجه اقرب قوله تعالى هل اتيك حديث موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار الى حد الاستهزاء في قولهم تلك اذا كرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشاق الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الثاني ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد شوكة فلما تمرد على موسى اخذه الله نكال الاخرة والاولى وكذلك

هؤلاء المشركون في تمردهم عليك انا نصرنا واخذهم الله وجعلهم نكالا المسئلة الثانية قوله هل اتيك حديث يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا ان كان قد اتاه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك كذا اما انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى المسئلة الثالثة الواد المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه احدها انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي اقسم الله به في قوله والطور وكتاب مسطور وقوله وناديناه من جانب الطور الايمن والثاني انه بمعنى يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس والثالث ان يكون قوله طوى اي ناداه طوى من الليل اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اي بعد ساعة من الليل والرابع ان يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى اي بورك فيه مرتين المسئلة الرابعة قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو طوى بضم الطاء غير منون وقرأ الباقون بضم الطاء منونا وروى عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للشيء المثنى والطي بمعنى الثني اي ثنيت فيه البركة والتقديس قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد اسما من الواوي والياي عدل عن فاعل الى فعل غير طوى المسئلة الخامسة تقدير الاية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله ان اذهب لان في النداء معنى القول واما ان كان ذلك النداء باسماع الكلام القديم او باسماع الحرف والصوت واذا كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى عليه السلام انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه المسئلة السادسة ان سائر الايات تدل على انه تعالى في اول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له اشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودي يا موسى اني انا ربك الى قوله لنريك من اياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه ربه لا انه كل ما ناداه به وايضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم المسئلة السابعة الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله تعالى وكفر به وقال اخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندي الجمع بين الامرين فالمعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم وكما ان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق اعلم انه تعالى لما بعثه الى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما فالاول قوله تعالى فقل هل لك الى ان تزكى وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدي المبتدا محذوف في اللفظ مراد في المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة او ارب قال الشاعر فهل لكم فيها الي فانني ٭ بصير بما اعيى النطاسي حذيما ويحتمل ان يكون التقدير هل لك سبيل الى ان تزكى المسئلة الثانية الزكى الطاهر من العيوب كلها قال تعالى اقتلت نفسا زكية وقال قد افلح من زكيها وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى ان تفعل ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرايع المسئلة الثالثة فيه قراءتان التشديد على ادغام التاء في الزاء لتقاربهما والتخفيف المسئلة الرابعة المعتزلة تمسكوا في ابطال كون الله خالقا لفعل العبد بهذه الاية فان هذا استفهام على سبيل التقرير اي لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام حجة على موسى عليه السلام والجواب عن امثاله قد تقدم المسئلة الخامسة انه تعالى لما قال لهما فقولا له قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما هذا الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لابد في الدعوة الى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ويدل على ان الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب كانهم على ضد ما امر الله به انبياءه ورسله ثم قال واهديك الى ربك فتخشى وفيه مسائل المسئلة الاولى القائلون بان معرفة الله لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الاية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسول امران الاول ان قوله هل لك الى ان تزكى يتناول جميع الامور التي لابد للمبعوث اليه منه فتدخل فيه هذه الهداية فلما اعاده بعد ذلك علم انه هو المقصود الاعظم من البعثة والثاني ان موسى عليه السلام ختم كلامه عليه وذلك ينبه ايضا على انه اشرف المقاصد من البعثة والجواب انا لا نمنع ان يكون التنبيه والارشاد معونة في الكشف عن الحق انما النزاع في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نحيل ذلك المسئلة الثانية دلت الاية على ان معرفة الله تعالى مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله في اول النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاعبدني المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء به ودلت الاية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشي الله اتى كل خير منه ومن امن اجترأ على كل شر ومنه قوله عليه السلام من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل قوله تعالى فاريه الاية الكبرى فيه مسئلتان المسئلة الاولى الفاء في فاراه عاطفة على محذوف معلوم يعني فذهب فاراه كقوله فاضرب بعصاك الحجر فانفجرت المسئلة الثانية اختلفوا في الاية الكبرى على ثلثة اقوال الاول قال مقاتل والكلبي هي اليد كقوله تعالى في طه وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء اية اخرى لنريك من اياتنا الكبرى والقول الثاني قال عطاء هي العصا لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه الى لون اخر وهذا المعنى كان حاصلا في العصا لانها لما انقلبت حية فلابد وان تكون قد تغير اللون الاول فاذن كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ثم حصل في العصا امور اخر زائدة من ذلك منها حصول الحياة في الجرم الجمادي ومنها تزايد اجزائه واجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ومنها انها كانت ابتلعت اشياء كثيرة وكانها فنيت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء تلك الاجزاء التي بها حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصا القول الثالث في هذه المسئلة قول مجاهد وهو ان المراد من الاية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الايات دلت على ان اول ما اظهر موسى لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد

واما ان ذلك النداء كان باسماع الكلام القديم

النطاسي بالكسر والفتح العالم وحذيم بكسر الحاء القاطع والحاذق ق

فاتقون وفي طه انني انا الله لا اله الا انا

ادلج اذا سار من اول الليل وادّلج بالتشديد اذا سار من اخره تمام

فوجب ان يكون المراد من الاية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع امور ثلثة احدها قوله تعالى فكذب وعصى وفيه مسائل المسئلة الاولى معنى قوله فكذب انه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم ان القدح في دلالة المعجز على الصدق اما لاعتقاد انه تمكن معارضته او لانه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله تعالى بل لغيره اما فعل جني او فعل ملك وان كان فعل الله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق وان كان لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعي فانه لا يقبح منه تعالى شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق وما بعد الاية يدل على ان فرعون انما امتنع من الدلالة على الصدق لاعتقاده انه تمكن معارضته بدليل قوله فحشر فنادى وهو كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين المسئلة الثانية في الاية سؤال وهو انا كل احد يعلم ان كل من كذب الله فقد عصى فما الفائدة في قوله فكذب وعصى والجواب كذب بالقلب واللسان وعصى بان اظهر التمرد والتجبر المسئلة الثالثة هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصلا قبل ذلك لان تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه واظهر هذه المعجزة يرقى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك وثانيها قوله تعالى ثم ادبر يسعى وفيه وجوه احدها انه لما رأى الثعبان ادبر مرعوبا يسعى يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلا طياشا خفيفا وثانيها تولى عن موسى يسعى ويجتهد في مكايدته وثالثها ان يكون المعنى ثم اقبل يسعى كما يقال فلان اقبل يفعل كذا بمعنى انشأ يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال وثالثها قوله تعالى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فحشر جمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المدائن حاشرين فحشر فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه او امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال تلك الكلمة وقال ابن عباس كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوانات والانسان فان العلم بفساد ذلك ضروري فمن شك فيه كان مجنونا لما جاز من الله تعالى بعثة الانبياء والرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس عليكم لاحد امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي ويبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان الاليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور الذلة والعجز كيف يليق ان يقول انا ربكم الاعلى فدلت هذه الاية على انه في ذلك الوقت كان بلغ من الوقاحة مبلغا لا يستحي ثم اعلم انه تعالى لما حكى عنه افعاله واقواله اتبعه بما عامله به وهو قوله فاخذه الله نكال الاخرة والاولى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في نصب نكال وجهين الاول قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى اخذه الله نكل الله به نكال الاخرة لان نكله واخذه متقاربان وهو كما يقال دعه تركا شديدا لان دعه واتركه سواء ونظيره قوله ان اخذه اليم شديد الثاني قال الفراء يريد اخذه الله اخذا نكالا للاخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم المسئلة الثانية ذكر المفسرون في هذه الاية وجوها احدها ان الاخرة والاولى صفة لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما اربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكلبي عن ابن عباس والمقصود التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذه بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يمهل ولا يهمل الثاني وهو قول الحسن وقتادة نكال الاخرة والاولى اي عذبه في الاخرة واغرقه في الدنيا الثالث الاخرة هي قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه موسى حين اراه الاية الكبرى قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين المسئلة الثالثة قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا لغيره وهو الذي اذا راه او بلغه خاف ان يعمل عمله واصل الكلمة من الامتناع ومنه النكول عن اليمين وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالنكال من العقوبة هو ما عظم حتى يمتنع من سمع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى والمعنى ان فيما اقتصصناه من امر موسى وفرعون وما احله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصرة عبرة لمن يخشى وذلك ان يدع التمرد على الله تعالى والتكذيب لانبيائه خوفا من ان ينزل به ما نزل بفرعون وعلما بان الله ينصر انبياءه ورسله فاعتبروا معاشر المكذبين بمحمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرناه اي اعلموا انكم ان شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب شاركتموهم في حلول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء بناها فيه مسئلتان المسئلة الاولى في المقصود من هذا الاستدلال وجهان الاول انه استدلال على منكري البعث فقال أانتم اشد خلقا ام السماء فنبههم على امر يعلم بالمشاهدة وذلك لان خلقة الانسان على صغره وضعفه اذا اضيف الى خلق السماء على عظمها وعظم احوالها يسير فبين تعالى ان خلق السماء اعظم واذا كان كذلك فخلقهم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمعنى اخلقكم بعد الموت اشد ام خلق السماء اي عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعالى واحد والثاني ان المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين احدهما ان من انكر كون الانسان مخلوقا فان ينكر ذلك في السماء كان اولى وثانيهما ان اول السورة كان في بيان مسئلة الحشر والنشر فحمل هذا الكلام عليه اولى المسئلة الثانية قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله أانتم اشد خلقا ام السماء ثم قوله بناها ابتداء كلام اخر وعند ابي حاتم الوقف على قوله بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل اذا ثبت ان هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها فسواها صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحديهما بالاخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما

ولو كان مجنونا

بينهما كما في قوله واغطش ليلها فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفة وللفراء ان يحتج على قوله بانه لو كان قوله بناها صلة للسماء لكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها الله وذلك باطل المسئلة الثالثة الذي يدل على انه تعالى هو الذي بناها وجوه احدها ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان ازليا لكان في الازل اما ان يكون متحركا او ساكنا والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم ازليا باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقرا حيث هو فيكون ساكنا او لا يكون مستقرا حيث هو فيكون متحركا وانما قلنا انه يستحيل ان يكون متحركا لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير فالجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان يكون ساكنا لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال مفتقر الى الفاعل المختار وكل ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون ازليا وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه يتبدل كون الجسم متحركا بكونه ساكنا مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وان يكون امرا ثبوتيا فان كان الثبوتي هو السكون فقد حصل المق وان كان الثبوتي هو الحركة وجب ايضا ان يكون السكون ثبوتيا ايضا لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير وذلك وصف عارضي خارج عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية امر وجودي في احدى الصورتين وجب ان يكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السما جائز الزوال لانه لو كان واجبا لذاته لامتنع زواله فكان يجب ان لا يتحرك السماء لكن نراها الان متحركة فعلمنا انها لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جائز الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكنا لذاته افتقر الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكنا لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجبا لان ذلك الموجب ان كان واجبا غنيا في ايجابه لذلك المعلول عن شرط واجب لذاته لزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يزول ذلك السكون وان كان واجبا مفتقرا في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول واما ان كان الموجب غير واجب لذاته او كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم اما التسلسل وهو محال والانتهاء الى موجب واجب لذاته او الى شرط واجب لذاته وح يعود الالزام الاول فثبت ان ذلك المؤثر لا بد وان يكون فاعلا مختارا فاذا كل سكون فهو فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والاختيار والقصد الى تكوين الكائن وتحصيل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يمتنع ان يكون الجسم في الازل متحركا ولا ساكنا فهو اذن غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا افتقر في ذاته وفي تركب اجزائه الى موجد وذلك هو الله فثبت بالعقل ان باني السماء هو الله تعالى وثانيها كل ما سوى الواحد ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع انما قلنا ان كل ما سوى الواحد ممكن لانا فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتركا في الوجوب ولتباينا في التعين فيكون كل واحد منهما مركبا مما به المشاركة ومما به الممايزة وكل مركب مفتقر الى جزئه وجزء جزئه وكل مفتقر الى جزئه ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذينك الجزئين فان كانا واجبين كان كل واجب من تلك الاجزاء مركبا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان المفتقر اليهما اولى بعدم الوجوب فثبت ان ما عدا الواحد ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر الى المؤثر محدث لان الافتقار الى المؤثر لا يمكن ان يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون اما حال الحدوث او حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ما سوى الواحد محدث وكل محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان وثالثها صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يمتنع ان يكون اكبر مما هو الان بمقدار خردلة ولا يمتنع ان يكون اصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون الازيد والانقص لا بد وان يكون لمخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق شيئا واعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء الجواب من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وانه لا بد من الانتهاء آخر الامر الى القديم الواجب الوجود لذاته الواحد وهو الله تعالى فاما نفي الواسطة فانما علم بالسمع فقوله تعالى في هذه الاية بناها يدل على ان باني السماء هو الله تعالى لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لانه لما ثبت ان كل ما عداه محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدورا له انما صح كونه مقدورا له لكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقي الوجوب والامتناع وهما يحيلان المقدورية واذا كان ما لاجله صح في البعض ان يكون مقدورا لله هو الامكان والامكان عام في كل الممكنات وجب ان يحصل في كل ممكن صحة ان يكون مقدورا لله تعالى واذا ثبت ذلك ونسبة قدرته الى الكل على السوية وجب ان يكون قادرا على الكل واذا ثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما ان يقع باحدهما دون الاخر وهو محال لانهما لما كانا مستقلين بالاقتضاء فليس وقوعه بهذا اولى من وقوعه بذلك او بهما معا وهو ايضا محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا انه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثرا سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب اعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه الكيفية الاولى ما يتعلق بالمكان فقال رفع سمكها اعلم ان امتداد الشيء ان اخذ من اعلاه الى اسفله سمي عمقا واذا اخذ من اسفل الشيء الى اعلاه سمي سمكا فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين اصحاب الهيئة مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد رفع سمكها من غير عمد وذلك لا يصح الا من الله تعالى الكيفية الثانية قوله تعالى فسواها فيه وجهان الاول المراد تسوية تاليفها وقيل المراد نفي الشقوق عنها كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وقال القائلون بالقول الاول قوله فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل على كون السماء كرة لانه لو لم تكن كرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب

الينا والبعض ابعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب ان تكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ثم قالوا لما ثبت انها محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضرر في الدين ينشا من كونها كرة الكيفية الثالثة قوله تعالى واغطش ليلها واخرج ضحيها فيه مسائل المسئلة الاولى اغطش قد يجيء لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجيء متعديا يقال اغطشه الله اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والاغطش يشبه الاعمش ثم ههنا سوال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وح لا يبقى الاشكال المسئلة الثانية قوله اخرج ضحيها اي اخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار في النور والضوء المسئلة الثالثة انما اضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب اضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما بين كيفية خلق السماء اتبعه ببيان كيفية خلق الارض وذلك من وجوه الكيفية الاولى قوله تعالى والارض بعد ذلك دحيها وفيه مسائل المسئلة الاولى دحيها اي بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحيها فلما راها استوت على الماء ارسى عليها الجبال وقال امية بن ابي الصلت دحوت البلاد فسويتها وانت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحوه ودحيت ادحى ومثله صغوت وصغيت ولحوت العود ولحيته وشاويت الرجل وشاييته وناويت وناريته وفي حديث علي كرم الله وجهه اللهم داحي المدحيات اي باسط الارضين السبع وهي المدحوات ايضا وقيل اصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكرة اي يقذفها على وجه الارض وادحى النعامة موضعه الذي يكون فيه اي بسطت وازالت ما فيه من حصى حتى يتمهد له وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتمهيد المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا باس بان نعيد بعض تلك الوجوه احدها انه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وذلك لانها كانت كالكرة المجتمعة ثم انه تعالى مدها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية كانتا ولا دلت على ان الارض الان كرة ايضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي ويستحيل ان يكون هذا الجسم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا وثانيها ان لا يكون معنى قوله دحيها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطا مهيا لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله اخرج منها ماءها ومرعيها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصلا لم تتولد اولاد المعادن والنبات والحيوانات وثالثها ان يكون قوله والارض بعد ذلك دحيها اي مع ذلك كقوله عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك وكقوله للرجل انت كذا وكذا ثم انت بعد هذا كذا لا يريد به الترتيب وقال تعالى فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا والمعنى وكان مع هذا من اهل الايمان بالله وهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جريج انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحيها اي مع ذلك دحيها المسئلة الثالثة لما ثبت انه تعالى خلق الارض ثم خلق السماء ثانيا ثم دحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكروا في تقدير تلك الازمنة وجوها روي عن عبد الله بن عمرو قال خلق الله البيت قبل الارض بالفي سنة ومنه دحيت الارض واعلم ان الرجوع في امثال هذه الاشياء الى كتب الاحاديث اولى الكيفية الثانية قوله تعالى اخرج منها ماءها ومرعيها وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ماءها عيونها المتفجرة بالماء ومرعيها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ونصب الارض والجبال باضمار دحى وارسى على شريطة التفسير وقراهما الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا ادخل حرف العطف على اخرج قلنا لوجهين الاول ان يكون معنى دحيها بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية امر المشارب والماكل وامكان القرار عليها باخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها اوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها والثاني ان يكون اخرج حالا والتقدير والارض بعد ذلك دحيها حال ما اخرج منها ماءها ومرعيها المسئلة الثانية اراد بمرعيها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله في النحل انزل من السماء ماء لكم منه شراب وشجر فيه تسيمون وقال في سورة اخرى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الاية واستعير الرعي للانسان كما استعير الرتع في قوله نرتع ونلعب وقرئ نرتعي من الرعي ثم قال ابن قتيبة قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعيها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والحب والتمر والعصف والحطب واللباس والدر حتى النار والملح اما النار فلا شك انها من العيدان قال تعالى افرايتم النار التي تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلا شك انه يتولد من الماء وانت اذا تاملت ذلك علمت ان جميع ما يتلذذ الناس ويتلذذون به في الدنيا فاصله الماء والنبات فلهذا السبب يتردد في وصف الجنة ذكرهما فيقال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى اراد بالمرعى كل ما ياكله الناس والانعام قوله تعالى في اخر هذه الاية متاعا لكم ولانعامكم الكيفية الثالثة قوله تعالى والجبال ارسيها والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خلقة الارض شرع في بيان كيفية منافعها فقال متاعا لكم ولانعامكم والمعنى انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واحتج به من قال ان افعال الله واحكامه معللة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد تقدم غير مرة واعلم انا بينا انه تعالى انما بين كيفية خلقة السماء والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عقلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه فقال فاذا جاءت الطامة الكبرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما احسب من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري وطم الماء اذا ملا النهر كله وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس وطم السيل الركية اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشيء الذي يكثر حتى يعلو قد طم والطامة الحادثة التي تطم

على ما سواها ومن ثمه قيل فوق كل طامة طامة قال القفال اصل الطم الدفق والعلو وكل ما غلب شيئا وقهره واخفاه
فقد طمه ومنه الماء الطامي وهو الكثير الزائد والطاغي والعاتي والعادي سواء وهو الخارج عن امر الله المتكبر،
فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها المسئلة الثانية قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى
الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها ايش هي قال قوم انها يوم القيمة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف
الهائل ومن الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النفخة الثانية التي عندها
يحشر الخلايق الى موقف القيمة وقال اخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بيوم يتذكر الانسان ما سعى وبرزت
الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسما لذلك الوقت فيحتمل ان يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى
ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل ان تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها اهل الجنة الى الجنة
واهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين الصفة الاولى قوله تعالى يوم يتذكر الانسان ما سعى
يعني اذا راى اعماله مدونة في كتابه يذكرها وقد نسيها كقوله تعالى احصيه الله ونسوه الصفة الثانية قوله تعالى
وبرزت الجحيم لمن يرى ٥ فيه مسئلتان المسئلة الاولى قوله لمن يرى اي انها تظهر اظهارا مكشوفا لكل ناظر ذي بصر
ثم فيه وجهان احدهما انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين وعلى هذا التاويل
لا يجب ان يراه كل احد وثانيهما ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونها
من المؤمنين والكفار الا انها مكان الكفار ومأواهم والمؤمنون يمرون عليها وهذا التاويل يتأكد بقوله تعالى
وان منكم الا واردها ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الى قوله
الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا برزت للغاوين والمؤمنون ايضا يرونها في الممر ولا منافاة بين الامرين
المسئلة الثانية قرأ ابو نهيك وبرزت وقرأ ابن مسعود لمن يرى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله
اذا رأتهم من مكان بعيد وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيمة في
الجملة قسم المكلفين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان
الجحيم هي المأوى ٥ فيه مسائل المسئلة الاولى في جواب قوله فاذا جاءت الطامة الكبرى وجهان الاول قال الواحدي
انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل اهل النار النار ودخل اهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف
ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن معول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سيق اهل
الجنة الى الجنة واهل النار الى النار والثاني ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكانه جزء مركب على شرطين نظيره
اذا جاء الغد فمن جاءني سائلا اعطيته كذا ههنا اي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاغيا فان الجحيم مأويه
المسئلة الثانية منهم من قال المراد بقوله طغى وآثر الحيوة الدنيا النضر بن الحارث فان كان المراد ان هذه الاية نزلت
عند صدور بعض المنكرات منه فجيد وان كان المراد تخصيصها به فبعيد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بجند
لا سيما اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور المسئلة الثالثة قوله طغى اشارة الى
فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله تعالى عليه فلا يكون له
طغيان وتكبر وقوله وآثر الحيوة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما روي عنه صلى الله
عليه وسلم انه قال حب الدنيا رأس كل خطيئة ومتى كان الانسان والعياذ بالله موصوفا بهذين الامرين كان بالغا
في الفساد الى اقصى الغايات وهو الكافر الذي يكون عقابه مخلدا وتخصيصه بهذه الحالة يدل على ان الفاسق
الذي لا يكون كذلك لا يكون الجحيم مأوى له المسئلة الرابعة تقدير الاية فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة
لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف اي غض طرفك وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم
هي المأوى اللايق بمن كان موصوفا بهذه الصفات والاخلاق ثم ذكر حال السعداء فقال واما من خاف مقام
ربه ونهى النفس عن الهوى ٥ فان الجنة هي المأوى اعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله
اهل النار بهما فقوله من خاف مقام ربه ضد قوله واما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر
الحيوة الدنيا واعلم ان الخوف من الله تعالى لا بد وان يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده
العلماء ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا جرم قدم العلة على المعلول وكما دخل في ذينك الوصفين
جميع القبايح دخل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في ابي عذير بن عمير ومصعب
بن عمير وقد قتل مصعب اخاه اباعذير يوم احد ووقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه حتى نفذت المشاقص
في جوفه اعلم انه تعالى لما بين بالبرهان العقلي امكان القيمة ثم اخبر عن وقوعها ثم ذكر احوال الاشقياء والسعداء فيها
قال يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها ٥ واعلم ان المشركين كانوا يسمعون اتيان القيمة ووصفها بالاوصاف الهائلة
مثل انها طامة وصاخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء ايان مرسيها ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الايهام
لاتباعهم انه لا اصل لذلك ويحتمل انهم كانوا يسئلون الرسول عن وقت القيمة استعجالا لقوله يستعجل بها الذين لا يؤمنون
بها ثم في قوله مرسيها قولان احدهما متى ارساؤها اي اقامتها اراد ومتى يقيمها الله تعالى ويوجدها ويكونها
وثانيهما ايان منتهيها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها حيث ينتهي اليه ثم انه تعالى اجاب عنه بقوله
فيم انت من ذكريها ٥ وفيه وجهان الاول معناه في اي شيء انت من ان تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان المعين
لهم ونظيره قول القائل اذا سئله رجل عن شيء لا يليق به ما انت وهذا واي شيء لك في هذا وعن عايشة رضي الله عنها
لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسئل عنها حتى نزلت هذه الاية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره
لها كانه قيل في اي شيء من شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى انهم يسئلونك عنها فلحرصك
على جوابهم لا تزال تذكرها وتسئل عنها ثم قال الى ربك منتهيها ٥ اي منتهى علمها لم يؤت احد من خلقه الوجه الثاني
قال بعضهم فيم انكار لسؤالهم اي فيم هذا السؤال ثم قيل انت من ذكراها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء وآخر الرسل
ذكر من انواع علاماتها وواحد من اقسام اشراطها وكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها

فلا فائدة

فلا فائدة في سؤالهم عنها ثم قال انما انت منذر من يخشيها ٥ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الاية انك انما بعثت
للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك بوقت قيام القيمة بل لو انصفنا لقلنا بان الانذار والتخويف انما يتم
اذا لم يكن العلم بوقت القيمة حاصلا المسئلة الثانية انه عليه السلام منذر للكل الا انه خص من يخشى لانه هو
الذي ينتفع بذلك الانذار المسئلة الثالثة قرئ منذر بالتنوين وهو الاصل قال الزجاج مفعل وفاعل اذا كان
كل واحد منهما لما يستقبل او للحال نونته لانه يكون بدلا من الفعل والفعل لا يكون الا نكرة ويجوز حذف التنوين
لاجل التخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد الماضي فلا يجوز الا الاضافة كقولك هو منذر زيد
امس ثم قال تعالى كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها ٥ وتفسير هذه الاية ما ذكره في قوله كانهم
يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار والمعنى ان ما انكروه سيرونه حتى كانهم كانوا ابدا فيه وكانهم
لم يلبثوا في الدنيا الا ساعة ثم مضت فان قيل قوله او ضحيها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه
ليس للعشية ضحى قلنا الجواب عنه من وجوه احدها قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد
لم يلبثوا الا عشية او ضحى وثانيها قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية
كانه قيل الا عشية او ضحى يومها والعرب تقول آتيك العشية او غداتها على ما ذكرنا وثالثها ان التحويتين قالوا يكفي
في حسن الاضافة ادنى سبب فالضحى المتقدم على عشية صح ان يقال انه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد
يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيمة يعبرون عن زمان
محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون ما كان عمرنا في الدنيا الا ما بين الساعتين والله اعلم

سورة الاعمى مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي اثنتان واربعون آية

قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى ٥ في الاية مسائل المسئلة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه ابن ام مكتوم
وام مكتوم ام ابيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لوي وعنده صناديد قريش
عتبة وشيبة ابنا ربيعه وابو جهل بن هشام والعباس بن المطلب وامية بن خلف والوليد بن المغيرة يدعوهم
الى الاسلام رجاء ان يسلم باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم اقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك
فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه فنزلت هذه الاية وكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكرمه ويقول اذا رآه مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل لك من حاجة واستخلفه على المدينة
مرتين وفي هذا الموضع سؤالات السؤال الاول ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب والزجر فكيف عاتب الله تعالى
رسوله على ان ادب ابن ام مكتوم وزجره وانما قلنا انه كان يستحق التاديب لوجوه احدها انه وان كان لفقد بصره
لا يرى القوم لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول اولئك الكفار وكان يسمع اصواتهم ايضا وكان يعرف
بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشانهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي
صلى الله عليه وسلم والقاءه غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه وسلم ايذاء للنبي عليه السلام
وذلك معصية عظيمة وثانيها ان الاهم يقدم على المهم وهو كان قد اسلم ويعلم ما كان محتاجا اليه من امر الدين اما
اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين
كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وثالثها انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات
اكثرهم لا يعقلون فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول
الايمان وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنبا ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم
كان ذنبا ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه
الله تعالى على ذلك الفعل السؤال الثاني انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيما من الله تعالى
لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم ان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف
يقتضي تحقير شانه جدا السؤال الثالث الظاهر انه عليه السلام كان مأذونا من الله تعالى في ان يعامل اصحابه
على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه السلام كثيرا كان يؤدب اصحابه ويزجرهم عن اشياء وكيف لا يكون كذلك
وهو انه عليه السلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في اذن الله
اياه في تاديب اصحابه واذا كان ذلك مأذونا فيه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضع
من الاشكالات والجواب عن السؤال الاول من وجهين الاول ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة
يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حصلت المعاتبة ونظيره قوله تعالى
ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والوجه الثاني لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول
من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه السلام كان قد مال اليهم بسبب قرابتهم وشرفهم
وعلو منصبهم وكان ينفر طبعه من الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي لهذه
الداعية وقعت المعاتبة لا على التاديب بل على التاديب لاجل هذه الداعية والجواب عن السؤال الثاني ان ذكره
بلفظ الاعمى ليس للتحقير بل كانه تعالى قال انه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرافة فكيف يليق بك يا محمد ان
تخصه بالغلظة والجواب عن السؤال الثالث انه عليه السلام كان مأذونا في تاديب اصحابه لكن ههنا لما اوهم
تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة المسئلة
الثانية القائلون بصدور الذنب عن الانبياء تمسكوا بهذه الاية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل دل على
ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين الا بحسب هذا الاعتبار
الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لايق بالرسول واذا كان كذلك كان جاريا مجرى ترك

الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة المسئلة الثالثة اجمع المفسرون على ان الذى عبس وتولى هو الرسول واجمعوا على ان الاعمى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبّس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح وكلّح ان جاءه منصوب بتولى او بعبس على اختلاف المذهبين فى اعمال الاقرب والابعد ومعناه عبس لان جاءه الاعمى واعرض لذلك وقرئ آان جاءه بهمزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ على معنى الان جاءه الاعمى والمراد منه الانكار عليه واعلم ان فى الاخبار عما فرط من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار كمن يشكو الى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى ناعيا فى الشكاية مواجها بالتوبيخ والزام الحجة زيادة قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى فيه قولان احدهما اى شئ يجعلك داريا بحال هذا الاعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك ومن الجهل والاثم او يتعظ فتنفعه ذكراك اى موعظتك ويكون لهم لطفا فى بعض الطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغى وهو الجهل او المعصية او يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة الثانى ان الضمير فى لعله للكافر يعنى انك طمعت فى ان يتزكى الكافر بالاسلام او يذكر فيقربه الذكرى الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ فتنفعه بالرفع عطفا على يذكر وبالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع الى اله موسى وقد مر قوله تعالى اما من استغنى قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبى استغنى عن الله تعالى وقال بعضهم استغنى اثرى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن لثروتهم وما لهم حتى يقال له اما من اثرى فانت تقبل عليه ولانه قال واما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل فهو فقير عديم ومن قال اما من استغنى بماله فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقران بما له من المال قوله تعالى فانت له تصدى قال الزجاج اى انت تقبل عليه وتتعرض له وتميل اليه يقال تصدى فلان لفلان يتصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدد يتصدد من الصدود وهو ما استقبلك وصار قبالك وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله الا مكاء وتصدية وقرئ تصّدى بالتشديد بادغام التاء فى الصاد وقرا ابو جعفر تُصدى بضم التاء اى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه قوله تعالى وما عليك الا يزكى المعنى اى شئ عليك ان لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ اى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى ان تعرض عن من اسلم للاشتغال بدعوتهم قوله تعالى واما من جاءك يسعى اى يسرع فى طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وهو يخشى فيه ثلثة اوجه يخشى الله ويخاف فى ان لا يهتم باداء تكاليفه او يخشى الكفار واذاهم فى اتيانك او يخشى الكبوة فانه كان اعمى وما كان له قائد فانت عنه تلهى اى تتشاغل من لهى عن الشئ والتهى وتلهى وقرا طلحة بن مصرف تتلهى وقرا ابو جعفر تُلهى اى يلهيك شان الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهى عنه اى مثلك خصوصا لا ينبغى ان يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير ثم قال تعالى كلا وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم هذه الايات عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد ينتظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سُرّى عنه اى لا تفعل مثل ذلك وقد بينا نحن ان ذلك محمول على ترك الاولى قوله تعالى انها تذكرة وفيه سؤالات السؤال الاول قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شئ واحد فكيف القول فيه الجواب فيه وجهان الاول ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى ايات القران وقال الكلبى يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير فى قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة ايضا لان التذكرة فى معنى الذكر والوعظ الثانى قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القران والقران مذكر الا انه لما جعل القران تذكرة اخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره لجاز كما قال فى موضع آخر كلا انه تذكرة والدليل على ان قوله انها تذكرة المراد به القران قوله فمن شاء ذكره السؤال الثانى كيف اتصال هذه الاية بما قبلها الجواب من وجهين الاول كانه قيل هذا التاديب الذى اوحيته عليك وعرفته لك فى اجلال الفقراء وعدم الالتفات الى اهل الدنيا مثبت فى اللوح المحفوظ الذى وكل بحفظه اكابر الملئكة الثانى كانه قيل هذا القران قد بلغ فى العظمة الى هذا الحد العظيم فاى حاجة به الى ان يقبله هؤلاء الكفار فسواء قبلوه او لم يقبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشغل قلبك بهم واياك ان تعرض عن من آمن به تطييبا لقلب ارباب الدنيا قوله تعالى فمن شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بامرين الاول قوله فمن شاء ذكره اى هى تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو ارادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه والثانى قوله فى صحف مكرمة اى تلك التذكرة مودعة فى هذه الصحف المكرمة والمراد من ذلك تعظيم حال القران والتنويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مثبتة فى صحف ثم فى المراد من الصحف قولان الاول انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله مرفوعة فى السماء السابعة او مرفوعة المقدار مطهرة عن ايدى الشياطين او المراد مطهرة بسبب انه لا يمسه الا المطهرون وهم الملئكة قوله تعالى بايدى سفرة كرام بررة فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الله تعالى وصف الملئكة بثلاثة انواع من الصفات اولها انها سفرة وفيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملئكة قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب وانما قيل للكاتب سافر وللكتاب سفرة لان معنى الكاتب انه يبين الشئ ويوضحه يقال سفرت المراة اذا كشفت عن وجهها القول الثانى وهو اختيار الفراء ان السفرة ههنا هم الملئكة الذين يسفرون بالوحى بين الله تعالى وبين رسله واحدها سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملئكة اذا نزلت بوحى الله وتاديته كالسفير الذى يصلح بين القوم وانشدوا وما ادع السفارة بين قومى وما امشى بغش ان مشيت واعلم ان اصل السفارة من الكشف والكاتب انما سمى سافرا لانه يكشف والسفير انما سمى سفيرا ايضا لانه يكشف وهؤلاء الملئكة لما كانوا وسائط بينه تعالى وبين البشر فى البيان والهداية والعلم لا جرم انهم سموا سفرة الصفة الثانية لهؤلاء الملئكة انهم كرام وقال مقاتل كرام على ربهم وقال عطاء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا

مع ان

مع ابن ادم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة الصفة الثالثة لهم انهم بررة قال مقاتل مطيعين وبررة جمع بارّ قال الفراء لا يقولون فعلة للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر وفجرة القول الثانى فى تفسير الصحف انها هى صحف الانبياء كقوله ان هذا لفى الصحف الاولى يعنى ان هذه التذكرة مثبتة فى صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل هم اهل القران المسئلة الثانية قوله مطهرة بايدى سفرة كرام يقتضى ان طهارة تلك الصحف انما حصلت بايدى هؤلاء السفرة فقال القفال فى تقريره لما كان لا يمسها الا الملئكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واى سبب فى هذا التعجب والترفع مع ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة وفيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون سببا لعجبهم وما يصلح ان يكون علاجا لكفرهم فان خلقة الانسان يصلح ان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر المسئلة الثانية قال المفسرون نزلت الاية فى عتبة بن ابى لهب وقال اخرون المراد بالانسان الذين اقبل الرسول عليهم وترك ابن ام مكتوم بسببهم وقال اخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر والذى يدل على ذلك وجوه احدها انه تعالى انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة وثانيها انه تعالى يعظه بتفهيم سبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الوجه يقتضى عموم الحكم وثالثها وهو ان حمل اللفظ على هذا الوجه اكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه المسئلة الثالثة قوله قتل الانسان ما اكفره دعاء عليه وهو من اشنع دعائهم لان القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه فى كفران نعمة الله فقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا اعظم انواع العقاب وقوله ما اكفره تنبيه على انهم اتصفوا باعظم انواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب ايضا انما يليق بالجاهل بسبب الشئ فالعالم بالكل كيف يليق به الجواب ان ذلك انما ورد على اسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى بين انهم استحقوا اعظم انواع العقاب لاجل انهم اتوا باعظم انواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث مراتب اوله ووسطه واخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاث للانسان اما المرتبة الاولى فهو قوله من اى شئ خلقه وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير فى التحقير ثم اجاب عن ذلك الاستفهام بقوله من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة شئ حقير مهين والغرض منه ان من كان اصله مثل هذا الشئ الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لائقا به ثم قال تعالى فقدره وفيه وجوه احدها قال الفراء قدره اطوارا نطفة ثم علقة الى آخر خلقه وذكرا وانثى شقيا او سعيدا وثانيها قال الزجاج المعنى قدره على الاستواء كما قال اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا وثالثها يحتمل ان يكون المراد قدر كل عضو فى الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره قوله وخلق كل شئ فقدره تقديرا اما المرتبة الثانية فهى المرتبة المتوسطة وهى قوله ثم السبيل يسره وفيه مسئلتان الاولى نصب السبيل باضمار يسره وفسره بيسره المسئلة الثانية ذكروا فى تفسيره اقوالا احدها قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن امه قالوا انه كان رأس المولود فى بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب فمن الذى اعطاه ذلك الالهام ومما يؤكد هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من اعجب العجائب وثانيها قال ابو مسلم المراد من هذه الاية هو المراد من قوله وهديناه النجدين فهو بينا وله التمييز بين كل خير وشر بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق يتعلق بالدين اى جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء وانزال الكتب وثالثها ان هذا مخصوص بامر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من احوال الدنيا امور تحصل فى الاخرة واما المرتبة الثالثة وهى المرتبة الاخرة فهى قوله ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره اعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشتملة ايضا على ثلاث مراتب الاماتة والاقبار والانشار اما الاماتة فقد ذكرنا منافعها فى هذا الكتاب ولا شك انها هى الواسطة بين حال التكليف والمجازاة واما الاقبار فقال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله ممن يلقى للطير والسباع لان القبر كان مما اكرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه واقبر الميت اذا امر غيره بان يجعله فى القبر والعرب تقول قبرت ذنب البعير والله اقبره وعصبت قرن الثور والله اعصبه وطردت فلانا عنى والله اطرده اى صيره طريدا وقوله ثم اذا شاء انشره والمراد منه الاحياء والبعث وانما قال اذا شاء اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره الى مشية الله تعالى واما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فانه يعلم اوقاتها من بعض الوجوه اذ الموت وان لم يعلم المرء وقته ففى الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الا حدا معلوما قوله تعالى كلا لما يقض ما امره اعلم ان قوله كلا ردع للانسان عن تكبره وترفعه او عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وفى قوله لما يقض ما امره وجوه احدها قال مجاهد لما يقض جميع ما كان مفروضا عليه ابدا وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة وهذا التفسير عندى فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان فى قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس وثانيها ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما امر به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به من التامل فى دلائل الله والتدبر فى عجائب خلقه وبينات حكمته وثالثها قال الاستاذ ابو بكر بن فورك كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به اعلم ان اعادة الله تعالى جارية فى القران بانه كلما ذكر الدلائل الموجودة فى الانفس فانه يذكر عقيبها الدلائل

الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال فلينظر الانسان الى طعامه الذي يعيش به كيف دبرنا امره ولاشك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان احديهما متقدمة وهي الامور التي لابد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود والثانية متأخرة وهي الامور التي لابد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول اظهر للحس وابعد عن الشبهة لاجرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القران يجب ان تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق فلابد وان يكون ابعد عن اللبس والشبهة اعلم ان النبت انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض والسماء كالذكر والارض كالانثى فذكر في بيان نزول القطر قوله انا صببنا الماء صبا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله انا صببنا الماء صبا المراد منه الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقي معلقا في جو السماء مع غاية ثقله وتأمل في اسبابه البعيدة والقريبة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله في عدله وحكمته وفي تدبير خلق هذا العالم المسئلة الثانية قرئ انا بالكسر وهو على الاستيناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء قال ابو علي من قرأ بكسر انا كان ذلك تفسيرا للنظر الى طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعد ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال لان هذه الاشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه فهو كقوله يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل اصحاب الاخدود النار قوله تعالى ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة وابا والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية انواع من النبات اولها الحب وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما وانما قدم ذلك لانه كان اصلا في الاغذية وثانيها العنب وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه وثالثها القضب وفيه قولان الاول انها الرطبة وهي التي اذا يبست سميت بالقت واهل مكة يسمونها القضب واصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد اخرى وكذلك القصيل لانه يقصل اي يقطع وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وابي عبيدة والاصمعي الثاني قال المبرد القضب هو العلف بعينه واصله من انه يقضب اي يقطع وهذا قول الحسن والرابع والخامس الزيتون والنخل ومنافعهما قد تقدم في هذا الكتاب وسادسها قوله وحدائق غلبا الاصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الاعناق الواحد اغلب يقال اسد اغلب ثم ههنا قولان الاول ان يكون المراد وصفا لكل حديقة بان اشجارها متكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التف عشبها والثاني ان يكون المراد وصف كل واحد من الاشجار بالغلظ والعظم قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام قال الفراء الغلب ما غلظ من النخل وسابعها قوله وفاكهة وقد استدل بعضهم بانه تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشياء في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وثامنها الاب وهو المرعى قال صاحب الكشاف لانه يؤب اي يؤم وينتجع قال الشاعر جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الاب به والمكرع وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانها تؤب للشتاء اي تعد ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء اي انا خلقناه منفعة ومتعة لكم ولانعامكم وقال الزجاج هو منصوب لانه مصدر مؤكد بقوله فانبتنا لان انباته هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوانات اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها امورا ثلاثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة على المعاد وثالثها ان هذا الاله الذي احسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر على عبيده اتبع هذه الجملة بما يكون تأكيدا لهذه الاغراض وهو شرح اهوال يوم القيمة فان الانسان اذا سمعها يخاف فيدعوه ذلك الخوف الى التأمل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ذلك ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار التواضع لكل احد فلاجرم ذكر القيمة فقال فاذا جاءت الصاخة قال المفسرون يعني صيحة القيمة وهي النفخة الاخيرة قال الزجاج اصل الصخ في اللغة الطعن والصك يقال صخ رأسه بحجر اي شدخه والغراب يصخ بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة لشدة صوتها للآذان وذكر صاحب الكشاف وجها آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل اصاخ له فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون بها اي يستمعون ثم انه تعالى وصف هول يوم القيمة بقوله يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبته نوح ولوط ومن ابنه نوح ويحتمل ان يكون المراد من الفرار ليس التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاة اخيه لاهتمامه بشأنه وهو كقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا واما الفرار من نصرته وهو كقوله يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واما ترك السوال فهو كقوله ولا يسئل حميم حميما المسئلة الثانية المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخوين بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر الفرار اتبعه بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه وفي قوله يغنيه وجهان الاول قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه ويصده عن قرابته وانشد سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل اي سيشغلك ويقال اغن عني وجهك اي اصرفه الثاني قال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي له بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغني الذي حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير اعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيمة في الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين

ثم انظر في انه كيف حدث الغيث

بفتح
الجذم بالكسر اصل الشيء وقد
يكسر

منهم

منهم السعداء ومنهم الاشقياء فوصف السعداء بقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة مسفرة مضيئة متهللة من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روي من كثرة صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وعن الضحاك من آثار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله تعالى وعندي انه بسبب الخلاص عن علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والابرار والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نال من كرامة الله ورضاه اعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته واما الضاحكة والمستبشرة فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية او على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم قوله تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة قال المبرد والغبرة ما يصيب الانسان من الغبار قوله ترهقها اي تدركها عن قرب كقولك رهقت الخيل اذا لحقته بسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور اعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية اما المرجئة فقالوا هذه الآية دلت على ان اهل القيمة قسمين اهل الثواب واهل العقاب ودلت على ان اهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدليل ان الفساق من اهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من اهل الثواب وذلك يدل على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس له عقاب واما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذنب فهو كافر والجواب اكثر ما في الباب ان المذكور ههنا هذان الفريقان وذلك لا يقتضي نفي الفريق الثالث والله اعلم

سورة التكوير مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي عشرون وتسع آيات

قوله تعالى اذا الشمس كورت اعلم انه تعالى ذكر اثنا عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنالك علمت كل نفس ما احضرت فالاول قوله اذا الشمس كورت في التكوير وجهان احدهما التلفيف على وجه الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والطي واللف والكور والتكوير واحد وسميت كارة القصار كارة لانه يجمع ثيابا في ثوب واحد ثم ان الشيء الذي يلف لاشك انه يصير مخفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين بالتكوير فلهذا قال بعضهم كورت اي طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن محي ضوؤها وقال مفضل بن سلمة كورت اي ذهب ضوؤها كانها استترت في كورة الوجه الثاني في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته اذا طرحته حتى سقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فقوله اذا الشمس كورت اي القيت ورميت عن الفلك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انها لفظة مأخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور وههنا سوالان السوال الاول ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية الجواب بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط السوال الثاني روي ان الحسن جلس بالبصرة الى ابي سلمة بن عبد الرحمن يحدث عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال ان الشمس والقمر ثوران يكوران في النار يوم القيمة فقال الحسن وما ذنبهما فقال اني احدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت الحسن والجواب ان سوال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جمادان فالقاؤهما في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل والثاني قوله تعالى واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت كما قال تعالى واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاؤا ارسالا فانصبوا عليهم قال الكلبي تمطر السماء يومئذ نجوما ولا يبقى نجم في السماء الا وقع على وجه الارض قال عطاء وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل في ايدي الملئكة واذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل والثالث قوله تعالى واذا الجبال سيرت اي عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا او في الهواء كقوله وهي تمر مر السحاب والرابع قوله تعالى واذا العشار عطلت فيه قولان القول الاول المشهور ان العشار جمع عشراء كالنفاس في جمع نفساء وهي التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع لتمام السنة وهي انفس ما يكون عند اهلها واعزها عليهم عطلت قال ابن عباس اهملها اهلها لما جاءهم من اهوال يوم القيمة وليس شيء احب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب بامر العشار لان اكثر مالها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال الناس بانفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون وقال لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة والقول الثاني ان العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء وهذا وان كان مجازا الا انه اشبه بسائر ما قبله وايضا فالعرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا الخامس قوله تعالى واذا الوحوش حشرت كل شيء من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع الوحوش حشرت وجمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة انه تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله ان يبقي بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعل وان شاء ان يفنيه افناه على ما جاء به الخبر واما اصحابنا فان عندهم لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه احدها انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهارا للعدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر المكلفين من الانس والجن الثاني انها تجتمع في موقف القيمة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبددها في الصحارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الا من هول ذلك اليوم والثالث ان هذه

الحيوانات بعضها اعداء لبعض ثم انها فى ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض وما ذاك الا لشدة هول ذلك اليوم وفى الاية قول اخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا اجحفت السنة بالناس واموالهم حشرتهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد السادس قوله تعالى واذا البحار سجرت قرئ بالتشديد والتخفيف وفيه وجوه احدها ان اصل الكلمة من سجرت التنور اذا اوقدتها والشئ اذا اوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فح لا يبقى فى البحار شئ من المياه البتة ثم ان الجبال سيرت على ما قال وسيرت الجبال وح تصير البحار والارض شيئا واحدا فى غاية الحرارة والاحراق ويحتمل ان تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل ان الجبال لما اندكت وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب فى اسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير الكل بحرا مسجورا وثانيها سجرت بمعنى فجرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض على البعض وصارت البحار بحرا واحدا وهو قول الكلبى وثالثها سجرت اوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها الاول ان تكون جهنم فى قعور البحار فهى الان غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة والثانى انه تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب فى البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك والثالث ان يخلق الله تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه واقول هذه الوجوه تكلف فلا حاجة الى شئ منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيمة لابد وان يكون قادرا على ان يفعل بالبحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة الى ان يلقى فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الست ممكن وقوعها فى اول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها ايضا بعد اقامة القيمة وليس فى اللفظ ما يدل على احد الاحتمالين اما الست الباقية فانها مختصة بالقيمة السابع قوله تعالى واذا النفوس زوجت وفيه وجوه احدها قرنت الارواح بالاجساد وثانيها قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة ازواج كما قال وكنتم ازواجا ثلاثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون وثالثها انه يضم الى كل صنف من كان فى طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرز فى الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله واهل المعصية الى مثله فالتزويج ان يقرن الشئ بمثله والمعنى ان يضم كل واحد الى طبقته فى الخير والشر ورابعها يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وشيطان كما قال احشروا الذين ظلموا وازواجهم قيل قرناؤهم من الشياطين وخامسها قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالحور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين وسادسها قرن كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى وقد ورد فيه خبر مرفوع وسابعها قال الزجاج قرنت النفوس باعمالها واعلم انك اذا تأملت فى الاقوال التى ذكرناها امكنك ان تزيد عليها ما شئت الثامن قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت باى ذنب قتلت وفيه مسائل المسئلة الاولى وأد يئد مقلوب من آد يؤد اذا اثقل قال تعالى ولا يؤده حفظهما لانه اثقال بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء حياتها البسها جبة من صوف او شعر لترعى له الابل والغنم فى البادية وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى اقاربها وقد حفر لها بئرا فى الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها انظرى فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فان ولدت بنتا رمت بها فى الحفرة وان ولدت ابنا امسكته وههنا سوالان السوال الاول ما الذى حملهم على وأد البنات الجواب الخوف من لحوق العار بهم من اجلهن او الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملئكة بنات الله فالحقوا البنات بالملئكة وكانت صعصعة بن ناجية ممن يمنع الوأد فافتخر الفرزدق به فى قوله ومنا الذى منع الوائدات فاحيى الوئيد فلم توأد السوال الثانى ما معنى سوال الموؤدة عن ذنبها الذى قتلت به وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها الجواب سوالها وجوابها تبكيت لقاتلها وهو كتبكيت النصارى فى قوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذونى الى قوله سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق المسئلة الثانية قرئ سألت اى خاصمت عن نفسها وسئلت الله او قاتلها وقرئ قتلت بالتشديد فان قيل اللفظ المطابق ان يقال سئلت باى ذنب قتلت ومن قرأ سألت فالمطابق ان يقرأ باى ذنب قتلت فما الوجه فى القراءة المشهورة قلنا الجواب من وجهين الاول تقدير الاية واذا الموؤدة سئلت عن الوائدين احوالها باى ذنب قتلت والثانى ان الانسان قد يسئل حاله عن نفسه بلفظ المغايبة كما اذا اردت ان تسأل زيدا عن حال من احواله فتقول ما فعل زيد فى ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل فيه والمسؤل عنه فكذا ههنا التاسع قوله تعالى واذا الصحف نشرت قرئ بالتخفيف والتشديد يريد صحف الاعمال تطوى صحيفة الانسان عند موته ثم تنشر اذا حوسب ويجوز ان يراد نشرت بين اصحابها اى فرقت بينهم العاشر قوله تعالى واذا السماء كشطت اى كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشئ وقرأ ابن مسعود قشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال لبكت الثريد ولبقته والكافور والقافور قال الفراء نزعت فطويت الحادى عشر قوله تعالى واذا الجحيم سعرت اوقدت ايقادا شديدا وقرئ سعرت بالتشديد للمبالغة قيل سعرها غضب الله وخطايا بنى ادم واحتج بهذه الاية من قال النار غير مخلوقة الان قالوا لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة الثانى عشر قوله تعالى واذا الجنة ازلفت اى ادنيت من المتقين لقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الامور الاثنى عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء وقال علمت نفس ما احضرت ومعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذا ما احضرته فى صحايفها او ما احضرته عند المحاسبة وعند الميزان من اثار تلك الاعمال والمراد ما احضرت من استحقاق الجنة او النار فان قيل

كل

كل نفس تعلم ما احضرت لقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الافراط وان كان اللفظ موضوعا للقليل ومنه قوله تعالى ربما يود الذين كفروا لكن يسل فاضلا مسئلة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما تحضرنى وغرضه الاشارة الى ان عنده فى تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا الثانى لعل الكفار كانوا يتعبون انفسهم فى الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيمة خلاف ذلك فهذا هو المراد من هذه الاية قوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس الكلام فى قوله لا اقسم قد تقدم فى قوله لا اقسم بيوم القيمة اما الخنس الجوار الكنس ففيه قولان القول الاول وهو المشهور الظاهر انها النجوم والخنس جمع خانس والخنوس الانقباض والاستخفا تقول خنس بين القوم وانخنس وفى الحديث الشيطان يوسوس الى العبد فاذا ذكر الله تعالى خنس اى انقبض منه ولذلك سمى الخناس والكنس جمع كانس وكانسة يقال كنس اذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء فى كنسها وتكنست المرأة اذا دخلت هودجها تشبه بالظبى اذا دخل الكناس ثم اختلفوا فى خنوس النجوم وكنوسها على ثلثة اوجه فالقول الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها ورجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ولاشك ان هذه حالة عجيبة وفيها اسرار عظيمة باهرة والقول الثانى ما روى عن على كرم الله وجهه وعطاء وقتادة ومقاتل انها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبوبتها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل اى تظهر فى اماكنها كالوحوش فى كنسها والقول الثالث ان السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولاشك ان فيها مطلعا واحدا ومغربا واحدا هما اقرب المطالع والمغارب الى سمت رؤسنا ثم انها تاخذ فى التباعد من ذلك المطلع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليها فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع وكنوسها عبارة عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمسة المتحيرة وعلى القول الثانى يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة القول الثانى ان الخنس الجوار الكنس وهو قول ابن مسعود والنخعى انها بقر الوحش وقال سعيد بن جبير هى الظباء وعلى هذا الخنس من الخنس فى الانف وهى تقعير فى الانف فان البقر والظباء انوفها على هذه الصفة والكنس جمع كانس وهو الذى يدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه امران الاول انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالنجوم اليق منه ببقر الوحشى والثانى ان محل قسم الله كلما كان اعظم واعلى رتبة كان اولى ولاشك ان الكواكب اعلى رتبة من بقر الوحش والثالث ان الخنس جمع خانس من الخنوس واما جمع خنس واخنس من الخنس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنس فيه بالتشديد الا ان يجعل الخنس فى الوحشية ايضا من الخنوس وهو اختفاؤها فى الكناس اذا غابت عن الاعين قوله تعالى والليل اذا عسعس ذكر اهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وانشدوا فى ورودها بمعنى ادبر قول العجاج حتى اذا الصبح لها تنفسا وانجاب عنها ليلها وعسعسا وانشد ابو عبيدة فى معنى اقبل مدرعات الليل لما عسعسا ثم منهم من قال المراد ههنا اقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله والليل اذا عسعس وبادباره ايضا وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس ومنهم من قال بل المراد ادبر وقوله والصبح اذا تنفس اى امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس اشارة الى اول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذ ادبر والصبح اذا اسفر وقوله والصبح اذا تنفس اشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار ثم فى كيفية المجاز قولان احدهما انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز وقيل تنفس الصبح والثانى انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذى جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن فى قلبه فاذا تنفس وجد راحة فههنا لما طلع الصبح فكانه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة اعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال انه لقول رسول كريم فيه قولان الاول وهو المشهور ان المراد ان القران نزل به جبريل فان قيل ههنا اشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا ان نصدقه فى ذلك فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القران يحتمل ان يكون كلام جبريل لا كلام الله وبتقدير ان يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزا لاحتمال ان جبريل القاه الى محمد على سبيل الاضلال ولا يمكن ان يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبى صلى الله عليه وسلم وصدق النبى عليه السلام متفرع على كون القران معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور وهو محال والجواب ان الذين قالوا بان القران انما كان معجزا للصرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فرارا من هذا السوال لان الاعجاز على ذلك القول ليس فى الفصاحة بل فى سلب تلك العلوم والدواعى عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله والقول الثانى ان هذا الذى اخبركم به محمد من امر الساعة على ما ذكر فى هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى اعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة اولها انه رسول ولاشك انه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء امته وهو المراد من قوله تنزل الملئكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك وثانيها انه كريم ومن كرمه انه يعطى افضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد وثالثها قوله تعالى ذى قوة ثم منهم من حمله على الشدة روى انه عليه السلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فما ذا بلغت قال رفعت قريات قوم لوط الاربع على قوادم جناحى حتى اذا سمع اهل السماء نباح الكلاب وصياح الديوك فقلبتها وذكر مقاتل ان شيطانا يقال له الابيض صاحب الانبياء قصد ان يفتن النبى صلى الله عليه وسلم فرفعه جبريل عليه السلام رفعة دقيقة ووقع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة فى اداء طاعة الله وترك الاخلال بها من اول الخلق الى اخر زمان التكليف وعلى القوة فى معرفة الله وفى مطالعة جلال الله ورابعها قوله تعالى

قال الشاطبى ـ ومن قال بالصرف فهم من خبث نفرتهم وفى الدواعى فلم يستنقص النصل الصرفة بالفتح بمعنى المنع مبتدا خبره محذوف اى صرفتهم هى المعجزة والخبث الخبث بفتح مصدر مضاف الى المفعول وفاعله وفر كدواعى والمعنى ان من قال معجزة القران صرف الله اياهم عن معارضتهم مع ان دواعيهم المتوفرة كانت تقتضى ان ينقص بعضهم بعضا لم يستنقصه من الادلة نصيبا ولم يقم على قوله برهانا منه رحمه

عند ذي العرش مكين • وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله انا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم واما قوله مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطى ما سأل وخامسها قوله تعالى مطاع ثم اعلم ان قوله ثم اشارة الى الظرف المذكور اعني عند ذي العرش والمعنى ان جبريل عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن امره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانها افضل صفاته المعدودة وسادسها قوله تعالى امين • اي هو امين على وحي الله ورسالاته قد عصمه الله من الخيانة والزلل قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون • واحتج بهذه الاية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم قوله تعالى ولقد رآه بالافق المبين • يعني حيث تطلع الشمس في قول الجميع وهذا مفسر في سورة النجم قوله تعالى وما هو على الغيب بضنين • اي وما محمد على الغيب بضنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من البيان والقصص والظنين بالظاء المتهم يقال ظننت زيدا في معنى اتهمت وليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم اي هو ثقة فيما يؤدي عن الله ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به اضن اي بخلت والمعنى ليس ببخيل بما انزل اليه قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شيء نفيس فلا يبخل به عليكم وقال ابو علي الفارسي المعنى انه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا واختار ابو عبيدة القراءة الاولى لوجهين احدهما ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والاخر قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا ثم قال وما هو بقول شيطان رجيم • كان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا بينا ان على القول بالصرفة لا يتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي ثم قال فاين تذهبون • وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافا اين تذهب مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق وفي عدولهم عنه الى الباطل والمعنى اي طريق تسلكون ابين من هذه الطريقة التي قد ثبتت لكم قال الفراء العرب تقول الى اين تذهب واين تذهب وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق واحتج اهل الاعتزال بهذه الاية ووجهه ظاهر ثم بين ان القرآن ما هو فقال ان هو الا ذكر للعالمين • اي هو بيان وهداية للخلق اجمعين ثم قال لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين • وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر لمن شاء منكم ان يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤا الاستقامة بالدخول في الاسلام هم المنتفعون بالذكر فكانه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينتفع به من شاء ان يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على ان يشاء الله ان يعطيه تلك المشيئة لان تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة اخرى فظهر من مجموع هذه الايات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة الحصول على ان يريد الله ان يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها موقوفة على مشيئة الله وهذا قول اصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الاية مخصوصة بمشيئة القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشيئة الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام • والله اعلم بالصواب • واليه المرجع والمآب

سورة الانفطار مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسع عشرة اية

قوله تعالى اذا السماء انفطرت • واذا الكواكب انتثرت • واذا البحار فجرت • واذا القبور بعثرت • علمت نفس ما قدمت واخرت اعلم ان المراد اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الايات مقامات المقام الاول في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا اربعة اثنان منها يتعلق بالعلويات واثنان آخران يتعلق بالسفليات الاول قوله تعالى اذا السماء انفطرت اي انشقت وهو كقوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت واذا انشقت السماء فكانت وردة وفتحت السماء فكانت ابوابا والسماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لقال منفطرة كما قال اذا السماء انفطرت واما الثاني وهو قوله تعالى واذا الكواكب انتثرت فالمعنى ظاهر لان عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتثار الكواكب على الارض واعلم انا ذكرنا في بعض السور المتقدمة ان الفلاسفة ينكرون امكان الخرق والالتيام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماويات والارضيات ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب ان يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فلما صح الحكم على واحد منهما وجب ان يصح على الباقي واما الاثنان السفليان فاحدهما قوله تعالى واذا البحار فجرت وفيه وجوه احدها انه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها وثانيها ان مياه البحار الان راكدة مجتمعة فاذا انفجرت تفرقت وذهب ماؤها وثالثها قال الحسن فجرت اي يبست واعلم ان الوجوه الثلاثة المراد منها تغير البحار عن صورتها الاصلية وصفتها وهو كما ذكر انه تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل

الأرض

الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا وثانيها قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ مجاهد فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا يبغيان لان البغي والفجور اخوان واما الثالث فهو قوله واذا القبور بعثرت فاعلم ان بعثر وبحثر بمعنى واحد وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة اليهما والمعنى انتثرت وقلب اسفلها اعلاها وباطنها ظاهرها ثم ههنا وجهان احدهما ان القبور تبعثر بان يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى واخرجت الارض اثقالها وثانيها انها تبعثر لاخراج ما في باطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة ان تخرج الارض افلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم بعد ذلك تخرج الموتى والاول اقرب لان دلالة القبور على الاول اتم المقام الثاني في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الايات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكاليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يخرب بآخرة الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا لبطن وبطنا لظهر المقام الثالث في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت واخرت وفيه احتمالان الاول ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيمة ثم فيه وجوه احدها وهو الاصح ان المراد منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة اي يعلم كل احد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما اخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما اخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يفيد فعلا وتركا وتقصيرا وثانيها ان كان قد قدم الكبائر واخر العمل الصالح فمأواه النار وان كان قد قدم العمل الصالح واخر الكبائر فمأويه الجنة والثاني ما قدمت من عمل ادخله في الوجود وما اخرت من سنة يستن بها من بعده من خير او شر والثالث قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما اخرت اي ما ضيعت ورابعها قال ابو مسلم ما قدمت من الاعمال في اول عمرها وما اخرت في آخر عمرها فان قيل وفي اي موقف من مواقف القيمة يحصل هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانه يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة والاحتمال الثاني ان يكون المراد قبل قيام القيمة بل عند ظهور اشراط الساعة وانقطاع التكاليف وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا فيكون ما عمله الانسان الى تلك الغاية هو اول اعماله وآخرها لانه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم اعلم انه تعالى لما اخبر في الاية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الاية ما يدل عقلا على امكانه وعلى وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد كرمه ونعمه عن المذنبين كيف يجوز من كرمه ان لا ينتقم للمظلوم من الظالم الثاني ان القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سويها وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا لحكمة او لحكمة فان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها لحكمة فتلك اما ان تكون عائدة الى الله او الى العبد والاول باطل لانه تعالى متعال عن الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو انه خلق الخلق لحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا او في دار سوى هذه الدار والاول باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه تعالى يبعث الاموات ويحشرهم وذلك يمنعهم من الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه المحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح ايضا مع من نفى الابتداء والاعادة معا لان الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على القول بصحة الحشر والنشر فان قيل بناء هذا الاستدلال على انه تعالى حكيم ولذلك قال في سورة والتين بعد هذا الاستدلال على انه حكيم اليس الله باحكم الحاكمين فكان يجب ان يقول في هذه السورة ما غرك بربك الحكيم الجواب ان الكريم يجب ان يكون حكيما لان ايصال النعم الى الغير لو لم يكن مبنيا على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيرا لا كرما وان كان ذلك مبنيا على داعية الحكمة فح يسمى كرما اذا ثبت هذا فنقول كونه كريما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه واما كونه حكيما فانه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا اولى من ذكر الحكيم هذا تمام القول في كيفية النظم ولنرجع الى التفسير اما قوله تعالى يا ايها الانسان ففيه قولان احدهما انه الكافر لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزلت في الوليد ابن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابن الاسد بن كلدة بن اسيد وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وانزل هذه الاية والقول الثاني انه يتناول جميع العصاة وهو الاقرب لان خصوص السبب لا يقدح في مقتضى عموم اللفظ اما قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فالمراد ما الذي خدعك وسولك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي امنك من عقابه يقال غره بفلان اذا امنه المحذور من جهته مع انه غير مأمون وهذا كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور هذا اذا حملنا قوله يا ايها الانسان على جميع العصاة اما اذا حملناه على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وجحد الرسل وانكار الحشر والنشر وههنا سؤالان السؤال الاول ان كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول اما المعقول فهو ان الجود افادة ما ينبغي لا لعوض فلما كان الحق تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعطيا ومتى كان كذلك

استوى عنده طاعة المطيعين وعصيان المذنبين وهذا يوجب الاغترار لانه من البعيد ان يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة اصلا واما المنقول فما روى عن على رضى الله عنه انه دعى غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل تحمله سوء ادب غلمانه ولما ثبت ان كرمه يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به والجواب من وجوه الاول ان معنى الاية انك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لاحساب ولا دار الا هذه الدار فما الذى دعاك الى هذا الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطا فى مدة التوبة وتأخير الجزاء الى ان يجتمع الناس فى الدار التى جعلها للجزاء فالحاصل ان ترك العاجلة بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضى الاغترار بانه لا دار بعد هذه الدار والثانى ان كرمه لما بلغ الى حيث لا يمنع من العاصى مواد لطفه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذا كونه كريما يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراة والاغترار وثالثها ان كثرة الكرم يوجب الجد والاجتهاد فى الخدمة والاستحياء من الاغترار والتوانى ورابعها قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن السوال الاول حتى يقول غرنى كرمك فلولا كرمك لما فعلت لانك رأيت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا ايها الانسان ليس هو الكافر السوال الثانى ما الذى ذكره المفسرون فى سبب هذا الاغترار قلنا وجوه احدها قال قتادة سبب غرور ابن ادم تسويل الشيطان وثانيها قال الحسن غره حمقه وجهله وثالثها قال مقاتل غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه فى اول مرة وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله يوم القيمة وقال الله ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال اقول غرتنى ستورك المرخاة السوال الثالث ما معنى قرأة سعيد بن جبير ما اغرك قلنا هو اما على التعجب واما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار اذا غفل من قولك غرهم العدو وهم غارون واغره غيره جعله غارا اما قوله تعالى الذى خلقك فسويك فعدلك اعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة لتكون كالدلالة على تحقيق ذلك الكرم فاولها الخلق وهو قوله الذى خلقك ولا شك انه كرم وجود لان الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذى قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها فسويك اى جعلك سويا سالم الاعضاء تسمع وتبصر ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا قال ذو النون سويك اى سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشئ منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهى وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا وثالثها قوله فعدلك وفيه بحثان البحث الاول قال مقاتل يريد عدل خلقك فى العينين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل احدى اليدين اطول ولا احدى العينين اوسع وهو كقوله بلى قادرين على ان نسوى بنانه وتقريره ما علم فى علم التشريح انه سبحانه ركب جانبى هذه الجثة على التساوى حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا فى العظام ولا فى اشكالها ولا فى ثقبها ولا فى الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو على الفارسى عدل خلقك واخرجك فى احسن تقويم وبسبب الاعتدال جعلك مستعدا لقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستوليا على جميع الحيوانات والنبات وواصلا فى الكمال الى ما لم يصل اليه شئ من اجسام هذا العالم البحث الثانى قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف وفيه وجوه احدها قال ابو على الفارسى ان يكون المعنى عدل بعض اعضائك ببعض حتى اعتدلت والثانى قال الفرآء فعدلك اى فصرفك الى اى صورة شاء ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففى القرأة الاولى جعل فى من قوله فى اى صورة للتركيب وهو حسن وفى القرأة الثانية جعل صلة لقولك فعدلك وهو ضعيف واعلم ان اعتراض الفرآء انما يتوجه على هذا الوجه الثانى واما على الوجه الاول الذى ذكره ابو على الفارسى فغير متوجه والثالث نقل القفال عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد قوله تعالى فى اى صورة ما شاء ركبك فيه بحثان البحث الاول ما هل هى مزيدة ام لا فيه قولان القول الاول انها ليست مزيدة بل هى فى معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى فى اى صورة ما شاء ان يركبك فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال ابو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك فى غير صورة الانسان من صورة كلب او صورة حمار وخنزير او قرد القول الثانى انها صلة مؤكدة والمعنى فى اى صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة فانه تعالى ركبك عليها وعلى هذا القول تحتمل الاية وجوها الاول ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام او الاقارب او الاباعد ويكون المعنى انه تعالى ركبك على مثل صور هؤلاء ويدل عليه ما روى انه عليه السلام قال فى هذه الاية اذا استقرت النطفة فى الرحم احضر الله كل نسب بينها وبين آدم والثانى وهو الذى ذكره الفراء والزجاج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورية والانوثة وذلك لان الدلالة الحالة على الصانع القادر فى غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الابوين فيه على السوية والفاعل المؤثر بالطبيعة فى القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فلما اختلفت الاثار والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار والثالث ان اختلاف الخلق والالوان كاختلاف الاحوال فى الغنى والفقر والصحة والسقم فكما انا نقطع انه تعالى ميز البعض عن البعض فى الغنى والفقر وطول العمر وقصره لحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك انما جعل البعض مخالفا للبعض فى الخلق والالوان لحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسئ والقريب عن الاجنبى ثم فى ذلك شهادة لانه تعالى لم يفرق بين المناظر والهيئات الا لما علم من اصلاح عباده وفيه من ان كان اجلها

بعين

على صورة الولاية كمن ركبه صورة

بعين الصلاح البحث الثانى قال الواسطى المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركبه على صورة العداوة وقال آخرون انه اشارة الى صفاء الارواح وظلمتها وقال الحسن منهم من صورة ليستخلصه لنفسه ومنهم ليشغله بغيره مثال الاول انه خلق آدم ليخصه بالطاف بره واعلاء قدره واظهر روحه من بين جلاله وجماله وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى كلا بل تكذبون بالدين اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور فى الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهى انواع النوع الاول انه تعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع فى اللغة لنفى شئ قد تقدم وتحقيق غيره فلا جرم ذكروا فى تفسير كلا وجوها الاول قال القاضى معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمى عليكم وارشادى لكم بل تكذبون بالدين الثانى كلا اى ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله تعالى ثم قال انكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين الثالث قال القفال كلا اى ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله خلق الخلق عبثا وسدى وحاشاه من ذلك ثم كانه قال انتم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون بالدين وفى قوله تكذبون بالدين وجهان احدهما ان يكون المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون اى بالجزاء على الدين والاسلام والثانى ان يكون المراد من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب النوع الثانى قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون والمعنى التعجب من حالهم كانه تعالى قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيمة ونظيره قوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث البحث الاول من الناس من طعن فى حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول ان هؤلاء الملئكة اما ان يكونوا مركبين من الاجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار او من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم ان ينتقض بنيتهم بادنى سبب من هبوب الرياح الشديدة او حرارة اليد والكم والسوط فى الهواء وان كان الثانى وجب ان نراهم اذ لو جاز ان يكونوا حاضرين ولا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار وفيلات وبوقات ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول فى الجهالة وكذا القول فى انكار صحايفهم ودواتهم وقلمهم والثانى ان هذا الاستكتاب ان كان خاليا عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كانت فيه فائدة فتلك الفائدة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى او الى العبد والاول محال لانه متعال عن النفع والضر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما استكتبها خوفا من النسيان والغلط والثانى ايضا محال لان اقصى ما فى الباب ان يقال فائدة هذا الاستكتاب ان يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيمة الا ان هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان الذى علم ان الله لا يجور ولا يظلم لا يحتاج فى حقه الى اثبات هذه الحجة والذى لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بان يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلما والثالث ان افعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هى من باب المغيبات والغيب لا يعلمه الا الله على ما قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واذا لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضى ان تكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا والجواب عن الاول ان هذه الشبهة لا تزول الا على مذهبنا بناء على اصلين احدهما ان البنية ليست شرطا للحياة عندنا والثانى ان عند سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز ان تكون الملئكة اجراما لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثانى يجوز ان تكونوا اجساما كثيفة لكنا لا نراها والجواب عن الثانى انه تعالى انما اجرى اموره على عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لان ذلك ابلغ فى تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلغ عندهم فى المحاسبة اخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيمة فتخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف امره فيقولون له اعطاك الملك كذا وفعل بك كذا ثم خالفته وفعلت كذا فكذا ههنا والله اعلم بحقيقة ذلك والجواب عن الثالث ان غاية ما فى الباب تخصيص هذا العموم بافعال الجوارح وذلك غير ممتنع البحث الثانى ان قوله تعالى وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين ثم ههنا احتمالان احدهما ان يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بنى ادم من غير ان يختص واحد من الملئكة بواحد من بنى ادم وثانيهما ان يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالاخر ثم يحتمل ان يكون الموكل بكل واحد من بنى ادم واحدا من الملئكة لانه تعالى قابل الجمع بالجمع وذلك يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملئكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة البحث الثالث انه تعالى وصف هؤلاء الملئكة بصفات اولها كونهم حافظين وثانيها كونهم كراما وثالثها كونهم كاتبين ورابعها قوله يعلمون ما تفعلون وفيه وجهان احدهما انهم يعلمون تلك الافعال حتى يمكنهم ان يكتبوها وهذا يدل على ان الشاهد لا تجوز له الشهادة الا بعد العلم والثانى انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند اداء الشهادة واعلم ان وصفه تعالى اياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على انه تعالى اثنى عليهم وعظم شانهم وفى تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه هؤلاء العظماء الاكابر قال ابو عثمان من لم تزجره عن معاصى الله مراقبة الله اياه كيف يرده عنها الكرام الكاتبون النوع الثالث من تفاريع مسائل الحشر قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم اعلم انه تعالى بعد ان وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفى جحيم وهو جحيم النار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان القاطعين بوعيد اصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الاية فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كلهم فى الجحيم لان لفظ الجمع اذا دخل عليه الالف واللام افاد الاستغراق والكلام فى هذه المسئلة قد استقصيناه

فى سورة البقرة وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها قالت الوعيدية حصلت فى هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد احدها قوله تعالى يصلونها يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا ويدخل فيه كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة الثانى قال الجبائى لو خصصنا قوله وان الفجار لفى جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضى ان لا يتميز الفجار من الابرار وذلك بط لانه تعالى ميز بين الامرين فاذن يجب ان لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار وثانيها انه تعالى قال وما هم عنها بغائبين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس بعدها الا الخلود فى النار ابد الابدين ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء اصحاب الكبائر فى النار ابدا وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر والجواب عنه انا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والتمسك بالدليل الظنى فى المطلوب القطعى غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا لان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام فى المعهود السابق شايع فى اللغة فيحتمل ان يكون اللفظ ههنا عائدا الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام فى ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع فلا نسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى فى حق الكفار اولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخلو اما ان يكون المراد اولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة او المراد اولئك هم الكفرة هم الفجرة والاول بط لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فتقييد الكافر بالكافر الذى يكون من جنس الفجرة عبث واذا بطل هذا القسم بقى الثانى وذلك يفيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفرة هم الفجرة لا غير ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل تحت الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغائبين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون بغائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعى الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرهم لا يغيبون يكفى فيه ان لا يغيب الكفار ولا حاجة فى صدقه الى ان يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغائبين يقتضى كونهم فى الحال فى الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول فى الجحيم يصدق عليهم وما هم عنها بغائبين ونحن نحمل ذلك على انهم فى الحال ليسوا بغائبين عن استحقاق الكون فى الجحيم الا ان ثبوت الاستحقاق لا ينافى العفو سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وان يتناول جميع الفجار فى جميع الاوقات والا لم يحصل مقصودهم ودليلنا يكفى فى صحته تناوله لبعض الفجار فى بعض الاوقات فدليلهم لا بد وان يكون عاما ودليلنا لا بد وان يكون خاصا والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابى حازم كيف القدوم على الله غدا قال اما المحسن فكالغائب يقدم على اهله واما المسئ فكالآبق يقدم على مولاه قيل فبكى ثم قال ليت شعرى ما لنا عند الله فقال ابو حازم اعرض عملك على كتاب الله قال فى اى آية قال ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم وقال جعفر الصادق النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله النوع الرابع من تفاريع اثبات الحشر تعظيم يوم القيمة وهو قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وفيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فى الخطاب فى قوله وما ادريك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الاكثرون الخطاب للرسول وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحى المسئلة الثانية الجمهور على ان التكرير فى قوله وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائى بل هو لفائدة مجددة اذ المراد بالاول اهل النار والمراد بالثانى اهل الجنة كانه قال وما ادريك ما يعامل به الفجار فى يوم الدين ثم ما ادريك ما يعامل به الابرار وكرر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين لهذين الفريقين المسئلة الثالثة فى يوم لا تملك نفس قراءتان الرفع والنصب اما الرفع ففيه وجهان احدهما على البدل من يوم الدين قال الثانى ان يكون باضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك واما النصب ففيه وجوه احدها باضمار يدانون لان الدين يدل عليه وثانيها باضمار واذكروا وثالثها ما ذكره الزجاج فقال يجوز ان يكون فى موضع رفع الا انه يبنى على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان فى موضع رفع او جر كما قال
لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت ... حمامة فى غصون ذات اوراق
قال فبنى غير على الفتح لما اضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذى ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى كقوله
على حين عاتبت المشيب على الصبا
اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك فى قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم ينفع الصادقين ورابعها ما ذكره ابو على وهو ان اليوم لما جرى فى اكثر الامر ظرفا ترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب فى قوله منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك احد ومما يقوى النصب قوله وما ادريك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يسئلون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب فى يوم لا تملك مثل هذا المسئلة الرابعة تمسكوا فى نفى الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وهو كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا والجواب منه قد تقدم فى سورة البقرة المسئلة الخامسة ان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا فى امور ويحمى بعضهم بعضا فى امور فاذا كان يوم القيمة بطل ملك اهل الدنيا وزالت رياستهم فلا يحمى احد احدا ولا يغنى احد عن احد ولا يتغلب احد على ملك احد ونظيره قوله والامر يومئذ لله قوله ملك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عرفهم انه لا يغنى عنهم الا البر والطاعات يومئذ دون سائر ما كان يغنى عنهم فى الدنيا من مال وولد واعوان وشفعاء قال الواحدى والمعنى انه تعالى

لم يملك فى ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم فى دار الدنيا قال الواسطى فى قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا انه اشارة الى فناء غير الله وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته فى الدنيا كذلك كانت دنياه آخرته اما قوله والامر يومئذ لله فهو اشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك فى الازل وفى اليوم وفى الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائد الى احوال الناظر لا الى احوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت احوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وحارثة لما اخبر بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم يقول كانى انظر وكانى وكانى والله اعلم بالصواب

سورة المطففين مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى ثلاثون وست آية

قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون اعلم ان اتصال اول هذه السورة باخر السورة المتقدمة ظاهر لانه تعالى بين فى آخر تلك السورة المتقدمة ان يوم القيمة يوم من صفته ان لا تملك نفس لنفس شيئا والامر كله لله وذلك يقتضى تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو البخس فى المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وذلك لان كثيره يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر ايضا منع منه فعلمنا ان التطفيف هو البخس فى المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل المسئلة الاولى الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك المسئلة الثانية فى لفظ المطفف قولان الاول ان طف الشئ هو جانبه وحرفه يقال طف الوادى والاناء اذا بلغ الشئ الذى فيه حرفه ولم يمتل فهو طفافه وطفافه وطففه يقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملؤه لكن بعد لم يمتل ولهذا قيل للذى يبخس الكيل ولا يوفيه مطفف يعنى انه انما يبلغ الطفاف الثانى وهو قول الزجاج انما قيل للذى ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكون الذى يسرق فى المكيال والميزان الا الشئ اليسير الطفيف وههنا سؤالات السؤال الاول وهو ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان تقول اكتلت من فلان لا ان تقول اكتلت على فلان فما الوجه فيه ههنا الجواب من وجهين الاول لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك الثانى قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن فى هذا الموضع يتعاقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك السؤال الثانى هو ان اللغة المعتادة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته فما وجه قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون الجواب من وجوه الاول ان المراد من قوله كالوهم او وزنوهم كالوا لهم او وزنوا لهم فحذف الجار واوصل الفعل قال الكسائى والفراء وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كلنى كذا ويقولون صدتك وصدت لك وكسيتك من كلام اهل الحجاز وكسيت لك فعلى هذا الكناية فى كالوهم او وزنوهم فى موضع نصب الثانى ان يكون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم الثالث يروى عن عيسى بن عمر وحمزة انهما كانا يجعلان الضميرين توكيدا لما فى كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة يبينان بها ما ارادوا وزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى كالوا هم لكان فى المصحف الف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المصحف لم يراع فى كثير منه حد المصطلح عليه فى علم الخط والجواب ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا فى زمان الصحابة لمنع من اثباتها فى سائر الاعصار لما انا نعلم مبالغتهم فى ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا فى زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا السؤال الثالث ما السبب فى انه قال اولا ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا ولم يقل اذا اتزنوا ثم قال واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون فجمع بينهما الجواب ان الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فاحدهما يدل على الآخر السؤال الرابع اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما الوجه فى اخسرته الجواب قال الزجاج اخسرت الميزان وخسرته سواء اى نقصته وعن المؤرج يخسرون اى ينقصون بلغة قريش المسئلة الثالثة عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما قدم نبى الله المدينة كانوا من اخسر الناس فى الكيل فانزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان اهل المدينة تجارا يطففون وكانت بياعاتهم المنابذة والملامسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله عليه الصلوة والسلام فقرأها عليهم وقال خمس بخمس قيل يا رسول وما خمس بخمس قال ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم وما حكم قوم بغير ما انزل الله الا فشا فيهم الفقر وما ظهرت فيهم الفاحشة الا فشا فيهم الموت ولا طففوا المكيال الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر المسئلة الرابعة الذم انما لحقهم بمجموع انهم يأخذون زائدا ويدفعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حد الكثرة وهو نصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر داخل تحت الوعيد لكن بشرط ان لا تكون معه توبة ولا طاعة اعظم منها وهذا هو الاصح المسئلة الخامسة احتج اصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية وردت فى اهل الصلوة لا فى الكفار والذى يدل عليه وجهان الاول انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر اولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف اثر فى هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو التطفيف الثانى انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكانه تعالى هدد المطففين بعذاب يوم القيمة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا الوعيد مختص باهل الصلوة والجواب عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول من يفعل

اشتقاق

طفاف المكوك وطفافه ما يملأ اصباره وكذلك طفه وطففه وفى الحديث كلكم بنو آدم طف الصاع لم تملئوه وهو ان يقرب ان يمتلئ والطفاف والطفافة ما فوق المكيال صح

نهى عن المنابذة فى البيع وهو ان يقول الرجل لصاحبه انبذ الى الثوب او انبذه اليك ليجب البيع نهاية

ذلك ومن يعزم عليه اذا لعزم عليه ايضا من الكبائر اعلم ان امر المكيال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهى مبنية على امر المكيال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماء رفعها ووضع الميزان ان لا تطغوا فى الميزان واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوف يا ابن آدم كما تحب ان يوفى لك واعدل كما تحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيمة وقال اعرابى لعبد الملك ابن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى فى المطففين اراد بذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم فى اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن

قوله تعالى الا يظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين اعلم انه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفى الظن ههنا قولان الاول ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك اما الاحتمال الاول فهو ما روى ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبى صلى الله عليه وسلم كان ذلك شايعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به واما ان قلنا ان المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه كما هو المعقول من ايصال الجزاء الى المحسن والمسئ او امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من ينكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكر وازاحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وهذا مما يجعل العلم الاستدلالى ظنا لان اكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الاغلب فى الرأى ولم يكن كالشك الذى يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمى ذلك ظنا القول الثانى ان المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وان يكون لهم نشر وحشر وان هذا الظن كاف فى حصول الخوف كانه تعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به افلا يظنونه ايضا

فاما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ يوم بالنصب والجر قال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم مبعوثون يوم القيمة قال الفراء وقد يكون فى موضع خفض الا انه اضيف الى فعل فنصب وهذا كما ذكرناه فى قوله يوم لا تملك واما الجر فلكونه بدلا من يوم المسئلة الثانية هذا القيام له صفات الصفة الاولى سببه وفيه وجوه احدها وهو الاصح ان الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين فيظهر هناك هذا التطفيف الذى يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وثانيها انه تعالى يرد الارواح الى الاجساد فتقوم تلك الاجساد من مراقدها فذاك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وثالثها قال ابو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله قانتين اى لعبادته فقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين اى لمحض امره وطاعته لا لشئ آخر على ما قرره من قوله والامر يومئذ لله الصفة الثانية فى كيفية القيام روى ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قرأ هذه السورة الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يوم يقوم احدكم فى رشحه الى انصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ الى قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى حتى نحب وعجز عن قراءة ما بعده الصفة الثالثة كمية ذلك القيام روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن عباس ويمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو فى حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة

اما النصب

فى حديث القيامة حتى يبلغ الرشح آذانهم والرشح العرق نهايه

اعلم انه تعالى جمع فى هذه الآية انواعا من التهديد فقال اولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن اولئك وهو استفهام بمعنى الانكار ثم قال ثالثا ليوم عظيم والشئ الذى يستعظمه الله تعالى فلا شك انه فى غاية العظمة ثم قال رابعا يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد احدهما كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار والثانى انه وصف نفسه بكونه ربا للعالمين ثم ههنا سوال وهو كانه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهيئ هذا المحفل العظيم الذى هو محفل القيمة لاجل الشئ الحقير الطفيف فكانه تعالى يجيب فيقول عظمة الالهية لا تتم الا بالعظمة فى القدرة والعظمة فى الحكمة فعظمة القدرة ظهرت بكونى ربا للعالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان انتصف للمظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف فان الشئ كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار العظمة فى الحكمة احضرت خلق الاولين والآخرين فى محفل القيمة وحاسبت المطفف لاجل ذلك القدر الطفيف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيرى لفظ المطفف يتناول التطفيف فى الوزن والكيل وفى اظهار العيب واخفائه وفى طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة والذى يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفتى من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقا

قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وما ادريك ما سجين كتاب مرقوم اعلم انه تعالى لما بين عظم هذا الذنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه فاولها قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الاول انه ردع وتنبيه اى ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا وتمام الكلام ههنا الثانى قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار لفى سجين وهو قول الحسن النوع الثانى انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم وههنا سؤالات الاول السجين اسم علم لشئ معين او اسم مشتق من معنى قلنا فيه قولان الاول وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشئ معين ثم اختلفوا

فيه قالوا كونه على انه الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس فى رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد وروى البراء انه عليه السلام قال سجين اسفل سبع ارضين وقال عطاء الخراسانى وفيها ابليس وذريته وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال سجين جب فى جهنم وقال الكلبى ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة القول الثانى انه مشتق وسمى سجينا فعيلا من السجن وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الفسق وهو قول ابى عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدى وهذا ضعيف والدليل على ان سجين ليس مما كانت العرب تعرفه قوله وما ادريك ما سجين اى ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وهذا ضعيف فلعله انما ذكر ذلك تعظيما لامر السجين كما فى قوله وما ادريك ما يوم الدين قال صاحب الكشاف والصحيح ان السجين فعيل مأخوذ من السجن ثم ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف لانه ليس فيه الا سبب واحد وهو التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا انه تعالى اجرى عادته مع عباده على انه من يتعامل فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ولا شك ان العلو والصفا والفسحة وحضور الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة وان اضدادها من صفات النقص والذلة فلما اريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة قيل انه فى موضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب الابرار بالعزة قيل انه فى عليين وتشهده المقربون من الملائكة الثانى قد اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه فى سجين ثم فسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قيل ان كتابهم فى كتاب مرقوم فما معناه اجاب القفال فقال قوله كتاب مرقوم ليس تفسيرا للسجين بل التقدير كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وان كتاب الفجار كتاب مرقوم فيكون هذا وصفا لكتاب الفجار بوصفين احدهما انه فى سجين والثانى انه مرقوم ووقع قوله وما ادريك ما سجين فيما بين الوصفين معترضا والاولى ان يقال وانما استبعاد فى كون احدهما فى الآخر انا نريد ان نوضع كتاب الفجار فى الكتاب الذى هو الاصل المرجوع اليه فى تفصيل احوال الاشقياء او بان ينقل ما فى كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى كتابة الفجار فى سجين اى كتابة اعمالهم فى سجين ثم وصف السجين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الفجار الثالث ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه احدها مرقوم اى مكتوب اعمالهم فيه وثانيها قال قتادة رقم لهم بسوء اى كتب لهم بايجاب النار وثالثها قال القفال يحتمل ان يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوما برقم دال على شقاوته ورابعها المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لان الختم علامة فيجوز ان يسمى المرقوم مختوما وخامسها ان المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم فى الثوب لا ينمحى

قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون بيوم الدين فيه وجهان احدهما انه متصل بقوله يوم يقوم الناس اى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعالى والثانى ان قوله مرقوم معناه برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين فى ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال وما يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين معناه انه لا يكذب بيوم الدين الا من كان موصوفا بهذه الصفات الثلاثة فاولها كونه معتديا والاعتداء هو التجاوز عن منهج الحق وثانيها الاثيم وهو مبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى واقول ان الانسان له قوتان قوة نظرية وكمالها فى ان يعرف الحق لذاته وقوة عملية وكمالها فى ان يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول ان يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به فان كل من منع من امكان البعث والقيمة انما منع اما لانه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات او لانه لم يعلم تعلق قدرة الله تعالى بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال بالشهوة والمعصية وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والمعصية فلا يتفرغ للعبادة والطاعة وربما صار ذلك مانعا له عن الايمان بالقيمة والصفة الثالثة للمكذب بيوم الدين هى قوله تعالى اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذا تلى عليه القرآن قال اساطير الاولين وفيه وجهان احدهما اكاذيب الاولين والثانى اخبار الاولين واى الوجهين اخذ فانه يقدح فى كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل هو المراد منها شخص معين ام لا فيه قولان الاول وهو قول الكلبى ان المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن الحرث واحتج من قال انه الوليد بانه تعالى قال فى سورة نون ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم الى قوله اذا تتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقيل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا كل معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين القول الثانى انه عام فى حق جميع الموصوفين بهذه الصفات

قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالمعنى ليس الامر كما يقوله من ان ذلك اساطير الاولين بل افعالهم الماضية صارت سببا لحصول الرين فى قلوبهم ولاهل اللغة فى تفسير لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه اخر اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت فيذهب به قال الليث ران النعاس والخمر فى الرأس اذا رسخ فيه وهو يرين رينا وريونا ومن هذا حديث عمر فى اسيفع بن جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به قال ابو زيد يقال رين بالرجل يران به رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال ابو معاذ النحوى الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم ويقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اى غشيه والرين كالصدإ يغشى القلب ومثله الغين اما اهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب

يوقد على صاحبه جحيما ضخمه وعن مجاهد القلب كالكف فاذا اذنب الرجل ذنبا انقبض واذا اذنب ذنبا آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نقطة سوداء حتى يسود قلبه كله وروى هذا مرفوعا في حديث ابي هريرة قلت لاشك ان تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكر فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول الانسان اذا واظب على الاتيان ببعض انواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية حاملة على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ولكل واحد من الاعمال السالفة التي اورث مجموعها حصول تلك الملكة اثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نقطة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعا وبعضها اقفالا قال القاضي ليس المراد من الرين ان قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لايقاع الذنب حالا بعد حال مجبولين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الاقلاع فاستمروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين ان علة الرين كسبهم ومعلوم ان اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الاقلاع والتوبة واقول قد بينا ان صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك ممتنع لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبان يكون ممتنعا حال المرجوحية اولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالا بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السابقة راجحا فوجب ان يكون الاقلاع في هذه الحالة ممتنعا وتمام الكلام قد تقدم مرارا في هذا الكتاب قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اعلم انهم ذكروا في كلا وجوها احدها قال صاحب الكشاف كلا ردع عن الكسب الرائن على قلوبهم وثانيها قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدي الاثيم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم انه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال تعالى وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اي ليس الامر كما يقولون من ان لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وثالثها ان يكون ذلك تكريرا ويكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلا بل ران على قلوبهم اما قوله تعالى انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على ان المؤمنين يرون الله تعالى قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمنين اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه احدها قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم لمحجوبون اي ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته وثانيها قال ابو مسلم محجوبون اي غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول فالمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم وثالثها قال القفال ان الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه عن بعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب ان يحمل على صيرورته ممنوعا من وجدان رحمته تعالى ورابعها قال صاحب الكشاف محجوبين عنه تمثيل كونهم
للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يرد على الملوك الا المكرمون لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب لاشك ان من منع من رؤية شيء يقال انه حجب عنه وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه وايضا يقال الام حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ وذلك هو المنع ففي الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى قربه وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق اخذ الثلث فيصير تقدير الآية كلا انهم عن ربهم يومئذ لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية واما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك الظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحجوبون والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن انس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه فلا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضى قوله تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم فالمعنى انهم لما صاروا محجوبين في عرصة القيمة اما عن رؤية الله على قولنا او عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوا النار وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء فقيل لهم هذا الذي كنتم به تكذبون في الدنيا والآن قد عاينتموه فذوقوه قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار والمطففين اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اي ليس الامر كما توهمه اولئك الفجار من انكار البعث ومن انكار كتاب الله ومن قولهم انه اساطير الاولين واعلم ان لاهل اللغة في لفظ عليين اقوالا ولاهل التفسير ايضا اقوالا اما اهل اللغة قال ابو الفتح الموصلي عليين جمع علي وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه قنسرون ورأيت قنسرين اما المفسرون

وروى عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية اخرى انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الفراء يعني ارتفاع بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامكنة وقال آخرون هو مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله تعالى واعلى شانها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملئكة وظاهر القرآن يشهد بهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادريك ما عليون تنبيها له على انه كان لا يعلمه ولا قومه ثم فسره فقال كتاب مرقوم يشهده المقربون فتبين ان كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة فكما انه تعالى وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتاب الابرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار اليهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب انفسهم او ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء مع قول من يؤول ذلك على انه في السماء العالية فتتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه اولى واعلم ان المعتمد في تفسير هذه الآية ما بيناه من ان العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير شانهم كذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملئكة لهم بذلك اعزاز الابرار وتعظيم شانهم وفي الآية وجه آخر وهو ان المراد من الكتاب الكتابة فيكون المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول ابي مسلم اجلالا لهم وتعظيما لشانهم اما قوله كتاب مرقوم ففيه تاويلان الاول المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم والثاني انه كتاب موضوع في عليين كتب الله فيه ما اعد لهم من الكرامة والثواب واختلفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوءهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى يشهده المقربون يعني الملئكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملئكة كرامة للمؤمنين قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون اعلم انه تعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم في هذه الآية منزلتهم فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم بامور ثلاثة اولها قوله تعالى على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة في الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كان كذلك وعن الحسن كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة اوجه احدها ينظرون الى انواع نعيمهم في الجنة من الحور العين والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم قدرا يتراءى له مثل سعة الدنيا والثاني قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون والثالث اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال اعلم ان هذه الانواع الثلاثة من باب انواع جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويخطر بالي تفسير رابع هو اشرف من الكل وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتاكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم نضرة النعيم والنظر المقرون بالنضرة هو الرؤية على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومما يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر اعظم اللذات وما هو الا رؤية الله تعالى وثانيها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المعنى اذا رايتهم عرفت انهم اهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان احدهما انه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة والثاني قال عطاء انه تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف وتفسير النضرة قد سبق عند قوله ناضرة المسئلة الثانية قرئ تعرف على البناء للمفعول ونضرة النعيم بالرفع وثالثها قوله تعالى يسقون من رحيق وفيه مسئلتان

صدره
يسقون من ورد البريص عليهم

المسئلة الاولى في بيان ان الرحيق ما هو قال الليث الرحيق الخمر وانشد لحسان بردى تصفق بالرحيق السلسل وقال ابو عبيدة والزجاج الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول المسئلة الثانية ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات الصفة الاولى قوله مختوم وفيه وجوه الاول قال القفال يحتمل ان هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم الله عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر آخر تجري منها انهار كما قال وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري الثاني قال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة الثالث روي عن عبد الله في مختوم انه ممزوج قال الواحدي وهو ليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسره بالممزوج لانه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك الرابع قال مجاهد مختوم مطين قال الواحدي كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال الصفة الثانية لهذا الرحيق قوله تعالى ختامه مسك وفيه وجوه الاول قال القفال معناه ان الذي يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطبا ينطبع فيه الخاتم وهذا الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله تعالى مختوم الثاني المراد من قوله ختامه مسك اي عاقبته المسك اي يختم له آخره بريح المسك وهذا الوجه يطابق الوجه الذي حكيناه عن

ابى عبيدة فى تفسير قوله مختوم كانه قال من رحيق له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك
اى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة
قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك والمعنى لذاذة المطعم وذكاء الرايحة وارجها لذاذة المقطع
مع طيب الطعم والختام آخر كل شئ ومنه يقال ختمت القران والاعمال بخواتيمها وتؤكده قراءة على رضى الله
عنه واختيار الكسائى فانه قرأ خاتمه مسك اى آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى
الا ان الخاتم اسم والختام مصدره كقولهم هو كريم الطباع والطابع الثالث معناه خلطه مسك وذكروا ان
فيه تطيبا لطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد ان الخمر الممزوج بهذه الافاوية الحارة مما يعين على الهضم والتنعم
وتقوية الشهوة فلعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن
الاسود عن عايشة رضى الله عنها المرأة تقول لقد اخذت ختم طين اى لقد اخذت اخلاطه قال ابو الدرداء هو شراب
ابيض مثل الفضة يختمون به لاخر شربهم لو ان رجلا من اهل الدنيا ادخل فيه يده ثم اخرجها لم يبق ذو روح الا
وجد ريحا طيبة الصفة الثالثة قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال نفست عليه الشئ
انفسه نفاسة اذا ظننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كل واحد من الشخصين يريد ان يستأثر
به والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله واعلم ان مبالغة الله فى الترغيب فيه يدل على علو
شانه وفيه اشارة الى ان التنافس يجب ان يكون فى مثل ذلك النعيم العظيم الدائم لا فى النعيم الذى هو مكدر سريع
الفناء الصفة الرابعة قوله ومزاجه من تسنيم وفيه مسائل المسئلة الاولى تسنيم اسم لعين بعينها فى الجنة
سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه اما لانه ارفع شراب فى الجنة واما لانه يأتيهم من فوق على ما
روى انها تجرى فى الهواء متسنمة فتنصب فى اوانيهم واما لاجل كثرة مائها وسرعته تعلو على كل شئ يمر به وهو
تسنيمه له او لانه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض فهو التسنيم ايضا وذلك لان اصل هذه الكلمة العلو
والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته واما اقوال المفسرين فروى ميمون بن مهران ان ابن
عباس سئل عن تسنيم فقال هذا مما يقول الله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين ويقرب منه ما قال الحسن
وهو انه امر اخفاه الله لاهل الجنة قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من
تسنيم من تشريف المسئلة الثانية انه تعالى ذكر ان تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس اشرف شراب
اهل الجنة هو تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين اعلم انه تعالى لما قسم المكلفين فى سورة
الواقعة الى ثلاثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى بين كرامة المذكورين فى هذه
السورة بانه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علمنا ان المذكورين فى هذا الموضع هم اصحاب اليمين
واقول ان هذا يدل على ان الانهار متفاوتة فى الفضيلة فالتسنيم افضل انهار الجنة والمقربون افضل اهل
الجنة والتسنيم فى الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج
بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسنيم اى لا يشتغلون الا بمطالعة وجهه الكريم
واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم اليه وتارة الى مخلوقاته المسئلة الثالثة عينا نصب
على المدح وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى
ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون اعلم انه تعالى لما وصف كرامة الابرار
فى الاخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم فى الدنيا فى استهزائهم وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب
على الكفار فى الاخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا فى سبب
النزول وجهين الاول ان المراد من قوله ان الذين اجرموا اكابر المشركين كابى جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن
وائل السهمى كانوا يضحكون عن عمار بن الصامت وبلال وصهيب وعمار وغيرهم من فقراء المسلمين المهاجرين
ويستهزؤن بهم الثانى جاء على بن ابى طالب كرم الله وجهه فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا
وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الاية قبل ان يصل الاصلع جدا ق
على الى الرسول صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية انه تعالى حكى عنهم اربعة اشياء من المعاملات القبيحة
فاولها قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون اى يستهزؤن بهم وبدينهم وثانيها قوله تعالى
واذا مروا بهم يتغامزون اى يتفاعلون من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب
غمزه اذا عابه وما فى فلان غمزة اى ما يعاب به والمعنى انهم يشيرون اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم
ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون انفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بانفسهم فى طلب ثواب لا يتيقنونه
وثالثها قوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعم بالدنيا
او يتفكهون بذكر المسلمين بالسوء قرأ عاصم فى رواية حفص عنه فكهين بغير الف فى هذا الموضع وحده
وفى سائر القران فاكهين بالالف وقرأ الباقون فاكهين بالالف فقيل هما لغتان وقيل فاكهين اى متنعمين
مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ورابعها قوله تعالى واذا رأوهم قالوا ان هؤلاء
لضالون اى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب الذى لا يدرى هل له وجود ام لا
وهذا اخر ما حكاه عن الكفار ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعنى ان الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار
رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم اعمالهم ويتفقدون ما يصنعون من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه
ضلالا بل انما امروا باصلاح انفسهم قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون فيه مسئلتان المسئلة
الاولى المعنى ان فى هذا اليوم الذى هو يوم تصفح الاعمال والمحاسبة يضحك المؤمنون من الكفار وفى سبب
هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس
وفى الاخرة يضحك المؤمنون على الكفار بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ولانهم علموا انهم

كانوا

كانوا فى الدنيا على غير شئ وانهم قد باعوا باقيا بفان ويرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب
اليسير راحة الابد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون اليهم كيف يعذبون فى النار وكيف
يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا وثانيها قال ابو صالح يقال لاهل النار وهم
فيها اخرجوا ويفتح لهم ابوابها فاذا رأوها قد فتحت اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم
على الارائك فاذا انتهوا الى ابوابها اغلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك المسئلة الثانية قوله تعالى
على الارائك ينظرون حال من يضحكون اى يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما هم فيه من العذاب
والصغار بعد العزة والكبر قال الله تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون يعنى اثيب قال اوس شعر
سأجزيك او يجزيك عنى مثوب وحسبك ان يثنى عليك وتحمدى قال المبرد وهو فعل من الثواب اى الله
يثيب الثواب وهو ما يثوب اى يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير او شر والثواب يستعمل فى المكافاة
بالشر انشد ابو عبيدة الا ابلغ ابا حسن رسولا فما لك لا تجئ الى الثواب والاولى ان يحمل ذلك على سبيل
التهكم كقوله ذق انك انت العزيز الكريم والمعنى كانه تعالى يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على
عملهم الذى كان من جملته ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا
القول زائدا فى سرورهم لانه يقتضى زيادة فى تعظيمهم والاستخفاف باعدائهم والله اعلم والموفق منها شرح
احوال القيمة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الانشقاق مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى عشرون اية

قوله تعالى اذا السماء انشقت واذنت لربها وحقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت واذنت
لربها وحقت اما انشقاق السماء فقد تقدم شرحه فى مواضع من القران وعن على رضى الله عنه انها
تنشق عن المجرة اما قوله واذنت لربها وحقت فالمعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله
لشئ كاذنه لمن يتغنى بالقران واستدل ابو عبيدة والمبرد والزجاج بقول بعضهم شعر صم اذا سمعوا خيرا
ذكرت به وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا والمعنى انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى
فى شقها وتفريق اجزائها فكان فى قبول ذلك التاثير كالعبد الطايع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك
انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالتا اتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة
اصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة فى التفريق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا اما
قوله وحقت فهو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعنى وهو حقيق بان ينقاد ولا يمتنع وذلك لانه جسم
وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك
كان ترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون
تاثير قدرته فى ايجاده واعدامه نافذا ساريا من غير ممانعة اصلا واما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد
ومثل هذا الشئ حقيق به ان يكون قابلا للوجود تارة والعدم اخرى من واجب الوجود اما قوله واذا الارض
مدت ففيه وجهان الاول انه مأخوذ من مد الشئ فامتد وهو ان تزال جبالها بالنسف كما قال ويسئلونك
عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا فيستوى ظهرها كما قال قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وعن
ابن عباس مدت مد الاديم العكاظى لان الاديم اذا مد زال كل امت فيه واستوى والثانى انه مأخوذ من مده
بمعنى امده اى يزاد فى سعتها يوم القيمة لوقوف الخلايق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة فى وجه الارض
سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلق الاولين والاخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها
فلا بد من الزيادة فى طولها وعرضها اما قوله والقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما فى جوفها من الموتى
والكنوز وهو كقوله واخرجت الارض اثقالها واذا القبور بعثرت وبعثر ما فى القبور وكقوله الم نجعل الارض
كفاتا احياء وامواتا اما قوله وتخلت فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق فى بطنها شئ كانها تكلفت
اقصى جهدها فى الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغا جهدهما فى الكرم والرحمة وتكلفا فوق ما
فى طبعهما واعلم ان التحقيق انه تعالى هو الذى اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها لكن الارض وصفت
بذلك على سبيل التوسع اما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الا ان الاولى فى السماء وهذه فى
الارض فاذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرارا قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا ايها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه
احدها قال صاحب الكشاف حذف جواب اذا ليذهب الوهم الى كل شئ فيكون ادخل فى التهويل وثانيها
قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف قد تردد فى القران معناه فعرف نظيره قوله انا انزلناه
فى ليلة القدر ترك ذكر القران لان التصريح به قد تقدم فى سائر المواضع وثالثها قال بعض المحققين الجواب
هو قوله فملاقيه وقوله يا ايها الانسان انك كادح معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان
ترى عند ذلك ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقى الانسان عمله ورابعها
ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء
انشقت وقامت القيمة وخامسها قال الكسائى ان الجواب قوله فاما من اوتى كتابه واعترض فى الكلام قوله
يا ايها الانسان انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا فمن اوتى كتابه بيمينه فهو كذا ومن
اوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم
وسادسها قال القاضى ان الجواب ما دل عليه قوله انك كادح كانه تعالى قال يا ايها الانسان ترى ما عملت

فاكدح لذلك اليوم ايها الانسان لتفوز بالنعيم اما قوله يا ايها الانسان ففيه قولان الاول ان المراد جنس الانسان
كما يقال يا ايها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو
ابلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون
كذلك والثاني ان المراد منه رجل بعينه وههنا فيه قولان الاول ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى
انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو
غير ضايع عنده الثاني قال ابن عباس هو ابي بن خلف وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا وايذاء الرسول
صلى الله عليه وسلم والاصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس لانه اكثر فائدة ولان قوله فاما من
اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه وراء ظهره كالنوعين له وذلك لا يتم الا اذا كان جنسا اما قوله انك
كادح فاعلم ان الكدح جهد الانسان في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه اما قوله
الى ربك ففيه ثلاثة اوجه احدها انك كادح الى لقاء ربك وهو الموت اي هذا الكدح يستمر ويبقى الى
هذا الزمان واقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان الانسان لا ينفك في هذه الحيوة
الدنيوية من اولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب
انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحيوة وعلى ان يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة
وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الولد الى رحم الام فكما صح ان يقال للجنين انك كادح الى ان
ينفصل من الرحم فكان ما بعد الانفصال من الرحم بالنسبة الى ما قبله خلاصا عن الكدح والظلمة فنرجو من
فضل الله تعالى ان يكون الحال فيما بعد الموت كذلك وثانيها قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير
به الى ربك فبهذا التأويل حسن استعمال حرف الى ههنا وثالثها يحتمل ان يكون دخول الى على معنى ان الكدح
هو السعي فكانه قال انك ساع بعملك الى ربك اما قوله فملاقيه ففيه قولان الاول قال الزجاج فملاق
ربك اي ملاق حكمه لا مفر لك منه وقال آخرون الضمير عائد الى الكدح الا ان الكدح عمل وهو عرض لا يبقى
فملاقاته ممتنعة فوجب ان يكون المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتأكد هذا التأويل
بقوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه بيمينه اما قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا فالمعنى فاما من اعطي كتاب اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا
يسيرا وسوف من الله تعالى واجب وهو كقول القائل اتبعني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد به
ترقيق الكلام والحساب اليسير هو ان تعرض عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم
يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة
ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر فيه ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك لم يجد عذرا ولا حجة
فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير يرجع الى اهله مسرورا فائزا بالثواب امنا من العقاب والمراد من اهله
اهله في الجنة من الحور العين او من زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدلت هذه الآية على انه تعالى اعد له
ولاهله في الجنة ما يليق به من الثواب عن عايشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اللهم حاسبني حسابا يسيرا قلت وما الحساب اليسير قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فاما من نوقش
في الحساب فقد هلك وعن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوقش في الحساب فقد هلك
قلت يا رسول الله ان الله يقول فاما من اوتي كتابه بيمينه يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش
الحساب عذب وفي قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين الاثنين وليس في القيمة لاحد قبل ربه
مطالبة فيحاسبه وجوابه ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية
فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم
المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكالمة محاسبة قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره واعلم انه للمفسرين
فيه وجوه احدها قال الكلبي السبب فيه لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره وثانيها قال
مجاهد تخلع يده فتجعل من وراء ظهره والثالث قال قوم يحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك ورابعها انه
يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره
بشماله فان قيل اليس انه قال في سورة الحاقة فاما من اوتي كتابه بشماله ولم يذكر الظهر والجواب من وجهين احدهما
يحتمل ان يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي قوله تعالى فسوف يدعو ثبورا اعلم ان الثبور هو الهلاك
والمعنى انه لما اوتي كتابه لا عن يمينه علم انه من اهل النار فيقول واثبوراه وقال الفراء العرب تقول فلان يدعو
لهفه اذا قال والهفاه وفي هذا وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة
عليه فسمي هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما واصل الغرام اللزوم والولوع
قوله تعالى ويصلى سعيرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال صلي الكافر النار قال تعالى وسيصلون سعيرا وقال
ونصله جهنم وقال الا من هو صال الجحيم وقال لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا اعطي
كتابه بشماله من وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ثم يدخل النار وهو في النار ايضا يدعو ثبورا كما قال دعوا
هنالك ثبورا واحدهما لا ينفي الآخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها نعوذ بالله منها ومما
قرب اليها من قول او عمل المسئلة الثانية قرأ عاصم وحمزة وابو عمرو ويصلى بضم الياء والتخفيف كقوله نصله
جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلى فيصلى اي يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع
والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا
فقد ذكر القفال فيه وجهين احدهما انه كان في اهله مسرورا اي منعما مستريحا من التعب باداء العبادات
واحتمال مشقة الفرائض من الصلوة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب

فسوف
اليسرى
فيدخل

والعقاب

والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي اوتي
كتابه بيمينه متقيا من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في اهله فجعله الله في الآخرة مسرورا
وابدله بالغم الفاني سرورا دائما لا يبيد الثاني ان قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا
الى اهلهم انقلبوا فكهين اي متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك يحتمل ان يكون المعنى انه
كان في اهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن به وصدق بالحساب
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر قوله تعالى انه ظن ان لن يحور بلى
اعلم ان الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت ادري ما معنى يحور حتى سمعت
اعرابية تقول لابنتها حوري اي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان المرء
عليه كما قال النبي نعوذ بالله من الحور بعد الكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن ان لن يرجع الى الآخرة
اي ان لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب ان لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثاني انه ظن ان لن يرجع
الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي لتبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى
ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه ببلاء لا ينتهي ولا يزول قوله تعالى ان ربه كان به بصيرا
قال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من
الشقاوة وقال مقاتل بصيرا متى يبعثه وقال الزجاج كان عالما بان مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الاقوال
وانما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال الاول ان ربه كان عالما بانه سيجزيه والثاني ان ربه كان
عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله ولا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل
المكلفين عن جميع المعاصي قوله تعالى فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا
عن طبق فما لهم لا يؤمنون اعلم ان قوله لا اقسم بالشفق فيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا قسم واما حرف لا
فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة ومن جملة الوجوه المذكورة هناك ان لا نفي ورد لكلام
قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرك انه ظن ان لن يحور بلى فقوله
لا رد لذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعده اقسم بالشفق المسئلة الثانية قد عرفت اختلاف
العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او بخالقها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب
الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغير الله تعالى المسئلة
الثالثة تركيب لفظ الشفق في اصل اللغة لرقة الشيء ومنه يقال شيء شفق لا تماسك له لرقته ويقال
للردي من الاشياء شفق واشفق عليه اذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على انه
اسم للاثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال الشفق هو النهار ولعله
انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب ان يكون المذكور اولا هو النهار فالقسم على هذا
الوجه واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام امور العالم ثم اختلفوا
بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى انه هو الحمرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومن اهل اللغة
قول الليث والفراء والزجاج وصاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه
احدها قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كانه الشفق وكان احمر فهذا شاهد لان
الشفق هو الحمرة وثانيها انه تعالى جعل الشفق وقتا للعشاء الآخرة فوجب ان يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض
لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم اذا بعدت الشمس عن الافق
ذهبت الحمرة وثالثها ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة والضعف
من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا اما قوله والليل وما وسق فقال اهل اللغة وسق اي جمع ومنه
الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت
والراعي يسقها اي يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره في وقوع افتعل
واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع واما المعنى فقال القفال مجموع اقاويل المفسرين يدل على انهم
فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك
فيه من الهوام ثم هذا يحتمل ان يكون اشارة الى الاشياء كلها لاشتمال الليل عليها كلها فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات
كما قال فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير وما عمل فيه قال القفال يحتمل ان يكون ذلك هو تهجد
العباد فقد مدح الله تعالى المستغفرين في الاسحار فيجوز ان يحلف بهم وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء
كلها لان ظلمته كانها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم صح ان يقال وسق جميع هذه الاشياء
اما قوله والقمر اذا اتسق فاعلم ان اصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما تقول وصلته فاتصل
اي جمعته فاجتمع ويقال امور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة واما المعنى فقال
ابن عباس اذا اتسق اي استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاث عشر الى ستة عشر
ثم انه تعالى لما ذكر ما به اقسم اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرئ بنصب الباء لتركبن على خطاب الانسان في يا ايها الانسان ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء
في قوله يا ايها الانسان للجنس ولتركبن بالكسر على خطاب النفس ولتركبن بالياء على المغايبة المسئلة الثانية
الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اي لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق
منه ثم قيل للحال المطابقة لغيره طبق ومنه قوله طبقا عن طبق اي حالا بعد حال كل واحدة مطابقة
لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركبن احوالا

تجلل الجبال

بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من اهوال القيمة ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول اما القراءة برفع الباء وهو خطاب بالجمع فيحتمل وجوها احدها ان يكون المعنى لتركبن ايها الانسان امورا واحوالا امرا بعد امر وحالا بعد حال ومنزلا بعد منزل الى ان يستقر الامر على ما يقضى به على الانسان وله من جنة او نار فيحصل الدوام والخلود اما في الثواب او في العقاب ويدخل في هذه الجملة احوال الناس من حين كونه نطفة الى ان يصير شيخا ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل اما الى الجنة واما الى النار وثانيها ان معنى الآية ان الناس يلقون يوم القيمة اهوالا وشدائد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما انكروا البعث اقسم الله ان البعث كائن وان الناس يلقون فيه الشدائد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل واحد الى ما اعد له من جنة او نار وهو نحو قوله بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوما يجعل الولدان شيبا وثالثها ان يكون المعنى ان الناس تنتقل احوالهم يوم القيمة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضيع في الدنيا يصير رفيعا في الآخرة ومن رفيع وضيع ومن منعم شقي ومن شقي تنعم وهو كقوله خافضة رافعة فهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لانه تعالى لما ذكر حال من اوتي كتابه وراء ظهره انه كان في اهله مسرورا وكان ظن ان لن يحور اخبر الله انه يحور ثم اقسم على الناس انهم يركبون في الآخرة طبقا عن طبق اي حالا بعد حال في الدنيا ورابعها ان يكون المعنى لتركبن سنة الاولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيمة واما القراءة بنصب الباء ففيها قولان القول الاول قول من قال انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين احدهما ان يكون ذلك بشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه يقول اقسم يا محمد لتركبن حالا بعد حال حتى يختم لك بجميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا وهو ان يكون المعنى ان الله تعالى يبدله بالمشركين انصارا من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كانه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الاحوال بهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال لتبلون في اموالكم وانفسكم الآية وثانيها ان يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده الى السموات بمشاهدة ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق وقال تعالى سبع سموات طباقا وقد فعل الله تعالى ذلك ليلة الاسرى وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود وثالثها لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى القول الثاني في هذه القراءة ان هذه الآية في السماء وتغيرها من حال الى حال والمعنى لتركبن السماء يوم القيمة حالا بعد حال وذلك انها اولا تنشق كما قال اذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال اذا السماء انفطرت ثم تصير وردة كالدهان وتارة كالمهل على ما ذكر تعالى هذه الاشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في اول السورة انها تنشق اقسم في آخر السورة انها تنتقل من احوال الى احوال وهذا الوجه مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه المسئلة الثالثة قوله تعالى عن طبق اي بعد طبق كقول الشاعر ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب عبد الواحد ووجه هذا ان الانسان اذا صار الى شيء من شيء آخر فقد صار الى الثاني بعد الاول فصلحت كلمة بعد وكلمة عن متعاقبة وايضا فلفظة عن تفيد البعد والمجاوزة فكانت مشابهة للفظ بعد اما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الاقرب ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة لانه تعالى حكى عن الكافر انه ظن ان لن يحور ثم اقسم سبحانه بانه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل ذلك على ان المراد فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة ثم اعلم ان قوله فما لهم لا يؤمنون استفهام بمعنى الانكار وهذا انما يحسن عند ظهور الحجة وزوال الشبهات والامر هنا كذلك وذلك لانه تعالى اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجسام العلوية والسفلية من حال الى حال وصفة الى صفة بحسب المصالح لا بد وان يكون قادرا على جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث والقيمة فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيمة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون المسئلة الثانية قال القاضي لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه قد مر غير مرة قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فيه مسائل المسئلة الاولى انهم ارباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وان يعلموا كونه معجزا واذا علموا ذلك صحت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة المسئلة الثانية قال ابن عباس والحسن وعطا والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلوة وقال ابو مسلم المراد الخشوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة هذه الآية منها المسئلة الثالثة روي انه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد واقترب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر فنزلت هذه الآية واحتج ابو حنيفة رحمه الله على وجوب السجدة بهذا من وجهين الاول ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الوجوب لقوله فاتبعوه والثاني انه تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك يقتضي الوجوب المسئلة الرابعة مذهب ابن عباس

انه ليس في المفصل سجدة وعن ابي هريرة انه سجدها هنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد ان رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن انس صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة قوله تعالى بل الذين كفروا يكذبون معناه ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما لتقليد الاسلاف واما للحسد واما للخوف من انهم لو اظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها قوله تعالى والله اعلم بما يوعون اعلم ان اصل الكلمة من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء كما قال وجمع فاوعى والمعنى والله اعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو يجازيهم عليه في الدنيا والآخرة قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم استحقوه على تكذيبهم وكفرهم قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون فيه قولان الاول قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الاكثرون معناه الا من تاب منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا انهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر وهو الثواب العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه احدها ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا اذى وثانيها من غير انقطاع وثالثها من غير تنغيص ورابعها من غير نقصان والاولى ان يحمل اللفظ على الكل لان من شرط الثواب حصول الكل فكانه تعالى وعدهم باجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيبا في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر عن المعاصي واعلم ان المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تسليتهم هي انه تعالى بين ان سائر الامم السابقة كانوا كذلك مثل اصحاب الاخدود ومثل فرعون ومثل ثمود وختم ذلك بان بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها ثالثا وهو ان هذا الشيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة والله اعلم

سورة البروج مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي عشرون وآيتان

قوله تعالى والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود اعلم ان في البروج ثلثة اقوال احدها انها هي البروج الاثنى عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي منوطة بسير الشمس فيدل ذلك على ان لها صانعا حكيما قال الجبائي وهذا القسم واقع على سماء الدنيا لان البروج فيها قال واعلم ان هذا خطاء وتحقيقه ما ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وثانيها ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة وثالثها ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها واما اليوم الموعود فهو يوم القيمة رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل ان يكون المراد باليوم الموعود يوم انشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها واما الشاهد والمشهود فقد اضطربت اقاويل المفسرين فيه فقال القفال وحسن الناس كلاما فيه من قال ان الشاهد يقع على شيئين احدهما الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق والثاني الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله تعالى عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني اولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال المشهود عليه او المشهود به هذا هو الظاهر وقد يجوز ان يكون المشهود معناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مسؤلا اي مسؤلا عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوها من التأويل احدها ان المشهود هو يوم القيمة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروي عن ابن عباس والضحاك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه الاول انه لا حضور اعظم من ذلك الحضور فانه تعالى يجمع فيه خلق الاولين والآخرين من الملئكة والانبياء والجن والانس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل اولى والثاني انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيمة ثم ذكر عقيبه قوله وشاهد ومشهود وهذا يناسب ان يكون المراد بالشاهد من حضر في ذلك اليوم من الخلائق والمشهود ما في ذلك اليوم من العجائب والثالث انه تعالى وصف يوم القيمة بكونه مشهودا في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وقال ما ينظرون الا صيحة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تنكيرهما اما ما ذكرناه في تفسير قوله علمت نفس ما احضرت كانه قيل وما افرطت كثرته من شاهد ومشهود واما الابهام في الوصف كانه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيمة للتنبيه على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري وثانيها ان يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلوة ولذكر الله ومما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران الاول ما روى ابو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثروا علي من الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملئكة والثاني ما روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملئكة ابواب المساجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في ذلك اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قال تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روي ان ملئكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملئكة فكذا يوم الجمعة وثالثها ان يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج روي انه تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا اتوني من كل فج عميق

اشهدكم انى قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة يسمى بانه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ورابعها ان يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه اعظم المشاهد فى الدنيا فانه يجتمع اهل المشرق والمغرب فى ذلك اليوم بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من القسم به تعظيم امر الحج وخامسها حمل الاية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعها لانها ايام عظام فاقسم الله تعالى بها كما اقسم بالليالى العشر والشفع والوتر ولعل الاية عامة لكل يوم عظيم من ايام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيمة ايضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال فويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ فى الشاهد والمشهود على النكرة فيحتمل ان يكون ذلك على معنى ان القصد لم يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معرفا اما الوجه الاول وهو ان يحمل الشاهد على من يثبت الدعوى بقوله فقد ذكروا على هذا التقدير وجوها كثيرة احدها ان الشاهد هو الله تعالى لقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله قل اى شئ اكبر شهادة قل الله وقوله اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله انه لا اله الا هو والنبوة لقوله قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم وثانيها ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى انا ارسلناك شاهدا وثالثها ان يكون الشاهد هو الانبياء والمشهود عليه الامم لقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد ورابعها ان يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات والمشهود عليه واجب الوجود وهذا الاحتمال ذكرته انا واخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخالق والصنع والصانع وخامسها ان يكون الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هو المكلف وسادسها ان يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذى تشهد عليه جوارحه يوم القيمة قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم وقال وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراسانى اما الوجه الثالث وهو اقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق احدها ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود عليه يوم عرفة روى ابو موسى الاشعرى انه عليه السلام قال الموعود يوم القيمة والشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن ابى هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على افضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب له ولا يستعيذ من شئ الا اعاذه منه وعن ابن المسيب مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم قال سيد الايام يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من اهل العلم كعلى بن ابى طالب وابى هريرة وابن المسيب والحسن البصرى والربيع بن انس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظمهما الله تعالى من ايام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وثانيها ان الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر وذلك لانهما يومان عظيمان عظمهما الله تعالى وجعلهما من كل اركان الحج فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالايمان واستحقاق الرحمة وروى انه صلى الله عليه وسلم ذبح كبشين وقال فى احدهما هذا عمن يشهد لى بالبلاغ فيحتمل لهذا المعنى ان يكون يوم النحر شاهدا لمن حضره بمثل ذلك انا نحر وثالثها ان الشاهد عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا ورابعها هو الله والمشهود هو يوم القيمة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله ثم ننبئهم بما عملوا وخامسها ان الشاهد هو الانسان والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وسادسها ان الشاهد الانسان والمشهود هو يوم القيمة اما الانسان شاهد فلقوله تعالى قالوا بلى شهدنا واما المشهود فلقوله ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين فهذه هى الوجوه الملخصة والله اعلم بحقائق القران

قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ هم عليها قعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود اعلم انه لا بد للقسم من جواب واختلفوا فيه على وجوه احدها ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل اصحاب الاخدود واللام مضمرة فيه كما قال والشمس وضحيها قد افلح من زكيها يريد لقد افلح قال وان شئت على التقديم كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج وثانيها ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم ان بطش ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وقتادة وثالثها ان جواب القسم قوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات كما تقول والله ان هذا لقائم الا انه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل اصحاب الاخدود الى قوله ان الذين فتنوا ورابعها ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب الكشاف الا ان المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق فى الجزاء على الاعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذى يدل عليه قوله قتل اصحاب الاخدود كانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن اصحاب الاخدود وذلك ان السورة وردت فى تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على اذاء اهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على اذى قومهم ويعلموا ان كفارهم عند الله تعالى بمنزلة اولئك الذين كانوا فى الامم السالفة يحرقون اهل الايمان بالنار ويحق بان يقال فيهم قتلت قريش كما قتل اصحاب الاخدود اما قوله قتل اصحاب الاخدود ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا قصة اصحاب الاخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة اوجه احدها انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه السحر وكان فى طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى فى طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فاخذ حجرا وقال

اللهم

اللهم ان كان الراهب احب اليك من الساحر فقونى على قتلها بواسطة رمى هذا الحجر اليها ثم قتلها فصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريق الراهب ثم صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الادواء واتفق ان عمى جليس الملك فابرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربى فغضب فعذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ثم جئ بالغلام الى جبل ليطرح من ذروته فدعى فرجف بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوها فدعا فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست تقدر على قتلى ثم قال الملك اذهبوا به الى سفينة ولججوا بها ليغرقوه فدعى فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك لست بقاتلى حتى تجمع الناس فى صعيد وتصلبنى على جذع وتأخذ سهما من كنانتى وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترمينى به ففعل الملك كما قال الغلام فرماه فوقع فى صدغه فوضع يده عليه ومات فقال الناس امنا برب الغلام فقيل للملك نزل بك ما كنت تحذر فامر باخاديد فى افواه السكك واوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة معها صبى فتقاعست ان تقع فيها فقال الصبى يا اماه اصبرى فانك على الحق وصبرت على ذلك الرواية الثانية روى عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه انهم حين اختلفوا فى احكام المجوس قال هم اهل الكتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله احل نكاح الاخوات ثم تخطبهم بعد ذلك وتقول ان الله حرمهن فخطب بهم فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرته بالاخاديد وايقاد النيران وطرح من ابى فيها منهم فهم الذين اراد الله بقوله قتل اصحاب الاخدود الرواية الثالثة انه وقع الى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى عشر الفا فى الاخاديد وقيل سبعين الفا وذكر ان طول الاخدود اربعون ذراعا وعرضه اثنى عشر ذراعا وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا ذكر اصحاب الاخدود تعوذ بالله من جهد البلاء فان قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا لا تعارض فقيل ان هذا كان فى ثلاث طوائف ثلاث كرات مرة باليمن ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ الاخدود وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع وهو كثير فى القران قال القفال ذكروا فى قصة اصحاب الاخدود روايات مختلفة وليس فى شئ منها ما يصح الا انها متفقة فى انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالقاهم فى اخدود حفره لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لاصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم فى ايذاء عمار وبلال المسئلة الثانية الاخدود الشق فى الارض يحفر مستطيلا وجمعه الاخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد فى الارض خدا وتخدد لحمه اذا صار فيه طرائق كالشقوق المسئلة الثالثة يمكن ان يكون المراد باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة ان المقتولين هم المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجبابرة لانهم لما القوا المؤمنين فى النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب الربيع بن انس والواقدى وتأولوا قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اى لهم عذاب جهنم فى الاخرة ولهم عذاب الحريق فى الدنيا اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا فى تفسير قوله قتل اصحاب الاخدود وجوها ثلاثة وذلك لانا ان فسرنا اصحاب الاخدود بالقاتلين والمقتولين ايضا على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم اى لعن اصحاب الاخدود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وقوله قتل الخراصون والثانى ان يكون المراد ان اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما القوا المؤمنين بالنار عادت النار اليهم فقتلتهم واما اذا فسرنا اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق بالنار فيكون ذلك خبرا لا دعاء المسئلة الرابعة قرئ قتل بالتشديد قوله تعالى النار ذات الوقود ففيه مسائل المسئلة الاولى النار انما تكون عظيمة اذا كان هناك شئ يحترق بها اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشئ لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة فمعنى ذات الوقود تعظيم امر ما كان فى ذلك الاخدود من الحطب الكثير المسئلة الثانية قال ابو على هذا بدل اشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فان الاخدود مشتمل على النار المسئلة الثالثة قرئ الوقود بالضم قوله تعالى اذ هم عليها قعود فيه مسئلتان المسئلة الاولى العامل فى اذ قتل والمعنى لعنوا فى ذلك الوقت الذى هم فيه قعود عند الاخدود يعذبون المؤمنين المسئلة الثانية فى الاية اشكال وهو ان قوله هم ضمير عائد الى اصحاب الاخدود وذلك لانه اقرب المذكور والضمير فى قوله عليها عائد الى النار وهذا يقتضى ان اصحاب الاخدود كانوا قاعدين على النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك والجواب من وجوه احدها ان الضمير فى هم عائد الى اصحاب الاخدود ولكن المراد ههنا من اصحاب الاخدود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى ان المؤمنين قعود على النار يحترقون مطروحون على الارض وثانيها ان يجعل الضمير فى عليها عائدا الى طرف النار وشفيرها والمواضع التى يمكن الجلوس فيها ولفظة على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه فى النار وثالثها هب انا سلمنا ان الضمير فى هم عائد الى اصحاب الاخدود يعنى القاتلين والضمير فى عليها عائد الى النار فلم لا يجوز ان يقال ان اولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار فانا بينا انهم لما القوا المؤمنين فى النار ارتفعت النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بايديهم لاجل

رب الغلام

وقيل قال لها قعى ولا تنافقى وقيل ما هى الا غميضة فصبرت

اهلاك غيرهم فكانت الاية دالة على انهم فى تلك الحالة كانوا ملعونين ايضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا
والاخرة ورابعها ان يكون على بمعنى عند كما قيل فى قوله ولهم على ذنب اى عندى اما قوله تعالى وهم على ما يفعلون
بالمؤمنين شهود اعلم ان قوله شهود يحتمل ان يكون المراد منه حضور ويحتمل ان يكون المراد منه الشهود الذين
تثبت الدعوى بشهادتهم اما على الوجه الاول فالمعنى اولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك
العمل يشاهدون ذلك ويكون الغرض من ذكر ذلك احد امور ثلاثة اما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند
التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له واما وصفهم بالجد فى تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا الى تلك
المواطن المنفرة والافعال الموحشة واما وصف اولئك المؤمنين المقتولين بالجد فى دينهم والاصرار على
حقهم فان الكفار انما حضروا فى ذلك الموضع طمعا فى ان هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا حضورهم
واحتشموا من مخالفتهم ثم ان اولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق فان قيل ان المراد
من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب ان يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود
قلنا انما ذكر لفظة على لانهم على قبح فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو احراقهم بالنار كانوا حاضرين شاهدين
لتلك الافعال القبيحة اما الاحتمال الثانى وهو ان يكون المراد من الشهود الشهادة التى تثبت الدعوى بها ففيه
وجوه احدها انهم جعلوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك ان احدا منهم لم يفرط فيما امر به وفوض اليه
من التعذيب وثانيها انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيمة يوم تشهد عليهم
السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وثالثها ان هؤلاء الكفار يشاهدون لما يفعل بالمؤمنين من الاحراق
بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ولا حصل فى قلوبهم ميل
ولا شفقة قوله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد المعنى وما عابوا منهم وما انكروا الا
الايمان كقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ونظيره قوله تعالى هل تنقمون
منا الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا لان التعذيب انما كان واقعا على الايمان فى المستقبل ولو كفروا
فى المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكانه قيل الا ان يدوموا على ايمانهم وقرا ابو حيوة نقموا بالكسر والفصيح
هو الفتح ثم انه ذكر الاوصاف التى بها يستحق الاله ان يؤمن به ويعبد فاولها العزيز وهو القادر الذى
لا يغلب والقاهر الذى لا يدفع وبالجملة فهو اشارة الى القدرة التامة وثانيها الحميد وهو الذى يستحق
الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمده باللسان فهى شاهدة على ان
المحمود فى الحقيقة هو كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالما بعواقب
الامور لا يمكنه ان يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه وثالثها الذى له ملك
السموات والارض هو مالكها والقيم بها ولو شاء لافناها وهو اشارة الى الملك التام وانما اخر هذه
الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا بعد حصول الكمال فى القدرة والعلم فثبت ان من كان
موصوفا بهذه الصفات كان هو المستحق للايمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف يحكم اولئك
الكفار الجهال بكون مثل هذا الايمان ذنبا واعلم انه تعالى اشار بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع اولئك
الجبابرة من تعذيب اولئك المؤمنين ولاطفأ نيرانهم ولاماتهم واشار بقوله الحميد الى ان المعتبر عنده
تعالى من الافعال عواقبها فهو وان كان قد امهل لكنه ما اهمل فانه تعالى يوصل ثوابا اولئك المؤمنين اليهم
وعقابا اولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لا يفعل الا على حسب المشية او المصلحة
على سبيل التفضل فلهذا السبب قال تعالى والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين ووعيد شديد
للمجرمين قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اعلم
انه تعالى لما ذكر قصة اصحاب الاخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقال ان
الذين فتنوا المؤمنين وهنا مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون المراد منه اصحاب الاخدود فقط ويحتمل
ان يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا اولى لان اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك الظاهر من غير
دليل المسئلة الثانية اصل الفتنة الابتلاء والامتحان وذلك لان اولئك الكفار امتحنوا اولئك المؤمنين
وعرضوهم على النار واحرقوهم وقال بعض المفسرين الفتنة هى الاحراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل فتنوا
المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال فتنت الشئ احرقته والفتين احجار سود كانها محرقة ومنه قوله
تعالى يوم هم على النار يفتنون المسئلة الثالثة قوله تعالى ثم لم يتوبوا يدل على انهم لو تابوا لخرجوا عن هذا
الوعيد وذلك يدل على القطع بانه تعالى يقبل التوبة وذلك يدل على ان توبة القاتل عمدا مقبولة خلاف ما
يروى عن ابن عباس المسئلة الرابعة فى قوله لهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان الاول ان كلا العذابين
يحصلان فى الاخرة الا ان عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب
الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم احرقوا المؤمنين فيحتمل ان يكون العذاب الاول عذاب برد والثانى عذاب
احراق وان يكون الاول عذاب احراق والزائد على الاحراق ايضا احراق الا ان العذاب الاول كانه خرج
عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثانى فان الثانى قد اجتمع فيه نوعا الاحراق فتكامل جدا فكان الاول
ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم احراقا والثانى ان قوله عذاب جهنم اشارة الى عذاب الاخرة ولهم
عذاب الحريق اشارة الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاخدود فاحترقوا بها قوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير اعلم انه تعالى لما ذكر
وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال ذلك الفوز ولم يقل تلك
لدقيقة لطيفة وهى ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة
الى الجنات واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضاء الله تعالى لا دخول

الجنة

الجنة المسئلة الثانية قصة اصحاب الاخدود ولا سيما هذه الاية تدل على ان المكره على الكفر بالاهلاك
العظيم الاولى به ان يصبر على ما خوف به وان اظهار كلمة الكفر كالرخصة فى ذلك روى الحسن ان مسيلمة
اخذ رجلين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد انى رسول الله فقال نعم فتركه
وقال للاخر مثله فقال لا بل انت كذاب فقتله فقال صلى الله عليه وسلم اما الذى ترك فاخذ بالرخصة
فلا تبعة عليه واما الذى قتل فاخذ بالفضل فهنيئا له قوله تعالى ان بطش ربك لشديد انه هو يبدئ
ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات اولا وذكر وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات ثانيا اردف ذلك الوعيد
والوعد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بعنف فاذا وصف
بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ان اخذه اليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله
لاهمال بل لاجل انه حكم اما بحكم المشية او بحكم المصلحة فاخر هذا الامر الى يوم القيمة فلهذا قال الله
تعالى انه هو يبدئ ويعيد اى انه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم احياء ليجازيهم فى القيمة فذلك
الامهال لذلك السبب لا لاجل الاهمال قال ابن عباس ان اهل جهنم تاكلهم النار حتى يصيروا فحما ثم
يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يبدئ ويعيد ثم قال لتأكيد الوعد وهو الغفور
الودود فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة اولها الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب
وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ولان غفران التائب واجب واداء الواجب لا يوجب التمدح والاية مذكورة فى معرض
التمدح وثانيها الودود وفيه اقوال احدها المحب هذا قول اكثر المفسرين وهو مطابق للدلائل العقلية
فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر اقل من الخير فالغالب لا بد وان يكون
خيرا فيكون محبوبا بالذات وثانيها قال الكلبى الودود المتودد الى اوليائه بالمغفرة والجزاء والقول
هو الاول وثالثها قال الازهرى قال بعض اهل اللغة يجوز ان يكون ودود فعولا بمعنى مفعولا كركوب
وحلوب ومعناه ان عبادة الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله فى صفاته وذاته وافعاله
قال وكلتا الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه وان احبه عباده
العارفون فلما تقرر عندهم من كريم احسانه ورابعها قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قوله دابة
ودود وهى المطيعة العنان التى كيف عطفتها انعطفت وانشد قطرب واعددت للحرب خيفانة ذلولا القياد
وقوحا ودودا وثالثها ذو العرش قال القفال اى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان
لم يكن على السرير وكما قيل قد اعرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز ان يكون
اراد بالعرش السرير ويكون جل جلاله خلق سريرا فى سمائه فى غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمه
الا هو ومن يطلعه عليه ورابعها المجيد وفيه قراتان احديهما الرفع فيكون ذلك صفة لله تعالى وهو اختيار
اكثر القراء والمفسرين لان المجد من صفات التعالى والجلال وذلك لا يليق الا بالله تعالى والفصل والاعتراض
بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع والقراءة الثانية بالخفض وهى قراءة حمزة والكسائى فيكون
ذلك صفة للعرش وهؤلاء قالوا القران دل على انه يجوز وصف غير الله تعالى بالمجد قال تعالى بل هو قران
مجيد ورأينا انه تعالى وصف العرش بانه كريم فلا يبعد ايضا ان يصفه بانه مجيد ثم قالوا ان مجد الله
تعالى عظمته بحسب الوجوب الذاتى وكمال القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش علوه فى الجهة وعظمة
مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش احسن الاجسام تركيبا وصورة وخامسها فعال لما يريد
وفيه مسائل المسئلة الاولى فعال خبر مبتدأ محذوف المسئلة الثانية من النحويين من قال وهو الغفور الودود
خبران لمبتدأ واحد وهذا ضعيف لان المقتضى للاسناد الى المبتدأ اما ان يكون مجموعهما او كل واحد منهما فان كان
الاول كان الخبر واحدا لا خبرين وان كان الثانى كانت القضية لا واحدة بل قضيتين المسئلة الثالثة احتج
اصحابنا بهذه الاية فى مسئلة خلق الافعال فقالوا لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان
بمقتضى هذه الاية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق قال القاضى
ولا يمكن ان يستدل بذلك على ان ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من ان يقع لان قوله تعالى فعال لما يريد
لا يتناول الا ما اذا وقع كان فعله دون ما اذا وقع لم يكن فعلا له هذه الفاظ القاضى ولا يخفى ضعفها المسئلة
الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى لا يجب لاحد من المكلفين عليه تعالى شئ البتة وهو ضعيف
لان الاية دالة على انه يفعل ما يريد فلم قلتم انه يريد ان لا يعطى الثواب المسئلة الخامسة قال القفال فعال
لما يريد اى يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل اولياءه الجنة لا يمنعه
منه مانع ويدخل اعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء الى ان يجازيهم ويعاجل بعضهم
بالعقوبة اذا شاء ويعذب من يشاء منهم فى الدنيا وفى الاخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرها ما يريد قوله
تعالى هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا فى تكذيب اعلم انه تعالى لما بين حال اصحاب
الاخدود فى تأذى المؤمنين بالكفار بين ان الذين كانوا قبلهم كانوا ايضا كذلك واعلم ان فرعون وثمود بدل
من الجنود واراد بفرعون اياه وقومه كما فى قوله من فرعون وملائه وثمود كانوا فى بلاد العرب وقصتهم عندهم
مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان ان حال المؤمنين مع الكفار فى
جميع الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا فى تكذيب ولما طيب قلب الرسول
بحكاية احوال الاولين فى هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله تعالى والله من ورائهم محيط
وفيه وجوه احدها ان المراد وصف اقتداره عليهم وانهم فى قبضته وحصره كالمحاط اذا احيط به من ورائه

محبوب بالذات سم

الخيفانة الجرادة اذا صارت فيه خطوط مختلفة الواحدة خيفانة ثم تشبه به الفرس فى خفتها وضمورها ص وقوح مكدود بالنعل امالا

فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا يقول الله تعالى فهم كنا فى قبضتى وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يفوتونى اذا اردت الانتقام منهم وثانيها ان يكون المراد من هذه الاحاطة قرب هلاكهم لقوله تعالى واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها وقوله واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشارفة الهلاك يقول تعالى فهؤلاء فى تكذيبك قد شارفوا الهلاك وثالثها ان قوله والله من ورائهم محيط باعمالهم اى عالم بها فهو مرصد بعقابهم عليها ثم انه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وفيه مسائل المسئلة الاولى تعلق هذا بما قبله هو ان هذا قرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بشقاوة قوم وسعادة قوم وتأذى قوم عن قوم امتنع عن تغيره وتبدله فوجب الرضاء به ولا شك ان هذا من اعظم موجبات التسلية المسئلة الثانية قرئ قرآن مجيد بالاضافة اى قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر فى لوح واللوح الهواء يعنى اللوح الذى فوق السماء السابعة الذى فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظ بالرفع صفة للقرآن كما قال انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون المسئلة الثالثة انه تعالى قال ههنا فى لوح محفوظ وقال فى آية اخرى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون فيحتمل ان يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه محفوظا يحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان يمسه الا المطهرون كما قال لا يمسه الا المطهرون ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملئكة المقربين ويحتمل ان يكون المراد كونه محفوظا عن ان لا يجرى عليه تغير وتبدل المسئلة الرابعة قال بعض المتكلمين ان اللوح شئ يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق به وهو يشتمل على الترغيب فى معرفة المبدأ والمعاد والله اعلم

سورة الطارق مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى سبع عشرة آية

قوله تعالى والسماء والطارق وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب ان كل نفس لما عليها حافظ اعلم انه تعالى اكثر فى كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لان احوالها فى اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها عجيبة اما الطارق فهو كل ما اتاك ليلا سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا والدليل عليه قول المسلمين فى دعائهم نعوذ بالله من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام نهى عن ان يأتى الرجل اهله طروقا والعرب يستعمل الطروق فى صفة الخيال لان تلك الحالة فى الاكثر انما يحصل فى الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد فقال وما ادريك ما الطارق قال سفيان بن عيينه كل شئ فى القرآن ما ادريك فقد اخبر الرسول به وكل شئ فيه وما يدريك لم يخبره به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم قال النجم الثاقب اى هذا طارق عظيم الشان رفيع القدر وهو النجم الذى يهتدى به فى ظلمات البر والبحر ويوقف به على اوقات الامطار وههنا مسائل المسئلة الاولى انما وصف النجم بكونه ثاقبا لوجوه احدها انه يثقب الظلام بضوءه وينفذ فيه كما قيل درى لانه يدرأه اى يدفعه وثانيها انه يطلع فى المشرق نافذا فى الهواء كالشئ الذى يثقب الشئ وثالثها انه الذى يرمى به الشيطان فيثقبه اى ينفذ فيه ويحرقه ورابعها قال الفراء النجم الثاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول للطائر اذا لحق ببطن السماء ارتفاعا قد ثقب المسئلة الثانية انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يبدو بالليل وقد عرفت ان ذلك يسمى طارقا او لانه يطرق الجنى اى يصكه المسئلة الثالثة اختلفوا فى قوله النجم الثاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لفى خسر وقال آخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنوره سمك سموات سبع وقال آخرون انه الشهب التى يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب المسئلة الرابعة روى ان ابا طالب اتى النبى صلى الله عليه وسلم فاتحفه بخبز ولبن فبينما هو جالس يأكل اذ انحط نجم فامتلاء الجو نارا ففزع ابو طالب وقال اى شئ هذا فقال النبى صلى الله عليه وسلم هذا نجم رمى به شيطان وانه آية من آيات الله فتعجب ابو طالب ونزلت السورة اعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله لما قراءتان احديهما قراءة ابن كثير وابى عمرو ونافع والكسائى وهى تخفيف الميم والثانية قراءة عاصم وحمزة واليحصبى بتشديد الميم قال ابو على الفارسى من خفف كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام فى لما هى التى تدخل مع هذه المخففة ليخلصها من ان النافية وما صلة كالتى فى قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وتكون ان متلقية للقسم كما يتلقاه مثقلة واما من ثقل فتكون ان عنده النافية كالتى فى قوله ما ان مكناكم ولما فى معنى الا قال ويستعمل لما بمعنى الا فى موضعين احدهما هنا والآخر فى باب القسم تقول سئلتك لما فعلت يعنى الا فعلت وروى عن الاخفش والكسائى وابى عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا فى كلام العرب قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين لما بالتشديد فانكره وقال سبحان الله سبحان الله وزعم العتبى ان لما بمعنى الا مع ان المخففة التى تكون بمعنى ما موجودة فى لغة هذيل المسئلة الثانية ليس فى الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيها ايضا بيان ان هذا الحافظ يحفظ الناس عن ماذا اما الاول ففيه قولان الاول قول بعض المفسرين ان ذلك الحافظ هو الله تعالى اما فى التحقيق فلان كل موجود سوى الله ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح وينتهى ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه وتعالى القيوم الذى بحفظه وابقائه يبقى الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى فى السموات والارض على العموم فى قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبينه فى هذه الآية فى حق الانسان على الخصوص وحقيقة الكلام يرجع الى انه تعالى اقسم بان كل ما سواه ممكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب

هذا

هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما اذا حملناها على النفس المتنفسة وهى النفس الحيوانية امكن ان يكون المراد من قوله تعالى حافظ لها كونه تعالى عالما باحوالها وموصلا اليها جميع منافعها دافعا عنها جميع مضارها القول الثانى فى ان ذلك الحافظ هم الملئكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله واما الثانى وهو انه ما الذى يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه احدها ان هؤلاء الحفظة يكتبون عليه اعماله دقيقها وجليلها حتى يخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا وثانيها ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها فاذا استوفى الانسان اجله ورزقه قبضه الى ربه وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وتسلية النبى عليه السلام كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا ثم ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه وثالثها كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها ورابعها قال الفراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبى واعلم انه تعالى لما اقسم على ان لكل نفس حافظا يراقبها ويعد عليها اعمالها فحق لكل احد ان يجتهد ويسعى فى تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرايع والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ والمعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد فلهذا السبب بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ فقال فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وفيه مسائل المسئلة الاولى الدفق صب الماء يقال دفقت الماء اذا صببته وهو مدفوق اى مصبوب ومتدفق اى منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا فى انه لما وصف بانه دافق على وجوه الاول قال الزجاج معناه ذو اندفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن وتامر اى ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر وذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه الثانى انهم يسمون المفعول باسم الفاعل قال الفراء واهل الحجاز افعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان فى مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب وليل نائم وكقوله تعالى فى عيشة راضية اى مرضية الثالث ذكر الخليل فى الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفوقا اذا انصب بمرة واندفق من الكوز اذا انصب بمرة ويقال فى الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفى كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب الرابع قال صاحب الكشاف لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز المسئلة الثانية قرئ الصلب بفتحتين وبضمتين وفيه اربع لغات صلب وصلب وصلب وصالب المسئلة الثالثة ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة وهذا قول جميع اهل اللغة قال امرء القيس ترائبها مصقولة كالسجنجل المسئلة الرابعة فى هذه الآية قولان احدهما ان الولد مخلوق من الماء الذى خرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذى يخرج من صلب الرجل وترائبه واحتج صاحب القول الثانى على مذهبه من وجهين الاول ان ماء الرجل خارج من الصلب فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء يخرج من بين الصلب والترائب وذلك على خلاف الآية الثانى انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذى يوصف بذلك هو ماء الرجل ثم انه تعالى وصفه بانه يخرج يعنى هذا الدافق يخرج من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الحجة الاولى انه يجوز ان يقال للشيئين المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشئ الواحد فحسن هذا اللفظ هناك واجابوا عن الحجة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان احد قسمى المنى دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذى يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المنيين ان منى الرجل وحده صغير فلا يكفى ولانه روى انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا ويعود شبهه اليه والى اقاربه واذا غلب ماء المرأة فاليها والى اقاربها يعود الشبه وذلك يقتضى صحة القول الاول واعلم ان الملحدين طعنوا فى هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب ان المنى انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك كان المفرط فى الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما تربى فى الدماغ والدليل عليه انه فى صورته يشبه الدماغ ولان المكثر منه يظهر الضعف اولا فى عينيه وان كان المراد ان مستقر المنى هناك فهو ضعيف لان مستقر المنى هو اوعية المنى وهى عروق يلتف بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المنى هناك فهو ضعيف لان الحس يدل على انه ليس كذلك والجواب لا شك ان اعظم الاعضاء معونة فى توليد المنى هو الدماغ وللدماغ خليفة وهى النخاع وهو فى الصلب وله شعبة كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهى التريبة فلهذا السبب خصص الله هذين العضوين بالذكر وعلى ان كلامكم فى كيفية تولد المنى وكيفية تولد الاعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله اولى بالقبول المسئلة الخامسة قد بينا فى مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان من النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر الدلائل لوجوه الوجه الاول ان التركيبات العجيبة فى بدن الانسان اكثر فيكون تولده عن المادة البسيطة ادل على القادر المختار الوجه الثانى ان اطلاع الانسان على احوال نفسه اكثر من اطلاعه على احوال غيره فلا جرم كانت هذه الدلالة اتم الوجه الثالث ان مشاهدة الانسان بهذه الاحوال فى اولاده واولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار اقوى الوجه الرابع وهو ان الاستدلال بهذا الباب كما انه يدل قطعا على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك

الكشاف الاسناد المجازى والدفق فى الحقيقة لصاحبه

حدبه مهفهفة بيضاء غير مفاضة

انما يتولد منه

يدل قطعا على صحة البعث والحشر والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما يكون بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الابوان بل في جميع العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انسانا سويا وجب ان يقال انه بعد موته وتفرق اجزائه لابد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء ويجعلها خلقا سويا كما كان اولا ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ فرع عليه ايضا دلالته على صحة المعاد فقال انه على رجعه لقادر وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في انه للخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان الاول دلالة خلق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه الثاني انه وان لم يتقدم ذكره لفظا ولكن تقدم ما يدل عليه تعالى وقد تقرر في بداية العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله تعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور المسئلة الثانية الرجع مصدر رجعت الشيء اى رددته والكناية في قوله على رجعه الى اى شيء يرجع فيه وجهان الاول وهو الاقرب انه راجع الى الانسان والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب ان يقدر بعد الموت على رده حيا وهو كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه والثاني ان الضمير غير عائد الى الانسان ثم قال مجاهد قادر على ان يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضحاك على ان يرد الماء في الصلب وروي ايضا عن الضحاك انه قال قادر على رد الانسان ماء دافقا كما كان قبل وقال مقاتل بن حبان ان شئت رددته من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول اصح ويشهد له قوله يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر اى انه قادر على بعثه يوم القيمة ثم انه تعالى لما اقام الدلالة على صحة القول بالبعث والقيمة وصف حال ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر وفيه مسائل المسئلة الاولى يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب او الى الحالة الاولى نصب الظرف بقوله فما له من قوة اى ماله من قوة ذلك اليوم المسئلة الثانية تبلى اى تختبر والسرائر ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا اقوال الاول ما ذكره القفال ان معنى الاختبار ههنا ان اعمال الانسان يوم القيمة تعرض عليه وينظر ايضا في الصحيفة التي كتبت الملئكة فيها تفاصيل اعماله ليعلم ان المذكور هل هو مطابق للمكتوب ولما كانت المحاسبة يوم القيمة واقعة على هذا الوجه جاز ان يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية تفيد لعباده ابتلاء وامتحانا وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه القول الثاني ان الافعال انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان بالعكس فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الراجح ما هو والمرجوح ما هو القول الثالث قال ابو مسلم الابتلاء يقع على اظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ونبلو اخباركم وقوله ولنبلونكم ثم قال المفسرون السرائر التي تكون بين الله وبين العبد يختبر يوم القيمة حتى يظهر خيرها من شرها ومؤديها من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر يبدي الله يوم القيمة كل سر فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من اداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها كان وجهه اغبر المسئلة الثالثة دلت الآية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان اما ان يكون له لذاته او مستفادة من غيره فالاول منفي بقوله فما له من قوة والثاني منفي بقوله ولا ناصر والمعنى ما له من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار المسئلة الرابعة يمكن ان يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون والجواب ما تقدم قوله تعالى والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع انه لقول فصل اعلم انه تعالى بعد ان بين دلائل التوحيد والمعاد اقسم قسما آخر وهو قوله والسماء ذات الرجع قال الزجاج المطر لانه يجيء ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا على سبيل المجاز ولحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به فكذا المطر لكونه عائدا مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض وثالثها انهم ارادوا التفاؤل فسموه رجعا ليرجع ورابعها ان المطر يرجع في كل عام اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين اقوال احدها قال ابن عباس والسماء ذات الرجع اى ذات المطر ترجع المطر بعد مطر وثانيها رجع السماء اعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان ترجعه رجعا اى تعطيه مرة بعد مرة وثالثها قال ابن زيد هو انها ترد وترجع شمسها وقمرها بعد مغيبها والقول هو الاول اما قوله والارض ذات الصدع فاعلم ان الصدع هو الشق ومنه قوله يومئذ يصدعون اى يتفرقون وللمفسرين اقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والاشجار وقال مجاهد هو الجبل لان بينهما شق وطريق نافذ كما قال تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا وقال الليث الصدع نبات الارض لانه يصدع الارض فتنصدع به الارض وعلى هذا سمي النبات صدعا لانه صادع للارض واعلم انه تعالى لما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فالسماء ذات الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما ينبت من الارض كذلك ثم انه تعالى اردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال انه لقول فصل وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في هذا الضمير قولان الاول ما قاله القفال وهو ان المعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم في اليوم الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق والثاني انه راجع الى القران اى القران فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان والاول اولى لان عود الضمير الى المذكور السابق اولى المسئلة الثانية قوله فصل اى حكم ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو

قطعها

قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل اى قاطع للمراء والنزاع وقال بعض المفسرين معناه انه جد حق لقوله وما هو بالهزل اى باللعب والمعنى ان القران نزل بالجد ولم ينزل باللعب ثم قال وما هو بالهزل والمعنى ان البيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد والاهتمام بشانه وقد يكون على سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك قوله تعالى انهم يكيدون كيدا وذلك الكيد على وجوه منها بالقاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا وقولهم من يحيى العظام وهي رميم اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم فهى تملى عليه بكرة واصيلا ومنها بالطعن فيه بكونه ساحرا وشاعرا ومجنونا ومنها بالقصد لقتله على ما قال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك او يقتلوك قوله تعالى واكيد كيدا اعلم ان الكيد في حقه تعالى محمول على وجوه احدها دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد ومقابلة ذلك الكيد بنصرته واعلاء دينه تسمية لاحد المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقال الشاعر الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وكقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وثانيها ان كيده تعالى بهم امهاله اياهم على كفرهم حتى ياخذهم على غرة قوله تعالى فمهل الكافرين اى لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ثم انه تعالى لما امره بامهالهم بين انه ذلك الامهال المامور به قليل فقال امهلهم رويدا فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه السلام والتصبير وههنا مسائل المسئلة الاولى قال ابو عبيدة ان تكبير رويد رود وانشد يمشي ولا تكلم البطحاء مشيته كانه ثمل يمشي على رود اى يمشي على مهل ورفق وتؤدة وذكره ابو علي في باب اسماء الافعال رويدا يريد ارود زيدا ومعناه امهله وارفق به قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة اوجه احدها ان يكون اسما للامر كقولك رويد زيدا اى خله ودعه وارفق به ولا ينصرف رويد في هذا الوجه لانه غير متمكنة والثاني ان يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف الى ما بعده كما تضاف المصادر وتقول رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب الثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ومن ذلك قول العرب ضعه رويدا اى وضعا رويدا وتقول للرجل يعالج الشيء رويدا اي علاجا رويدا ويجوز في هذا الوجه امران احدهما ان يكون رويدا حالا والثاني ان يكون نعتا فان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون للحال والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لا تريمون ان يكون نعتا للمصدر كانه قيل مهلا رويدا ويجوز ان يكون للحال اى امهلهم غير مستعجل المسئلة الثانية منهم من قال امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر ذلك من حيث علم ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذي جرى يوم بدر وفي غزوات لايعم الكل والاحمل على امر الاخرة الكل ولا يمتنع مع ذلك ان يدخل في جملته امر الدنيا فيما نالهم يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكالة تحذير لهم فهو ترغيب لغيرهم في خلاف طريقتهم في الطاعات والله اعلم بالصواب

من المعلقات

سورة الاعلى مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسع عشرة آية

قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى اعلم ان قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله سبح اسم ربك قولان الاول ان المراد الامر بتنزيه اسم الله وتقديسه والثاني ان الاسم صلة والمراد الامر بتنزيه الله تعالى اما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات احدها ان المراد نزه اسم ربك عن ان يسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن ان يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات والعزى ومسيلمة برحمان اليمامة وثانيها ان لا يفسر اسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه تعالى نحو ان يفسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار والاستواء بالاستيلاء وثالثها ان يصان عن الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه ان لا تذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقايقها ورابعها ان يكون المراد سبح باسم ربك اي مجده باسمائه التي انزلها عليك وعرفك انها اسماؤه لقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل امران احدهما سبح باسم ربك الاعلى اي صل باسم ربك كما يصلي المشركون بالمكاء والتصدية والثاني ان لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء الذي ورد التوقيف بها كما قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدي وبينهما فرق لان معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المبين المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح باسم ربك اى نزه الاسم من السوء وخامسها قال ابو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها اما على الوجه الثاني فهو ان يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظ مركب من حروف ولا يجب تنزيهها كما يجب في الله تعالى لكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجد ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما اى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله تعالى يحتمل وجهين الاول ان لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني انه عبارة عن تنزيه الله عن كل ما لا يليق به في ذاته وصفاته وافعاله واسمائه واحكامه اما في ذاته بان يعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته بان يعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة واما في افعاله بان يعتقد بانه مالك مطلق لا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتقد ان كل ما فعله فهو صواب حسن

تمامه ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

في أنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما في أسمائه بأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر بالأسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن فيها أو لم يرد وأما في أحكامه فهو أن نعلم أن ما كلفنا به تعالى من الطاعات ليس للنفع الذي يعود إليه بل لمحض المالكية على ما هو قولنا أو لرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة **المسئلة الثانية** من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الاسم نفس المسمى وأقول إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول إن كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقل لا يمكنه أن يقول هو نفس المسمى وإن كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو أن تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل فعلمنا أن هذه المسئلة في وضعها ركيكة وإذا كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بل ههنا دقيقة وهي أن قولنا اسم لفظ جعلناه اسما لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسما لنفسه وههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على الآخرين وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولنرجع إلى الكلام المألوف قالوا الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى هو أن أحدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك والرب أيضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لأنا بينا في المسئلة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه **المسئلة الثالثة** روي عن عقبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم روي في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثم من العلماء من قال هذا الحديث يدل على أن المراد من قوله سبح اسم ربك أي صل باسم ربك ويتأكد هذا الاحتمال بإطباق المفسرين على أن قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ورد في بيان أوقات الصلوات **المسئلة الرابعة** قرأ علي وابن عمر سبحان ربي الأعلى الذي خلق فسوى ولعل الوجه فيه أن قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله سبحان ربي الأعلى **المسئلة الخامسة** تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله ربك الأعلى والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال لأنه تعالى إما أن يكون متناهيا أو لا يكون متناهيا فإن كان متناهيا كان طرفه الفوقاني متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء وأما إن كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضا فلأنه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه وإن كان غير متناه من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايرا للجانب الغير المتناهي فيكون مركبا من جزئين وكل مركب ممكن فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود هذا محال فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ومما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها ينافي أن يكون المراد هو العلو بالجهة أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد من العالم وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والإبداع يناسب ذلك والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعد هذه الآية فلأنه أردف قوله الأعلى بقوله الذي خلق فسوى والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة **المسئلة السادسة** من الملحدين من قال القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الأعلى منه فقوله سبح اسم ربك الأعلى وهذا يقتضي وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية أنه تعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه إلا أنه أعلى ثم لنا فيه تأويلات الأول أنه أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون فجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا وأنواع حقوقه أعلى من طاعتنا وأعمالنا الثاني أن قوله الأعلى تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال تعالى فإنه الأعلى العالي على كل شيء بملكه بسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنب الخمر المزيلة للعقل أي اجتنبها بسبب كونها مزيلة للعقل والثالث أن يكون المراد بالأعلى العالي كما أن المراد بالأكبر الكبير **المسئلة السابعة** روي أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس علم سبح اسم ربك الأعلى لرددها أحدهم ست عشرة مرة وروي عن عائشة أنها مرت بأعرابي يصلي بأصحابه فقرأ سبح اسم ربك الأعلى الذي يسر على الحبلى فأخرج منها نسمة تسعى من بين صفاق وحشى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى الأبلى الأبلى فقالت عائشة لا آب لكم غائبكم ولا زالت نساؤكم في رنة **أما قوله تعالى** الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى **اعلم** أنه تعالى لما أمر بالتسبيح فكأن سائلا قال الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة فما الدليل على وجود الرب فقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى الله عن إبراهيم عليه السلام أنه قال الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهارون فمن ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وأما محمد صلى الله عليه وسلم فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق وهذا إشارة إلى الخلق ثم قال

سبح اسم ربك

اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم وهذا إشارة إلى الهداية ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة وقال الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا أن العجائب والغرائب في هذه الطريقة أكثر ومشاهدة الإنسان بها واطلاعه عليها أتم فلا جرم كانت أقوى في الدلالة ثم ههنا مسائل **المسئلة الأولى** قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوها أحدها أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما قال ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه فقال فتبارك الله أحسن الخالقين وثانيها أن كل حيوان فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط وغير مستعد لسائر الأعمال أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتي بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا وثالثها أنه تعالى هيأه للتكليف والقيام بأداء العبادات وأما من حمله على جميع الحيوان قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات فخلق ما أراده على وفق إرادته موصوفا بوصف الإحكام والإتقان مبرأ عن السهو والاضطراب **المسئلة الثانية** قرأ الجمهور قدر مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم وأما التخفيف فقال القفال معناه أنه ملك فهدى وتأويله أنه خلق فسوى وملك ما خلق أي تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهداه إلى منافعه ومصالحه ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتخفيف والتشديد **المسئلة الثالثة** قوله قدر يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأنوف والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقدارا معلوما على ما قال وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وتفصيل هذه الجملة مما لا تفي بشرحه المجلدات بل العالم كله من أعلى عليين إلى أسفل سافلين تفسير لهذه الآية وتفصيل لهذه الجملة **أما قوله** فهدى فالمراد أن كل مزاج فإنه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فإنها لا تصلح إلا لفعل معين فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث يكون كل قوة مصدرا لفعل معين ويحصل من مجموعها تمام المصلحة وللمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذكر للأنثى كيف يأتيها وقال آخرون هداه لمعيشته ومرعاه وقال آخرون هدى الإنسان سبيل الخير والشر والشقاوة والسعادة وذلك لأنه جعله حساسا دراكا متمكنا من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسوءه كما قال إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا وقال ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل واكتفى بذكر إحداهما كقوله سرابيل تقيكم الحر وقال آخرون الهداية ههنا بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم أي لتدعو وقد دعا الكل إلى الإيمان وقال آخرون هدى أي دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صمديته وفردانيته وذلك لأن العاقل يرى في العالم أفعالا محكمة متقنة متسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله قدر فهدى إن الله تعالى ما أكره عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضيها له ولا أمره بها ولكن رضي لكم الطاعة وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم أن هذه الأقوال كلها لا تخرج عن قسمين فمنهم من حمل قوله فهدى على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه النجدين ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا والأول أقوى لأن قوله خلق فسوى يرجع إلى أحوال الدنيا ويدخل فيه أحوال العقل والقوى ثم أتبعه بقوله والذي قدر فهدى أي كلف ودل على الدين **قوله تعالى** والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى اعلم أنه تعالى لما بين ما يختص بالناس أتبعه بذكر ما يختص بغير الناس من النعم فقال والذي أخرج المرعى أي هو القادر على إنبات العشب لا كالأصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات والثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس المرعى الكلأ الأخضر ثم قال تعالى فجعله غثاء أحوى وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** الغثاء ما يبس من النبت فحملته الأودية والمياه وألوت به الرياح وقال قطرب واحد الغثاء غثاءة **المسئلة الثانية** الحوة السواد وقال بعضهم الأحوى هو الذي يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة وفي أحوى قولان أحدهما أن الغثاء إذا صار بعد الخضرة يابسا فتغير إلى السواد وسبب ذلك السواد أمور أحدها أن العشب إنما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس وثانيها أنه يحللها السيل فيلتصق بها أجزاء كدرة فتسود وثالثها أنه يحللها الرياح فتلتصق بها الغبار الكثير فتسود والقول الثاني وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته كما قال مدهامتان أي سوداوان لشدة خضرتهما والتقدير الذي أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء كقوله ولم يجعل له عوجا قيما أي أنزله قيما ولم يجعل له عوجا **قوله تعالى** سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى اعلم أنه تعالى لما أمر محمدا عليه السلام بالتسبيح فقال سبح اسم ربك وعلم محمدا صلى الله عليه وسلم أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله عليه من القرآن لما بينا أن التسبيح الذي يليق به هو الذي يرضيه لنفسه فلا جرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله ذلك الخوف عن قلبه بقوله سنقرئك فلا تنسى وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قال الواحدي سنقرئك فلا تنسى سنجعلك قارئا بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه والمعنى نجعلك قارئا للقرآن تقرؤه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والكلبي كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سنقرئك فلا تنسى

اى سنعلمك هذا القران حتى تحفظه ونظيره قوله ولا تعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه وقوله ولا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القران مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح لك صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امره فى اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القران الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه فى قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به المسئلة الثانية هذه الاية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا الثانى ان هذه السورة من اوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن امر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا اما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى معناه النهى والالف مزيدة للفاصلة كقوله السبيلا يعنى فلا تغفل عن قراءته وتكريره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه والقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرئك الى ان تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولك ساكسوك فلا تعرى اى فتأمن من العرى واحتج اصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول لا يتم الا عند التزام مجازات فى هذه الاية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله فلا يصح ورود الامر والنهى به فلابد وان يحمل ذلك على المواظبة على الاشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها ان يجعل الالف مزيدة للفاصلة وهذا ايضا خلاف الاصل ومنها انا اذا جعلناه نهيا وكان معناه خبرا كان معنى الاية بشارة الله اياه بانى اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهى الدراسة والقراءة وهذا ليس من البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك اما قوله الا ما شاء الله ففيه احتمالان الاحتمال الاول ان يقال هذا الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وانه عليه الصلوة والسلام لم ينس بعد ذلك شيئا قال الكلبى انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الاية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله احد امور احدها التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وكانه تعالى يقول انا مع انى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل لا اخبر عن وقوع شئ فى المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصيره ناسيا لذلك لقدر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك ثم انا نقطع بانه تعالى ما شاء ذلك وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك البتة وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء ان الله يعرفه قدرته حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما نزل عليه من الوحى قليلا كان او كثيرا ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ فى التثبت والتحفظ والتيقظ فى جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاؤه عليه السلام على التيقظ فى جميع الاحوال ورابعها ان يكون الغرض من قوله الا ما شاء الله نفى النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت شريكى فيما املك الا فيما شاء الله ولا يقصد استثناء شئ الاحتمال الثانى ان قوله الا ما شاء الله استثناء فى الحقيقة وعلى هذا التقدير يحتمل الاية وجوها احدها قال الزجاج الا ما شاء الله ان ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيا كليا دائما روى انه اسقط اية فى قراءته فى الصلوة فحسب ابى انها نسخت فسأله فقال نسيتها وثانيها قال مقاتل الا ما شاء الله ان ينسيه ويكون المراد من الانساء ههنا نسخه كما قال ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها فيكون المعنى الا ما شاء الله ان ينساه على الاوقات كلها فيأمرك ان لا تقرأه ولا تصلى به فيصير ذلك سببا لنسيانه وزواله عن الصدور وثالثها ان يكون قوله الا ما شاء الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه لو نسى شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل فى الشرع وانه غير جائز اما قوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى ففيه وجهان احدهما ان المعنى انه تعالى عالم بجهرك فى القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام وعالم بالسر الذى فى قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تخف فانا اكفيك ما تخافه الثانى ان يكون المعنى فلا تنسى الا ما شاء الله ان ينسخ فانه اعلم بمصالح العبد فينسخ حيث يعلم ان المصلحة فى النسخ قوله تعالى ونيسرك لليسرى فيه مسائل المسئلة الاولى اليسرى هى اعمال الخير التى تؤدى الى اليسر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين فيه وجوه احدها ان قوله ونيسرك معطوف على سنقرئك وقوله تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التى هى اسهل وايسر يعنى فى حفظ القران وثانيها قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها وثالثها نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به ورابعها نوفقك للشريعة وهى الحنيفية السهلة السمحة والوجه الاول اقرب المسئلة الثانية لسائل ان يسئل فيقول العبارة المعتادة ان يقال جعل الفعل الفلانى ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلانى فما الفائدة فيه ههنا الجواب ان هذه العبارة كما انها اختيار القران فى هذا الموضع وفى سورة الليل ايضا فكذا هى اختيار الرسول فى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة علمية وذلك لان الفعل فى نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية فما دام القادر يبقى بالنسبة الى فعله وتركه على السوية امتنع صدور الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فح يحصل الفعل فثبت ان الفعل ما لم يجب لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى باليسر فثبت

ذلك الاقراء

ان الامر

ان الامر فى التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل لا ان الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول المسئلة الثالثة انما قال ونيسرك لليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء ونظيره قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر انا انزلناه انا اعطيناك الكوثر فدلت هذه الاية على ان الله تعالى فتح له من ابواب اليسر والسهولة ما لم يفتحه على احد غيره وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ فى قوم جهال ثم ان الله تعالى جعله فى افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكرى اعلم انه تعالى لما تكفل بتيسير جميع مصالح الدنيا والاخرة امره بدعوة الخلق الى الحق لان كمال حال الانسان فى ان يتخلق باخلاق الله على تشبهه تاما وفوق التمام فلما صار حال محمد صلى الله عليه وسلم تاما بمقتضى قوله ونيسرك لليسرى امره بان يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله فذكر لان التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا للكمال فكان تاما وفوق التمام ثم ههنا سؤالات السؤال الاول انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط فى قوله ان نفعت الذكرى الجواب ان المعلق بان على الشئ لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشئ ويدل عليه ايات منها هذه الاية ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومنها قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فان القصر جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد احدها ان من باشر فعلا لغرض فلا شك ان الصورة التى علم فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل اوجب من الصورة التى علم فيها عدم ذلك الافضاء فلذلك قال ان نفعت الذكرى وثانيها انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله سرابيل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى او لم تنفع وثالثها ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد اوضحت لك الحق ان كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به ورابعها ان هذا يجرى مجرى تنبيه الرسول عليه السلام انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى وما اراه يجيبك وخامسها انه عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته اكثر كان عتوهم اكثر وكان عليه السلام يحزن على ذلك حسرة فقيل له وما انت عليهم بجبار فذكر بالقران من يخاف وعيد اذ التذكير العام واجب فى اول الامر فاما التكرير فلعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط السؤال الثانى التعليق بالشرط انما يحسن فى حق من يكون جاهلا بالعواقب اما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك الجواب روى فى الكتب انه تعالى كان يقول لموسى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وانا اشهد انه لا يخشى ولا يتذكر فامر الدعوة والبعثة شئ وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور شئ آخر ولا يمكن بناء احدهما على الآخر السؤال الثالث التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل ان يذكرهم عشر مرات او غير مضبوط وح كيف يكون الخروج من عهدة هذا التكليف والجواب ان الضابط فيه هو العرف قوله تعالى سيذكر من يخشى فيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الناس فى امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوز وجود ذلك لكنه غير قاطع فيه لا بالنفى ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف واذا عرفت ذلك ظهر ان الاية يحتمل تفسيرين احدهما ان يقال الذى يخشى هو الذى يكون عارفا بالله تعالى وعارفا بكمال قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين فى هذه الاية ان الذى ينفعه الذكرى من هو ولما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية فى القلب وصفات القلب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله تعالى وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلا للمقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير والثانى ان يقال ان الخشية حاصلة للعالمين والمتوقفين غير المعاندين واكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاند فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين هم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثيرا من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند فى قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون وان كان فهو فى غاية الندرة والقلة ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكسر قلبه فلا بد وان يستمع وينتفع اغلب الخلق فى اغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فمن هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير المسئلة الثانية السين فى قوله سيذكر يحتمل ان يكون بمعنى سوف وسوف من الله واجب كقوله سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى من خشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يتذكر المسئلة الثالثة العلم انما سمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم اولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكافر فكيف سمى الله ذلك بالتذكر والجواب ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم حاصلا اولا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكر المسئلة الرابعة قيل نزلت هذه الاية فى عثمان بن عفان وقيل نزلت فى ابن ام مكتوم قوله تعالى ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى اعلم انا بينا ان اقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبينا ان القسمين الاولين لا بد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لا بد وان يستمع الى الدعوة وان ينتفع بها فيكون الاشقى هو المعاند الذى لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال ويتجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا فى تفسير النار الكبرى وجوها احدها قال الحسن

الصواب فليس عليكم جناح

النار الكبرى نار جهنم والنار الصغرى نار الدنيا وثانيها ان في الاخرة نيرانا ودركات ومتفاضلة كما ان في الدنيا ذنوبا ومعاصي متفاضلة وكما ان الكفار اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران وثالثها ان النار الكبرى هي النار السفلى تصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار المسئلة الثانية قالوا نزلت هذه الاية في الوليد وعتبة وابي وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي المسئلة الثالثة لقائل ان يقول ان الله تعالى ذكر قسمين احدهما الذي يذكر ويخشى والثاني الاشقى الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقى يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظ الاشقى لا يقتضي وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقيل المعنى ويتجنبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى كما في قوله تعالى وهو اهون عليه اي هين عليه ومثله قول القائل ان الذي سمك السماء بنى لنا ؛ بيتا دعائمه اعز واطول ؛ هذا ما قيل ولكن التحقيق ما ذكرناه من ان الفرق ثلثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف الذي له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند الذي بينا انه لا يلتفت الى الدعوة ولا يصغي اليها ويتجنبها اما قوله تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى ففيه مسئلتان المسئلة الاولى للمفسرين فيه وجهان احدهما لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها وهذا جاء على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا ميت وثانيهما معناه ان نفس احدهم في النار تصير في حلقه ولا تخرج للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فتحيى المسئلة الثانية انما قال تعالى ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من الصلي فهو متراخ عنه في مراتب الشدة قوله تعالى قد افلح من تزكى فيه وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر وعيد من اعرض عن النظر والتأمل في دلائله تعالى اتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك وثانيهما وهو قول الزجاج تكثر من التقوى ومعنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله في اول البقرة اولئك هم المفلحون واما الوجه الاول فانه معتضد بوجهين الاول انه تعالى لما لم يذكر في الاية ما يجب التزكي عنه علمنا ان المراد هو التزكي عما مر ذكره قبل الاية وذلك هو الكفر فعلمنا ان المراد ههنا قد افلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره قبل هذه الاية الثاني ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه ويتأكد هذا التأويل بما روي عن ابن عباس انه قال معنى تزكى قول لا اله الا الله اما قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ففيه مسائل المسئلة الاولى ذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدي ربه فصلى له واقول هذا التفسير متعين وذلك لان مراتب اعمال المكلف ثلاث اولها ازالة العقايد الفاسدة عن القلب وثانيها استحضار معرفة الله بذاته وصفاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته فالمرتبة الاولى هي المراد بالتزكية في قوله قد افلح من تزكى وثانيها هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب ليس الا المعرفة وثالثها هي الخدمة وهي المراد بقوله فصلى فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله لا بد وان يظهر في جوارحه واعضائه اثر الخضوع والخشوع وثانيها قال قوم من المفسرين قوله قد افلح من تزكى معناه من تصدق قبل مروره الى صلوة العيد وذكر اسم ربه فصلى يعني ثم صلى صلوة العيد بعد ذلك مع الامام وهذا قول عكرمة وابي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين الاول ان عادة الله في القران تقديم ذكر الصلوة على ذكر الزكوة لا تقديم الزكوة على الصلوة والثاني قال الثعلبي هذه السورة مكية بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة ولا فطر ولكن اجاب الواحدي عنه بانه لا يمتنع ان يقال لما كان في معلوم الله ان ذلك سيكون اثنى على من فعل ذلك وثالثها قال مقاتل قد افلح من تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلوة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله ان هذا يتناول الزكوة والصلوة المفروضتين والوجه الاول ليس كذلك ورابعها قد افلح من تزكى ليس المراد منه زكوة المال بل زكوة الاعمال اي من تطهر في اعماله من الرياء والتقصير لان اللفظ المعتاد ان يقال في المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وخامسها قال ابن عباس وذكر اسم ربه فصلى اي كبر في خروجه الى العيد وصلى صلوة العيد وسادسها المعنى وذكر اسم الله في صلوته ولا تكون صلوته كصلوة المنافقين حيث يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا المسئلة الثانية الفقهاء احتجوا بهذه الاية على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بها على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة قال لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة واحتج ايضا بهذه الاية على ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه واجاب اصحابنا بان تقدير الاية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين ان يقول اكرمتني فزرتني وبين ان يقول زرتني فاكرمتني ولابي حنيفة رضي الله عنه ان يقول ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل والاولى في الجواب ان يقال الاية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه وليس في الاية بيان ان ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح ولعل المراد به ان من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك الى فعل الصلوة ثم يأتي بالصلوة التي احد اجزائها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال قوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا وفيه قراءتان قراءة العامة بالتاء ويؤكدها حرف بل اي بل انتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الاخرة وقال ابن مسعود ان الدنيا احضرت وعجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذتها وبهجتها وان الاخرة بقيت لنا وزويت عنا فاخذنا بالعاجل وتركنا الاجل وقرأ ابو عمرو يؤثرون بالياء يعني الاشقى قوله تعالى والاخرة خير وابقى وبيانه ان كل ما كان خيرا وابقى فهو آثر فيلزم ان تكون الاخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا وانما قلنا ان الاخرة خير

لوجوه

الوجوه احدها ان الاخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية والدنيا ليست كذلك فالاخرة خير من الدنيا وثانيها ان الدنيا لذاتها مخلوطة بالالام والاخرة ليست كذلك وثالثها ان الدنيا فانية والاخرة باقية والباقي خير من الفاني قوله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى واختلفوا في المشار اليه بلفظ هذا فمنهم من قال جميع السورة وذلك لان السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله ومنهم من قال المشار اليه بهذه الاشارة هو من قوله قد افلح من تزكى الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان قوله قد افلح من تزكى اشارة الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي اما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة واما في القوة العملية فعن جميع الاخلاق الذميمة اما قوله وذكر اسم ربه فهو اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى واما قوله فصلى فاشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله واما قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا فهو اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا واما قوله والاخرة خير وابقى فهو اشارة الى الترغيب في الاخرة وفي ثواب الله وهذه امور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرائع فلهذا السبب قال ان هذا لفي الصحف الاولى وهذا الوجه كما يتأكد بالعقل فالخبر يدل عليه روي عن ابي ذر انه قال قلت هل في الدنيا مما في صحف ابراهيم وموسى فقال يا ابا ذر اقرأ قد افلح من تزكى وقال اخرون ان قوله هذا اشارة الى قوله والاخرة خير وابقى وذلك لان الاشارة راجعة الى قريب المذكور وذلك هو هذه الاية واما قوله ان هذا لفي الصحف الاولى فهو نظير قوله وانه لفي زبر الاولين وقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقوله صحف ابراهيم وموسى ففيه قولان احدهما انه عطف بيان لقوله لفي الصحف الاولى والثاني ان المراد منه مذكور في صحف جميع الانبياء التي منها صحف ابراهيم وموسى روي عن ابي ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة كتب على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف والتورية والانجيل والزبور والفرقان وقيل ان في صحف ابراهيم ينبغي للعاقل ان يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شانه ؛ والله اعلم بالصواب ؛ واليه المرجع والمآب

سورة الغاشية مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي عشرون وست آية

قوله تعالى هل اتيك حديث الغاشية ؛ وجوه يومئذ خاشعة ؛ عاملة ناصبة تصلى نارا حامية ؛ تسقى من عين آنية ؛ اعلم ان قوله هل اتيك حديث الغاشية مسئلتين المسئلة الاولى ذكروا في الغاشية اقوالا القول الاول انها القيامة من قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيمة بهذا الاسم لان ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له والقيمة كذلك من وجوه احدها انها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله وثانيها انها تغشى الناس جميعا من الاولين والاخرين وثالثها انها تغشى الناس بالاهوال والشدايد القول الثاني ان الغاشية هي النار اي تغشى وجوه الكفرة واهل النار قال تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل القول الثالث الغاشية اهل النار يغشونها ويقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى ان يوم القيمة يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة المسئلة الثانية انما قال هل اتيك وذلك لانه تعالى عرف رسوله صلى الله عليه وسلم من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا غيره عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل فانه لا يدل الا على ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اما قوله وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة فاعلم انه وصف لاهل الشقاوة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلقه بالوجه لذلك فهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة خاشعة اي ذليلة قد عراها الخزي والهوان كما قال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد التكبر الذي محله الرأس والدماغ واما العاملة فهي التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الدؤب في عمل مع التعب المسئلة الثانية الوجوه الممكنة من هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاث لانه اما ان يقال هذه الصفات باسرها حاصلة في الاخرة او هي باسرها حاصلة في الدنيا او بعضها في الاخرة وبعضها في الدنيا اما الاول وهو انها باسرها حاصلة في الاخرة فهو ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيمة خاشعين اي ذليلين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله تعالى وعاملين لانها تعمل في النار عملا تتعب فيه وهو جرها بالسلاسل والاغلال الثقيلة على ما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وخوضها في النار كما تخوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه اخرى والتقحم في حرجهنم والوقوف عراة حفاة جياعا عطاشا في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة وناصبين لانهم دائما يكونون في ذلك العمل وانما تحسن هذه الصفات كان يجب ان تكون حاصلة في الدنيا لاجل الله فلما لم يكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيمة على سبيل العذاب واما الوجه الثاني وهو انها باسرها حاصلة في الدنيا فقيل هم اصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمعنى انها خشعت لله تعالى وعملت ونصبت في اعمالها من الصوم الدائم والتهجد الواصب وذلك لانهم لما اعتقدوا في الله تعالى ما لا يليق به فكانهم اطاعوا ذاتا موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات اصلا واما الوجه الثالث وهو ان بعض تلك الصفات حاصل في الاخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه احدها انها خاشعة في الاخرة

مع انها كانت في الدنيا عاملة ناصبة والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا يمتنع وصفهم ببعض اوصاف الآخرة ثم يذكر بعض اوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فكأنه تعالى قال وجوه يوم القيمة خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله فهي انا تصلى نارا حامية في الآخرة وثانيها انها خاشعة عاملة في الدنيا ولكنها ناصبة في الآخرة فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها الى الاعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها في الآخرة مقاساة العذاب على ما قال تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصبة على الشتم اعلم انه تعالى بعد ان وصفهم بهذه الصفات الثلاث شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشروبهم ومطعومهم نعوذ بالله منها اما مكانهم فقال تصلى نارا حامية يقال صلى بالنار يصلى صليا اي لزمها واحترق بها وقرئ بنصب التاء وحجته قوله الا من هو صال الجحيم وقرا ابو عمرو وعاصم برفع التاء من اصليته النار كقوله ثم الجحيم صلوه وقوله ونصله جهنم وصلوة مثل الصلوة وقرأ قوم وتصلى بالتشديد وقيل المصلى عند العرب ان يحفروا حفيرا فيجمعوا فيه جمرا كثيرا ثم يعمدوا الى شاة فيدسوها وسطه فاما ما يشوى فوق الجمر او على المصلى او في التنور فلا يسمى مصليا وقوله حامية اي قد اوقدت واحميت المدة الطويلة فلا حر يعدل حرها قال ابن عباس قد حميت فهي تتلظى على اعداء الله واما مشروبهم فقوله تعالى تسقى من عين آنية الآني الذي قد انتهى حره من الاناء بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا اخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس فقال له النبي عليه السلام آنيت وآذيت ونظيره هذه الآية قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث لو وقعت منها جمرة على جبال الدنيا لذابت واما مطعومهم فقوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع واختلفوا في ان الضريع ما هو على وجوه احدها قال الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه من الصحابة شيئا وثانيها روى عن الحسن ايضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كالاليم بمعنى المولم والسميع والبديع بمعنى المسمع والمبدع ومعناه الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وثالثها ان الضريع ما يبس من الشبرق وهو جنس من الشوك يرعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحامته فهو سم قاتل قال ابو ذويب رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحايض النحايض جمع نحوض وهي الحامل من الابل وهو قول اكثر المفسرين واكثر اهل اللغة ورابعها قال الخليل في كتابه يقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكأنه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن ولا يغني من جوع وخامسها قال ابو الجوزاء الضريع السلا ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير انه شجرة ذات شوك ثم قال ابو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار شبيه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار قال القفال والقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان نهاية ذلهم وذلك ان القوم لما قاموا في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطاشا جياعا ثم القوا في النار فرأوا فيها ماء وشيئا من النبات فاحب اولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميما لا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فايسوا وانقطعت اطماعهم في ازالة ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع نعوذ بالله منها وههنا سؤالات السؤال الاول قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين والجواب من وجهين الاول ان للنار دركات فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم (من طعامه الضريع ومنهم) جزء مقسوم الثاني يحتمل ان يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقولك ما لي طعام الا من النبت ثم تقول ما لي طعام الا من اللبن ولا تناقض لان اللبن من النبت السؤال الثاني كيف يوجد النبت في النار الجواب من وجهين الاول ليس المراد ان الضريع نبت في النار يأكلونه ولكنه ضرب مثل اي انهم يقتاتون بما لا يشبعهم او يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع الثاني لم لا يجوز ان يقال النبت يوجد في النار فانه لما لم يستبعد بقاء الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الآباد فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها وعقاربها وحياتها قوله تعالى لا يسمن ولا يغني من جوع مرفوع المحل او مجروره على وصف طعام او ضريع واما المعنى ففيه ثلاثة اوجه احدها ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس وذلك لان هذا نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل وهذا النوع مما ينفر عنه الابل فاذا منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن الثاني ان يكون المعنى لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام ما اشبع واسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد وثالثها روى ان كفار قريش قالت ان الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلوا اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فيرد قولهم بنفي السمن والشبع واما ان (أن يعنوا به) يصدقوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان ذلك نفع ورأفة وذلك غير جائز في العذاب قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف اهل الثواب اولا ثم وصف دار الثواب ثانيا اما وصف اهل الثواب فبامرين احدهما في ظاهرهم وهو قوله ناعمة اي ذات بهجة وحسن كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي متنعمة والثاني في باطنهم وهو قوله لسعيها راضية وفيه تأويلان احدهما انهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله تعالى لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل وتظهر له منه عاقبة محمودة فيقو

ما احسن

ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه وثانيهما المراد ثواب سعيها في الدنيا راضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا اولى اذ المراد ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم بلغ حد الرضى حتى لا يريد واكثر منه اما وصف دار الثواب فاعلم انه تعالى وصفه بامور سبعة احدها قوله تعالى في جنة عالية ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في المكان ويحتمل ان يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة اما العلو في المكان فذلك لان الجنة درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض وثانيها قوله تعالى لا تسمع فيها لاغية وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في قوله لا تسمع ثلاث (فيها لاغية) قراآت احديها قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب يحتمل ان يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم وان يكون مطلق المخاطب ومعناه لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وقوله واذا رأيتهم حسبتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية وثانيها قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع وثالثها قرأ ابن كثير وابو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم عليه فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال ان امرأ غره منكن واحدة بعدي وبعدك في الدنيا المغرور والثاني ان المراد بلاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى المسئلة الثانية لاهل اللغة في قوله لاغية ثلاثة اوجه احدها ان يكون مصدرا يقال لغا يلغو لغوا ولاغية فاللاغية واللغو بمعنى واحد ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وثانيها ان يكون صفة والمعنى لا تسمع كلمة لاغية وثالثها قال الاخفش لاغية اي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما اهل التفسير فلهم وجوه احدها ان الجنة منزهة عن اللغو لانها منزل جيران الله وانما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرأ عن اللغو وكل ما كان ابلغ في هذا كان اكثر جلالة هذا ما قرره القفال الثاني قال الزجاج لا يتكلم اهل الجنة الا بالحكمة والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم والثالث عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتانا ولا كفرا بالله ولا شتما والرابع قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف اهل الدنيا اذا شربوا الخمر واحسن الوجوه ما قرره القفال وهو ان اهل الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة والثناء على الله والخامس قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه فالله تعالى لما نفى عنهم ذلك يندرج فيه ما يؤذي سامعه على طريق الاولى وثالثها قوله تعالى فيها عين جارية قال صاحب الكشاف يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخدود وتجري لهم كما ارادوا قال الكلبي لا ادري بماء او غيره ورابعها قوله تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهواء وذلك لاجل ان يرى المؤمن اذا جلس عليها جميع ما اعطاه الله تعالى في الجنة من النعيم والملك وقال خارجة بن مصعب بلغنا ان بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فاذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامنت له فاذا استوى عليها ارتفعت الى حيث شاء الله قال الاول اولى والا كان الثاني غير ممتنع لان ذلك ربما كان اعظم في سرور المكلف قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة من الزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء وخامسها قوله تعالى واكواب موضوعة قال الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه احدها انها معدة لاهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد وثانيها انها موضوعة على حافة العين الجارية كلما ارادوا الشرب وجدوها مملوة من الشراب وثالثها انها موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب او فضة او من جواهر وتلذذهم بالشرب منها ورابعها ان يكون المراد موضوعة عن حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا وسادسها قوله تعالى ونمارق مصفوفة النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون وزاد الفراء سماعا عن العرب نمرقة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها الى جنب بعضها اينما اراد ان يجلس جلس على واحدة واستند الى الاخرى وسابعها قوله تعالى وزرابي مبثوثة يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزربي بكسر الراء في قول جميع اهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة او متفرقة في المجالس قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت اعلم انه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيمة وقسم اهل القيمة الى قسمين الاشقياء والسعداء ووصف احوال الفريقين وعلم انه لا سبيل الى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لا جرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال افلا ينظرون الى الابل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد انها تدل على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد اما الاول فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيص مخصص وايجاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وان يكون مخالفا لخلقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فههنا يدل على ان للعالم صانعا قادرا عالما غنيا فوجب ان يكون في غاية الحكمة ثم انا نرى الناس بعضهم محتاجا الى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من اهلها (بمجموعهم) مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الانتظام لا يحسن الا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد وذلك لا يحسن الا بالبعث والقيمة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيمة فلهذا السبب ذكر الله تعالى

دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فاى مجانسة بين الابل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الابل قلنا فيه وجهان الاول ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها واى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السوال عائدا فوجب الحكم بسقوط هذا السوال على جميع التقادير وايضا فلعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التى هى غير متناسبة التنبيه على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولو ذكر لم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى امورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيها على ان جميع الاجرام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن مقبول وعليه الاعتماد الوجه الثانى وهو انه بين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الصانع المدبر ثم بين انه كيف يجانس بعضها بعضا اما المقام الاول فنقول الابل لها خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذى يقتنى صنافا شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل امتعة الانسان من بلد الى بلد وتارة لتكون به زينة وجمال فهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل فقد ابان الله عن ذلك بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وان شيئا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجايب وثانيها انه في كل واحد من هذه الخصال افضل من الحيوان الذى لا يوجد فيه الا تلك الخصلة لانها ان جعلت حلوبة سقت فاروت الكثير وان جعلت اكولة اطعمت واشبعت الكثير وان جعلت ركوبة امكن ان يقطع بها من المسافة المديدة ما لا يمكن قطعه بحيوان آخر وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفات بما لا يجتزئ به حيوان آخر وان جعلت حمولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التى لا يستقل بها سواها ومنها ان هذا الحيوان كان اعظم الحيوانات وقعا في قلوب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا ارادوا المبالغة في اعطاء الشاعر الذى جاءه من المكان البعيد اعطاه مائة بعير لان امتلاء العين منه اشد من امتلاء العين من غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها انى كنت مع جماعة في مفازة فضل لنا الطريق فقدموا جملا وتبعوه فكان ذلك الجمل تنعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجمع كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى ان الذى عجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه كان ذلك الحيوان اهتدى اليه ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لاضعف الحيوانات كالصبى الصغير ومباينة لغيرها ايضا في انها تحمل عليها وهى باركة ثم تقوم فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل ان ينظر في خلقتها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم ثم ان العرب من اعرف الناس باحوال الابل في سقمها وصحتها ومنافعها ومضارها فلهذه الاسباب حسن من الحكيم تعالى ان يأمر بالتأمل في خلقتها قوله تعالى والى السماء كيف رفعت اى رفعا بعيد المدى بلا امساك وغير عمد والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا فهى راسخة لا تميل ولا تزول والى الارض كيف سطحت تسطيحا بتمهيده وتوطئته فهى مهاد للمتقلب عليها ومن الناس من استدل بهذا على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح وقرأ على كرم الله وجهه كيف رفعت وخلقت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها فحذف المفعول المقام الثانى في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من فسر الابل بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من اسماء السحاب كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك وانما راى السحاب مشبها بالابل في كثير من اشعارهم فجوز ان يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين الاول ان القران نزل على لسان العرب وكانوا يسافرون كثيرا لان بلدتهم بلدة خالية عن الزرع وكانت اسفارهم في اكثر الامر على الجمل فكانوا اكثر ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شان الانسان اذا انفرد ان يقبل على التفكر في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك شئ يشتغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من ان يحعل انه بالفكرة فاذا فكر في تلك الحال وقع بصره في اول الامر على الجمل الذى يركبه فيرى منظرا عجيبا وان نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى ما تحته لم ير غير الارض فكانه تعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ثم ان وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا جرم جمع الله تعالى بينها في هذه الاية الوجه الثانى ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الا انها على قسمين منها ما يكون للحكمة فيها نصيب وللشهوة فيها ايضا نصيب ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب والقسم الاول كالانسان الحسن الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لا يؤمن عند النظر اليها ومنها ان تصير داعية الشهوة غالبة على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن تمام النظر والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته اما القسم الثانى فهو كالحيوانات التى لا يكون

في صورها حسن ولكن يكون في تركيبها حكمة بالغة فهو مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا اولى لان الف العرب بها اكثر وكذا السماء والجبال والارض فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للشهوة فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الامن من نزعة الشهوة لاجرم امر الله تعالى بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضع قوله تعالى فذكر انما انت مذكر اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال لرسوله فذكر انما انت مذكر ... ذلك وذلك ترغيب منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض وبيان انه انما بعث لذلك دون غيره فلهذا قال انما انت مذكر قوله تعالى لست عليهم بمصيطر قال صاحب الكشاف بمسيطر بمتسلط كقوله وما انت عليهم بجبار وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ... انك ما امرت الا بالتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم ... ثم نسختها آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله تعالى ام هم المصيطرون قوله تعالى الا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الاكبر فيه مسائل المسألة الاولى في الا قولان ... العذاب الاكبر حاصلا في الدنيا وذلك بالقتل وسبى الذرية وغنيمة الاموال والقول الاول اولى واقرب قوله تعالى ان الينا ايابهم وهذا كانه من صلة قوله فيعذبه الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا وجحدوا فان مرجعهم الى الموعد الذى وعدنا ثم ان علينا حسابهم فيه سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لايصال العقاب اليهم ويكون ذلك حق الله وكيف على المالك ان يستوفى حق نفسه والجواب ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذى يمتنع وقوع الخلف فيه واما بحكم الحكمة فلانه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم كان ذلك شبيها بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى الله عن ذلك فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسئلتان المسألة الاولى قرا ابن جعفر المدنى ايابهم بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه ان يكون فيعالا مصدر ايب فيعل من الاياب او ان يكون اصله اوابا فعالا من اوب ثم قيل ايوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد المسألة الثانية فائدة تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر على الانتقام وان حسابهم ليس بواجب الا عليه وهو الذى يحاسب على النقير والقطمير والله اعلم بالصواب

سورة والفجر مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى ثلاثون آية

قوله تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذى حجر اعلم ان هذه الاشياء التى اقسم الله تعالى بها لابد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد او فائدة دنيوية توجب بعثا على الشكر او مجموعهما ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل واحد فسره بما رآه اعظم درجة في الدين او اكثر منفعة في الدنيا اما قوله تعالى والفجر فذكروا فيه وجوها احدها ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف وهو انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى بما يحصل منه من ذهاب الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل وهو كقوله تعالى والصبح اذا اسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في موضع آخر بكونه خالقا له فقال فالق الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على جميع كما ان نظيره قوله والضحى وقوله والنهار اذا تجلى وثانيها ان المراد نفس صلوة الفجر فاقسم بصلوة الفجر لانها صلوة في مفتتح النهار يجتمع لها ملائكة النهار والليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا اى تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار للقراءة في الصبح وثالثها انه فجر يوم معين وعلى هذا التقدير يكون ذكروا فيه وجوها الاول انه فجر يوم النحر وذلك لان امر المناسك من خصايص ملة ابرهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم ياتى الناس فيه بالقربان كان الحاج يريد ان يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القربان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والثانى اراد فجر ذى الحجة لانه قرن به قوله تعالى وليال عشر ولانه اول شهر هذه العبادة المعظمة الثالث المراد فجر المحرم اقسم به لانه اول يوم من كل سنة وعند ذلك تحدث امور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكوة واستيناف الحساب شهور الاهله وفي الخبر ان اعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس انه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجرا والرابع انه عنى بالفجر العيون التى تنفجر منها المياه وهى حياة الخلق اما قوله تعالى وليال عشر ففيه مسئلتان المسألة الاولى انما جاءت منكرة من بين ما اقسم به لانها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة المسألة الثانية ذكروا فيه وجوها احدها انها عشر ذى الحجة لانها ايام الاشتغال باداء المناسك في الجملة وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيها افضل من ايام العشر وثانيها عشر المحرم من اوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشورا ولصومه من الفضل ما وردت به الاخبار وثالثها انها العشر

الاواخر من شهر رمضان اقسم الله بها لشرفها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر اطلبوها في العشر الاخير وكان عليه السلام اذا دخل العشر الاخير شد المئزر وايقظ اهله اي كف عن الجماع وامر اهله بالتهجد اما قوله تعالى والشفع والوتر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا والعامة الزوج والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بفتح الواو في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم يقولون وتر بالكسر فيهما معا ويقولون اوترته اوتره ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر والكسر قراءة الاعمش والحسن وابن عباس والفتح قراءة اهل المدينة وهي لغة حجازية المسئلة الثانية اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر واكثروا فيه البحث ونحن نرى ما هو الاقرب في وجوه احدها الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما اقسم الله بهما لشرفهما اما يوم عرفة فهو الذي يدور عليه امر الحج كما في الحديث الحج عرفة واما يوم النحر فيقع فيه القربان واكثر امور الحج من الطواف المفروض والحلق والرمي ويروى يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لاجرم اقسم الله بهما وثانيها ايام التشريق ايام بقية اعمال الحج فهي ايام شريفة قال الله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فالشفع هو يومان بعد يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملها على العيد وعرفة من وجهين الاول ان العيد وعرفة دخلا في العشر فوجب ان يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما الثاني ان بعض اعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع اعمال ايام المناسك وثالثها الوتر آدم شفع بزوجته وفي رواية اخرى الشفع آدم وحوى والوتر هو الله تعالى ورابعها الوتر ما كان وترا من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها كما روى عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي الصلوة منها شفع ومنها وتر وانما اقسم الله بها لان الصلوة تالية للايمان ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات وخامسها الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله تعالى وخلقناكم ازواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح ان يقال الوتر هو الله تعالى لوجوه احدها انا بينا ان قوله والفجر تقديره ورب الفجر والشفع والوتر فيجب ان يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه وثانيها ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره وروي انه صلى الله عليه وسلم سمع من يقول الله ورسوله فنهاه فقال قل الله ثم رسوله وما روي انه عليه السلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بمقطوع به وسادسها ان شيئا من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووترا فكانه قال اقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ونظيره قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وسابعها الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر دركات النار وهي سبعة وثامنها الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهية والحياة والموت فهو صفات الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل وتاسعها المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكانه اقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علمه البيان فكذلك بالحساب يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور وقال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وعاشرها قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة الحادي عشر الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد واحمد وعيسى والمسيح ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل نوح وآدم وابرهيم عليهم السلام الثاني عشر الشفع آدم وحوا والوتر مريم الثالث عشر الشفع العيون الاثنا عشر التي فجرها الله لموسى عليه السلام والوتر الآيات التسع التي اوتي موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات الرابع عشر الشفع ايام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى سبع ليال وثمانية ايام حسوما والخامس عشر الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجا والوتر الكواكب السبعة السادس عشر الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين السابع عشر الشفع الاعضاء والوتر القلب قال الله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه الثامن عشر الشفع الشفتان والوتر اللسان قال الله تعالى ولسانا وشفتين التاسع عشر الشفع السجدتان والوتر الركوع العشرون الشفع ابواب الجنة لانها ثمانية والوتر ابواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر امران شريفان اقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر انه لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول او اجماع من اهل التاويل حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب ان يكون الكلام على طريق الجواز لا على وجه القطع ولقائل ان يقول ايضا اني احمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم اما قوله تعالى والليل اذا يسر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اذا يسر اي اذا يمضي كما قال والليل اذ ادبر وقوله والليل اذا عسعس وسراها مضيها وانقضاؤها او يقال سراها هو السير فيها وقال قتادة اذا يسري اي اذا جاء واقبل المسئلة الثانية اكثر المفسرين على انه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله والليل اذا اسفر والليل اذا عسعس لان نعمة الله تعالى بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق نعمة عظيمة فصح ان يقسم به ولان فيه تنبيها على ان تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله اذا يسري اي اذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه وليل ساهر لوقوع السهر فيه وهي ليلة يقع السري في اولها عند الدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روي انه عليه السلام كان يقدم ضعفة اهله في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي بعد نصف الليلة المسئلة الثالثة قال الزجاج قرئ اذا يسري باثبات الياء ثم قال وحذفها احب الي لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ويدل عليه الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها كما قال

كفاك كف ما يليق درهما ** جودا واخرى تعط بالسيف الدما

واذا جاز حذفها في غير الفاصلة فهو في الفاصلة اولى فان قيل لم كان الاختيار ان تحذف اذا كان في فاصلة او قافية والحرف من نفس الكلمة فوجب ان يثبت كما يثبت سائر الحروف ولم تحذف فاجاب ابو علي فقال القول في ذلك ان الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف واما من اثبت الياء في يسري في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه كياء في الوقف كما يحذف من الاسماء نحو قاض وغاز تقول هو يقضي وانا اقضي فتثبت الياء ولا يحذف منه في الوقف قوله تعا

الخسا الفرد والزكا مقصورا الشفع من العدد ق

الذحل الثأر او طلب مكافاة بجناية جنيت عليك ق وفي الكشاف بفتح الواو في العدد وفي الترة الكسر والموتور كل من قتل له قتيل فلم يدرك بدمه تقول وتره وترا وترة ص

وتا الوتر

هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مسئلتان المسئلة الاولى الحجر العقل سمي به لانه يمنع من الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهية لانه ينهى ولانه يعقل ويمنع وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذو حجر اذا كان مالكا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من قولهم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل حجرا لانه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه المسئلة الثانية قوله هل في ذلك قسم لذي حجر استفهام والمراد منه التاكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لب علم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة في القسم لا تحصل الا في القسم بالله تعالى ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد اعلم ان في جواب القسم وجهين الاول ان جواب القسم هو قوله ان ربك لبالمرصاد وما بين الموضعين معترض بينهما الثاني قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو ليعذبن الكافرين ويدل عليه قوله تعالى الم تر كيف الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وهذا اولى من الوجه الاول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا هو ذلك اما قوله تعالى الم تر ففيه مسئلتان المسئلة الاولى الم تر الم تعلم لان ذلك مما لا يصح ان يراه الرسول وانما اطلق لفظ الرؤية هاهنا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر اما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب واما امر فرعون فقد كانوا يسمعونه من اهل الكتاب وبلاد فرعون ايضا متصلة بارض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء والبعد عن الشبهة ولذلك قال تعالى الم تر بمعنى الم تعلم المسئلة الثانية قوله الم تر وان كان في الظاهر خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم ان يكون زجرا للكفار عن الاقامة على مثل ما ادى الى هلاك عاد وثمود وقوم فرعون وليكون بعثا للمؤمنين على الثبات على الايمان اما قوله تعالى بعاد ارم ذات العماد ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر هاهنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة الحاقة بيان ما اهلكهم في هذه السورة فقال فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة المسئلة الثانية عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام ثم انهم جعلوا لفظ عاد اسما للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الآخرة واما ارم فهو اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الاولى وكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل ان تلك البلدة هي الاسكندرية وقيل دمشق والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور قال ابو الدقيش الاروم قبور عاد وانشد لها اروم كهوادي البخت ومن الناس من طعن في قول من قال ان ارم هي الاسكندرية او دمشق قال لان منازل عاد كانت من عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف كما قال تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه بالاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال المسئلة الثالثة ارم لا ينصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث المسئلة الرابعة في قوله ارم وجهان وذلك لانا ان جعلناه اسما للقبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعاد وايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم البلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة المسئلة الخامسة قرا الحسن بعاد ارم مفتوحتين وقرئ بعاد ارم ذات العماد باضافة ارم الى ذات العماد وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العماد بدلا من فعل ربك والتقدير الم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميما اما قوله ذات العماد ففيه مسئلتان المسئلة الاولى في اعرابه وجهان وذلك ان جعلنا ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا بدويين يسكنون الاخبية والخيام لا بد فيها من العمود والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمد ويكون المراد بذات العماد انهم طوال الاجسام على تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرفيع وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انها ذات اساطين اي ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم اتبنون بكل ريع آية اي علامة وبناء رفيعا المسئلة الثانية روي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فملكا وقهرا ثم مات شديد وصار الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد واليواقيت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب الاحبار فساله فقال هي ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل اما قوله تعالى التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضمير في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول لم يخلق مثلها اي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة كان طول الرجل منهم اربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم الثاني لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقرا ابن الزبير لم يخلق مثلها اي لم يخلق الله مثلها في البلاد الثالث ان الكناية عائدة الى العماد اي لم يخلق مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى بين انه اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلان تكونوا خائفين من مثل ذلك ايها الكفار اذا اقمتم على كفركم مع ضعفكم كان اولى قوله تعالى وثمود الذين جابوا الصخر بالواد قال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد الفراء يجيب جيبا ويقال جبت البلاد جوبا اي دخلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون الجبال فيجعلون فيها بيوتا واحواضا وما ارادوا من الابنية كما قال وتنحتون من الجبال بيوتا وقيل

فلان ذو حصاة ذو عقل ولب ص

مراد بها مقدماتها آناس

قال ابن حجر كذب ظهر ولا اصل له وخبر ابن قلابة موضوع وضعه بعض الزنادقة امتحانا مغفلي العلماء وتفصيله في مقدمة ابن خلدون

اول من نحت الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعة الاف مدينة كلها من الحجارة قوله تعالى بالواد قال مقاتل
بوادي القرى قوله تعالى وفرعون ذي الاوتاد الاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الان فيه اربعة اوجه احدها
ان المراد قوة ملكه وثباته قال ولقد غنوا فيها بارغد عيشة في ظل ملك ثابت الاوتاد وثانيها انه انما سمي بذلك
لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وثالثها انه كان يعذب الناس ويشدهم بها الى ان يموتوا روى عن ابي هريرة
ان فرعون وتد لامرأته اربعة اوتاد وجعل على صدرها رحى واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها الى السماء وقالت رب
ابن لي عندك بيتا في الجنة ففرج الله عن بيتها في الجنة فرأته ورابعها روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد
كانت ملاعب يلعب عليها بين يديه وهي على صور عالية اعلم ان الكلام يحتمل كل ذلك فبين الله تعالى ذلك لرسوله ان كل ذلك
مما يعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل
المسئلة الاولى يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع من تقدم ذكرهم وهذا هو الاقرب
المسئلة الثانية احسن الوجوه في اعرابه ان يكون في محل النصب على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا او مجرورا
على وصف المذكورين عاد وفرعون وثمود المسئلة الثالثة طغوا في البلاد اي عملوا المعاصي وتجبروا على انبياء الله والمؤمنين
ثم فسر طغيانهم بقوله تعالى فاكثروا فيها الفساد قال الكلبي الفساد القتل والمعصية لله تعالى قال القفال وبالجملة
ان الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله
وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد قوله تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب اعلم انه تعالى صب عليهم سوط وغشاهم
وقنعه وذكر السوط اشارة الى ان ما احله بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس الى ما اعد لهم في الاخرة كالسوط اذا قيس
الى سائر ما يعذب به قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيهلكه وكان الحسن اذا قرأ هذه الاية قال
ان عند الله اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها فان قيل اليس قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها
من دابة يقتضي تاخير العذاب الى الاخرة فكيف الجمع بين هاتين الايتين قلنا هذه الاية يقتضي تاخير تمام الجزاء الى الاخرة
والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله
كانت مرصادا ونقول المرصاد المكان الذي يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالميقات من وقته وهذا مثل لارصاده
العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه وعن بعض العرب انه قيل له اين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه احدها قال
الحسن يرصد اعمال بني ادم وثانيها قال الفراء اليه المصير وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن المفسرين
من يخص هذه الاية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة اما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب
واما الثاني فقال الضحاك يرصد لاهل الظلم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتليه
ربه فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن اعلم ان قوله فاما الانسان
متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كانه قيل انه تعالى لبالمرصاد في الاخرة ولا يريد الا السعي للاخرة واما الانسان فانه لا يهمه
الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربي اكرمن وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانن ونظيره قوله
تعالى في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد الله على حرف فان
اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه احدها ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة
ما في الاخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيا في الاخرة فذلك التنعم ليس بسعادة
والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيدا في الاخرة فذلك ليس باهانة ولا شقاوة فثبت ان المتنعم في الدنيا لا يجوز ان يحكم على
نفسه بالشقاوة والهوان وثانيها ان حصول النعمة في الدنيا وحصول الالم فيها لا يدل على الاستحقاق من الله تعالى فانه
تعالى كثيرا ما يوسع على العصاة والكفار اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واما بحكم المصلحة واما على سبيل الاستدراج
والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد ان يظن ان ذلك مجازاة وثالثها ان المتنعم لا ينبغي له
ان يغفل عن العاقبة فان الامور بخواتيمها والفقير المحتاج لا ينبغي ان يغفل عما لله عليه من النعم التي لا حد لها من سلامة البدن
والعقل والدين ودفع الافات والالام التي لا حد لها ولا حصر فلا ينبغي ان يقضي على نفسه بالاهانة مطلقا ورابعها ان
النفس قد الفت هذه المحسوسات فمتى حصلت هذه الشهوات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا
لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت ام ابت الى الله تعالى واشتغلت بعبودية الله تعالى فكان وجدان
الدنيا سببا للحرمان عن الله وكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنيا مع ان ذلك اعظم الوسائل الى اعظم
السعادات وخامسها ان كثرة الممارسة سبب لتاكد المحبة وتاكد المحبة سبب لتاكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه
للدنيا اكثر وادوم كانت محبته لها اشد فكان تالمه بمفارقتها عند الموت اشد والذي بالضد فبالضد فاذن حصول لذات
الدنيا سبب للالم الشديد بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا
سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانيا كان او جسمانيا فاما من ينكر
البعث عن جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها
شقاوة ولكن فيه دقيقة اخرى وهو انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سببا للقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب
فربما كان الحرمان سببا لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز ايضا لمنكر البعث من جميع الوجوه ان يقضي على صاحب الدنيا
بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان فربما ينكشف ان الحال بعد ذلك بالضد وفي الاية سؤالات الاول قوله فاما الانسان المراد
منه شخص معين او الجنس الجواب فيه قولان الاول ان المراد منه شخص معين فروي عن ابن عباس انه عتبة بن ربيعة وابو
حذيفة بن المغيرة وقال الكلبي هو ابي بن خلف وقال مقاتل نزلت في امية بن خلف والثاني ان المراد كل من كان موصوفا
بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء السؤال الثاني كيف سمي بسط الرزق ابتلاء الجواب ان كل واحد منهما اختبار
للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله ايشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر حاله ايصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة ونحوه
قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة السؤال الثالث لما قال فاكرمه فقد صحح انه اكرمه واثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه
قال ربي اكرمن ذمه عليه فكيف الجمع بينهما الجواب ان كلمة الانكار هي قوله كلا فلم لا يجوز ان يقال هي مختصة بقوله ربي اهانن

سلمنا ان الانكار عائد اليهما معا ولكن فيه وجوه ثلاثة احدها انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام وثانيها
ان نعم الله كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان
المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعم الله بل التسلط بالدنيا والتكثر بالاموال والاولاد وثالثها ان شغله
بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الاخرة يدل على كونه منكرا للبعث فلا جرم انما استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك
فقال ودخل جنته وهو ظالم لنفسه الى قوله خلقك من تراب السؤال الرابع قال في القسم الاول فاما الانسان اذا ما ابتليه
ربه فاكرمه ونعمه وفي القسم الثاني واما اذا ما ابتليه فقدر عليه رزقه فذكر الاول بالفاء والثاني بالواو والجواب لان
رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الالام فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقلة
الثاني على ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها السؤال الخامس لما قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن يجب
ان يقول في القسم الثاني فاهانه فيقول ربي اهانن لكنه لم يقل ذلك الجواب لانه في قوله اكرمن صادق وفي قوله اهانن
كاذب فهو ظن قلة الدنيا وتقترها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكي الله ذلك منه السؤال السادس
ما معنى قوله فقدر عليه رزقه الجواب ضيقه عليه بان جعله على مقدار البلغة وقرئ فقدر على التخفيف والتشديد
اي قتر وقرئ اكرمن واهانن بسكون النون في الوقف فمن ترك الياء في الدرج اكتفاء عنها بالكسرة قوله تعالى كلا بل لا تكرمون
اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين اعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال كلا وهو ردع للانسان عن تلك
المقالة قال ابن عباس لم ابتله بالغنى لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض
القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع
عليها الا هو فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه ثم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة فكانه
قال بل لهم فعل شر من هذا القول وهو انه تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم من اكرام اليتيم فقال بل
لا تكرمون اليتيم وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو يكرمون وما بعده بالياء المنقطة من تحت وذلك انه لما تقدم
ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ومن قرأ بالتاء الفوقية
فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك المسئلة الثانية قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه
واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين وثانيها
دفعه عن حقه الثابت له في الميراث واكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما والتراث اخذا بالرغبة
وثالثها اخذ ماله عنه واليه الاشارة بقوله تعالى وتحبون المال حبا جما اي تاخذون اموال اليتامى وتضمونها الى اموالكم
اما قوله تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين قال مقاتل ولا تطعمون مسكينا فالمعنى لا يامرون باطعامه لقوله تعالى انه كان
لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضون اراد ولا تتحاضون فحذف تاء تتفاعلون والمعنى
لا يحض بعضهم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضون بضم التاء من المحاضة قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما فيه مسائل
المسئلة الاولى قالوا اصل التراث وراث والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجاه من واجهت المسئلة الثانية قال
الليث اللم الجمع الشديد ومنه كتيبة ملمومة وحجر ملموم والاكل يلم الثريد فيجعله لقما ثم ياكله ويقال لممت ما على الخوان المه
[illegible]
بساط الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا اعلم انه ثبت بالدليل العقلي ان الحركة على الله تعالى محال
لان كل ما كان كذلك كان جسما والجسم يستحيل ان يكون ازليا فلا بد فيه من التاويل وهو ان هذا

للحقايق العقلية فنقول القران والبرهان تطابقا على ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر الله تعالى اما القران فقوله الا بذكر الله تطمئن القلوب واما البرهان فمن وجهين الاول ان القوة العاقلة اذا اخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكلما وصل الى سبب يكون هو ممكنا لذاته طلب العقل له سببا اخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو اعلى منه حتى ينتهي في ذلك الترقي الى واجب الوجود لذاته فتنقطع الحاجات وتنتهي الضرورات فلما وقفت الحاجات دونه وقف العقل عنده واطمان اليه ولم ينتقل منه الى غيره فاذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة الى شيء من الممكنات ملتفتة اليه استحال ان يستقر عنده واذا نظرنا الى جلال واجب الوجود وعرفنا ان الكل منه استحال ان ينتقل عنه فثبت ان الاطمينان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود الثاني ان حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله فهو متناه البقاء والقوة الا بامداد الله وغير المتناهي لا يصير مجبورا بالمتناهي بل لا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت ان كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وليست نفسه نفسا مطمئنة اما من آثر معرفة الله لا لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان انسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا ينتفع الانسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية او في التجريد والتفريد **المسئلة الثالثة** انه تعالى تارة ذكر مطلق النفس في القران فقال ونفس وما سويها وقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وتارة وصفها بكونها امارة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة وصفها بكونها لوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الاية **واعلم** ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انا حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورايت وسمعت وعصيت واشتهيت وتخيلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليست هذه البنية المخصوصة من وجهين الاول انا نعقل المشار اليه بهذه الاشارة حال ما نكون غافلا عن هذه البنية فتكون هذه البنية غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم الثاني ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انا غير متبدل فاني اعلم بالضرورة اني انا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار اليه بقولي انا حال ما اكون غافلا عن الجسم الذي حقيقته مختصة بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال اخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الاجسام السفلية فاذا كانت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حيا فاذا فارقته صار البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالمجيء والرجوع بمعنى التدبير وتركه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا **المسئلة الرابعة** من القدماء من زعم ان النفوس ازلية واحتج بهذه الاية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لو كان موجودا قبل هذا البدن **واعلم** ان هذا الكلام انما يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان الاول انما يوجد عند الموت وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها الثاني انه انما يوجد عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي اي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه **المسئلة الخامسة** المجسمة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لانتهاء الغاية وجوابه ان المراد الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى حساب ربك والجواب الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ان القوة العقلية بسيرها العقلي يترقى من موجود الى موجود ومن سبب الى سبب حتى ينتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات **اما** قوله راضية مرضية فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روي ان رجلا قرا عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاية فقال ابو بكر ما احسن هذا فقال عليه السلام اما ان الملك سيقولها لك ثم قال تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدي الذي صلبه اهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو قبلتك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع احد ان يحوله وانت قد عرفت ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **المسئلة الثانية** قوله فادخلي في عبادي اي انضمي الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمراة المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الاشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحانية وهذا هو المراد من قوله فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وذلك هو كسعادة الروحانية ثم قال تعالى وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال فادخلي في عبادي بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا تحصل الفوز بها الا بعد القيمة الكبرى لا جرم قال وادخلي جنتي فذكره بالواو لا بالفاء

لباب الاشارات للمصنف شاهد بان العبارة لنا

سورة البلد مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي عشرون اية

قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد ● وانت حل بهذا البلد ● ووالد وما ولد ● لقد خلقنا الانسان في كبد ● **اعلم** انه اجمع المفسرون على ان ذلك البلد هو مكة وفضل مكة معروف فانه تعالى جعله حرما امنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان امنا وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابرهيم بقوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وامر الناس بحج ذلك البيت ولله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال واذ بوانا لابرهيم مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وقال وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق وحرم الصيد فيه وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الارض من تحته فهذه الفضائل واكثر منها ما اجتمعت الا في مكة لا جرم اقسم الله بها فاما قوله وانت حل بهذا البلد فالمراد منه امور احدها وانت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال فيه كانه عظم مكة من جهة انه صلى الله عليه وسلم مقيم بها وثانيها الحل بمعنى الحلال اي ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله اياك بالنبوة يستحلون ايذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرون لغيرك

يحرمون ان يقتلوا بها صيدا او يعضدوا بها شجرا ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث على احتمال ما كان من مكابدة اهل مكة وتعجيب من حالهم فى عداوتهم وثالثها قال قتادة انت حل اى لست باثم وحلال لك ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة واحلها له وما فتحت على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما وحرم دار ابى سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهى حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد قبلى ولن تحل لاحد بعدى ولم تحل لى الا ساعة من نهار فلا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس الا الاذخر يا رسول الله فانه لبيوتنا وقبورنا فقال الا الاذخر فان قيل هذه السورة مكية وقوله وانت حل اخبار عن الحال والواقعة التى ذكرتم انما حدثت فى اخر هجرته الى المدينة فكيف الجمع بين الامرين قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبل كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم ومحبو وهذا كلام الله تعالى احسن لان المستقبل عنده كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن عدته مانع ورابعها وانت حل بهذا البلد اى وانت غير مرتكب فى هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين يرتكبون فيه الكفر بالله وتكذيبا لرسول وخامسها انه تعالى لما اقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال تعالى وانت حل بهذا البلد اى وانت من هذه البلدة المعظمة المكرمة واهل هذا البلد يعرفون اصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك عن الافعال القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله فقد لبثت فيكم عمرا من قبله فيكون الغرض شرح منصب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه من هذا البلد اما قوله تعالى ووالد وما ولد فاعلم ان هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وللمفسرين فيه وجوه احدها الوالد آدم وما ولد ذريته اقسم بهم اذ هم اعجب ممن خلق الله على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما فى الارض مخلوق لهم وامر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم لما ذكرنا من اظهار العجايب فى هذه البنية والتركيب وقيل هو قسم بآدم والصالحين من اولاده اما الطالحون فكانهم ليسوا من اولاده وكانهم بهائم كما قال ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا صم بكم عمى فهم لا يرجعون وثانيها الوالد ابرهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه اقسم بمكة وابرهيم بانيها واسمعيل ومحمد سكانها وفائدة التنكير الابهام المشعر بالمدح والتعجب وانما قال وما ولد ولم يقل ومن ولد للفائدة الموجودة فى قوله والله اعلم بما وضعت يعنى موضوعا عجيب الشان وثالثها الوالد ابرهيم وما ولد جميع ولد ابرهيم بحيث يحتمل العرب والعجم فان جملة ولد ابرهيم هم سكان البقاع الفاضلة من ارض الشام ومصر وبيت المقدس وارض العرب ومنهم الروم لانهم ولد عيص بن اسحق ومنهم من خص ذلك بولد ابرهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين وانما قلنا ان هذا القسم واقع بولد ابرهيم عليه السلام لانه قد شرع فى التشهد ان يقال كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وهم المؤمنون ورابعها عن ابن عباس انه قال الوالد الذى يلد وما ولد الذى لا يلد فما ههنا تكون للنفى وعلى هذا لا بد من اضمار الموصول اى ووالد والذى ما ولد وذلك لا يجوز عند البصريين وخامسها يعنى كل والد ومولود وهذا مناسب لان حرمة الخلق كلهم داخل فى هذا الكلام اما قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد ففيه مسائل المسئلة الاولى فى الكبد وجوه احدها قال صاحب الكشاف اصله من قولك كبد الرجل فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت فاتسع فيه حتى استعمل فى كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة واصله كبده اذا اصاب كبده وقال آخرون الكبد شدة الامر ومنه تكبد اللبن اذا غلظ واشتد ومنه الكبد لانه دم تغلظ واشتد والفرق بين القولين ان فى الاول جعل اسم الكبد موضوعا للكبد ثم اشتقت منه الشدة وان فى الثانى جعل اللفظ موضوعا للشدة والغلظ ثم اشتق منه اسم العضو وثانيها ان الكبد هو الاستواء والاستقامة وثالثها ان الكبد شدة الخلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول اما على الوجه الاول فيحتمل ان يكون المراد شدائد الدنيا فقط وشدائد التكاليف فقط او شدائد الآخرة فقط او كل ذلك اما الاول فقوله لقد خلقنا الانسان فى كبد اطوارا كلها شدة ومشقة تارة فى بطن الام ثم زمان الارضاع ثم اذا بلغ ففى الكبد فى تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت واما الثانى وهو الكبد فى الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السراء والصبر على الضراء ويكابد المحن فى اداء العبادات واما الثالث وهو شدائد هول الآخرة بالموت ومسائلة الملك وظلمة القبر ثم البعث والعرض على الله الى ان يستقر به القرار اما فى الجنة او فى النار واما الرابع وهو ان يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندى فيه وجه آخر وهو انه ليس فى هذه الدنيا لذة البتة بل ذلك الذى يظن انه لذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة عند الاكل فهو خلاص عن الم الجوع وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن الم الحر والبرد فليس للانسان الا الم او خلاص عن الم وانتقال الى الم آخر وهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان فى كبد ويظهر منه انه لا بد للانسان من البعث والقيمة لان الحكيم الذى دبر خلقة الانسان ان كان مطلوبه منه ان يتالم فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه ان لا يتالم ولا يلتذ ففى تركه على العدم كفاية فى هذا المطلوب وان كان مطلوبه ان يلتذ فقد بينا انه ليس فى هذه الحيوة لذة وانه خلق الانسان فى هذه الدنيا فى كبد ومشقة ومحن فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى لتكون تلك الدار دار السعادة واللذات والكرامات واما على الوجه الثانى وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس فى كبد اى قائما منتصبا والحيوانات الاخر تمشى منكسة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة واما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة قال الكلبى نزلت هذه الاية فى رجل من بنى جمح يكنى ابا الاشد بن كلدة كان يجعل تحت قدميه الاديم العكاظى فيجذبونه من تحت قدميه فيتمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالاية الوجه الاول المسئلة الثانية حرف فى [illegible] ان تقول انما انت للعنا والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله فى كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الظرف بالمظروف وفيه اشارة الى ما ذكرنا انه ليس فى الدنيا الا الكبد والمحنة المسئلة الثالثة منهم من قال المراد بالانسان انسان معين وهو الذى وصفناه بالقوة والاكثرون على انه عام يدخل فيه كل احد وان كنا لا نمنع من ان يكون ورود الاية عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى أيحسب الانسان ان لن يقدر عليه احد اعلم انا ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى أيحسب ذلك الانسان الشديد

انه لشدته

انه لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كانه يقول وهب ان الانسان كان فى النعمة والقدرة أفيظن انه فى تلك الحالة لا يقدر عليه احد ثم اختلفوا فقال بعضهم لن نقدر على بعثه ومجازاته وكانه خطاب مع من ينكر البعث وقال آخرون المراد لن نقدر على تغيير احواله ظنا منه انه قوى على الامور لا يدافع عن مراده وقوله تعالى أيحسب استفهام على سبيل الانكار قوله تعالى يقول اهلكت مالا لبدا قال ابو عبيدة لبد فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحده لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا كقثم وحطم وهو فى الوجهين جميعا الكثير بعضه على بعض قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته وذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا والمعنى ان هذا الكافر يقول اهلكت فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم مالا كثيرا والمراد كثرة ما انفقه فيما كان اهل الجاهلية يسمونه مكارم ويدعونه معالى ومفاخر قوله تعالى أيحسب ان لم يره احد فيه وجهان الاول قال قتادة أيظن ان الله لم يره ولا يسئله عن ماله من اين اكتسبه واين انفقه الثانى قال الكلبى كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى أيظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بلى رآه وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أيحسب ان لن يقدر عليه اقام الدلالة على كمال قدرته فقال ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين وعجايب هذه الاعضاء مذكورة فى كتب التشريح قال اهل العربية النجد الطريق فى ارتفاع فكانه لما وضحت دلائله جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالى للابصار والى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين فى النجدين وهو انهما سبيلا الخير والشر وعن ابى هريرة انه عليه السلام قال انما هما النجدان نجد الخير ونجد الشر ولا يكون نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهذه الاية كالاية فى قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقال الحسن قال اهلكت مالا لبدا فمن الذى يحاسبنى عليه فقيل الذى قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك وروى عن ابن عباس وسعيد ابن المسيب انهما الثديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه وهدى الله تعالى هذا الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتاويل هو الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قوولا لهو على اهلاك ما خلق قادر وبما يخفيه المخلوق عالم فما العذر فى الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة فى الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة فى التعزز على الله تعالى وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطى له وهو الممكن من الانتفاع به ثم انه تعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة الذى ينفق فيها الاموال وعرف هذا الكافر ان انفاقه كان فاسدا وغير مفيد فقال فلا اقتحم العقبة وفيه مسائل المسئلة الاولى الاقتحام الدخول فى الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوما واقحم اقحاما وتقحم تقحما اذا ركب القحم وهو المهالك والامور العظام والعقبة طريق فى الجبل والجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون فى العقبة ههنا وجهين الاول انها فى الآخرة قال عطا يريد عقبة جهنم وقال الكلبى هى عقبة بين الجنة والنار وقال ابن عمر هو جبل زلال فى جهنم وقال مجاهد والضحاك هى الصراط يضرب على جهنم وهو معنى قول الكلبى انها عقبة بين الجنة والنار قال الواحدى وهذا التفسير فيه نظر لان من المعلوم ان هذا الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الاية عليه يكون ايضاحا للواضحات ويدل عليه انه لما قال وما ادريك ما العقبة فسره بفك الرقبة وبالاطعام الوجه الثانى فى تفسير العقبة هو انه ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى اعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن واقول هذا التفسير هو الحق لان الانسان يريد ان يترقى من عالم الحس والخيال الى يفاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه وبينها عقبات عالية دونها صواعق حامية ومجاوزتها صعبة والترقى اليها شديد المسئلة الثانية ان فى الاية اشكالا وهو انه قلما يوجد لا الداخلة على الماضى الا مكررة قال تعالى فلا صدق ولا صلى وفى هذه الاية ما جاء التكرير فما السبب فيه اجيب عنه من وجوه الاول قال الزجاج انها مكررة فى المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضا على ان معنى فلا اقتحم فلا آمن الثانى قال ابو على الفارسى معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم فان تكررت لا فى موضع نحو فلا صدق ولا صلى فهو كتكرير لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا المسئلة الثالثة قال القفال فلا اقتحم العقبة اى هلا انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة واما الباقون فانهم اجروا اللفظ على ظاهره وهو الاخبار فانه قال فلا اقتحم العقبة قوله تعالى وما ادريك ما العقبة فك رقبة لا بد فيه من تقدير محذوف لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما ادريك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر التزام الدين ثم قال فك رقبة والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك او الاطعام وفيه مسائل المسئلة الاولى الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل وفك الرقبة ان تفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب الحرية وابطال العبودية ومنه فك الرهن وهو ازالة ما على الرهن وكل شئ اطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكا بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرها ويقال كانت عادة العرب فى الاسارى شد رقابهم وايديهم فجرى ذلك فيهم وان لم يشد ثم سمى اطلاق الاسير فكا كما قال الاخطل ابنى كليب ان عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الاغلالا المسئلة الثانية فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطى مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله دلنى على عمل يدخلنى الجنة فقال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله او ليسا واحدا قال لا عتق النسمة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى عتقها وفيه وجه آخر وهو ان يكون المراد ان يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلف به من العبادة التى يصير بها الى الجنة فهى الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار المسئلة الثالثة قرئ فك رقبة او اطعام والتقدير هى فك رقبة او اطعام وقرئ فك رقبة او اطعم على الابدال من اقتحم العقبة وقوله تعالى وما ادريك ما العقبة اعتراض قال الفراء وهو اشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ثم كان لان فك واطعم فعل وقوله كان فعل وينبغى ان يكون الذى يعطف عليه الفعل فعلا اما لو قيل ثم ان كان كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع فيكون عطفا للاسم على الاسم المسئلة الرابعة اعلم ان عند ابى حنيفة العتق افضل انواع القربات وعند صاحبيه الصدقة افضل

والآية تدل على قول ابي حنيفة رضي الله عنهم لتقديم العتق على الصدقة قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة فيه مسئلتان المسئلة الاولى سغب سغبا اذا جاع فهو ساغب وسغبان وقال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب اذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب اذا افتقر واقترب في النسب ويقال ترب فلان ومعناه التصق بالتراب واما اترب فمعناه استغنى اي صار ماله كالتراب في الكثرة قال الواحدي المتربة مصدر قولهم ترب يترب تربا ومتربة مثل مسغبة اذا افتقر حتى لصق بالتراب المسئلة الثانية حاصل القول في تفسير في يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محروص فيه على الطعام قال ابو علي معناه ما يقول النحويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم اي ذو نوم وذو صوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة اثقل على النفس واوجب للاجر وهو كقوله وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقرأ الحسن ذا مسغبة نصبه باطعام ومعناه او اطعام في يوم من الايام ذا مسغبة اما قوله تعالى يتيما ذا مقربة قال الزجاج ذا قرابة كقوله زيد ذو قرابتي وذو مقربتي وزيد قرابتي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيما بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه افضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطيه روى ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم مر بمسكين لاصق بالتراب فقال هذا الذي قاله تعالى او مسكينا ذا متربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا وهو غير جائز قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة اي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه لو لم يكن منهم لم ينتفع بشيء من هذه الطاعات ولا مقتحما للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطا للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدما عليها فما السبب في ان الله تعالى اخره عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا الجواب من وجوه احدها ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ٭ ان من ساد ثم ساد ابوه ٭ ثم قد ساد قبل ذلك جده ٭ لم يرد بقوله ثم ساد ابوه التاخير في الوجود وانما المعنى ثم اذكر انه ساد ابوه وكذلك في الآية وثانيها ان يكون المراد ثم كان في عاقبة امره من الذين آمنوا وهو ان يموت على الايمان فان الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات وثالثها ان من اتى بهذه القرب تقربا الى الله تعالى قبل ايمانه بمحمد صلى الله عليه وسلم ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه السلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روي ان حكيم بن حزام بعد ما اسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنا نأتي باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام اسلمت على ما قدمت من الخير ورابعها ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لان درجة ثواب الايمان اعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال اما قوله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة فالمعنى انه كان يوصي بعضهم بعضا بالصبر على الايمان والثبات عليه او بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يبتلى بها المؤمن ثم ضم اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يحث بعضهم بعضا على ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على المنكر فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في المرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الباطل ما امكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة يعني مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة وهذه الطائفة هم اكابر الصحابة كالخلفاء الاربعة وغيرهم فانهم كانوا بالغين في الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا على هذين الاصلين وهو الذي قاله بعض المحققين الا ان الاصل في التصوف امران صدق مع الحق وخلق مع الخلق ثم انه تعالى لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيمة فقال اولئك اصحاب الميمنة وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب الكشاف الميمنة والمشأمة اليمين والشمال واليمن والشوم اي الميامين على انفسهم والمشائيم عليها ثم قال والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة فقيل المراد من يؤتى كتابه بشماله وراء ظهره وقد نعت وصف الله تعالى لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك قوله تعالى عليهم نار مؤصدة فيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء والزجاج والمبرد يقال آصدت الباب واوصدته اذا اغلقته فمن قرأ مؤصدة بالهمز اخذها من آصدت فهمز اسم المفعول ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو اذا كان قبلها ضمة نحو موسى ومن لم يهمز احتمل ايضا امرين احدهما ان يكون من لغة من قال اوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من اوعدت موعد والآخر ان يكون من آصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جؤن وبؤس فيقلبها في التخفيف واوا قال الفراء يقال من هذا الاصيد والوصيد وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤصدة يعني ابوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد وقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله احاط بهم سرادقها المسئلة الثانية المؤصدة هي الابواب وقد جرت صفة للنار على تقدير عليهم نار مؤصدة الابواب فلما تركت الاضافة عاد التنوين لانهما متعاقبان والله اعلم بمراده

سورة والشمس مكية وهي خمسة عشر آية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها قبل الخوض في التفسير لا بد من مسائل المسئلة الاولى المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي واعلم انه تعالى ينبه عباده دائما بان يذكر في القسم انواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتامل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب فيكون الدواعي الى تامله اقوى المسئلة الثانية قد عرفت ان جماعة من اهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا المذهب فقالوا ان من جملة هذا القسم قوله والسماء وما بناها وذلك هو الله فيلزم ان يكون المراد ورب السماء ورب ربها وذلك كالمتناقض اجاب القاضي عنه بان قوله وما بناها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله تعالى لان ما لا تستعمل في خالق السماء الا على ضرب من المجاز ولانه لا يجوز منه ان يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه لانه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذن لا بد من التاويل وهو ان ما مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء

وبناؤها واعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الامر على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمها عليه فساد النظم المسئلة الثالثة القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما اشبهها نحو والليل اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى فيقرؤنها تارة بالامالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاها والآيات التي بعدها وان كان اصل بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فكذلك ايضا فانه لما ابتدئت السورة بحرف الياء اتبعها بما هو من الواو ولان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء الا ترى ان تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في افعالهما ان تنقلب الى الياء نحو تلي وطحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته كما استجازوا امالة ما كان من الياء واما وجه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ويقوى ترك الامالة للالف ان الواو في موسر منقلبة عن الياء والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك ان يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذا ههنا ينبغي ان يترك الالف غير ممالة ولا ينتحى بها نحو الياء واما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله حمزة فحسن ايضا وذلك ان الالف انما تمال نحو الياء لتدل على الياء اذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها الف منقلبة عن الياء بل انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت المسئلة الرابعة انه تعالى اقسم بسبعة اشياء الى قوله قد افلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد افلح ولكن اللام حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا عنها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة اقوال قال مجاهد والكلبي ضوءها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل هو حر الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة ان نقول قال الليث الضحو ارتفاع النهار والضحى فويق ذلك والضحاء ممدودا اذا امتد النهار وقرب ان ينتصف وقال ابو الهيثم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الارض قال واصله الضحي فاستثقلوا حركة الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضحى فالضحى هو نور الشمس وضوءها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما قال تعالى الا عشية او ضحاها ثم من قال من المفسرين في ضحاها ضوءها فهو فيه على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس ومن قال في الضحى انه حر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوءها وبالعكس وهذا اضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما اقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما يتعلق بهما من المصالح فان اهل العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر اثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ فيه الحياة فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل وتكون غاية كمالها وقت الضحى فهذه الحالة تشبه احوال القيمة ووقت الضحى يشبه استقرار اهل الجنة فيها قوله والقمر اذا تلاها قال الليث تلا يتلو اذا تبع شيئا وفي كون القمر تاليا وجوه احدها بقاء القمر طالعا عند غروب الشمس وذلك انما يكون في النصف الاول من الشهر لانه اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاءة وهو قول عطاء عن ابن عباس وثانيها ان الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكلبي وثالثها قول الفراء المراد من هذا التلو هو ان القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا اي يأخذ منه ورابعها قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني اذا كمل ضوءه صار كالقائم مقام الشمس في الانارة وذلك في الليالي البيض وخامسها انه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس وفي ارتباط مصالح العالم بحركته [illegible] الشمس وغيره [illegible] قوله تعالى والنهار اذا جلاها يعني [illegible]

والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها والحكيم الباهر الحكمة الذي سوّاها والثاني ان ما تستعمل في موضع
من كقوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والاعتماد على الاول الرابع لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلثة وهي السماء
والارض والنفس الجواب ان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو
قسمان بسيط ومركب والبسيط قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء وما بناها والسفلية واليه الاشارة
بقوله والارض والمركب وهو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سوّاها قوله تعالى
والارض وما طحاها فيه مسئلتان المسئلة الاولى انما اخر هذا عن قوله والسماء وما بناها لقوله والارض بعد
ذلك دحيها المسئلة الثانية قال الليث الطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جائز والمعنى وسّعها قال
عطا والكلبي بسطها على الماء قوله تعالى ونفس وما سوّاها ان حملنا النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به
علم التشريح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة
والمفكرة والمذكرة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم نكّرت النفس قلنا فيه وجهان احدهما ان تريد به نفسا خاصة
من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثرة فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات
جنس تحته انواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحته انواع ورئيسها الانسان والانسان نوع تحته اصناف ورئيسها
النبي والانبياء كانوا كثيرين فلا بد وان يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس اشارة الى تلك النفس
التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات والثاني ان تريد كل نفس ويكون المراد من التنكير هو التكثير على الوجه
المذكورة في قوله علمت نفس ما احضرت وذلك لان الحيوان انواع لا يحصى عددها الا الله تعالى على ما قال تعالى حين
ذكر الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالفصل المقوّم لماهيته وبالخواص
اللازمة لذلك الفصل فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا عن التوغل في بحار اسرار
الله تعالى قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فالمعنى المحصّل فيه وجهان الوجه الاول ان الهام الفجور والتقوى
افهامهما واعقالهما وان احدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين
وهذا التاويل مطابق لمذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك قد افلح من زكاها وقد خاب من دسّاها
وهذا الوجه مروي عن ابن عباس وعن جمع من اكابر المفسرين الوجه الثاني انه تعالى الهم المؤمن المتقي تقواه والهم
الكافر فجوره قال سعيد بن جبير الهمها الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى
وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك قال الواحدي التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان
الالهام هو ان يوقع الله في قلب العبد شيئا واذا اوقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قولهم لهم
الشيء والتهمه اذا ابتلعه والهمته ذلك الشيء اي ابلعته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذف الله في قلب العبد
لانه كالابلاع فالتفسير الموافق لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في انه تعالى خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره
واما التمسك بقوله قد افلح من زكاها فضعيف لان المروي عن سعيد بن جبير وعطا وعكرمة ومقاتل والكلبي ان المعنى
قد افلحت وسعدت نفس زكاها الله تعالى واصلحها وطهّرها والمعنى وفقها الله تعالى للطاعة هذا آخر كلام الواحدي وهو
تام واقول قد ذكرنا ان الآيات الثلاث ذكرت للدلالة على كونه تعالى مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة
والمركبة فههنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات الا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره لكن بقي شيء
واحد يختلج في القلب وهو ان الافعال الاختيارية هل هي بقضائه وقدره ام لا فبيّنه الله تعالى بقوله فالهمها فجورها
وتقواها على ان ذلك ايضا منه وبه وبقضائه وقدره وحينئذ يثبت ان كل ما سواه تعالى فهو واقع بقضائه وقدره
وداخل تحت ايجاده وتصرفه ثم الذي يدل عقلا على ان المراد من قوله فالهمها فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق
ما ذكرنا مرارا ان الافعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات فحصولها ان كان لا عن فاعل فقد استغنى
المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل وهو العبد لزم التسلسل وان كان عن الله فهو المقصود وايضا
فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة
في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء وصدور الفعل وذلك يفيد القطع بان المراد من قوله فالهمها
ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة قوله تعالى قد افلح من زكاها اعلم ان التزكية عبارة عن التطهير او عن الانماء وفي الآية
قولان احدهما انه قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية وثانيهما قد
افلح من زكاها ونقل القاضي هذا التاويل وقال المراد منه ان الله تعالى قد حكم بتزكيتها وسماها بذلك كما يقال في العرف
ان القاضي زكى فلانا والاول اقرب لان ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فرد الضمير عليه اولى من رده على ما هو في حكم المذكور وعلم ثم قال
انا قد بينا بالبرهان القاطع ان المراد بقوله فالهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه واما قوله بان هذا محمول على الحكم
والتسمية فهو ضعيف لان بناء التفعيل على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به ممتنع تغيّره لان تغيّر المحكوم
به يستلزم تغير الحكم من الصدق الى الكذب وتغير العلم الى الجهل وذلك محال والمفضي الى المحال محال اما قوله ذكر النفس
قد تقدم قلنا هذا بالعكس اولى فان اهل اللغة اتفقوا على ان عود الضمير الى الاقرب اولى من عوده الى الابعد وقوله فالهمها
اقرب الى قوله قد افلح منه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه ومما يؤكد هذا التاويل ما رواه الواحدي في البسيط عن
سعيد بن ابي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ قد افلح من زكاها وقف ثم قال اللهم آت نفسي تقواها انت وليها ومولاها
وزكها انت خير من زكاها قوله تعالى وقد خاب من دسّاها فقال الواحدي دسّاها اصله دسّسها من التدسيس وهو اخفاء
الشيء في الشيء فابدلت احدى السينات ياء فاصل دسّى دسّس كما ان اصل تقضّى البازي تقضّض البازي وكما قالوا لبّيت
والاصل لبّبت وملبّي والاصل ملبّب ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها يوافق قولهم احدها ان اهل الصلاح يظهرون
انفسهم واهل الفسق يخفون انفسهم ويدسّونها في المواضع الخفية كما ان اجواد العرب ينزلون الربى حتى تشتهر اماكنهم
ويقصدهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل للطارقين واما اللئام فانهم يخفون اماكنهم عن الطالبين وثانيها
وقد خاب من دسّاها اي من دسّ نفسه في جملة الصالحين وليس منهم وثالثها من دسّاها في المعاصي حتى انغمس فيها ورابعها

من دسّاها من دسّ في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها ومجالسته مع اهلها وخامسها ان من اعرض عن
الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملا متروكا منسيا وصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول واما اصحابنا
فقالوا المعنى خابت وخسرت نفس اضلها الله تعالى واغواها وافجرها وابطلها واهلكها هذه الفاظهم في تفسير دسّاها
قال الواحدي فكانه تعالى اقسم باشرف مخلوقاته على فلاح من طهّره وخسر من خذله حتى لا يظن احد انه هو الذي
يتولى تطهير نفسه او اهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق قوله تعالى كذبت ثمود بطغواها قال الفراء
الطغيان والطغوى مصدران الا ان الطغوى اشبه برؤس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفي
التفسير وجهان احدهما انها فعلت التكذيب بطغيانها كما تقول ظلمني بجرأته على الله والمعنى ان طغيانهم حملهم على
التكذيب به هذا هو القول المشهور والثاني ان الطغوى اسم لعذابهم الذي اهلكوا به والمعنى كذبت بعذابها اي لم
يصدقوا رسولهم فيما انذرهم به من العذاب وهذا لا يبعد لان معنى الطغيان في اللغة مجاوزة القدر فيجوز ان يسمى
العذاب الذي جاءهم طغوى لانها كانت صيحة مجاوزة للقدر المعتاد ويكون التقدير كذبت بما اوعدت به من العذاب
ذي الطغوى ويدل على هذا التاويل قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة اي بالعذاب الذي حل بها ثم قال فاما
ثمود فاهلكوا بالطاغية فسمى ما اهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى اذ انبعث اشقاها انبعث مطاوع بعث يقال
بعثت فلانا على الامر فانبعث له والمعنى كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث اشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان
احدهما انه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم من قدار وهو اشقى الاولين بفتوى
رسول الله صلى الله عليه وسلم وثانيهما يجوز ان يكون جماعة وانما جاء على لفظ الواحد لانه يسوّى في افعل التفضيل
في اضافته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول هذا افضل الناس وهؤلاء افضلهم وهذا يتاكد بقوله فكذبوه وهذان افضل الناس
فعقروها وكان يجوز ان يقال اشقوها كما تقول افاضلهم قوله تعالى فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها فيه مسائل
المسئلة الاولى المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله اي انه اشار اليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه
فقال لهم هي ناقة الله وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتي فاحذروا ان تقدموا عليها بسوء واحذروا ايضا ان
تمنعوها من سقيها وقد بيّنا في مواضع من هذا الكتاب انه كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم وكانوا
يستضرون بذلك في امر مواشيهم فهموا بعقرها فكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم ان
اقدموا على ذلك فكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم فاقتصر على ان قال لهم ناقة الله وسقياها لان هذه الاشارة
كافية مع الامور المتقدمة التي ذكرناها المسئلة الثانية ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والصبي الصبي
باضمار ذروا عقرها واحذروا سقيها فلا تمنعوها عنه ولا تستاثروا عليها ثم بين تعالى ان القوم لم يمتنعوا عن تكذيب
صالح وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي انذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله فكذبوه فعقروها ثم يجوز ان
يكون المباشر للعقر واحدا وهو قدار فيضاف الفعل اليه بالمباشرة كما قال فتعاطى فعقر واضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم
بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه ابى ان يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وانثاهم وهو قول اكثر المفسرين
وقال الفراء قيل انهما كانا اثنين قوله تعالى فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسوّاها اعلم ان في الدمدمة وجوها احدها
قال الزجاج معنى دمدم اطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء اذا اطبقت عليه ويقال ناقة مدمومة
اي قد البسها الشحم فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت عليه [illegible]
[illegible] عليهم العذاب وعمهم [illegible]
[illegible]
قال ابن الانباري دمدم غضب [illegible]
[illegible]
[illegible] ولا يخاف عقباها فيه وجوه احدها [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
هرب صالح فالتجأ الى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركا فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل الله بهم

من العذاب فهذا معنى قوله ولا يخاف عقباها قال القفال هذه السورة نزلت في ابي بكر رضي الله عنه وانفاقه على المسلمين
وفي امية بن خلف وبخله وكفره بالله الا انها وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس الا ترى انه تعالى قال ان سعيكم لشتى
وقال فانذرتكم نارا تلظى ويروى عن علي انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقعد رسول الله وقعدنا
حوله فقال ما منكم نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله افلا نتكل فقال
اعملوا فكل ميسر لما خلق له فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة والله اعلم بالصواب

قال القفال الى اخره من لوازم سورة الاتية مع ان الحديث مذكور في ضمنها فلا شك انه سهو من الكاتبين

سورة والليل مكية وهي ● بسم الله الرحمن الرحيم ● احدى وعشرون اية

قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى اعلم انه تعالى اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشيهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم بالنهار اذا تجلى لان النهار اذا انكشف زال بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي تتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من اوكارها والهوام من مكانها فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة وسخر لكم الليل والنهار اما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاها واما النهار من قوله يغشي الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلى اي ظهر بزوال ظلمة الليل وظهر وانكشف بطلوع الشمس قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى فيه مسائل المسألة الاولى في تفسيره وجوه احدها اي القادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى من ماء واحد وقيل هما ادم وحواء وثانيها اي وخلقه الذكر والانثى وثالثها ما بمعنى من اي ومن خلق الذكر والانثى والذي خلق الذكر والانثى المسألة الثانية قرا النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والانثى بحذف قوله وما خلق وقرا ابن مسعود والذي خلق الذكر والانثى وعن الكسائي وما خلق الذكر والانثى بجر الذكر ووجهه ان يكون معنى وما خلق اي وما خلقه الله اي ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والانثى بدلا منه اي ومخلوق الله الذكر والانثى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الا هو المسألة الثالثة القسم بالذكر والانثى يتناول القسم بجميع ذوي الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان اما ذكر او انثى والخنثى في نفسه لابد وان يكون اما ذكرا او انثى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق في هذا اليوم ذكرا ولا انثى وكان قد لقي خنثى فانه يحنث في يمينه قوله تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب القسم فاقسم تعالى بهذه الاشياء ان اعمال عباده لشتى اي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكانه قيل ان عملكم لمتباعد بعضه من بعض لان بعضه هدى وبعضه ضلال وبعضه يوجب الجنان وبعضه يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الاية قوله لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر وابي سفيان ثم انه تعالى بين معنى اختلاف الاعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى اعلم ان في قوله اعطى وجهان احدهما ان يكون المراد انفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله ابو بكر رضي الله عنه سواء كان واجبا او نفلا واطلاق هذا كالاطلاق في قوله ومما رزقناهم ينفقون فان المراد منه كل ما كان انفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا او نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا وقال في اخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى وثانيهما ان قوله اعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى يقال فلان اعطى الطاعة واعطى البيعة وقوله واتقى فهو اشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا انه هل من شرط كونه متقيا ان يكون محترزا عن الصغائر ام لا في تفسير قوله هدى للمتقين وقوله وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه احدها انها قول لا اله الا الله والمعنى فاما من اعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك انه لا ينفع مع الكفر اعطاء المال ولا اتقاء محارم وهو كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا وثانيها ان الحسنى عبارة عما فرضه الله من العبادات على الابدان وفي الاموال كانه قيل اعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن وثالثها ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في قوله وما انفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى اعطى من ماله في طاعة الله مصدقا بما وعده الله من الخلف بالحسنى وذلك انه قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائدا صح اطلاق لفظ الحسنى عليه وعلى هذا المعنى قوله وكذب بالحسنى اي لم يصدق بالخلف فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع الموجود سوء الظن بالمعبود وروى عن ابي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملكان يناديان يسمعه خلق الله تعالى كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا ورابعها ان الحسنى هو الثواب وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود قال القفال وبالجملة ان الحسنى لفظ يشمل كل خصلة حسنة قال تعالى هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين يعني النصر والشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال تعالى ان لي عنده للحسنى اما قوله تعالى فسنيسره لليسرى ففيه مسائل المسألة الاولى في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها انها الجنة وثانيها الخير وقالوا في العسرى انها الشر وثالثها المراد منه ان يسهل عليه كل ما كلف به من الافعال والتروك والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ورابعها اليسرى هي العود الى الطاعة التي اتى بها اولا فكانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في العسرى ضد ذلك اي نيسره لان يعود الى البخل والامتناع عن اداء الحقوق المالية قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز في اللغة وذلك ان الاعمال بالعواقب فكل ما ادت عاقبته الى يسر وراحة وامور محمودة فان ذلك من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما ادت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل المعاصي المسألة الثانية في تانيث لفظ اليسرى ولفظ العسرى وجوه احدها ان المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التانيث ظاهر وان كان المراد عملا واحدا رجع التانيث الى الجملة

اولى الفعلة وعلى هذا من جعل اليسرى هو تيسير العود الى الطاعة رجع التانيث الى العودة فكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا وثانيها ان يرجع التانيث الى الطريقة فكانه قال للطريقة اليسرى والعسرى وثالثها ان العبادات امور شاقة على البدن فاذا علم المكلف انها تفضي الى الجنة سهلت تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في اداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره للعسرى الضد من ذلك المسألة الثالثة في تفسير التيسير للعسرى ولليسرى وجوه [illegible] طبتم فادخلوها خالدين وقوله سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار [illegible] كبيرة الا على الخاشعين [illegible] قاموا الى الصلاة قاموا كسالى [illegible] انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض [illegible] والتنشيط المسألة الرابعة استدل الاصحاب بهذه الاية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان [illegible] وروى عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من نفس منفوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا افلا نتكل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له [illegible] واعلم ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جوابا عن سؤالهم يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله وهذا يدل على ان كل ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه ممتنع التغيير المسألة الخامسة في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه احدها انه على سبيل التوفيق والتلطيف وهو اي من الله تعالى قطع ويقين كما في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وثانيها ان يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصيا والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعا فلهذا السبب كان التغيير فيه محال وثالثها ان الثواب لما كان اكثره واقعا في الاخرة وكان ذلك مما لم يات وقته ولم يقف على وقته احد الا الله لا جرم دخله التراخي فادخلت السين لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد اجل غير حاضر قوله تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اعلم ان ما هنا يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا واما تردى ففيه وجهان الاول ان يكون ذلك ماخوذا من قولك تردى من الجبل قال تعالى والمتردية والنطيحة فيكون المعنى تردى في الحفرة اذا قبر او تردى في قعر جهنم وتقدير الاية انا لما يسرناه للعسرى وهي النار تردى في جهنم فما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى اخرته التي هي موضع فقره وحاجته شيء كما قال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه ما يقول وياتينا فردا اخبر ان الذي ينتفع الانسان به هو الذي يقدمه الانسان من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها دون المال الذي يخلفه لورثته الثاني ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت قوله تعالى ان علينا للهدى اعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى في العواقب وبين ما للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى اي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد ونشرح لهم ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا اذ كنا انما خلقناهم لينفعهم ونرحمهم ونعوضهم النعيم المقيم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة مذهبهم في مسائل احدها انه تعالى ازاح الاعذار وما كلف المكلف الا ما في وسعه وطاقته فثبت انه تعالى لا يكلف بما لا يطاق وثانيها ان كلمة على للوجوب فدل على انه يجب للعبد على الله شيء وثالثها انه لو لم يكن العبد مستقلا بالايجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة والجواب اصحابنا على امثال هذه الوجوه مشهورة وذكر الواحدي وجها اخر ونقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كما قال سرابيل تقيكم الحر وهي تقي الحر والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطا قال يريد ارشد اوليائي الى العمل بطاعتي واحول اعدائي ان يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت المعتزلة هذا التاويل ساقط لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر فبين ان قصد السبيل على الله وان جور السبيل فبين انه ليس على الله ولا منه واعلم ان الاستقصاء في هذه الاية قد سبق قوله تعالى وان لنا للاخرة والاولى فيه وجهان الاول ان لنا كل ما في الدنيا والاخرة فلن يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم عن المعاصي قهرا اذ لنا الدنيا والاخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد الثاني ان لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء فليطلب سعادة الدارين منا والاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى اي تتوقد وتتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظى ثم بين انها لمن هي بقوله لا يصلاها الا الاشقى قال ابن عباس نزلت في امية بن خلف وامثاله الذين كذبوا محمدا والانبياء قبله وقيل ان الاشقى بمعنى الشقي كما يقال لست فيها باوحد اي بواحد والمعنى لا يدخلها الا الكافر الذي هو شقي لانه كذب بايات الله وتولى اي اعرض عن طاعة الله واعلم ان المرجئة يتمسكون بهذه الاية في انه لا وعيد الا للكافر قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة اوجه احدها انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقى الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول ان لا يدخل النار وثانيها ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة ان يقول الله

الحديث الذي ذكر في اخر سورة الماضية

لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول اي معصية اقدمت عليها فلن تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى ان يصير كالاباحة
ويتعالى الله عن ذلك وثالثها ان قوله تعالى من بعد وسيجنبها الاتقى يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال الفاسق انه ليس
باتقى لان ذلك مبالغة في التقوى ومن يرتكب عظائم الكبائر لا يوصف بانه اتقى فان كان الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار
وهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف لا يجنب النار فلا بد وان يكون من اهلها ولما ثبت انه لا بد من التاويل
فنقول فيه وجهان الاول ان يكون المراد بقوله نارا تلظى نارا مخصوصة من النيران لانها دركات لقوله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار فالاية تدل على ان تلك النار المخصوصة لا يصليها الا الاشقى ولا تدل على ان الفساق وغيرهم ممن
هذه صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران الثاني ان المراد بقوله نارا تلظى النيران اجمع ويكون المراد بقوله لا يصليها الا الاشقى
اي هذا الاشقى به احق وتكون هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصلة الا لهذا الاشقى اعلم ان هذه الوجوه القاضي ضعيفة اما قوله
اولا يلزم في غير هذا الكافر ان لا يدخل النار فجوابه ان كل كافر لا بد وان يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن
النظر في دلالة صدق ذلك النبي فيصدق عليه انه اشقى من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الاية
سقط ما قاله القاضي واما قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف ايضا لانه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في
العاجل وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق اخر فلم يدل دليل على انحصار
طرق التعذيب في ادخال النار واما قوله ثالثا وسيجنبها الاتقى وهذا لا يدل على حال غير الاتقى الا على سبيل المفهوم والتمسك
بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك بذلك والذي يؤكد هذا ان هذا يقتضي في من ليس باتقى دخول النار فالصبيان فيلزم
والمجانين ان يدخلوا النار وذلك باطل واما قوله رابعا المراد منه نار مخصوصة وهي النار التي تلظى فضعيف ايضا لان قوله
نارا تلظى يحتمل ان يكون ذلك صفة لكل النيران وان يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف
في اية اخرى وقال انها لظى نزاعة للشوى واما قوله المراد هذا الاشقى احق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل فثبت
ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قولكم فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق الجواب من وجهين
الاول ما ذكره الواحدي وهو ان معنى لا يصليها لا يلزمها في حقيقة اللغة يقال صلي الكافر النار اذا لزمها مقاسيا بردها
وحرها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر اما الفاسق فاما ان لا يدخلها او ان دخلها يخلص منها والثاني
ان يخصص عموم هذا الظاهر بالايات الدالة على وعيد الفساق قوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى المعنى
سيجنبها اي سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء اي بعدته عنه ونحيته وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمع
المفسرون منا على ان المراد منه ابو بكر رضي الله عنه واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت
في حق علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والدليل عليه قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون فقوله الاتقى الذي يؤتي ماله
يتزكى اشارة الى ما في تلك الاية من قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضري قلت اقيم الدلالة
العقلية على ان المراد من هذه الاية ابو بكر رضي الله عنه وتقديرها ان المراد من هذا الاتقى هو افضل الخلق واذا كان كذلك
وجب ان يكون المراد هو ابو بكر رضي الله عنه فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقى
افضل الخلق لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والاكرم هو الافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل الخلق
فان قيل الاية دلت على ان كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضي ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا وصف كون الانسان اتقى
معلوم مشاهد ووصف كونه افضل غير معلوم ولا مشاهد والاخبار عن وصف كون الانسان اتقى اخبار عن المعلوم بغير المعلوم
هو الطريق الحسن اما عكسه فغير مفيد فتقدير الاية كانه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من هو فقيل هو الاتقى واذا كان
كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المذكور ههنا لا بد وان يكون افضل الخلق عند الله فنقول لا بد وان
يكون المراد به ابا بكر لان الامة مجمعة على ان افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ابو بكر واما علي ولا يمكن حمل
الاية على علي بن ابي طالب فتعين حملها على ابي بكر وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن ابي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى
وما لاحد عنده من نعمة تجزى وهذا الوصف لا يصدق على علي بن ابي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه
اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه فكان الرسول صلى الله عليه وسلم منعما عليه نعمة يجب جزاؤها
واما ابو بكر فلم تكن للنبي عليه السلام عليه نعمة دنيوية بل ابو بكر كان ينفق على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل كانت
للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا تجزى لقوله تعالى قل لا اسالكم عليه من اجر
والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الاية لا تصلح لعلي بن ابي طالب واذا ثبت ان المراد بهذه الاية
من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابو بكر او علي وثبت ان الاية غير صالحة لعلي فتعين حملها
على ابي بكر رضي الله عنه وثبت بدلالة الاية ايضا على ان ابا بكر افضل الامة واما الرواية فهي انه كان بلال لعبد الله بن جدعان
فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فعله فوهبه لهم ومائة من الابل ينحرونها لالهتهم فاخذوه وجعلوا يعذبونه في
الرمضاء وهو يقول احد احد فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ينجيك احد احد ثم اخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابا بكر ان بلالا يعذب في الله فحمل ابو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به فقال المشركون ما فعل ذلك ابو بكر الا ليد كانت
لبلال عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان ابو بكر يشتري الضعفة
من العبيد فيعتقهم فقال له ابوه يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك فقال منع ظهري اريد فنزلت هذه الاية المسئلة الثانية
قال صاحب الكشاف في محل يتزكى وجهان ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محل له لانه داخل في حكم الصلة والصلة لا محل لها وان
جعلته حالا من الضمير في يؤتي فمحله النصب قوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فيه مسائل المسئلة الاولى
قوله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى مستثنى من غير جنسه وهو النعمة اي وما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجه ربه كقوله ما في الدار احد
الا حمارا وذكر الفراء فيه وجها اخر وهو ان يضمر الانفاق على تقدير ما ينفق الا ابتغاء وجه ربه الاعلى كقوله وما تنفقون
الا ابتغاء وجه الله المسئلة الثانية اعلم انه تعالى بين ان هذا الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مكافاة على هدية
او نعمة سابقة لان ذلك يجري مجرى اداء الدين فلا يكون له مدخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله
لاجل ان الله امره به وحثه عليه المسئلة الثالثة المجسمة تمسكوا بلفظ الوجه والملاحدة بلفظ ربه الاعلى وان ذلك يقتضي

وجود

وجود رب اخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك المسئلة الرابعة ذكر القاضي ابو بكر الباقلاني في كتاب الامامة فقال الاية
الواردة في حق علي رضي الله عنه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا
قمطريرا والاية الواردة في حق ابي بكر الصديق رضي الله عنه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فدلت الايتان على
ان كل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله الا ان الاية الواردة في حق علي كرم الله وجهه دلت على انه انما فعل ما فعل
لوجه الله وللخوف من يوم القيمة على ما قال انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا واما اية ابي بكر رضي الله عنه فانها دلت على
انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة في ثواب او رهبة من عقاب فكان مقام ابي بكر اعلى
واجل المسئلة الخامسة من الناس من قال ابتغاء وجه الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال فلا بد وان يكون المراد ابتغاء ثوابه
وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاضمار وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن ان يحب العبد ذات الله
او المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في تفسير قوله والذين امنوا اشد حبا لله
المسئلة السادسة قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجه ربه الاعلى بالرفع على لغة من يقول ما في الدار احد الا حمار وانشد في اللغتين
وبلدة ليس بها انيس الا اليعافير والا العيس قوله تعالى ولسوف يرضى فالمعنى انه وعد ابا بكر رضي الله عنه ان يرضيه في
الاخرة بثوابه وهو كقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه عندي وجه اخر وهو ان المراد انه ما ابتغى الا طلب رضوان الله ولسوف
يرضى الله عنه وهذا عندي اعظم من الاول لان رضى الله عن عبده اكمل للعبد من رضاه عن ربه ومن حصول الامرين على ما قال
راضية مرضية وانا على عزم ان اضم الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف للتذكير به والله اعلم بالصواب

وبالجملة فلا بد من هذه الشواهد التي تدل على بقاء الكتابة في المسوقة

سورة والضحى مكية وهي احدى عشرة اية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى اعلم ان لاهل التفسير في قوله والضحى وجهين احدهما ان المراد بالضحى وقت الضحى
وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس ويلقي شعاعها وثانيهما الضحى هو النهار كله بدليل انه جعل في مقابلة الليل كله اما قوله
والليل اذا سجى فذكر اهل اللغة في سجى ثلاثة اوجه متقاربة سكن واظلم وغطى اما الاول فقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج
سجى اي سكن يقال ليلة ساجية اي ساكنة الريح وعين ساجية اي فاترة الطرف وسجى البحر اذا سكنت امواجه ويقال في الدعاء
يا مالك البحر اذا البحر سجى واما الثاني وهو تفسير سجى باظلم فقال الفراء سجى اي اظلم وركد في طوله واما الثالث وهو تفسير سجى
بغطى فقال الاصمعي وابن الاعرابي يقال سجى الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب واعلم ان اقوال المفسرين غير خارجة
عن هذه الوجوه الثلاثة قال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن البس الناس ظلمة وقال ابن عباس في رواية سعيد بن
جبير اذا اقبل الليل غطى كل شيء وقال مجاهد وقتادة والسدي وابن زيد سكن بالناس ولسكونه معنيان احدهما
سكون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثاني وهو ان سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا
يزداد بعد ذلك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة في انه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل وفي هذه السورة اخره
قلنا فيه وجوه احدها ان بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين فالليل له فضيلة السبق بقوله وجعل الظلمات والنور والنهار
له فضيلة النور بل الليل كالدنيا والنهار كالاخرة فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للاخر لاجرم قدم هذا على ذلك تارة وذلك
على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله واسجدي واركعي ثم قدم الركوع على السجود في قوله اركعوا
واسجدوا وثانيها انه تعالى قدم الليل على النهار في سورة ابي بكر لان ابا بكر سبقه كفر وههنا قدم الضحى لان الرسول
ما سبقه ذنب وثالثها سورة والليل سورة ابي بكر وسورة والضحى سورة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ما جعل بينهما
واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وبين ابي بكر فاذا ذكرت الليل اولا وهو ابو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد صلى
الله عليه وسلم وان ذكرت الضحى اولا وهو محمد صلى الله عليه وسلم ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو ابو بكر ليعلم انه
لا واسطة بينهما الثاني ما الحكمة ههنا بالحلف بالليل والضحى فقط الجواب بوجوه احدها كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة
ساعة ليل وساعة نهار ثم تارة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار وبالعكس فلا تكون الزيادة بهوى ولا النقصان
بقلى بل للحكمة وكذلك الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فمرة انزال ومرة حبس فلا كان الانزال عن هوى ولا كان
الحبس عن قلى وثانيها ان العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما امر تعالى بان البينة على المدعي واليمين على من انكر لم يكن بد ان يعمل به
فالكفار لما ادعوا ان ربه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فعجزوا فلزمه اليمين بانه ما ودعه ربه وما قلاه وثالثها كانه تعالى
يقول انظر الى جوار الليل مع النهار لا يسلم احدهما عن الاخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع ان تسلم عن الخلق الثالث
لم خص وقت الضحى بالذكر الجواب فيه وجوه احدها انه وقت اجتماع الناس وكمال الانس بعد الاستيحاش في زمان الليل فبشروه
ان بعد استيحاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي وثانيها انها الساعة التي كلم فيها موسى ربه والقي فيها السحرة
سجدا فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفا فكيف فاعل الطاعة وافاد ايضا ان الذي اكرم موسى لا يدع اكرام محمد والذي
قلب قلوب السحرة فسجدوا لا يقلب قلوب اعدائك الرابع ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته الجواب
فيه وجوه احدها انه اشارة الى ان ساعة من النهار توازي جميع الليل كما ان محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء وثانيها ان
النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها فان الضحى ساعة
والليل ساعات يروى انه تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
الغموم والهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلاث مائة سنة ثم بعد ذلك
اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب كانت الغموم
والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا وثالثها ان وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت
الحشر والليل اذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور وكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ولما بعد
الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل ورابعها ذكر الضحى حتى لا يحصل الياس من روحه ثم عقبه
بالليل حتى لا يحصل الامن من مكره الخامس هل احد من المفسرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره الجواب نعم ولا استبعاد
فيه ومنهم من زاد عليه وقال الضحى ذكور اهل بيته والليل اناثهم ويحتمل ايضا الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي

سجى سجوا سكن ودام ومنه البحر والطرف الساجي ق

هذا وما يشبهه من الاقوال السخيفة في تفسير هذه السورة الشريفة مما يمجه الاسماع والافهام ولا يليق ايرادها بشان الامام وشان كل من يحافظ في الكلام على الله وعلى نبيه عليه السلام وكان الواجب اسقاطها من هذا المقام حسما لمادة اوهام العوام لكنها لما وجدت مسطورة في نسخ المتداولة بين الانام طويناها على غرها من غير طرح وتبديل على الكلام فصل السلام

لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمان الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه يعرف به المستور
من الغيوب والليل عفوه الذي يستر به جميع العيوب ويحتمل ان الضحى اقبال الاسلام بعد ان كان غريبا والليل اشارة الى انه
سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقل والليل حال الموت ويحتمل اقسم بعلانيتك التي لا يرى عليها الخلق عيبا
وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى فيه مسائل المسألة الاولى التوديع
مبالغة في الودع والمعنى ما ودعك من التوديع كما يودع المفارق وقرئ بالتخفيف اى ما تركك لان من ودعك
مفارقا فقد بالغ في تركك والقلى البغض يقال قلاه يقليه قلاء قال الفراء يريد وما قلاك وحذف
الكاف في وجوه احدها حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في قوله ودعك ولان رؤس الآيات بالياء فاوجب اتفاق
الفواصل حذف الكاف وثانيها فائدة الاطلاق وما قلاك ولا احدا من اصحابك ولا احدا ممن احبك الى قيام القيامة تقريرا
لقوله المرء مع من احب المسألة الثانية قال المفسرون ابطأ جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلاه
الله وودعه فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال السدي ابطأ عليه اربعين ليلة فشكا ذلك الى خديجة فقالت لعل
ربك ودعك او قلاك وقيل ان ام جميل امرأة ابي لهب قالت له يا محمد ما ارى شيطانك الا قد تركك وروى الحسن
انه قال ابطأ على الرسول الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك
الله بهذه الكرامة الا وهو يريد ان يتمها لك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه
لا يليق بالرسول ان يظن ان الله تعالى ودعه وقلاه بل يعلم ان عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ويعلم ان نزول
الوحي بسبب المصلحة وربما كان الصلاح تاخيره وربما كان بخلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه السلام
ثم ان صح ذلك يمكن ان يكون مقصوده عليه السلام [illegible] واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج
اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوما وقال السدي ومقاتل اربعون يوما
واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام فذكر اكثر المفسرين ان اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح
وذي القرنين واصحاب الكهف فقال ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه كون جرو كلب
في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه السلام عاتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على تأخره فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة وقال جندب بن سفيان رمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر في اصبعه فقال هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
فاحتبس عنه الوحي وروي ان كان فيهم من لا يقلم الاظفار المسألة الثالثة الروايات التي ذكرتم تدل على ان احتباس الوحي
كان عن قلى [illegible] كان تركا للافضل والاولى وان صاحبه لا يكون مخطئا ولا مبغوضا وروي انه
عليه السلام قال لجبريل عليه السلام ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اشد شوقا اليك ولكني عبد مأمور وتلا وما
نتنزل الا بامر ربك المسألة الرابعة كيف يحسن من السلطان ان يقول لاعظم الخلق قربة عنده اني لا ابغضك تشريفا له الجواب ان ذلك
لا يحسن ابتداء لكن الاعداء اذا القوا في الالسنة ان السلطان يبغضه ثم تأسف هو على ذلك فلا لفظ اقرب الى تشريفه
من ان يقول له اني لا ابغضك ولا ادعك وسوف ترى منزلتك عندي المسألة الخامسة هذه الواقعة تدل على ان القرآن
من عند الله اذ لو كان من عنده لما امتنع قوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى اعلم ان في اتصال هذه الاية بما تقدم وجوها
احدها ان يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون عزلا عن النبوة بل اقصى ما في الباب ان يكون ذلك لاجل انه حصل
الاستغناء عن الرسالة وذلك امارة الموت فكأنه تعالى قال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت لكن الموت خير لك فان
ما لك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا وثانيها لما نزل ما ودعك ربك وما قلى حصل له بهذا تشريف
عظيم فكأنه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اي هذا التشريف وان كان عظيما الا ان ما لك
عند الله في الآخرة خير واعظم وثالثها ما يخطر ببالي وهو ان يكون المعنى وللاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى
وعده بانه سيزيده كل يوم عزا الى عز ومنصبا الى منصب فيقول لا تظن اني قليتك بل تكون كل يوم ياتي اشد اتصالا
وجلالا وههنا سؤالات الاول بأي طريق يعرف ان الآخرة خير له من الاولى قلنا لان ذلك من وجوه احدها كانه تعالى يقول له
انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد وثانيها الآخرة خير لك
يجتمع عندك امتك اذ الامة لك كالاولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وامتك في الجنة فيكون كانه لا اولاد
في الجنة ثم سمى نفسه لولد قرة اعين في قوله هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وثالثها الآخرة خير لك لانك الآن
[illegible]
مملوكات فكيف ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفضل ورابعها الآخرة خير لان في الدنيا الكفار يطعنون
فيك اما في الآخرة فاجعل امتك شهداء على الامم واجعلك شهيدا على الانبياء ثم اجعل ذاتك شهيدا على امتك كما قال فكيف اذا جئنا
[illegible] وخامسها ان خيرات الدنيا قليلة مشوبة فانية منقطعة ولذات الآخرة كثيرة خالصة باقية دائمة
والآخرة خير لك من الاولى ولم يقل خير لكم لان في جماعته من كانت الآخرة شرا له فلو انه تعالى عم لكان كذبا
ولو خص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين واما
محمد عليه السلام فالذي كان معه لما كان من اهل السعادة قطعا لا جرم قال ان الله معنا ولم يقل معي
وروي ان موسى عليه السلام خرج الى الاستسقاء ومعه الالوف فلم يجد الاجابة فسأل عن السبب
الموجب لعدم الاجابة فقال تعالى لا اجيبك ما دام معكم ساع بالنميمة فقال موسى من هو فقال تعالى ابغضه فكيف اعمل عمله
فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك النمام قد مات وهذه جنازته في مصلى كذا فذهب موسى عليه السلام الى ذلك
المصلى فاذا فيها سبعون من الخلق فهذا ستره على اعدائه فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقيقة لطيفة وهو انه قال لموسى
لولا شيوخ ركع وفيه اشارة الى زيادة فضيلة هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالوف لذنب واحد وههنا يرحم العاصين لطاعة
واحد قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى اعلم ان اتصاله بما تقدم من وجهين الاول هو انه تعالى لما بين ان الآخرة
خير له من الاولى ولكنه لم يبين ان ذلك التفاوت الى اي حد يكون فبين في هذه الاية مقدار ذلك التفاوت وهو انه
ينتهي الى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه الوجه الثاني كانه تعالى لما قال وللآخرة خير لك من الاولى فقيل ولم قلت

الامر كذلك فقال لانه يعطيه كل ما يريده وذلك مما لا تتسع الدنيا له فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم انا لو حملنا هذا
الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع وقد يمكن حمله على التعظيم اما المنافع فقال ابن عباس الف قصر في الجنة من لؤلؤ ابيض
ترابها المسك وفيها ما يليق بها واما التعظيم فالمروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في الامة يروى
انه عليه السلام لما نزلت هذه السورة قال اذا لا ارضى وواحد من امتي في النار واعلم ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل
عليه وجوه احدها انه تعالى امره في الدنيا فقال واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فامره بالاستغفار والاستغفار
عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب شيئا فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به وانما يرضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه
الرسول هو الاجابة لا الرد ودلت هذه الاية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علمنا ان هذه الاية دالة على الشفاعة في
حق المذنبين وثانيها وهو ان مقدمة الاية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب على احد
من اصحابك واتباعك واشياعك طلبا لمرضاتك وتطييبا لقلبك فهذا التفسير اوفق لمقدمة الاية وثالثها الاحاديث الكثيرة
الواردة في الشفاعة دالة على ان رضى الرسول صلى الله عليه وسلم في العفو عن المذنبين من امته وهذه الاية دلت على انه تعالى
يفعل كل ما يرضاه الرسول عليه السلام فيحصل من مجموع الاية والخبر حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق رضي جدي ان
لا يدخل النار موحد وعن الباقر اهل القرآن يقولون ارجى اية في القرآن قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا اهل
البيت نقول ارجى اية في القرآن قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى والله انها الشفاعة ليعطيها في اهل لا اله الا الله حتى
يقول رضيت هذا كله اذا حملنا الاية على احوال الآخرة اما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فكان اشارة الى ما اعطاه من الظفر
باعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير واجلائهم وبث عساكره و
سراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المدائن وهدمهم بايديهم ممالك الجبابرة وكنوز
الاكاسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب وبث الاسلام ونشر الدعوة واعلم ان الاولى حمل الاية على خيرات الدنيا
والآخرة وههنا سؤالات الاول لم لم يقل يعطيكم مع ان هذه السعادات حصلت للمؤمنين ايضا الجواب لوجوه الاول هو المقصود
وهم اتباع والثاني كانه تعالى قال اني اذا اكرمت اصحابك فذاك في الحقيقة اكرام لك لاني اعلم انك بلغت في الشفقة عليهم الى حيث
تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث تقول الانبياء نفسي نفسي اي ابدأ بجزائي وثوابي قبل امتي لان طاعتي
كانت قبل طاعة امتي والرسول يقول امتي امتي اي ابدأ بهم فان سروري ان اراهم فائزين بثوابهم والثالث انك عاملتني معاملة
حسنة فانهم حين شجوا وجهك قلت اللهم اهد قومي وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلوة قلت اللهم املأ بطونهم نارا فتحملت
الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تحملت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه الدين هو الصلوة فرجحت حقي على حقك لاجرم
فضيلتك فقلت من ترك الصلوة سنين او حبس غيره عن الصلوة سنين لم اكفره ومن ذي شعرة من شعراتك او جزءا من
نعلك اكفره الثاني ما الفائدة في قوله ولسوف ولم لم يقل سيعطيك ربك الجواب فيه فوائد احدها انه يدل على انه ما قرب اجله بل
يعيش بعد ذلك زمانا وثانيها ان المشركين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة فقال ما ودعك ربك
وما قلى ثم قال المشركون سوف يموت محمد فرد الله تعالى عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال ولسوف يعطيك ربك فترضى الثالث
كيف يقول الله له ولسوف يعطيك ربك فترضى الجواب هذه السورة من اولها الى آخرها كلام جبريل معه لانه كان شديد الاشتياق
اليه والى كلامه كما ذكرنا فاراد الله تعالى ان يكون هو المخاطب له بهذه البشارات الرابع ما هذه اللام الداخلة على سوف الجواب
قال صاحب الكشاف هي لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل
على ما قلناه انها اما ان تكون لام قسم او لام ابتداء ولام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون التاكيد وههنا ليس كذلك
فبقي ان تكون لام الابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون اصله
ولانت سوف يعطيك ربك فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التوكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر
لما في التاخير من المصلحة قوله تعالى الم يجدك يتيما فآوى فيه مسائل المسألة الاولى ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى يقول الم يجدك
يتيما فقال الرسول بلى يا رب فيقول الله انظر اكانت طاعتك في ذلك الوقت اكثر ام في هذه الساعة فلا بد وان يقول بل الساعة
فيقول الله حين كنت صبيا ضعيفا ما تركناك بل ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك لولاك
ما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك المسألة الثانية الم يجدك هو من الوجود الذي بمعنى العلم
والمنصوبان مفعولا وجد والوجود من الله والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى وذكروا في تفسير اليتيم امرين الاول ان
عبد الله بن عبد المطلب على ما ذكره اهل الاخبار توفي وام رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ثم ولد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم توفي
جده بعد امه بسنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثمان سنين وكان عبد المطلب يوصي ابا طالب به لان عبد الله
وابا طالب كانا من ام واحدة وكان ابو طالب هو الذي تكفل برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد جده الى ان بعثه الله للنبوة
فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي ابو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم البتة فاذكره الله هذه النعمة
روي ان ابا طالب يوما لاخيه العباس الا اخبرك عن محمد بما رايت منه فقال بلى فقال اني ضممته الي فكنت لا افارقه ساعة
من ليل ولا نهار ولم ائتمن عليه احدا حتى اني كنت انومه في فراشي فامرته ليلة ان يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكراهية
في وجهه وكره ان يخالفني فقال يا عماه اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا ينبغي لاحد ان ينظر الى جسدي فتعجبت من قوله
وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذا بيني وبينه ثوب والله ما ادخلته فراشي فاذا هو في غاية اللين وطيب
الرائحة كانه غمس في المسك فجهدت لانظر الى جسده فما كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افتقده في فراشي فاذا قمت لاطلبه
ناداني ها انا يا عم فارجع وكنت كثيرا ما اسمع منه كلاما يعجبني وذلك عند ما يمضي بعض الليل وكنا لا نسمي على الطعام
والشراب ولا نحمده بعده وكان يقول في اول الطعام بسم الله الاحد واذا فرغ من طعامه يقول الحمد لله فتعجبت منه ثم
لم ار منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع الصبيان وهم يلعبون واعلم ان العجائب المروية في حقه من
حديث بحيرا الراهب وغيره مشهورة التفسير الثاني لليتيم انه مأخوذ من قولهم درة يتيمة والمعنى الم يجدك واحدا
في قريش عديم النظير فآواك اي جعل لك من تأوي اليه وهو ابو طالب وقرئ فأوى وهو على معنيين اما من اواه بمعنى

اوامه او من رقى له او رحمه وههنا سؤالات الاول كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمته فيقول الم يجدك يتيما والذى يؤكد
هذا السؤال انه تعالى حكى عن فرعون انه قال الم نربك فينا وليدا فى معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون
فكيف يحسن من الله الجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك ان يقوى قلبه ويعده بدوام النعمة وبهذا ظهر الفرق بين هذا
الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون محبط لان الغرض فما بالك لا تخدمنى وامتنان الله بزيادة نعمه كانه
يقول مالك تقطع عنى رجاءك لست راعيتك فى تربيتك أظننى تاركا لما صنعت بك بل لابد ان اتم النعمة كما قال ولاتم
نعمتى عليكم اما علمت ان الحامل التى تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطته او الرجل اسقط عنها بعلاج تجب الغرة
ويستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم فما اعظم الفرق بين من هو الله وبين من هو فرعون ونظيره ما قال تعالى
سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الاية وفى امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلبهم
وبين امة رابعهم ربهم الثانى انه تعالى من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بان يذكر نعمة ربه فما وجه المناسبة بين هذه الاشياء
الجواب وجه المناسبة بان يقول قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالى وانعامى والثانى اقوى وجوبا لان المالى قد يسقط
بالابراء والثانى يتأكد بالابراء والمالى يقضى مرة فيخلو الانسان منه والثانى يجب عليك قضاؤه طول عمرك ثم اذا تعذر قضاء
النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكأن العبد يقول الهى اخرجتنى من العدم الى الوجود
بشرا سويا طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك سترت على ذنوبى بستر عفوك كما سترت نجاستى بالجلد الطاهر فكيف يمكننى
قضاء نعمك التى لا حد لها ولا حصر فيقول تعالى الطريق الى ذلك ان تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك كنت يتيما فآويتك
فافعل فى حق الايتام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل فى حق عبيدى ذلك
ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيقى ولطفى وارشادى فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم والالطاف قوله تعالى ووجدك
ضالا فهدى اعلم ان بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا فى اول الامر ثم هداه الله تعالى وجعله نبيا وقال الكلبى ووجدك
ضالا يعنى فى قوم ضلال فهداك للتوحيد وقال السدى كان على دين قومه اربعين سنة وقال مجاهد ووجدك ضالا
عن الهدى فهداك لدينه واحتجوا على ذلك بآيات اخر منها قوله ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله
لمن الغافلين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك يقتضى صحة ذلك منه واذا دلت هذه الاية على الصحة وجب حمل قوله ووجدك
ضالا عليه واما الجمهور فقد اتفقوا من العلماء على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز
عقلا لما فيه من التنفير وعند اصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز فى العقول ان يكون الشخص كافرا فيرزقه الله الايمان ويكرمه
بالنبوة الا ان الدليل السمعى قام على ان هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوى ثم ذكروا فى تفسير هذه
الاية وجوها كثيرة احدها ما روى عن ابن عباس والضحاك والحسن وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام
الشريعة غافلا عنها فهداك اليها وهو المراد من قوله ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وثانيها ضل عن مرضعته حليمة حين ارادت ان ترده الى جده حتى دخلت على هبل فشكت ذلك اليه وتساقطت الاصنام وسمعت
صوتا يقول انما هلاكنا بيد هذا الصبى وفيه حكاية طويلة وثالثها ما روى مرفوعا انه قال ضللت عن جدى عبد المطلب
وانا صبى ضائع كاد الجوع يقتلنى فهدانى الله ذكره الضحاك وذكر تعلقه باستار الكعبة وقال يا رب رد الى محمدا اردده ربى
واصطنع عندى يدا فما زال يردد هذا البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد بين يديه وهو يقول لا ندرى ماذا نرى من ابنك
فقال عبد المطلب ولم قال انى انخت الناقة واركبته من خلفى فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته امامى قامت الناقة كأن الناقة
تقول يا احمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى قال ابن عباس رده الله تعالى الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد
عدوه ورابعها انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة اخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فانزل الله جبريل فى صورة
آدمى فهداه الى القافلة وقيل ان ابا طالب خرج به الى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى وخامسها يقال ضل الماء فى اللبن
اذا صار مغمورا فمعنى الاية كنت مغمورا بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى اظهرت دينه وسادسها ان العرب تسمى الشجرة
المنفردة فى الفلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا انت
فانت شجرة فريدة فى مفازة الجهل فوجدتك ضالا فهديت بك الخلق ونظيره قوله عليه السلام الحكمة ضالة
المؤمن وسابعها ووجدك ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صبيا كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا
فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة والمراد من الضال الخالى عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ وثامنها كنت ضالا عن النبوة
ما كنت تطمع فى ذلك ولا خطر شئ من ذلك فى قلبك فان اليهود والنصارى كانوا يزعمون ان النبوة فى بنى اسرائيل فهديتك
الى النبوة التى ما كنت تطمع فيها البتة وتاسعها انه قد يخاطب السيد ويكون المراد قومه فقوله ووجدك ضالا اى وجد
قومك ضالين فهداهم بك وبشرعك وعاشرها ووجدك ضالا عن الضالين منفردا عنهم مجانبا لدينهم فكلما كان بعدك
عنهم اشد كان تعاليه لهم اشد فهداك الى ان اختلطت بهم ودعوتهم الى الدين المبين الحادى عشر ووجدك ضالا عن الهجرة متحيرا
فى يد قريش متمنيا فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى
خيمة ام معبد وكان ما كان من حديث سراقة وظهور القوة فى الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى الثانى عشر ضالا عن القبلة
فانه كان يتمنى ان يجعل الكعبة قبلة له وما كان يعرف ان ذلك هل يحصل ام لا فهداه الله بقوله فلنولينك قبلة ترضاها
فكأنه سمى ذلك الحيرة بالضلال الثالث عشر انه حين ظهر له جبريل عليه السلام فى اول امره ما كان يعرف اهو جبريل
ام لا وكان يخاف خوفا شديدا وربما اراد ان يلقى نفسه من الجبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام الرابع عشر الضلال
بمعنى المحبة كما فى قوله انك لفى ضلالك القديم اى محبتك ومعناه انك محب فهديتك الى الشرائع التى بها تتقرب الى خدمة
محبوبك الخامس عشر ضالا عن امور الدنيا اى لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديتك حتى ربحت تجارتك وعظم ربحك حتى
رغبت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك الى مصالح الدنيا بعد ذلك
السادس عشر ووجدك ضالا اى ضائعا فى قومك كانوا يؤذونك ولا يرضون بك رغبة فقوى امرك وهداك الى ان صرت
واليا عليهم السابع عشر كنت ضالا ما كنت تهتدى الى طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك ليلة المعراج الثامن عشر
ووجدك ضالا اى ناسيا كقوله تعالى ان تضل احداهما فهديتك اى ذكرتك وذلك انه ليلة المعراج نسى ما يجب ان يقال

بسبب الهيبة فهداه الى كيفية الثناء حتى قال لا احصى ثناء عليك التاسع عشر انه وان كان عارفا بالله بقلبه الا انه كان فى
الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبر عن ذلك بالضلال العشرون روى على عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشئ مما
كان اهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل ذلك يحول الله بينى وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعدهما بشئ حتى اكرمنى الله
برسالته فانى قلت ليلة لغلام من قريش كان يرعى معى باعلاء مكة لو حفظت لى غنمى حتى ادخل مكة فاسمر بها كما يسمر الشبان
فخرجت اريد ذلك حتى اتيت اول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان تزوج الليلة بفلانة
فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذنى فنمت فما ايقظنى الا مس الشمس قال فجئت صاحبى فقال ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا
ثم اخبرته الخبر قال ثم فعلت ليلة اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذنى فما ايقظنى الا مس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى
اكرمنى الله برسالته قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى فيه مسائل المسألة الاولى العائل هو ذو العيلة ذكرنا ذلك عند
قوله الا تعولوا ويدل عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العائل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا فى تفسير
العائل قولان الاول وهو المشهور ان المراد الفقير ويدل عليه ما روى فى مصحف عبد الله بن مسعود ووجدك عديما
وقرئ عيلا كما قرئ سيحات ثم فى كيفية الاغناء وجوه الاول وهو المشهور انه تعالى اغناه بتربية ابى طالب ولما اختلت
احوال ابى طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال ابى بكر ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار
ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع
روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغموم فقالت له مالك فقال الزمان زمان قحط فان انا بذلت المال نفد مالك
فاستحيى منك وان انا لم ابذل فاخاف الله فدعت قريشا وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنانير وفضة حتى بلغت
مبلغا لم يقع بصرى على من كان جالسا قدامى من كثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء
امسكه الثانى اغناه باصحابه كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر حين اسلم ابرز ايعبدون اللات جهرا ونعبد الله سرا
فقال عليه السلام حتى تكثر الاصحاب فقال حسبك الله وانما قال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه بمال
ابى بكر وبهيبة عمر الثالث اغناك الله بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب لا تجد فى قلبك سوى ربك فربك
غنى عن الاشياء وانت بقناعتك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الاعلى الغنى عن الاشياء ومن ذلك انه عليه السلام خير
بين الغنى والفقر فاختار الفقر الرابع كنت عائلا عن البراهين والحجج فانزل الله عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك
الثانى فى تفسير العائل اى انك كنت كثير العيال وهم الامة فكفاك وقيل فاغناهم بك لانهم فقراء بسبب جهلهم وانت صاحب
العلم فهداهم فى يدك وههنا سؤالات الاول ما الحكمة فى انه تعالى اختار له اليتم قلنا فيه وجوه احدها ان يعرف قدر
اليتيم فيقوم بامره ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له فى ذلك فقال اخاف ان اشبع فانسى الجياع وثانيها
ليكون اليتيم مشاركا له فى الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه السلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له
فى المجلس وثالثها من كان له اب وام كان اعتماده عليهما فسلب عنه الابوان حتى لا يعتمد من اول عمره الى آخره على احد سوى الله
فيصير فى طفوليته متشبها بابراهيم عليه السلام فى قوله حسبى من سؤالى علمه بحالى وكجواب مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله
ورابعها ان العادة جارية على ان اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر وربما زادوا على الموجود فاختار الله له اليتم ليتأمل كل احد
فى احواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فيتفقون على نزاهته فاذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعنا وخامسها جعله يتيما ليعلم
كل احد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذى له اب فان اباه يسعى فى تعليمه وتاديبه وسادسها ان اليتم والفقر نقص
فى حق الخلق فلما صار محمد عليه السلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان من جنس المعجزات
الثانى ما الحكمة فى انه تعالى ذكر هذه الاشياء الجواب ان لا ينسى نفسه فيقع فى العجب الثالث روى عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال سألت ربى مسألة لوددت انى لم اسألها قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع
داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا واعطيت فلانا كذا وكذا فقال الم اجدك يتيما فآويتك الم اجدك ضالا فهديتك
الم اجدك عائلا فاغنيتك قلت بلى قال الم نشرح لك صدرك قلت بلى قال الم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال الم اصرف عنك وزرك
قلت بلى قال الم اوتك ما لم اوت نبيا قبلك وهى خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فهل يصح
هذا الحديث قلنا طعن القاضى فى هذا الخبر فقال الانبياء لا يسألون مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح ان يقع من الرسول
مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبة قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر قرئ فلا تكهر اى لا تعبس وجهك
اليه فالمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ونظيره من وجه واحسن كما احسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله الله فيمن ليس له
الا الله وروى انه حين صلح النبى صلى الله عليه وسلم بولد لخديجة ومنه حديث موسى عليه السلام قال الهى بم
نلت ما نلت قال اتذكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها فلهذا السبب جعلتك وليا على
الخلق فلما نال موسى النبوة الا بالاحسان الى الشاة فكيف بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح والعبوسة
فى الوجه فكيف اذا اذله او اكل ماله وعن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا بكى اليتيم وقعت دموعه فى كف الرحمن فيقول
تعالى من ابكى هذا اليتيم الذى واريت والديه فى التراب من اسكته فله الجنة قوله تعالى واما السائل فلا تنهر يقال نهره وانتهره
اذا استقبله بكلام يزجره فى المراد من السائل قولان احدهما وهو اختيار الحسن ان المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه
عبس وتولى وحينئذ يحصل الترتيب لانه تعالى قال له اولا الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا
فاغنى ثم اعتبر هذا الترتيب فاوصاه برعاية حق اليتيم ثم برعاية حق من سأله عن العلم والهداية ثم اوصاه بشكر نعمة الله عليه
والقول الثانى ان المراد مطلق السائل ولقد عاتب رسوله فى القرآن فى شأن الفقراء فى ثلاثة مواضع احدها انه كان جالسا
وحوله صناديد قريش اذ جاء ابن ام مكتوم الضرير فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علمنى مما علمك الله فشق ذلك
عليه فعبس فى وجهه فنزلت عبس وتولى والثانى حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلسا وللفقراء مجلسا آخر فهم ان يفعل
ذلك فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم والثالث كان جالسا فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه
فاراد ان ياكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبدا يرحمنا فامر بدفعه الى السائل فكره عثمان ذلك واراد ان ياكله النبى
صلى الله عليه وسلم فخرج واشتراه من السائل ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يعطيه النبى عليه السلام الى ان قال

العازف الملاهى والعازف اللاعب بها وقد عزف عزفا وعزيف الرياح اصواتها صح

له النبي عليه السلام اسائل انت ام رابع فنزلت واما السائل فلا تنهر قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث فيه وجوه احدها قال مجاهد تلك النعمة هي القران فان القران اعظم ما انعم الله به على محمد صلى الله عليه وسلم والتحدث به ان يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقايقه لهم وثانيها روى ايضا عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وثالثها اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل فذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدي بك غيرك ومنه ما روي عن الحسن بن علي انه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي ومن ذلك لما سئل امير المؤمنين علي كرم الله وجهه عن الصحابة فاثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلا فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله يقول واما بنعمة ربك فحدث قال فاني احدث كنت اذا سئلت اعطيت واذا سكت ابتديت وبين الجوانح علم جم فاسئلوني فان قيل ما الحكمة في ان اخر الله حق نفسه عن حق اليتيم والسائل قلنا فيه وجوه احدها كانه يقول انا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج اولى وثانيها انه وضع في حقهما الفعل ورضي لنفسه بالقول وثالثها ان المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنده لا ينساه ويعيده مرة بعد اخرى والله اعلم

سورة الانشراح مكية وهي بسم الله الرحمن الرحيم ثمان ايات

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان هذه السورة وسورة والضحى واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما الى ذلك هو ان قوله الم نشرح كالعطف على قوله الم يجدك وليس كذلك لان الاول كان نزوله حال اغتمام الرسول صلى الله عليه وسلم من ايذاء الكفرة فكانت حال محنة وضيق صدر والثاني يقتضي ان يكون حال النزول منشرح الصدر وطيب القلب فانى يجتمعان قوله تعالى الم نشرح لك صدرك اعلم انه تعالى استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الانكار فافاد اثبات الشرح وايجابه فكانه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان الاول ما روي ان جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وايمانا ووضعه في صدره واعلم ان القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره صلى الله عليه وسلم وذلك من المعجزات فلا يجوز ان تتقدم على نبوته وثانيها ان تاثير الغسل في ازالة الاجسام والمعاصي ليست باجسام فلا يكون للغسل فيها اثر وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله يخلق فيه العلوم والجواب عن الاول ان تقديم المعجزة على زمان البعث جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول كثير واما الثاني والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك من الدم الاسود الذي غسلوه من قلب الرسول علامة للقلب الذي يميل الى المعاصي ويحجم عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوما وايضا فلان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والقول الثاني ان المراد من شرح الصدر ما يرجع الى المعرفة والطاعة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه عليه السلام لما بعث الى الجن والانس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والانس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتاه الله من اياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء احتمله من المشاق وذلك بان اخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه الا هما واحدا فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يبالي بما يتوجه اليه من ايذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يخش خوفا من وعيدهم ولم يمل الى ما لهم وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكمال الاخرة ونظيره قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وروي انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامته قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه ان صدق الايمان بالله ووعده ووعيده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة والاستعداد للموت وثانيها انه انفسح صدره حتى انه كان يتسع لجميع المهمات لا يقلق ولا يضجر ولا يتغير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل باداء ما كلف والشرح التوسعة ومعناه الاراحة من الهموم والعرب تسمي الهم والغم ضيق صدر كقوله ولقد نعلم انك يضيق صدرك وههنا سؤالات الاول لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب الجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال تعالى يوسوس في صدور الناس فازالة تلك الوسوسة وابدالها بدواعي الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجيء الى الصدر الذي هو حصن القلب فاذا وجد فيه مسلكا اغار فيه وانزل جنده فيه وبث فيه الغموم والهموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة واذا طرد العدو في الابتداء منع حصل الامن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام باداء العبودية الثاني لم قال الم نشرح لك صدرك ولم يقل الم نشرح صدرك الجواب من وجهين احدهما كانه تعالى يقول لام بلام فانت انما تفعل جميع الطاعات لاجلي كما قال الا ليعبدون واقم الصلوة لذكري فانا ايضا جميع ما افعله افعله لاجلك وثانيها ان فيه تنبيها على ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كانه تعالى قال انما شرحنا لك صدرك لاجلك لا لاجلي الثالث لم قال الم نشرح ولم يقل الم اشرح الجواب ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول الى كنه جلالتها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كانه تعالى يقول لم اشرحه وحدي بل اعملت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك فاديت الرسالة وانت قوي القلب ولحقتهم هيبة فلم يجدوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جبنا فيهم وانشراح صدرك ضيقا فيهم قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك فيه مسائل المسئلة الاولى قال المبرد هذا محمول على معنى الم نشرح لا على لفظه لانك لا تقول الم وضعنا ولكن معنى الم نشرح قد شرحنا فحمل الثاني على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب ان يقال ونضع عنك وزرك المسئلة الثانية معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عند قوله تعالى وهم يحملون اوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر اما قوله انقض ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا اثقله الحمل سمع له نقيض اي صوت خفي وهو صوت المحامل والرحال والاضلاع او البعير اذا اثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من اوزاره المسئلة الثالثة احتج بهذه الاية من اثبت المعصية للانبياء عليهم السلام

الجواب عنه من وجهين الاول ان الذين يجوزون الصغائر على الانبياء حملوا هذه الاية عليها الا انهم قالوا ان قوله تعالى الذي انقض ظهرك يدل على كونه عظيما فكيف يليق ذلك بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلك بانقاض الظهر مع كونه مغفورا له لشدة غم النبي عليه السلام بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه وانما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز لذلك ما ذكره الله هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الاية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز الوجه الثاني ان يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه احدها قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة قد اثقلته فغفرها الله وثانيها ان المراد منه تخفيف اعباء النبوة التي تثقل الظهر بها من القيام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بان يسرها عليه حتى تيسرت له وثالثها الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى ان قواه وقال له ان اتبع ملة ابرهيم ورابعها اتهام ذنوب امته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى ان قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم فامنه من العذاب في العاجل ووعده الشفاعة في الاجل وخامسها معناه عصمناك عن الوزر الذي ينقض ظهرك لو كان ذلك الذنب حاصلا فسمى العصمة وضعا مجازا فمن ذلك ما روى انه حضر وليمة فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع فضرب الله على اذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد وسادسها الوزر ما اصابه من الهيبة والفزع في اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمي نفسه من الجبل ثم تقوى حتى الفه وصار بحالة كاد يرمي بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه وسابعها الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا اذا ادموه يرمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي وثامنها لئن كان نزول هذه السورة بعد موت ابي طالب وخديجة فلقد كان فراقهما عليه وزرا عظيما فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكر فلذلك قال ورفعنا لك ذكرك وتاسعها ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعث وذلك انه بكمال عقله لما نظر الى عظم نعم الله عليه حين اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له ان يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان المنعم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اعلم انه عام في كل ما ذكروه من النبوة وشهرته في الارض والسماء وان اسمه مكتوب على العرش وانه يذكر معه تعالى في الشهادة والتشهد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشر ذكره في الافاق وانه ختمت به النبوة وانه يذكر في الخطبة والاذان ومفاتح الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القران مقرونا بذكره تعالى في قوله والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول ويناديه باسم الرسول والنبي حين ينادي غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وايضا جعله في القلوب بحيث يستطيبون ذكره وهو معنى قوله سيجعل لهم الرحمن ودا كانه تعالى يقول املأ العالم من اتباعك بحيث انهم كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلوة الا ومعها سنة فهم يمتثلون في الفريضة امري وفي السنة امرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي كقوله من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تانف السلاطين من اتباعك بل لا جرأة لاجهل الملوك ان ينصب خليفة من غير قبيلتك فالقراء يحفظون الفاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرقانك والوعاظ يبلغون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشرفك باق الى يوم القيمة قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيه مسائل المسئلة الاولى وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك مالا حتى تكون كايسر اهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه مننه في هذه السورة فقال الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك اي ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذي بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزنك ما يقولون وما انت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسر كامل المسئلة الثانية قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا وخلقت يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لن يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الاية وفي تقدير هذا المعنى وجهان الاول قال الفراء والزجاج العسر مذكور بالالف واللام وليس هناك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد من العسر في اللفظين شيئا واحدا واما اليسر فانه مذكور على سبيل التنكير فكان احدهما غير الاخر وزيفه الجرجاني بهذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سيفا يلزم ان يكون هناك فارس واحد معه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم في وضع العربية الثاني ان تكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما تكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ويسر الاخرة وهو ثواب الجنة كقوله تعالى قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله لن يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الاخرة كالمغمور القليل وههنا سؤالان الاول ما معنى التنكير في اليسر الجواب للتفخيم كانه قيل ان مع العسر يسرا عظيما واي يسر الثاني اليسر لا يكون مع العسر لانهما ضدان فلا يجتمعان الجواب لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل وكان مقطوعا جعل كالمقارن له قوله تعالى فاذا فرغت فانصب وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما عدد عليه نعمه السابقة ووعده بالنعمة الاتية لا جرم حثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب اي فاتعب يقال نصب ينصب نصبا اي تعب قال قتادة والضحاك ومقاتل اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسئلة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع لدنياك واخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من امر دنياك فانصب اي فصل وقال عبد الله اذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن ابي طلحة المعنى اذا كنت صحيحا

فانصب يعني اجعل نصبك في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا مر برجلين يتصارعان فقال الصالح ما امر الله بهذا وانما قال فاذا فرغت فانصب وبالجملة فالمعنى تواصل بين بعض العبادات ببعض وان لا تخلي وقتا من اوقاتك منها فاذا فرغت من عبادة فاتبعها باخرى قوله تعالى والى ربك فارغب فيه وجهان احدهما اجعل رغبتك اليه خصوصا ولا تسئل الا فضله متوكلا عليه وثانيها ارغب في سائر ما تلتمسه دينا ودنيا ونصرة على الاعداء الى ربك وقرئ فرغب اي رغب الناس الى طلب ما عنده والله اعلم بمراده

سورة والتين مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثمان ايات

قوله تعالى والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين اعلم ان هنا اشكالا وهو ان التين والزيتون ليسا من الامور الشريفة فكيف يليق ان يقسم الله تعالى بهما ولاجل هذا الاشكال حصل فيه قولان القول الاول المراد من التين والزيتون هذان الشيئان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكروا من خواص التين والزيتون اشياء اما التين فقالوا انه غذاء وفاكهة ودواء اما كونه غذاء فالاطباء زعموا انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمكث في المعدة ويلين الطبع ويخرج بطريق الرشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفاكهة واحمدها وروي انه اهدي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فاكل منه ثم قال لاصحابه كلوا فلو قلت فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن علي بن موسى الرضا التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج واما كونه دواء فلانه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص احدها ان ظاهرها كباطنها ليس كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص واما التين فانه طيب الظاهر والباطن وثانيها ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وشجرة تعد ولا تخلف وشجرة تبذل قبل الوعد وهي التين لانها تخرج الثمرة قبل ان تعد بالنور بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى وثالثها ان الاشجار ثلاثة شجرة تظهر ثمرتها ولا تخفي وشجرة تخفي ثمرتها والتين كالمتمنع ... في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ... صرف الى نفسه بل من الذين انتفعوا به في قوله ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن خواصها ان سائر الاشجار اذا اسقطت الثمرة عن موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعيد البدل ثم يعود مرة اخرى ورابعها ان التين في النوم رجل خير غني فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ومن اكلها رزقه الله اولادا وخامسها ان آدم عليه السلام لما عصى وفارقته ثيابه تستر بورق التين وروي انه لما نزل آدم وكان متزرا بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستانس بها فاطعمها بعض ورق التين فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا فلما تفرقت الظباء الى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما اعجبها فلما كان من الغد جاءت الظباء على اثرها الى آدم فاطعمها من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لا لاجل الطمع والطائفة الاخرى جاءت للطمع سرا والى آدم ظاهرا فلا جرم غير الظاهر دون الباطن اما الزيتون فشجرة مباركة فاكهة من وجه وادام من وجه ودواء من وجه وهي في اغلب البلاد لا يحتاج الى تربية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدنك بل هي غذاء السراج ايضا وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من اخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى وقال رجل لابن سيرين رايت في المنام كاني اجامع زيتونة فقال اتق الله فان الزيتونة امرأة صالحة ... القول الثاني انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تيتا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون فكأنه تعالى اقسم بمنابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام مبعث اكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم وثانيها ان المراد من التين والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين مسجد اصحاب الكهف والزيتون مسجد ايلياء وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبني على الجودي والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد احسن لانه موضع العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون وثالثها المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هما جبلان بين حلوان وهمدان والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد فالله تعالى اقسم بهذه البلاد باسرها او يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين اما قوله تعالى وطور سينين فالاظهر انه الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه وسينين وسيناء اسمان للموضع الذي هو فيه ولم يكن سينين اسم ذلك المكان واما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة الطور الجبل وسينين بلغة الحبشة الحسن وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسيناء بلغة النبط قال الواحدي والاولى ان يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل اما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين من امن الرجل امانة فهو امين اي يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا امن وقد ذكروا في كونه امنا وجوها احدها ان الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتي شرحه وثانيها

انها تحفظك جميع الاشياء فتباح الدم عند الالتجاء اليه امن بل السباع والصيود تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها وثالثها ما روي ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلك لما قبلتك فقال له علي اما انه يضر وينفع ان الله تعالى لما اخذ على ذرية ادم الميثاق كتبه في رق ابيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان فقال افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال اشهد لمن وافاك بالموافاة الى يوم القيمة فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا ابا الحسن قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم المراد من الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء قويما على ما ينبغي ان يكون في التاليف والتعديل يقال قومه تقويما فاستقام وتقوم وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوها احدها انه تعالى خلق كل ذي روح مكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه معتدل القامة يتناول ماكوله بيده وقال الاصم في كمال عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلا بزوجته في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم فانه قال لا يحنث فقيل له خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاولى احسن الاشكال فاعطنا في الاخرة احسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين فيه وجهان الاول قال ابن عباس يريد ارذل العمر وهو مثل قوله ثم يرد الى ارذل العمر وقال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون اراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله ويقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون اسفل الجميع قال الفراء ولو كانت اسفل سافل لكان صوابا لان لفظ الانسان واحد وانت تقول هذا افضل قائم ولا تقول افضل قائمين الا انه قيل سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقال تعالى وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها وان تصبهم سيئة والقول الثاني ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار قال علي كرم الله وجهه وضع ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل فيملأ وهو اسفل سافلين وعلى هذا التقدير ثم رددناه الى اسفل وفي اسفل سافلين قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من المؤمنين فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة واما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال قوله تعالى فلهم اجر غير ممنون فيه قولان احدهما غير منقوص ولا مقطوع والاخر غير ممنون اي لا يمن به عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب ان يكون غير منقطع وان لا يكون منغصا بالمنة قوله تعالى فما يكذبك بعد بالدين فيه سؤالان الاول من المخاطب بقوله فما يكذبك الجواب فيه قولان احدهما انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فما يكذبك ان كل من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فما الذي يلجئك الى هذا الكذب وثانيهما وهو اختيار الفراء انه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك ايها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين الثاني ما وجه التعجب الجواب ان خلق الانسان من النطفة وتقويمه بشرا سويا وتدريجه في مراتب الزيادة الى ان يكمل ويستوي ثم تنكيسه الى ان يبلغ ارذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق في الحشر والنشر فمن شاهد هذه الحالة ثم بقي مصرا على انكار الحشر فلا شيء اعجب منه قوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين فيه مسئلتان المسئلة الاولى ذكروا في تفسيره وجهين احدهما ان هذا تحقيق لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلائل صح القول بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا والثاني ان هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بانه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيمة بالعدل المسئلة الثانية قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلائل على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم فانه لو كان الفاعل لافعال العباد هو الله لكان كل سفه وكل امر بسفه وكل ترغيب بسفه فهو من الله ومن كان كذلك فهو اسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا امر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله ومن كان كذلك فهو احكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بانه احكم الحكماء اولى من وصفه بانه اسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه تعالى علمنا انه ليس خالقا لافعال العباد والجواب المعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما والله اعلم بالصواب

من الهرم نسخه

سورة العلق مكية وهي بسم الله الرحمن الرحيم تسع عشرة اية

زعم المفسرون ان هذه السورة اول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة اول ما نزل من القرآن ثم سورة القلم قوله تعالى اقرا باسم ربك اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين احدهما قال ابو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرا اسم ربك كما قال الاخطل هن الحرائر لا ربات احمرة سود المحاجر لا يقرأن بالسور ومعنى اقرا اسم ربك اي اذكر اسمه وهذا القول ضعيف لوجوه احدها انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه ان يقول ما انا بقارئ اي لا اذكر اسم ربي وثانيها ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامره بان يشتغل بما هو مشتغل به ابدا وثالثها ان فيه تضييع الباء من غير فائدة القول الثاني المراد من قوله اقرا اي اقرا القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يحتمل وجوها احدها ان يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرا القرآن مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرا وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما انزل الله تعالى وامر به وفي هذه الاية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يبتدئ بها وثانيها ان يكون المعنى اقرا القرآن مستعينا باسم ربك كانه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من امر الدين والدنيا نظيره كتبت بالقلم وتحقيقه انه لما قال له اقرا القرآن فقال لست بقارئ فقال اقرا باسم ربك اي استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذي عسر عليك وثالثها ان قوله اقرا باسم ربك اي اجعل هذا الفعل لله وافعله لاجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولاجله

فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترى الشيطان ان يتصرف فيما هو لله تعالى فان قيل كيف يستمر هذا التاويل فى قوله قبل
الاكل باسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان احدهما ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع
بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان عن ذلك الطعام طمعه عن مشاركتك فقد روى ان من لم يذكر اسم الله
على الطعام يشاركه الشيطان فى ذلك الطعام والثانى انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح
طاعة فيصح ذلك التاويل فيه اما قوله ربك ففيه سؤالات السؤال الاول وهو ان الرب من صفات الفعل والله من اسماء الذات
واسماء الذات اشرف من اسماء الفعل ولانا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على ان اسم الله اشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال ههنا
باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال فى التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم والجواب انه امر بالعبادة وصفات الذات
لا تستوجب شيئا وانما تستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ فى الحث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من اول
ما نزل وكان الرسول قد فزع فاستماله ليزول الفزع فقال هو الذى رباك فكيف يفزعك فافاد هذا الحرف معنيين احدهما
ربيتك فلزمك القضاء فلا تتكاسل والثانى ان الشروع ملزم للاتمام وقد ربيتك منذ كذا فكيف اضيعك وحيث كنت علقا
لم ادع تربيتك فبعد ان صرت خلقا نفيسا موحدا عارفا بى كيف اضيعك السؤال الثانى ما الحكمة فى انه اضاف ذاته اليه فقال باسم
ربك الجواب تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما ههنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية كقوله تعالى اسرى بعبده ونظيره قوله
عليه السلام على منى وانا منه كانه يقول هو لى وانا له تقديره قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله ثم نقول اضافة ذاته الى عبده
احسن من اضافة العبد اليه اذ قد علم فى الشاهد ان من له ابنان ينفعه اكبرهما دون الاصغر يقول هو ابنى فحسب لما انه ينال منه
المنفعة فيقول الرب تعالى المنفعة تصل منى اليك ولم تصل منك الى خدمة ولا طاعة الى الان فاقول انا لك ولا اقول انت لى
ثم اذا اتيت بما طلبته منك من طاعة او توبة اضفتك الى نفسى فقلت انزل على عبده يا عبادى الذين اسرفوا السؤال الثالث لم
ذكر عقيب قوله ربك قوله الذى خلق الجواب كان العبد يقول ما الدليل على انك ربى فيقول لانك كنت بذاتك وصفاتك
معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك فى ذاتك وصفاتك من خالق وهذا الخلق والايجاد تربية فدل على انى ربك وانت مربوبى
قوله تعالى الذى خلق خلق الانسان من علق فيه مسائل المسئلة الاولى فى تفسير هذه الآية ثلاثة اوجه احدها ان يكون
قوله الذى خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذى حصل منه الخلق واستاثر به لا خالق سواه والثانى ان يقدر له مفعول
ويكون المعنى انه الذى خلق كل شىء فيتناول كل مخلوق لانه مطلق فليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقى كقولنا الله اكبر
اى من كل شىء ثم قوله بعد ذلك خلق الانسان من علق كان تخصيصا للانسان بالذكر من بين جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه
او لانه اشرف ما على وجه الارض والثالث ان يكون قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق مبهما ثم فسره بقوله خلق الانسان من
علق تخصيصا للانسان بالذكر من جملة المخلوقات اما لان التنزيل اليه تفخيما لخلق الانسان او دلالة على عجيب فطرته المسئلة
الثانية اتفق المسلمون على انه لا خالق غير الله قالوا لانه سبحانه وتعالى جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر
الذوات وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هى القدرة
على الاختراع ومما يؤكد ذلك ان فرعون لما طلب حقيقة الاله وقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب ابائكم الاولين
والربوبية اشارة الى الخالقية التى ذكرها هنا وكل ذلك دل على قولنا المسئلة الثالثة اتفق المتكلمون على ان اول الواجبات
معرفة الله او النظر فى معرفة الله تعالى او القصد الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ثم ان الحكيم سبحانه لما اراد
ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذى لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم فى ذلك
مقدمة تلجئهم الى الاعتراف به كما يحكى ان زفر لما بعثه ابو حنيفة رضى الله عنه الى البصرة ليقرر مذهبه فلما ذكر ابا حنيفة
طردوه ولم يلتفتوا اليه فلما رجع واخبر ابا حنيفة بذلك قال انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر فى المسئلة
اقاويل ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولى وحجتى فاذا تمكن ذلك فى قلبهم فقل هذا قول ابى حنيفة
فانهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا انه تعالى يقول ان هؤلاء عباد الاوثان فلو اثنيت على واعرضت عن الاوثان
لابوا ذلك لكن اذكر لهم انهم هم الذين خلقوا من علق فلا يمكنهم انكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا
ذلك الى الوثن لعلمهم بانهم نحتوه فبهذا التدريج يقرون بانى انا المستحق للثناء دون الاوثان كما قال ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله ثم لما صارت الالهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق ودلت الآية على ان القول بالطبع باطل لان المؤثر فيه ان كان حادثا افتقر الى مؤثر آخر وان كان قديما فاما ان
يكون موجبا او مختارا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق
للمصلحة المسئلة الرابعة انما قال من علق على الجمع لان الانسان فى معنى الجمع كقوله ان الانسان لفى خسر قوله تعالى اقرأ وربك
الاكرم الذى علم بالقلم فيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم اقرأ اولا لنفسك والثانى للتبليغ او الاول للتعلم من جبريل
والثانى للتعليم او اقرأ فى صلاتك والثانى خارج صلوتك المسئلة الثانية الكرم افادة ما ينبغى لا لعوض فمن يهب السكين
لمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض عينا بل المدح والثواب
والتخلص عن المذمة كله عوض ولهذا قال اصحابنا انه تعالى يستحيل ان يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول
ذلك الغرض اولى له من عدم حصوله فحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشىء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل
لما كان يحصل له تلك الاولوية فيكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكروا فى بيان اكرميته تعالى وجوها
احدها انه كم من كريم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى احسانه على الوجه الذى كان قبل الجناية وهو تعالى الاكرم لانه يزيد فى احسانه بعد
الجناية ومنه قول القائل. متى زدت تقصيرا تزدنى تفضلا. كانى بالتقصير استوجب الفضلا. وثانيها انك كريم لكن
ربك الاكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعا اما مدحا او ثوابا او يدفع ضررا اما انا فالاكرم اذ لا افعله الا لمحض الكرم
وثالثها انه الاكرم لان له الابتداء فى كل كرم واحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ورابعها يحتمل ان يكون هذا حثا على القراءة
اى هو الاكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرا او حثا على الاخلاص اى لا تقرأ للطمع ولكن لاجلى ودع على امرك فانا اكرم من ان
لا اعطيك ما لا يخطر ببالك ويحتمل تجرد لدعوة الخلق اى لا تخف احدا فانا اكرم من ان امرك بهذا التكليف الشاق ثم
لا انصرك المسئلة الثالثة انه تعالى وصف نفسه اولا بانه خلق الانسان من علق وثانيا بانه الذى علم بالقلم ولا مناسبة

فالظاهر

فى الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهى اخس الاشياء واخر امره هو صيرورته عالما بحقائق
الاشياء وهو اشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بد لك من مدبر
ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات كانه تعالى يقول الايجاد
والاحياء والاقدار والرزق كرم وربوبية اما الاكرم هو الذى اعطاك العلم لان العلم هو النهاية فى الشرف المسئلة الرابعة
قوله باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق اشارة الى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم
والرحمة وقوله الذى علم بالقلم اشارة الى الاحكام المكتوبة التى لا سبيل الى معرفتها الا بالسمع فالاول كانه اشارة الى
معرفة الربوبية والثانى الى النبوة وقدم الاول على الثانى تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية عن النبوة واما النبوة
فانها محتاجة الى معرفة الربوبية المسئلة الخامسة فى قوله علم بالقلم وجهان الاول ان المراد من القلم الكتابة التى بها تعرف
الامور الغائبة وجعل القلم كناية عنها الثانى المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذ المراد التنبيه على
فضيلة الكتابة يروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم صياد
يصيد العلوم يبكى ويضحك بركوعه يسجد الانام وبحركته تبقى العلوم على ممر الليالى والايام ونظيره قوله اذ نادى
ربه نداء خفيا اخفى واسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منورا كما انه
جعلك بالسواد مبصرا فالقلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تقل القلم نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان
واللسان لا ينوب عن القلم لتراب طهور ولو الى عشر حجج والقلم بدل ولو الى المشرق والمغرب قوله تعالى علم الانسان ما لم
يعلم يحتمل ان يكون المراد علمه بالقلم وعلمه ايضا غير ذلك ولم يذكر واو النسق وقد يجرى مثل هذا فى الكلام تقول اكرمتك
احسنت اليك ملكتك الاموال وليتك الولايات ويحتمل ان يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم
ما لم يعلم فيكون قوله علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى فيه مسائل الاولى
اكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو ابو جهل ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا الى اخرها
فى حق ابى جهل وقيل نزلت من قوله ارأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى الى اخر السورة فى ابى جهل وقال ابن عباس كان النبى صلى
الله عليه وسلم يصلى فجاء ابو جهل فقال الم انهك عن هذا فزجره النبى صلى الله عليه وسلم فقال ابو جهل والله انك لتعلم
ما بها ناد اكبر من نادى فانزل الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية فقال ابن عباس والله لو دعا ناديه لاخذته
زبانية الله فكانه تعالى قال لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به التكبر وهو عند ذلك ازداد طغيانا وعزوا وربما بماله
فى مكة ويروى انه قال ليس بمكة اكرم منى ولعله لعنه الله قال ذلك ردا لقوله وربك الاكرم ثم القائلون بهذا القول
منهم من زعم انه ليست هذه السورة من اوائل ما نزل ومنهم من قال يحتمل ان يكون خمس ايات من اول السورة نزلت اولا
ثم نزلت البقية بعد ذلك فى شان ابى جهل ثم امر النبى صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف الايات
انما كان بامر الله الا ترى ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله اخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم الى ما نزل
قبله بزمان طويل القول الثانى ان المراد من الانسان المذكور فى هذه الآية جملة الانسان والقول الاول وان كان اظهر
بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظاهر لانه تعالى بين ان الله مع انه خلقه من علقة واباه من علقة وانعم
عليه بالنعم التى قدمنا ذكرها فاذا اغنيناه وزدنا فى النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد فى المعاصى واتباع هوى النفس وذلك
وعيد وزجر عن هذه الطريقة ثم انه تعالى اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى اى الى حيث لا مالك سواه فتقع المحاسبة
على ما كان منه من العمل والمؤاخذة بحسب ذلك المسئلة الثانية قوله كلا فيه وجوه احدها انه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله
بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وثانيها قال مقاتل كلا لا يعلم الانسان ان الله هو الذى خلقه من العلقة وعلمه بعد
الجهل وذلك لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب فى حب الدنيا فلا يتفكر فى هذه الاحوال ولا يتأمل
فيها وثالثها ذكر الجرجانى صاحب النظم ان كلا ههنا بمعنى حقا لانه ليس قبله ولا بعده شىء يكون كلا ردا له وهذا كما قالوه فى كلا
والقمر فانهم زعموا انه بمعنى اى والقمر المسئلة الثالثة الطغيان التكبر والتمرد وتحقيق الكلام فى هذه الآية انه تعالى
لما ذكر فى مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على
حقائقها اتبعها بما هو السبب الاصلى فى الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فانه
لا سبب لعمى القلب فى الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى فى حقه اذهب الى فرعون انه
طغى وذكر فى ابى جهل ليطغى فاكده باللام فما السبب فى هذه الزيادة قلنا فيه وجوه احدها انه قال لموسى اذهب الى فرعون
انه طغى وذلك قبل ان يلقاه موسى وقبل ان يعرض عليه الادلة وقبل ان يدعى الربوبية واما ههنا فانه تعالى ذكر هذه الآية
تسلية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد وثانيها ان فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يتعرض
لقتل موسى عليه السلام ولا لايذائه اما ابو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبى صلى الله عليه وسلم وايذاءه
وثالثها ان فرعون احسن الى موسى عليه السلام اولا وقال اخرا امنت واما ابو جهل فكان يحسد النبى صلى الله عليه وسلم
فى صباه وقال فى اخر رمقه بلغوا عنى محمدا انى اموت ولا احد ابغض الى منه ورابعها انهما وان كانا رسولين لكن
الحبيب فى مقابلة الكليم كاليد فى مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه بيده فلهذا السبب
كانت المبالغة ههنا اكثر قوله تعالى ان رآه استغنى فيه مسائل المسئلة الاولى قال الاخفش اصله لان رآه فحذف اللام كما
يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم المسئلة الثانية قال الفراء انما قال ان رآه ولم يقل رأى نفسه لان رأى من الافعال التى تستدعى اسما
وخبرا نحو الظن والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيتنى وظننتنى وحسبتنى فقوله ان رآه استغنى
من هذا الباب المسئلة الثالثة فى قوله استغنى وجهان احدهما بماله عن ربه لقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
فى الارض وثانيهما المراد به الكافر واستغناؤه عن ربه بجحوده وكفره وكذلك العاصى والغافل وان كان مؤمنا
وفقيرا الا انه قد يطغى ان رآه استغنى بسبب جهله وغفلته وبسبب معصيته وبدعته والمراد من الآية ليس هو الوجه
الاول لانه تعالى بسط لهم فى ما خولهم فلذلك ما بغوا ولا طغوا ولان الانسان قد ينال الثروة فلا يزداد الا تواضعا
كسليمان عليه السلام فانه كان يجالس المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة

نفسه كما يقال ظننتنى نفسه لان رأى

اموالهم بل العاقل يعلم ان الغني يكون اكثر حاجة الى الله منه حال فقره لانه حال فقره لا يتمنى الا سلامة نفسه
واما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله ومماليكه وفي الاية وجه ثالث وهو ان سين استغنى سين الطلب
والمعنى ان الانسان رأى نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك
الجهد لا انه نالها باعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعا ثم
ترى اكثر الاغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين جائعين يريهم الله ان ذلك الغنى ليس بفعلهم وقوتهم المسئلة الرابعة
اول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا في الدين والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله تعالى
ان الى ربك الرجعى فيه مسائل المسئلة الاولى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات الى الانسان تهديدا له وتحذيرا
من عاقبة الطغيان المسئلة الثانية الرجعى المرجع والرجوع وهي باجمعها مصادر ويقال رجع اليهم رجوعا ومرجعا
ورجعى على وزن فعلى وفي معنى الاية وجهان احدهما انه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وكفره وطغيانه ونظيره قوله
ولا تحسبن الله غافلا الى قوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وهذه الموعظة لا تؤثر الا في قلب من له قدم صدق
اما الجاهل فيغضب ولا يعتقد الا الفرح العاجل والقول الثاني انه تعالى يرده ويرجعه الى النقصان والفقر والموت كما رده
من النقصان الى الكمال حيث نقله من الجمادية الى الحياة ومن الفقر الى الغنى ومن الذل الى العز فما هذا التعزز والقوة المسئلة
الثالثة روى ان ابا جهل قال للرسول صلى الله عليه وسلم اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة ذهبا وفضة
لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك فنزل جبريل وقال ان شئت فعلنا ذلك ثم ان لم يؤمنوا فعلنا بهم
ما فعلنا باصحاب المائدة فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء ابقاء عليهم قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا
اذا صلى فيه مسائل المسئلة الاولى روى عن ابي جهل انه قال هل يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم قال فوالذي يحلف
به لئن رأيته لوطئت عنقه فجاءه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له مالك
يا ابا الحكم فقال ان بيني وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا وعن الحسن ان امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة واعلم
ان ظاهر الاية ان المراد من هذه الاية هو الانسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا انه ورد في ابي جهل وذكروا ما كان منه من
التوعد لمحمد عليه السلام حين رآه يصلي ولا يمتنع ان يكون نزوله في ابي جهل ثم يعم الكل لكن ما بعده يقتضي انه في رجل
بعينه المسئلة الثانية قوله ارايت خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ووجه التعجب فيه امور احدها انه عليه السلام
قال اللهم اعز الاسلام اما بابي جهل بن هشام او بعمر بن الخطاب فكانه تعالى قال له كنت تظن انه يعز به الاسلام امثله
يعز به الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى وثانيها انه كان يلقب بابي الحكم فكانه تعالى يقول كيف يلقب بابي الحكم وهو ينهى
العبد عن خدمة ربه ايوصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للاوثان وثالثها ان ذلك الاحمق يامر وينهى ويعتقد
انه يجب على الغير طاعته مع انه ليس بخالق ولا رب ثم انه ينهى عن طاعة الرب والخالق الا يكون هذا غاية الحماقة المسئلة الثالثة
انه تعالى قال ينهى عبدا ولم يقل ينهاك وفيه فوائد احدها ان التنكير في عبدا يدل على كونه كاملا في العبودية كقول ابي حنيفة
اما عبد الله فعبد الله كانه يقول انه عبد لا يفي العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه في عبوديته وروى في هذا المعنى ان يهوديا
من فصحاء اليهود جاء الى عمر بن الخطاب في ايام خلافته وقال اخبرني عن اخلاق رسولكم فقال عمر بن الخطاب اطلبه من بلال
فهو اعلم به مني ثم ان بلالا دله على فاطمة ثم ان فاطمة دلته على علي رضي الله عنه فلما سأل عليا عنه قال صف لي متاع
الدنيا حتى اصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لي فقال علي عجزت عن وصف الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال
قل متاع الدنيا قليل فكيف اصف اخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وقد شهد الله بانه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم
فكانه قال ينهى اشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحمق وثانيها ان هذا ابلغ في الذم لان المعنى ان هذا
دأبه وعادته فينهى كل من يرى وثالثها ان هذا التكليف في كل من نهى عن الصلوة وروى ان عليا كرم الله وجهه رأى
اقواما يصلون في المصلى قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم
فقال اخشى ان ادخل في قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي عن الصلوة واخذ ابو حنيفة منه هذا
الادب الجميل حين قال له ابو يوسف ايقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد
ولم يصرح بالنهي ورابعها ايظن ابو جهل انه لو لم يسجد محمد لي لا اجد ساجدا غيره ان محمدا عبد واحد ولي من الملائكة
المقربين ما لا يحصيهم الا انا وهم دائما في الصلوة والتسبيح وخامسها انه تفخيم لشأن النبي صلى الله عليه وسلم يقول
انه مع التنكير معرف نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر اسرى بعبده انزل على عبده وانه لما
قام عبد الله قوله تعالى ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ارايت خطاب لمن فيه
وجهان الاول انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والدليل عليه ان الاول وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا للنبي صلى الله
عليه وسلم والثالث وهو قوله ارايت ان كذب وتولى للنبي فلو جعلنا الاوسط لغير النبي عليه السلام لخرج الكلام عن
النظم الحسن يقول تعالى يا محمد ارايت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول ارايت ان صار على
الهدى واشتغل بامر نفسه اما كان يليق به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والاهتداء والامر بالتقوى لكان
ذلك خيرا له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية
وقنع بالمراتب الردية الثاني انه خطاب للكافر لانه تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان
وكالحاكم الذي عنده المدعي والمدعى عليه فيخاطب هذا مرة وهذا مرة فلما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارايت الذي ينهى
عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال ارايت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله امرا بالتقوى اتنهاه
مع ذلك المسئلة الثانية هنا سؤال وهو ان المذكور في اول الاية هو الصلوة وهو قوله ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى
والمذكور هنا امران وهو قوله ارايت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله او امر بالتقوى
الجواب من وجوه احدها ان الذي شق على ابي جهل من افعال الرسول هذان الامران الصلاة والدعاء الى الله تعالى فلا جرم
ذكرهما هنا وثانيها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يوجد الا في احد امرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلوة
او في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى وثالثها انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى والامر بالتقوى لان كل من رآه

وهو في الصلوة يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلوة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول
قوله تعالى ارايت ان كذب وتولى فيه قولان الاول انه خطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان الدلائل
التي ذكرها في اول هذه السورة جلية ظاهرة وكل احد يعلم ببديهة عقله ان منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه
ظاهر فاذا كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل
وانه لا يفعل ذلك الا عنادا فلهذا قال تعالى لرسوله ارايت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى
عن خدمة خالقه الم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلم افلا يزجره ذلك من هذه الافعال القبيحة الثاني
انه خطاب للكافر والمعنى ان كان محمد كاذبا او متوليا افلا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتيج الى نهيك قوله تعالى الم يعلم
بان الله يرى فيه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود من الاية التهديد بالحشر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء حكيم لا يهمل فلا بد وان يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تخويفا
شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة المسئلة الثانية هذه الاية وان نزلت في حق ابي جهل فكل من نهى عن طاعة
فهو شريك ابي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلوة في الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان المنهي عنه
غير الصلوة وهو المعصية ولا يلزم المولى يمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك
لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا لبغضه بعبادة ربه قوله تعالى كلا فيه وجوه احدها انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه
عن عبادة الله وامره بعبادة اللات وثانيها كلا لن يصل ابو جهل الى ما يقول انه يقتل محمدا او يطأ عنقه بل تلميذ محمد هو الذي
يقتله ويطأ صدره وثالثها قال مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بما يعلم فكانه لا يعلم قوله تعالى
لئن لم ينته عما هو فيه لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة فيه مسائل المسئلة الاولى قوله لنسفعا فيه وجوه احدها
لناخذن بناصيته ولنسحبنه بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذبه بشدة وهذا كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام
وثانيها السفع الضرب اي لنلطمن وجهه بالنار وثالثها لنسودن وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفحته النار لفحا يسيرا
تغير لون البشرة قد سفعته النار قال والسفع ثلاثة احجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد
في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الاذلال والاهانة ورابعها لنسمنه كما قال ابن عباس سنسمه على الخرطوم انه ابو جهل
وخامسها لنذلنه المسئلة الثانية قرئ لنسفعن بالنون المشددة والفاعل لهذا الفعل هو الله تعالى والملائكة على ما قال
تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لاسفعن اي يقول الله يا محمد انا الذي اتولى اهانته
ونظيره هو الذي ايدك بنصره هو الذي انزل السكينة المسئلة الثالثة هذا السفع يحتمل ان يكون المراد منه النار في الآخرة
وان يكون المراد منه في الدنيا وهذا ايضا على وجوه احدها ما روي ان ابا جهل لما قال ان رايته يصلي لاطأن عنقه فانزل الله
على النبي صلى الله عليه وسلم هذه السورة وامره جبريل عليه السلام ان يقرأها على ابي جهل ويخر لله ساجدا في آخرها
ففعل فعدا اليه ابو جهل ليطأ عنقه فلما دنى منه نكص راجعا فقيل له ما لك فقال ان بيني وبينه فحلا فاغرا فاه لو مشيت
اليه لالتقمني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد وثانيها ان يكون المراد يوم بدر فيكون
ذلك بشارة بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه بها الى القتل اذا عاد الى ما هو عليه من الايذاء فلما عاد الى النهي
مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر وروي انها لما نزلت سورة الرحمن قال عليه السلام من يقرؤها على رؤساء قريش
فتثاقلوا مخافة اذيتهم فقام ابن مسعود وقال انا فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم قال
ثانيا وثالثا فقام الى ان اذن له وكان عليه السلام يشفق عليه لما يعلمه من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل اليهم فرآهم
مجتمعين حول الكعبة فافتتح بقراءة السورة فقام ابو جهل فلطمه وشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه
النبي صلى الله عليه وسلم رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبريل قد هبط ضاحكا مستبشرا فقال النبي عليه السلام
يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود ان يكون له حظ من الجهاد
فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا
ابو جهل مصروع يخور في دمه فخاف ان يكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد وطعنه ولعل هذا معنى قوله
خار الثور يخور خوارا صاح ص
سنسمه على الخرطوم ثم لما عرف عجزه ولم يقدر ان يصعد على صدره لضعفه فارتقى اليه بحيلة فلما رآه ابو جهل قال
يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ثم قال له ابو جهل بلغ صاحبك
مني انه لم يكن احد ابغض الي منه في حياتي ولا احد ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك قال
فرعوني اشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه احد
واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ولعل الحكيم سبحانه انما خلقه ضعيفا لاجل ان لا يقوى على الحمل لوجوه احدها انه كلب
والكلب يجر والثاني لشق اذنه فيقتص الاذن بالاذن والثالث لتحقيق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية
فيجر تلك الرأس على مقدمها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن هنا الرأس مع الاذن فهذا ما روي في مقتل ابي جهل
فقلته معنى لا لفظا وهو معنى قوله لنسفعا بالناصية المسئلة الرابعة الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر
ناصية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ولعل السبب فيه ان ابا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك
الناصية وتطييبها وربما كان يهتم ايضا بتسويدها فاخبر الله تعالى انه يسودها مع الوجه المسئلة الخامسة انه تعالى
عرف الناصية بحرف التعريف كانه يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها ناصية اي ناصية كاذبة
في القول خاطئة في الفعل وانما وصف بالكذب لانه كان كاذبا على الله تعالى في انه لم يرسل محمدا وكاذبا على رسوله في انه ساحر
او كذاب او ليس بنبي وقيل كذبه انه قال انا اكثر اهل الوادي ناديا ووصف الناصية بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على
الله تعالى قال الله تعالى لا ياكله الا الخاطؤن والفرق بين الخاطئ والمخطئ ان الخاطئ معاقب ماخوذ والمخطئ غير ماخوذ
ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بانها ناظرة في قوله تعالى الى ربها ناظرة المسئلة السادسة
ناصية بدل من الناصية وجاز بدلها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بفائدة المسئلة السابعة قرئ ناصية

بالرفع والتقدير هي ناصية وبالنصب وكلاهما على الشتم اعلم ان الرسول عليه السلام لما اغلظ في القول لابي جهل
وتلا عليه هذه الايات قال يا محمد بمن تهددني واني اكثر هذا الوادي ناديا فافتخر بجماعته الذين كانوا ياكلون حطامه فنزل قوله
فليدع ناديه سندع الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب وفيه مسائل المسئلة الاولى قد مر تفسير النادي عند قوله
وتاتون في ناديكم قال ابو عبيدة ناديه اهل مجلسه وبالجملة فالمراد من النادي اهل النادي ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون
فيه اهله ويسمى ناديا لان القوم يندون اليه ندوا وندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل
سميت ناديا لانه مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التهكم اي اجمع اهل الكرم والجود على زعمك فينصرونك المسئلة الثانية
قال ابو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبنية واصله من زبنته اذا دفعته وهو كل متمرد من انس وجن ومثله في المعنى
والتقدير عفرية يقال الزبنية اي عفرية وقال الاخفش قال بعضهم واحدها الزباني وقال اخرون الزابن وقال اخرون
هذا من الجمع الذي لا واحد له في لغة العرب مثل ابابيل وعناديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون
بقوة شديدة قال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم في الارض ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرطة في كلام
العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم في جهنم المسئلة الثالثة
في الاية قولان الاول فليفعل ما ذكره من انه يدعو انصاره ويستعين في مناصبة محمد فان لم يفعل ذلك فنحن ندعو الزبانية
الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا اخبار من
الله تعالى بانه يجره في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه في الاخرة الى النار
القول الثاني في الاية تقديم وتاخير اي لنسفعا بالناصية سندع الزبانية في الاخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه المسئلة
الرابعة الفاء في قوله فليدع ناديه يدل على المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل ذلك ترتب
عليه دعوة الزبانية فلما لم يجترئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول المسئلة الخامسة قرئ ستدعى الزبانية على المجهول
وهذه السين ليست للشك فان عسى من الله واجب وخصوصا عند بشارة الرسول بانه ينتقم له من عدوه ولعل فائدة
السين هو المراد بقوله لانصرنكم ولو بعد حين ثم قال تعالى كلا لا تطعه وهو ردع لابي جهل وقيل معناه لن يصل الى ما
يتصلف ان يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه وهو اذل واحقر من ان يقاومك ويحتمل لن ينال ما تمنى من
طاعتك له حين نهاك عن الصلوة وقيل معناه الا لا تطعه وهو كقوله ولا تطع المكذبين واسجد وعند اكثر اهل التاويل
المراد صل وتوفر على عبادة الله فعلا وابلاغا وليقل فكرك في هذا العدو فان الله مقويك وناصرك وقال بعضهم المراد
الخضوع وقال اخرون بل المراد نفس السجود في الصلوة قوله واقترب اي ابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك وفي الحديث اقرب
ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية
اياك فكانه تعالى امره بالسجود ليزداد غيظ الكافر كقوله تعالى ليغيظ بهم الكفار والسبب الموجب لازدياد الغيظ
هو ان الكافر كان يمتنع من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقترب
منه يا ابا جهل وضع قدميك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تهكم به واستحقار لشانه والله اعلم بالصواب

سورة القدر مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي خمس ايات

قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فيه مسائل المسئلة الاولى اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا القران في ليلة
القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القران من ثلاثة اوجه احدها انه اسند انزاله اليه
وجعله مختصا به دون غيره وثانيها انه جاء بضميره دون اسمه الظاهر شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى
انه في اول السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف على احد لاشتهاره وكذا في قوله اذا بلغت الحلقوم لم يذكر الموت
لشهرته فكذا هنا وثالثها تعظيم الوقت الذي نزل فيه المسئلة الثانية انه تعالى قال في بعض المواضع اني كقوله اني جاعل
في الارض خليفة وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطيناك
الكوثر واعلم ان قوله انا تارة يراد به التعظيم وتارة يراد به الجمع وحمله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدانية الصانع
ولانه لو كان في الالهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم الالهية لانه لو كان كل واحد منهم قادرا على الكمال لاستغنى كل
واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنا عنه فهو نقص في حقه فيكون الكل ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا
على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على الجمع المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى انه انزل ليلة القدر
مع العلم بانه انزل نجوما قلنا فيه وجوه احدها قال الشعبي ابتدأ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان والثاني
قال ابن عباس انزل الى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ثم الى الارض نجوما كما قال فلا اقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة
في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران لا يقال فعلى هذا القول لم لم يقل انا انزلناه الى السماء لان اطلاقه يوهم
الانزال الى الارض لانا نقول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لم يكن ليشرع في امر ثم لا يتمه وهو كغائب جاء الى
نواحي البلد يقال جاء فلان او يقال الغرض من تقريبه وانزاله الى سماء الدنيا تشويقهم الى نزوله كمن يسمع الخبر بمجي منشور
لوالده او امه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال وابلغ ما يكون الشوق يوما اذا دنت الخيام من الخيام وهذا لان
السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء سقفا فانزال القران هناك
كانزاله ههنا والوجه الثالث في الجواب ان التقدير انزلنا هذا الذكر في ليلة القدر اي في فضل ليلة القدر وبيان شرفها
المسئلة الرابعة القدر مصدر قدرت قدر قدرا والمراد به ما تضمنته الليلة من الامور وقال انا كل شيء خلقناه بقدر
والقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم قال الواحدي القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو جعل الشيء على
مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان واختلفوا في انه لم سميت هذه الليلة بليلة القدر على وجوه احدها انها ليلة تقدير
الامور والاحكام قال عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى
مثل هذه الليلة من السنة الاتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة
فانه تعالى قدر المقادير قبل ان يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة

المحال الى سورة البقرة

فان

بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء وثانيها نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر ليلة العظمة
والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم هذا
يحتمل وجهين احدهما ان يرجع ذلك الى الفاعل اي من اتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف وثانيهما الى الفعل اي
الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر
على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات
لهذا السبب الوجه الثالث سميت ليلة القدر لانها ليلة الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة المسئلة الخامسة انه تعالى اخفى هذه
الليلة لوجوه احدها انه تعالى اخفاها كما اخفى سائر الاشياء فانه اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل واخفى غضبه
في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل واخفى الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات واخفى
الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع اقسام
التوبة واخفى وقت الموت ليخاف المكلف فكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان وثانيها كانه تعالى يقول لو عينت ليلة
القدر وانا عالم بتجاسركم على المعاصي فربما دعتك الشهوة في تلك الليلة الى المعصية فوقعت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك
اشد من معصيتك لا مع علمك فلهذا السبب اخفيتها عليك روي انه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائما فقال يا علي نبهه ليتوضأ
فايقظه علي كرم الله وجهه ثم قال علي يا رسول الله انك لسباق الى الخيرات فلم لم تنبهه قال لان رده علي كفر ورده عليك
ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا كان هذا رحمة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا
علمت ليلة القدر فان اطعت فيها اكتسبت ثواب الف شهر وان عصيت فيها اكتسبت عقاب الف شهر ودفع العقاب اولى من جلب
الثواب وثالثها اني اخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد ورابعها ان العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه
يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ويقول
كنتم تقولون فيهم يفسدون فيها ويسفكون الدماء فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلتها معلومة
له فحينئذ يظهر سر قوله اني اعلم ما لا تعلمون المسئلة السادسة اختلفوا في هذه الليلة هل تستتبع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها
ولعل الوجه فيه ان ذكر الليالي يستتبع الايام ... وقال تعالى وهو الذي جعل الليل
والنهار خلفة ... المسئلة السابعة هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال ان فضلها لنزول
القران يقول قد انقطعت وكانت مرة والجمهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة برمضان ام لا روي عن ابن مسعود
انه قال من يقم الحول يصبها وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله انا انزلناه في ليلة مباركة
والجمهور على انها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقال انا انزلناه في
ليلة القدر فوجب ان تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية اقوال
قال ابن زيد ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال الحسن البصري السابعة عشر وعن انس مرفوعا التاسعة عشر
وقال محمد بن اسحق الحادية والعشرون وعن ابن عباس الثالث والعشرون وقال ابن مسعود الرابع والعشرون وقال
ابو ذر الغفاري الخامس والعشرون وقال ابي بن كعب وجماعة من الصحابة السابع والعشرون وقال بعضهم التاسع والعشرون
اما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ان صحف ابرهيم انزلت في الليلة الاولى من رمضان والتوراة لست ليال
مضين من رمضان بعد صحف ابرهيم بسبع مائة سنة وانزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة
بخمس مائة عام وعشرين عاما وانزل الانجيل على عيسى لثماني عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بست مائة عام وعشرين
عاما وكان القران ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل
به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل الله القران في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر
هو الشهر الذي حصلت فيه الخيرات العظيمة لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر
واما الحسن البصري فانه قال هي ليلة سبع عشرة لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر واما التاسعة عشر فقد روى انس خبرا
واما الليلة الحادية والعشرين فمال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابعة والعشرين
وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي ليلة السابعة والعشرين منه
وثانيها روي ان عمر سال الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت
اولادنا فقال عمر لعلك تقول ان هذا غلام ولكن عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس احب الاعداد الى الله تعالى الوتر
واحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء
السبعة فدل انها السابعة والعشرون وثالثها ايضا نقل عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور ثلاث
مرات فتكون السابعة والعشرين ورابعها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة
من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان واما من قال انها هي الليلة الاخيرة قال
لانها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر بل اول رمضان كادم واخره كمحمد صلى الله عليه وسلم ولذلك روي في
الحديث يعتق في اخر رمضان بعدد ما اعتق من اول الشهر الى اخره بل الليلة الاولى كمن ولد له ولد فهي ليلة شكر
والاخيرة ليلة الفراق كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر قوله تعالى وما ادريك
ما ليلة القدر يعني ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة اوجه
الاول قوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر فيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير الاية وجوه احدها ان العبادة
فيها خير من الف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل ان يقال انها خير من الف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد
الله فيها من المنافع والارزاق وانواع الخيرات وثانيها قال مجاهد كان في بني اسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد
حتى يمسي فعل ذلك الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الاية اي ليلة
القدر لامتك خير من الف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وثالثها قال مالك بن انس اري رسول الله
صلى الله عليه وسلم اعمار الناس فاستقصر اعمار امته وخاف ان لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغ سائر الامم فاعطاه الله تعالى

ليلة القدر وهي خير من الف شهر لسائر الامم ورابعها روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي يا مسود وجوه المؤمنين عمدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بني امية يطؤن منبره واحدا بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وما ادريك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من الف شهر يعني ملك بني امية قال القاسم فحسبنا ملك بني امية فاذا هو الف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه وقال ما ذكر من الف شهر في ايام بني امية بعيد لانه تعالى لا يذكر فضلها بذكر الف شهر مذمومة وايام بني امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان ايام بني امية كانت ايام عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمتنع ان يقول الله اني اعطيتك ليلة هي في السعادات الدينية افضل من تلك السعادات الدنيوية المسئلة الثانية هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم اما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة علي كرم الله وجهه مع عمرو بن عبد ود افضل من عمل امتي الى يوم القيمة فلم يقل مثل عمله بل قال افضل كانه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف واعلم ان من احياها فكانه احيا عند الله نيفا وثمانين سنة ومن احياها كل سنة فكانه رزق اعمارا كثيرة ومن احيا الشهر لينالها بيقين فكانه احيا ثلاثين شهرا وروى انه يجاء يوم القيمة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربعمائة سنة ويجاء برجل من هذه الامة وقد عبد الله اربعين سنة فيكون ثوابه اكثر فيقول الاسرائيلي انت العدل وارى ثوابه اكثر فيقول الله لانكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون وامة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدونني فلهذا السبب كانت عبادتهم افضل واما التهديد فهو انه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار وان احيا مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العقاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهذا فيه اشارة الى تعظيم حال الذنب والمعصية المسئلة الثالثة لقائل ان يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجزاء على قدر نصبك ومن المعلوم ان الطاعة في الف شهر اشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استواؤهما والجواب من وجوه احدها ان الفعل الواحد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة اليه الا ترى ان صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بكذا درجة مع ان الصورة قد تنتقص فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وايضا فانت تقول لمن يرجم انه انما يرجم لانه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فهو قذف يوجب التعزير ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الاحكام في هذه المواضع مع ان الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عايشة كان كفرا ولذلك قال وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم وذلك لان هذا طعن في حق عايشة التي كانت رحلة في العلم لقوله خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وطعن في صفوان مع انه كان رجلا بدريا وطعن في كافة المؤمنين لانها ام المؤمنين وللولد حق المطالبة بقذف الام وان كان كافرا بل طعن في النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان اشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمة الله اذ لا يجوز ان يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل يقوله هذا زان ظن ان هذه اللفظة سهلة مع انها اثقل من الجبال فقد ثبت بهذا ان الافعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها فلا يبعد ان يكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة والوجه الثاني في الجواب ان مقصود الحكيم سبحانه ان يجر الخلق الى الطاعات فتارة يجعل لمن اطاع ضعفين فقال ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ومرة عشرا ومرة سبعمائة وتارة بحسب الازمنة وتارة بحسب الامكنة والمقصود الاصلي من الكل جر المكلف الى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الايام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه الوجه الثاني من فضائل هذه الليلة قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان نظر الملائكة الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح ثم ان الملائكة لما رأوا روحك محلا للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها وابواك لما رأوا قبح صورتك في اول الامر حين كنت منيا ما قبلوك ايضا بل اظهروا النفرة واستقذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتالوا للاسقاط والابطال ثم انه تعالى اعطاك الصورة الحسنة فالابوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا اليك فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته احبوك فنزلوا اليك معتذرين عما قالوا اولا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة والروح فاذا نزلوا اليك رأوا روحك في ظلمة ليلة البدن والقوى الجسمانية فحينئذ يعتذرون عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا المسئلة الثانية ان قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة ثم ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الارض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم انها تنزل باسرهم الى سماء الدنيا فان قيل الاشكال بعد باق لان سماء الدنيا مملوءة بحيث لا يوجد فيه موضع اهاب الا وفيه ملك فكيف يسع الجميع سماء واحدة قلنا يقضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمروي انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل وصاعد كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكلية لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر ولذلك ذكره بلفظ تنزل الذي يفيد المرة بعد المرة والقول الثاني وهو اختيار الاكثرين انهم ينزلون الى الارض وهو الاوجه لان الغرض هو الترغيب في احياء هذه الليلة ولانه دلت الاحاديث على ان الملائكة ينزلون في سائر الايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان النزول المطلق لا يفيد الا النزول من السماء الى الارض ثم اختلف من قال ينزلون الى الارض على وجوه احدها قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجدهم واجتهادهم في الطاعة وثانيها ان الملائكة قالوا وما نتنزل الا بامر ربك فهذا يدل على انهم كانوا مامورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الآية وهي قوله باذن ربهم فانها تدل على انهم استاذنوا اولا فاذنوا وذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون الينا ويتمنون لقاءنا لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل قوله انا لنحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا نصرف الحالتان الى زمانين مختلفين وثالثها انه تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فههنا في الدنيا ان اشتغلتم بعبادتي نزلت الملائكة عليكم حتى يدخلوا عليكم للتسليم والزيارة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه ورابعها انه تعالى جعل فضل هذه الليلة بالاشتغال بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصيير

طاعاتهم

طاعاتهم اكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعاته هناك اكثر ثوابا وذلك كله ترغيب للانسان في الطاعة وخامسها ان الانسان ياتي بالطاعات والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد احسن مما يكون في الخلوة فالله تعالى انزل الملائكة المقربين حتى ان المكلف يعلم انه انما ياتي بالطاعات في حضور اولئك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن النقصان ابعد وسادسها ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة واغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها ملك الا وقد اعطي الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا وقائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحه وعلامة ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة جبريل من قال فيها ثلاث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة واول من يصعد جبريل حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا ينشرهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا امسوا دخلوا سماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع عليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويشتغلون بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فتقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني عن الناس فان لهم عليكم حقا واني احب من احب الله تعالى فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء ابائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين واذا عرفت ذلك فنقول كلما كان الجمع اعظم كان نزول الرحمة اكثر ولذلك لما كان اعظم الجموع في موقف الحج لا جرم كان نزول الرحمة هناك اكثر فكذا في ليلة القدر تحصل مجمع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول الرحمة اكثر المسئلة الثالثة ذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين كانت ذلك له لقمة واحدة وثانيها انه طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا نراهم الا يوم العيد وثالثها خلق من خلق الله تعالى ياكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة ورابعها يحتمل انه عيسى ابن مريم عليه السلام لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطالع امة محمد وخامسها انه القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وسادسها الرحمة قرئ لا تيأسوا من روح الله بالرفع كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة وسابعها الروح اشرف الملائكة وثامنها عن ابن ابي نجيح الروح هم الحفظة الكرام الكاتبون فصاحب اليمين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشمال يكتب تركه للقبيح والاصح ان الروح ههنا جبريل وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة قوله تعالى باذن ربهم قد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مشتاقين الينا فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم [illegible]

ماتعلق باعزاز الدين وما فيه النفع العظيم للمسلمين وما لليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت الوجه الثالث من فضائل هذه الليلة قوله تعالى سلام هي حتى مطلع الفجر وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله سلام فيه وجوه احدها ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام اى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام وثانيها وصفت الليلة بانها سلام ثم [illegible] هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيذ فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صارت نار نمرود عليه بردا وسلاما [illegible] علينا ببركة تسليم الملائكة علينا بردا وسلاما لكن ضيافة الخليل كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا [illegible] نزلت الملائكة على الخليل [illegible] امة محمد [illegible] وغزاة [illegible] وقال ابو مسلم سلام [illegible] لا يستطيع الشيطان فيها سوءا [illegible] الى طلوع الفجر [illegible] الليالي [illegible] بل هي متساوية الاوقات والاجزاء [illegible] المسئلة الثانية المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلعا والمعنى [illegible] الى طلوع الفجر وقرئ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذلك مكان الطلوع [illegible] قاله الزجاج [illegible] والله اعلم بمراده

سورة البينة مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي تسع آيات

قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وانا اقول وجه الاشكال ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عماذا لكنه معلوم ان المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فهذه الآية تقتضي انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضي ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول فحينئذ يحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما اظن والجواب عنه من وجوه اولها وهو احسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف وهو ان الكفار من الفريقين اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول ونظيره في الكلام ان يقول الفقير الفاسق لمن يعظه لست بممتنع مما انا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن منفكا عن الفسق حتى توسر وما غمست رأسك في الفسق الا بعد اليسار يذكره ما كان يقوله توبيخا والزاما وحاصل هذا الجواب [illegible] وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا [illegible] منفكين [illegible] حتى تأتيهم البينة مذكور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين اوتوا الكتاب اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع كان خلاف ما ادعوا وثانيها ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وان جاءتهم البينة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شئ وثالثها ان لا نحمل قوله منفكين على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة اي حتى اتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله ما تتلوا الشياطين اي ما تلت والمعنى انهم ما كانوا منفكين عن ذكره بالمناقب والفضائل فلما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر ونظيره قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وهذا القول المختار في هذه الآية هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول [illegible] وكلمة حتى تقتضي ان تكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر كذلك لان ذلك المجموع ما بقي على الكفر بل تفرق [illegible] وفي سائر الاديان ونظيره [illegible] فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم اضطربت الخواطر والافكار وتشكك كل احد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفكين [illegible]

انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقايد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة المسئلة الثانية الكفار كانوا جنسين احدهما اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه وثانيهما المشركون الذين كانوا لا ينتسبون الى كتاب فذكر الله تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وههنا سؤالات الاول تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب ومن المشركين وهذا يقتضي ان اهل الكتاب منهم كافر ومنهم من ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم من ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق والجواب عنه من وجوه احدها كلمة من هنا ليس للتبعيض بل للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وثانيها ان الذين كفروا والمجد بعضهم من اهل الكتاب وبعضهم من المشركين فادخال كلمة من لهذا السبب وثالثها ان يكون المشركون وصفا لاهل الكتاب وذلك لان النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاء في العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوما باعيانهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان ينعت قوم بنعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد الثاني المجوس هل يدخلون في اهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء انهم يدخلون في اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وانكره الآخرون وقالوا لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا والطائفتان هما اليهود والنصارى الثالث ما الفائدة في تقديم اهل الكتاب في الكفر على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين الجواب ان الواو لا يفيد الترتيب ومع هذا ففيه فوائد احدها ان السورة مدنية فكان اهل الكتاب هم المقصودون بالذكر وثانيها انهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد صلى الله عليه وسلم اتم فكان حال اصرارهم على الكفر اقبح وثالثها انهم لكونهم علماء يقتدي غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا قدموا في الذكر ورابعها انهم لكونهم علماء اشرف من غيرهم فقدموا في الذكر الرابع لم قال من اهل الكتاب ولم يقل من اليهود والنصارى الجواب لان قوله من اهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضي اما مزيد تعظيم فلاجل ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى ولان كونهم عالمين يقتضي مزيد قبح في كفرهم فذكروا بهذا الوصف تنبيها على تلك الزيادة من العقاب المسئلة الثالثة هذه الآية فيها احكام يتعلق بالشرع احدها انه تعالى فسر قوله الذين كفروا باهل الكتاب وبالمشركين فهذا يقتضي كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك قال العلماء الكفر كله ملة واحدة فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس وثانيها ان العطف اوجب المغايرة فلذلك نقول الكتابي الذي ليس بمشرك وقال عليه السلام انا غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فاثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك وثالثها انه يذكر اهل الكتاب انه لا يجوز الاغترار باهل العلم اذ قد حدث في اهل القرآن ما حدث في الامم الماضية المسئلة الرابعة قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء واصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا ازلت ختمه ففتحته ومنه فكاك الرهن وهو زوال الانغلاق الذي كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكاك الاسير وفكه فثبت ان انفكاك الشيء من الشيء هو ان يزايله بعد التحامه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبثون بدينهم لا يزايلونه الا عند مجيء البينة واما البينة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق عن الباطل وهي من البيان او البينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الآية اقوال القول الاول انها هي الرسول ثم ذكروا في انه لم سمي الرسول بالبينة وجوها الاول ان ذاته كانت بينة على نبوته وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجد في تقرير النبوة والرسالة ومن كان كذابا متصنعا فانه لا يتاتى منه ذلك الجد المتناهي فلم يبق فيه الا ان يكون صادقا او معتوها والثاني معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل فلم يبق الا انه كان صادقا والثاني ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغا الى حد الاعجاز والجاحظ قرر هذا المعنى والغزالي نصره في كتاب المنقذ فاذن لهذين الوجهين سمي هو في نفسه بانه بينة الثالث ان معجزاته كانت في غاية الظهور وكانت ايضا في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الامرين جعل كانه عليه السلام في نفسه بينة وحجة ولذلك سماه الله تعالى سراجا منيرا واحتج القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البدل من البينة وقرأ عبد الله رسولا حالا من البينة قالوا واللام في قوله البينة للتعريف اي هو الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام او يقال انها للتفخيم اي هو البينة التي لا مزيد عليها او البينة كل البينة والتعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول فبدأ بالتعريف وهو لفظ ثم ثنى بالتنكير فقال رسول من الله اي هو رسول واي رسول ونظيره ما ذكره تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعال لما يريد فنكر بعد التعريف القول الثاني ان المراد من البينة مطلق الرسول وهو قول ابي مسلم قال المراد من قوله حتى تأتيهم البينة اي تأتيهم رسل من ملائكة الله يتلو عليهم صحفا مطهرة وهو كقوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة القول الثالث قول قتادة وابن زيد البينة هي القرآن ونظيره قوله اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة مجيء رسول من الله يتلو صحفا مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهي ظرف للمكتوب وفي المطهرة وجوه احدها انها مطهرة وهو كقوله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقوله مرفوعة مطهرة وثانيها تطهيرها عن الذكر القبيح فان القرآن يذكر باحسن الذكر ويثني عليه باحسن الثناء وثالثها ان يقال مطهرة اي ينبغي ان لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعت لما في الصحف وهو القرآن وقوله تعالى فيها كتب فيه قولان احدهما ان المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف والثاني قال صاحب النظم الكتب قد تكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لاغلبن ومنه حديث العسيف لاقضين بينكما بكتاب الله اي بحكم الله فيحتمل ان يكون المراد من قوله كتب قيمة اي احكام قيمة اما القيمة ففيها قولان الاول قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام الثاني ان تكون

البينة

مبشرين ومنذرين

انفكاك

القيمة بمعنى القائمة اى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة من قولهم قام فلان بالامر يقوم به اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فان قيل كيف تنسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه كان اميا قلنا اذا تلا مثل المسطور فى تلك الصحف كان تاليا ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب الى جعفر الصادق انه كان يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب ولعل هذا كان من معجزاته اما قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ففيه مسائل المسئلة الاولى فى هذه الاية سؤال وهو انه تعالى ذكر فى اول السورة اهل الكتاب والمشركين وههنا ذكر اهل الكتاب فقط فما السبب فيه جوابه من وجوه احدها ان المشركين لم يقروا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن فقد قتل بخلاف اهل الكتاب الذين يقرون على كفرهم ببذل الجزية وثانيها ان اهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوها فى كتبهم فاذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل فى هذا الوصف المسئلة الثانية قال الجبائى هذه الاية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا فى الشقاوة والسعادة فى اصلاب الاباء وقبل ان تاتيهم البينة والجواب ان هذا ركيك لان المراد منه علم الله بذلك وارادته له حاصل فى الازل اما ظهوره من المكلف فانما وقع بعد الحالة المخصوصة المسئلة الثالثة قالوا هذه الاية دالة على ان الكفر والتفرق فعلهم لانه مقدر عليهم لانه قال الا من بعد ما جاءتهم البينة ثم قال اوتوا الكتاب اى ان الله وملائكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم المسئلة الرابعة المقصود من هذه الاية تسلية الرسول اى لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور فى الحجة بل لعنادهم فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا فى السبت وعبادة العجل الا من بعد ما جاءتهم البينة فهى عادة قديمة لهم قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فيه مسائل المسئلة الاولى فى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا فى التورية والانجيل الا بالدين الحنيفى فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه قوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا فى حقهم فهو مشروع فى حقنا وثانيها ان يكون المراد وما امر اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء فهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الاية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد عليه السلام قد تقدم ههنا فى قوله حتى تاتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه ختم الاية بقوله وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق هذه الاية دينا قيما فوجب ان يكون شرعا فى حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او هو شرع جديد يكون هذا بيانا لشرع محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول مقاتل المسئلة الثانية فى قوله ليعبدوا الله دقيقة وهى ان هذه اللام لام الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك فلو فعل الله فعلا لغرض لكان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وان كان محدثا افتقر الى غرض آخر ولزم التسلسل وهو محال ولانه ان عجز عن تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز وان كان قادرا عليه كان توسط تلك الواسطة عبثا فثبت انه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التاويل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام فى موضع ان فى الامر والارادة كثيرا ومن ذلك قوله تعالى يريد الله ليبين لكم ويريدون ليطفؤا وقال فى الامر وامرنا لنسلم وهى فى قراءة عبد الله وما امروا الا ان يعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان يعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخالصة والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية المطلقة معتبرة فقد دلت الاية على ان كل مامور به فلا بد وان يكون منويا ثم قالت الشافعية الوضوء مامور به فى قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الاية على ان كل مامور به يجب ان يكون منويا فيلزم من مجموع الايتين وجوب كون الوضوء منويا واما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل افعال الله واحكامه بالاغراض لاجرم اجروا الاية على ظاهرها فقالوا معنى الاية وما امروا بشئ الا لاجل ان يعبدوا الله والاستدلال على هذا القول ايضا قوى لان التقدير وما امروا بشئ الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فى ذلك الشئ فهذا اعتبار النية فى جميع المامورات فان قيل النظر فى معرفة الله مامور به ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه قلنا هب انه خص عموم الاية فى هذه الصورة بحكم الدليل العقلى الذى ذكرتم فيبقى فى الباقى حجة المسئلة الثالثة قوله امروا مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام والقول فيه من وجوه احدها كانه تعالى يقول العبادة شاقة ولا اريد مشقتك بالارادة الاصلية بل ارادتى لعبادتك كارادة الوالدة الحذ منك ولهذا مال الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب فى قلوبهم الايمان وذكر فى الواقعات اذا اراد الاب من ابنه عملا يقول ينبغى ان تفعل هذا ولا يامره صريحا لانه ربما يرد عليه فتعظم جنايته فههنا ايضا لم يصرح بالامر لتخف جناية الرد وثانيها اما على القول بالحسن والقبح العقلى فنقول كانه تعالى يقول لست انا الآمر للعبادة فقط بل عقلك يامرك لان النهاية فى التعظيم لمن اوصل اليك نهاية الانعام واجبة فى العقل المسئلة الرابعة اللام فى قوله وما امروا الا ليعبدوا الله يدل على مذهب اهل السنة حيث قالوا العبادة ما وجبت لكونها مفضية الى ثواب الجنة او الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل فى الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودية وفيها ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب فالمعبود فى الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول المسئلة الخامسة العبادة هى التذلل ومنه طريق معبد اى مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن فى الشرع صار اسما لكل طاعة لله اديت له على وجه التذلل والنهاية فى التعظيم واعلم ان العبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا فى صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية فى التعظيم ثم نقول لا بد فى كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبى ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله فى غاية التعظيم والثانى ان يكون مامورا به ففعل اليهود ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه ليس مامورا به والنكتة الوعظية فيه ان فعل الصبى ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودى ليس

بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا امر ولا تعظيم المسئلة السادسة الاخلاص هو ان تاتى بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعى تاثير فى الدعاء الى ذلك الفعل والنكتة الوعظية فيه من وجوه احدها كانه تعالى يقول عبدى لا تسع فى اكثار الطاعة بل فى اخلاصها لانى ما بذلت كل مقدورى لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت لك البعض فاطلب منك البعض نصفا من العشرين وشاة من الاربعين لكن القدر الذى فعلته لم ارد بفعله سواك فلا ترد بطاعتك سواى فلا تستثنين من طاعتك لنفسك فضلا من ان تستثنيه لغيرك فمن ذلك المباح الذى يوجد منك فى الصلوة كالحكة والتنحنح فهو حظ استثنيته لنفسك فانتفى الاخلاص واما الالتفات المكروه فهو حظ الشيطان وثانيها كانه تعالى قال يا عقل انت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وانا حكيم لا افعل ذلك البتة فاذا لا تريد الا ما اريد ولا اريد الا ما تريد ثم انه تعالى ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى يقول بفضله قال الملك لا يخدم الملك لكن نصطلح اجعل جميع ما افعله لاجلك هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فاجعل انت ايضا جميع ما تفعله لاجلى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذى ياتى بالحسن لحسنه والواجب لوجوبه فياتى بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد به رياء ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا تجعل طلب الجنة مقصودا ولا النجاة من النار مطلوبا وان كان لا بد من ذلك وفى التورية ما اريد به وجهى فقليله كثير وما اريد به غيرى فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص ان لا تزيد فى العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثاله الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اثنتين واحدة لله تعالى وواحدة للامير لا يجوز لانه شرك وان زدت فى الخشوع لان يراه الناس لم يجز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة اخرى فكيف لو خلطت بها محظورا مثل ان تتقدم على امام ملك بل لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانه لم يخلص فاذا طلبت سرور والدك بزوال الاخلاص فكيف اذا اردت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد اختلفت الفاظ السلف فى معنى قوله مخلصين قال بعضهم مقرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقلوبهم رضى الله فى العبادة وقال الزجاج اى يعبدونه موحدين له ولا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله وما امروا الا ليعبدوا الها واحدا اما قوله حنفاء ففيه اقوال الاول قال مجاهد متبعين دين ابرهيم عليه السلام ولذلك قال ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وما كان من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كانه تعالى لما علم ان التقليد مستولى على الطبايع لم يستحسن منعه من التقليد بالكلية ولم يستحسن التعويل على التقليد ايضا بالكلية ذكر قوما اجمع الخلق بالكلية على تزكيتهم وهو ابرهيم ومن معه فقال لقد كان لكم اسوة حسنة فى ابرهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان كنت تقلد احدا فى دينك فكن مقلدا ابرهيم حيث تبرأ عن الاصنام وهذا غير عجيب فانه تبرأ من نفسه حين سلمها الى النيران وعن ماله حين بذله للضيفان وعن ولده حين بذله للقربان بل روى انه سمع سبوح قدوس فاستطابه ولم ير شخصا فاستعاده فقال اما بغير اجر فلا فبذل كل ما ملكه فظهر له جبريل عليه السلام وقال حق لك حيث سماك خليلا فخذ مالك فان القائل كنت انا بل انقطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له اما اليك فلا فالحق سبحانه كانه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته واذا لم تترك الحلال وابواب السلاطين فاترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد فى متابعة ولده الصبى حيث انقاد لحكم ربه مع صغره فمد عنقه لحكم الرؤيا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو ام الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان الثنتين يقومان مقام الرجل الواحد فى الشهادة [illegible]

من كان فى عمل الله كان الله فى عمله واوحى الله الى الدنيا يا دنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمنى فاخدميه وثانيها ان المحسنين فى افعالهم هو الحق سبحانه وذلك بالاحسان الى عبده والملائكة وذلك بان اشتغلوا بالتسبيح لخالقهم فالاحسان من الله لا من الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ثم ان الانسان اذا احضر عرصة القيمة فيقول مباهيا بهم يا ملائكتى هؤلاء امثالكم سبحوا وهللوا بل فى بعض الافعال امثالى احسنوا وتصدقوا ثم انى اكرمكم يا ملائكتى بمجرد ما اتيتم به من العبودية وانتم تعظمونى بمجرد ما فعلته من الاحسان فهؤلاء جمعوا بين الامرين يقيمون الصلوة فاتوا بالعبودية ويؤتون الزكوة فاتوا بالاحسان فانتم صبرتم على احد الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجبت الملائكة منهم ويتصبون اليهم بالنظر فلهذا قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم افلا يكون هذا الدين قيما وثالثها ان الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العارفة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادر بلا علم كمجنون فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلوة للدين كالعلم والزكوة كالقدرة فاذا اجتمعا سمى الدين قيمة ورابعها وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى امر رسوله ان يدعوهم الى اسهل شىء وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما اجابوه واراد منهم ما اراد فسالهم الصلوة التى بعد ادائها تبقى النفس سالمة كما كانت ثم لما اجابوه واراد منهم الصدقة وعلم انها تشق عليهم قال لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة المسئلة الثالثة احتج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الاية فقال مجموع القول والاعتقاد والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذن مجموع القول والاعتقاد والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر فى هذه الاية مجموع هذه الثلاثة فقال وذلك دين القيمة اى وذلك المذكور هو دين القيمة وانما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وانما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين الاول ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذن عين الاسلام الثانى قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه اذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة اعنى القول والاعتقاد والعمل هو الايمان وحينئذ يبطل قول من قال الايمان اسم لمجرد المعرفة او لمجرد الاقرار او لهما معا الجواب لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه انا على هذا التقدير لا نحتاج الى الاضمار وانتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى سلمنا ان قوله وذلك اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين والدين غير والقيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت اثاره ونتايجه ايضا حاصلة معه وهى الصلوة والزكوة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه قوله تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار اولا فى قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين

[illegible]

وان اشتركا فى ذلك لكنه لا ينافى اشتراكهم فى هذا القدر تفاوتهم فى مراتب العذاب واعلم ان الوجه فى حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من اساء اليك واساءة الى من احسن اليك وهذا القسم الاخير هو اقبح القسمين والاحسان ايضا على قسمين احسان الى من احسن اليك واحسان الى من اساء اليك وهذا الاخير احسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار اعظم انواع الاحسان واساءتهم وكفرهم اقبح انواع الاساءة ومعلوم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية فبالشتم تعزير وبالقذف حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشزر الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جنايات هؤلاء الكفار اعظم الجنايات لا جرم استحقوا اعظم العقوبات وهو نار جهنم فانها نار فى موضع عميق مظلم هائل لا مفتر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب انه ليس هناك رجاء الفرار فهل هناك رجاء الاخراج فقال لا بل يبقون خالدين فيها فكانه قيل هل هناك احد يرق قلبه عليهم فقال بل يذمونهم ويلعنونهم لانهم شر البرية الرابع ما السبب فى انه لم يقل هنا خالدين فيها ابدا وقال فى صفة اهل الثواب خالدين فيها ابدا الجواب من وجوه احدها التنبيه

على ان رحمته ازيد من غضبه وثانيها ان العقوبات والحدود والكفارات تتداخل واما الثواب فاقسامه لا تتداخل وثالثها روى حكاية عنه تعالى انه قال ياداود حببنى الى خلقى قال وكيف افعل قال ذكر لهم سعة رحمتى فكان هذا من هذا الباب الخامس كيف القراءة فى لفظ البرية الجواب قرا نافع البرئة بالهمز والباقون بغير الهمز وهو من برا الله الخلق والقياس فيها الهمز الا انه ترك الهمز كالنبى والذرية والخابية والهمز فيه كالرد الى الاصل المتروك فى الاستعمال كما ان من همز النبى كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هو الاصل لان ذلك صار كالشىء المرفوض المتروك وهمز من همز البرئة يدل على فساد قول من قال انه من البرى الذى هو التراب السادس ما الفائدة فى قوله هم شر البرية الجواب انه يفيد النفى والاثبات اى هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جملة يطول تفصيلها هم شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق وشر من الجهال الاجلاف لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء اعظم من وعيد كل احد السابع هذه الاية هل هى مجراة على عمومها الجواب لا بل مخصصة بصورتين احديهما ان من تاب منهما واسلم خرج عن الوعيد والثانى قال بعضهم لا يجوز ان يدخل فى الاية من مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم اما الاية الثانية فهى الاية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فى من تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية فيه مسائل المسئلة الاولى الوجه فى حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه احدها ان الوعيد كالدواء والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء على الغذاء حتى اذا صار البدن نقيا انتفع بالغذاء فان البدن اذا لغير النقى كلما غذوته زدته شرا هكذا قاله ابقراط فى كتاب الفصول وثانيها ان الجلد بعد الدبغ يصير صالحا للمداس والخف واما قبله فلا ولذلك ان الانسان متى وقع فى محنة وشدة رجع اليه تعالى فاذا نال الدنيا اعرض كما قال تعالى فلما نجاهم الى البر تولوا وثالثها ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لما لم يكن بد من الامرين ختمت بالوعد الذى هو بشارة منى فى انى اختم امرك بالخير الستر كنت نجسا فى مكان نجس ثم خرجت الى الدنيا طاهرا فلا دخلنك الى الجنة طاهرا المسئلة الثانية احتج من قال ان الطاعات ليست داخلة فى مسمى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة فى هذه الاية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه المسئلة الثالثة قال الذين امنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى انهم اقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا المهج والاموال لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ولفظ امنوا اى فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل على ان من اتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذى يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان منه فى الحقيقة قبل ذلك المسئلة الرابعة قوله وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغنى الاعطاء وحظ الفقير الاخذ المسئلة الخامسة احتج بعضهم بهذه الاية فى تفضيل البشر على الملك قال روى ابو هريرة انه عليه السلام قال اتعجبون من منزلة الملائكة من الله والذى نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيمة اعظم من ذلك واقرؤا ان شئتم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لوجوه احدها ما روى عن يزيد النحوى ان البرية بنو ادم من البرى وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة وثانيها ان قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك وثالثها ان الملك خرج عن النص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اما مكتسبة او موهوبة فان نظرت الى الموهوبة فاصلهم من نور واصلك من حما مسنون ومسكنهم دار لم يزل فيها ابوك مع الذلة ومسكنكم ارض هى مسكن الشياطين وايضا فصلاحنا منتظم بهم ورزقنا فى يد البعض وروحنا فى يد البعض ثم هم علماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظم همتهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فانه تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالوهية حين قال ومن يقل منهم انى اله من دونه اى لو اقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بتلك المنزلة الا دعوى الربوبية وانت عبد البطن والفرج ابدا واما العبادة فهم اكثر عبادة من النبى صلى الله عليه وسلم لانه تعالى مدح النبى بالحياء ثلثى الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسامون وتمام القول فى هذه المسئلة قد تقدم فى سورة البقرة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف وفى الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المكلف لما تامل وجد نفسه مخلوقا من المحن والافات مصاغة من انجس شىء فى اضيق مكان كما عرفت الى ان خرج باكيا لا للفراق لكن متشكيا من وحشة الحبس لم يرحم كالذى يطلق من الحبس تغلبه البكاء لم يرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدودا فى الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى القوه فى المهد وشدوه بالقماط ثم لم يمض قليل حتى سلموه الى الاستاذ الذى يحبسه فى المكتب ويضربه على التعليم وهكذا الى ان بلغ الحلم ثم عند ذلك شد بسائر الاعمال والتكاليف ثم ان المكلف يصير كالمتحير حتى يقول من ذا الذى يفعل هذه الافعال مع انه ما صدرت عنى جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل فوجده عالما لا يشبه العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كانت صورته صورة المحنة لكن حقيقته محض الكرم والرحمة فترك الشكاية واقبل على الشكر ثم وقع فى قلب العبد ان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة فجعل قلبه كالمسكن لسلطان عرفانه فكان الحق قال عبدى انزلت معرفتى فى قلبك حتى تخرجها منه او تسبقها هنالك فيقول العبد يا رب انزلت حب الثدى فى قلبى ثم اخرجته وكذا حب الام والاب وحب الدنيا وشهواتها واخرجت الكل لاجلك وعرفانك فلا اخرجهما من قلبى ثم انه لما القيت المعرفة والمحبة فى ارض القلب تفجرت من هذا الينبوع انهار وجداول فالجدول الذى وصل الى العين حصل فيه الاعتبار وهكذا فى جميع الاعضاء والجوارح فيقول الله تعالى عبدى جعلت قلبك كالجنة واجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فكانت مع عجزك وقصورك فعلت هذا فاولى بالجود والكرم والرحمة جنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجرى من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبدى اعطانى كل ما ملكه وانا اعطيته بعض ما فى ملكى وانا اولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى يكون دوامه وخلوده جابرا لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية المسئلة الثانية الجزاء اسم لما تقع به الكفاية ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يفيد معنيين احدهما انه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص والثانى انه تعالى يعطيه ما تقع به الكفاية

فلا يبقى فيه بقية الاول المطلوب يكون حاصلا على ما قال ولكم فيها ما تشتهي انفسكم المسئلة الثالثة قال جزاؤهم فاضاف
الجزاء اليهم والاضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله الذي احلنا دار المقامة من فضله والجواب اما
اما اهل السنة فيقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه اعطيته الف دينار فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة
وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي [illegible] واما المعتزلة فانهم [illegible]
الذي احلنا دار المقامة من فضله [illegible] استحقاق هذه الجنات انما حصل بسبب فضلك
السابق فانك لولا انك خلقتنا واعطيتنا القدرة والعقل وازلت الاعذار واعطيت الالطاف والا لما وصلنا الى
هذه الدرجة فان قيل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة
في قوله عند ربهم لطائف احدها قال بعض الفقهاء لو قال لا شيء لي على فلان فهذا يختص بالديون وله ان يدعي الوديعة
ولو قال لا شيء لي عند فلان انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لي قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة السادسة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة السابعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثامنة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة التاسعة [illegible]
[illegible]
[illegible]

المسئلة العاشرة اختلفوا في قوله رضي الله عنهم قال بعضهم معناه رضي عن اعمالهم وقال بعضهم بل المراد رضي بان يمدحهم ويعظمهم قال لان الرضى عن الفاعل غير الرضى بفعله وهذا هو الاقرب اما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب اما قوله ذلك لمن خشي ربه ففيه مسائل المسئلة الاولى الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ولعل الخشية اشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقرونا بالاشفاق الذي هو اشد من الخوف فقال وهم من خشية ربهم مشفقون والكلام في الخوف والخشية مشهور المسئلة الثانية هذه الاية اذا ضم اليها اية اخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فدلت هذه الاية على ان العالم يكون صاحب خشية وقوله تعالى ذلك لمن خشي ربه يدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الايتين ان الجنة حق العلماء المسئلة الثالثة قالوا ان هذه الاية تدل على ان المرء لا ينتهي الى حد يصير معه امنا بان يعلم انه من اهل الجنة وجعلوا هذه الاية دالة عليه وهذا المذهب غير قوي لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من اهل الجنة وهم مع ذلك من اشد العباد خشية

سورة الزلزلة مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثمان ايات

قوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها فههنا مسائل المسئلة الاولى ذكروا في المناسبة بين اول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجهين احدهما انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يا رب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعالمون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون امنا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ امنون وثانيها انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكفار ووعد المؤمنين اراد ان يزيد في وعيد الكفار فقال اجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل ونظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم واما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في اخر السورة بذكر الذرة من الخير والشر المسئلة الثانية في قوله اذا بحثان احدهما ان لقائل ان يقول اذا للوقت فكيف وجه البداية بها في اول السورة وجوابه من وجوه الاول كانوا يسئلونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض زلزالها كانه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني اعينه بحسب علاماته الثاني انه تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث وتشهد يوم القيمة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض زلزالها البحث الثاني قالوا كلمة ان في المجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز اما اذا اريد التعليق بما يوجد قطعا لا تقول ان بل تقول اذا جاء غد فانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فمجاز فلما كان الزلزال مقطوعا به قال اذا زلزلت المسئلة الثالثة قال الفراء الزلزال بالكسر مصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس اسم للشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجت الارض رجا وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر لان هذا ادخل في التهويل كانه تعالى يقول ان الجماد يضطرب لاهوال القيمة اما آن لك ان تضطرب وتتنبه عن غفلتك ويقرب منه لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله واعلم ان زلّ للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر من الريح ولاجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظيم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم المسئلة الرابعة قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الاية النفخة الاولى ثم تزلزل ثانيا فتخرج موتاها وهي الاثقال وقال اخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها ان الارض تخرج اثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية المسئلة الخامسة في قوله زلزالها بالاضافة وجوه احدها القدر اللائق بها في الحكمة كقولك اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته يريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة والثاني ان يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل والثالث زلزالها الموعود والمكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحي تفسيره ما روي انها تزلزل من شدة صوت اسرافيل عليه السلام لما انها قدرت تقدير الحي قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاثقال قولان احدهما انه جمع ثقل وهو متاع البيت كقوله وتحمل اثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن اثقالا لها قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تثقل بهم اذا كانوا في بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الزلزلة الاولى يقول اخرجت الارض اثقالها يعني الكنوز فيمتلئ ظهر الارض ذهبا ولا احد يلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول اما كنت تخرب دينك ودنياك لاجلي او تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيمة قال تخرج الاثقال يعني الموتى احياء كالام تلد حيا وقيل تلفظه الارض ميتا كما دفن ثم يحييه الله والقول الثاني اثقالها اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث اخبارها وتشهد لك او عليك المسئلة الثانية اعلم انه تعالى قال في صفة الارض الم نجعل الارض كفاتا ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهل كل مرضعة عما ارضعت يوم يفر المرء من اخيه قوله تعالى وقال الانسان ما لها فيه مسائل المسئلة الاولى ما لها زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها وذلك اما عند النفخة الاولى حين تلفظ ما في بطنها من الكنوز والدفائن او عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الاموات المسئلة الثانية قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من بعثنا من مرقدنا فاما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقيل بل هو عام في المؤمن والكافر اي الانسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شانه الغفلة والجهالة يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل للتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الاذان ولا نطق بها اللسان ولهذا قال الحسن انه للكافر والفاجر معا المسئلة الثالثة انما قال ما لها على غير المواجهة لانه يعاتب بهذا الكلام نفسه كانه يقول يا نفس ما للارض تفعل ذلك يعني يا نفس انت السبب فيه لولا معاصيك لما صارت الارض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون

فقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة اي تزلزل في النفخة الاولى

يقولون الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن قوله تعالى يومئذ تحدث اخبارها ه فاعلم ان ابن مسعود قرأ تنبئ اخبارها
وسعيد بن جبير تنبئ ثم فيه سؤالات الاول اين مفعولا تحدث الجواب قد حذفا ولهما والثانى اخبارها واصله تحدث
الخلق اخبارها الا ان المقصود ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق تعظيما الثانى ما معنى تحديث الارض قلنا فيه وجوه
احدها وهو قول ابى مسلم يومئذ يتبين لكل احد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك كقولك الدار تحدثنا بانها كانت مسكونة
فكذا انتقاض الارض بسبب الزلزلة تحدث ان الدنيا قد انقضت وان الاخرة قد اقبلت وثانيها وهو قول الجمهور انه تعالى
يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فحينئذ تشهد لمن اطاع وعلى من عصى قال عليه السلام ان الارض
لتخبر يوم القيمة بكل عمل عمل على ظهرها ثم تلا هذه الاية وهذا على مذهبنا غير بعيد لان البنية عندنا ليست شرطا لقبول
الحيوة فالارض مع بقائها على شكلها ويبسها وتشققها يخلق الله فيها الحيوة والنطق والمقصود كان الارض تشكو من العصاة
وتشكر من اطاع فتقول ان فلانا صلى وزكى وصام وحج وان فلانا كفر وزنا وسرق وجار حتى يود الكافر ان يساق
الى النار وكان على كرم الله وجهه اذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول لتشهدن لى انى ملأتك بحق وفرغتك
بحق وثالثها وهو قول المعتزلة الكلام يجوز خلقه فى الجماد فلا يبعد ان يخلق الله تعالى فى الارض حال كونها جمادا اصواتا
مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى الثالث اذا ويومئذ ما ناصبهما الجواب يومئذ
بدل من اذا وناصبهما تحدث الرابع لفظ التحدث يفيد الاستيناس ولا استيناس هناك فما وجه هذا اللفظ الجواب
ان الارض كانها تبث شكواها مع اولياء الله وملائكته قوله تعالى بان ربك اوحى لها ه فيه سؤالات الاول بم تعلقت
الباء فى قوله بان ربك اوحى لها الجواب بتحدث ومعناه تحدث اخبارها بسبب انه اوحى لها الثانى لم لم يقل اوحى اليها
الجواب فيه وجهان الاول قال ابو عبيدة اوحى لها اى اوحى اليها وانشد العجاج ه اوحى لها القرار فاستقرت ه الثانى
لعله انما قال لها اى فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل الارض بذلك الى التشفى من العصاة قوله تعالى يومئذ يصدر الناس
اشتاتا ليروا اعمالهم ه الصدر ضد الورود فالوارد الجائى والصادر المنصرف اشتاتا متفرقين فيحتمل ان يراد يصدرون
عن الارض الى عرصة القيمة ويحتمل ان يردوا عرصة القيمة للمحاسبة ثم يصدرون عنها الى موضع الثواب والعقاب وان كان
قوله اشتاتا اقرب الى الوجه الاول ولفظ الصدر اقرب الى الوجه الثانى وقوله ليروا اعمالهم اقرب الى الوجه الاول لان
رؤية عملهم مكتوبا فى الصحايف هو اقرب الى الحقيقة من رؤية جزاء الاعمال وان صح ايضا ان يحمل على رؤية جزاء الاعمال
وقوله اشتاتا فيه وجوه احدها ان بعضهم يذهب به الى الموقف راكبا مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادى ينادى
بين يديه هذا ولى الله والاخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والاغلال والمنادى ينادى بين يديه
هذا عدو الله وثانيها اشتاتا اى كل فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى وثالثها اشتاتا من اقطار
الارض من كل ناحية ثم انه تعالى ذكر المقصود فقال ليروا اعمالهم قال بعضهم ليروا صحايف اعمالهم لان الكتاب يوضع
بين يدى الرجل فيقال هذا صلاتك وبيعك فهل تراه والمرئى هو الكتاب وقال آخرون ليروا جزاء اعمالهم وهو الجنة
والنار وانما اوقع اسم العمل على الجزاء لانه جزاؤه ووفاقه فكانه نفس العمل بل المجاز فى ذلك ادخل فى الحقيقة وفى قراءة
النبى صلى الله عليه وسلم ليروا قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ه فيه مسائل بالنفع ه
المسئلة الاولى مثقال ذرة اى زنة ذرة قال الكلبى الذرة اصغر النمل وقال ابن عباس اذا وضعت راحتك على الارض
ثم رفعتها فكل واحد مما لزق بها من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا او شرا قليلا كان او كثيرا الا اراه الله
اياه المسئلة الثانية فى رواية عن عاصم يره برفع الياء وقرأ الباقون يره وقرأ بعضهم يره بالجزم المسئلة الثالثة
فى الاية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن تغفر اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى
الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر واعلم ان المفسرين اجابوا عنه من وجوه احدها قال احمد بن كعب القرظى فمن يعمل
مثقال ذرة من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا حتى يلقى الاخرة وليس له فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة
من شر وهو مؤمن يرى عقوبته ذلك فى الدنيا فى اهله ونفسه وماله حتى يبلغ الاخرة وليس له فيها شر وهذا
مروى عن ابن عباس ايضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روى انه عليه السلام قال لابى بكر رضى الله عنه يا ابا بكر
ما رايت فى الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاها يوم القيمة وثانيها قال ابن
عباس ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما
الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته وثالثها ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره لكن الموازنة معتبرة فيقدر
تلك الحسنات انحبطت من عقاب كفره وكذا القول فى الجانب الاخر فلا يكون ذلك قادحا فى عموم الاية ورابعها ان من
يخصص عموم قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يقول المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من
الاشقياء مثقال ذرة شرا يره المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لما كان الامر الى هذا الحد فاين الكرم والجواب هذا هو الكرم
لان المعصية وان قلت ففيها استخفاف والكريم لا يحتمله وفى الطاعة تعظيم وان قلت والكريم لا يضيعه فكانه تعالى
يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضيع منى الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها
واستدللت بها على ذاتى وصفاتى واتخذتها مركبا به وصلت الى فاذا لم تضيع ذرتى فاضيع ذرتك ثم التحقيق ان المقصود
هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل كثيرا والنية فاترة فالمقصود
فائت ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل الجنة باعارة ابرة فى سبيل الله وان امرأة
اعانت بحبة فى بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان بين يديها عنب فقدمته الى نسوة بحضرتها فجاء سائل
فامرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذرة وتلت هذه الاية ولعل
كان غرضها التعليم والا فهى قد كانت فى غاية السخاوة حتى روى ان ابن الزبير بعث اليها بمائة الف وثمانين الف درهم
فى غرارتين فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس فلما امست قالت يا جارية هلمى فجاءت بخبز وزيت فقيل لها
هلا امسكت لنا درهما نشترى به لحما نفطر عليه فقالت لو ذكرتنى لفعلت وقال مقاتل نزلت هذه الاية كان احدهم يأتيه
السائل فيستقل ان يعطيه التمرة والجوزة والكسرة ويقول ما هذا بشىء وانما نوجر على ما نعطى وكان آخر

مرده
الحمد لله الذى استقلت
باذنه السماء واطمأنت
باذنه الارض فما تعنت

يتهاون

يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شىء على من هذا انما الوعيد بالنار على الكبائر فنزلت هذه الاية ترغيبا فى القليل من الخير فانه يوشك
ان يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك ان يكثر ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم

سورة العاديات مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى احدى عشرة اية

قوله تعالى والعاديات ضبحا ه اعلم ان الضبح اصوات انفاس الخيل اذا عدون وهو صوت ليس بصهيل ولا حمحمة ولكنه صوت
نفس ثم اختلفوا فى المراد بالعاديات على قولين الاول ما روى عن على كرم الله وجهه وابن مسعود انها الابل وهو قول
ابرهيم والقرظى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال بينا انا جالس فى الحجر اذا اتانى رجل فسالنى عن العاديات ضبحا
فقلت والله انها كانت لاول غزوة فى الاسلام ببدر وما كان معنا الا فرسان فرس للزبير بن العوام وفرس للمقداد بن
الاسود فذهب الى على وهو تحت سقاية زمزم فساله وذكر له ما قلت فقال ادعه لى فلما وقفت على راسه قال تفتى الناس
بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة فى الاسلام ببدر وما معنا الا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد والعاديات
ضبحا الابل من عرفة الى المزدلفة ومن المزدلفة الى منى يعنى ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت عن قولى الى قول على ويتاكد
هذا القول بما روى فى فضل هذه السورة مرفوعا من قراها اعطى من الاجر بعدد من بات بمزدلفة وشهد جمعا وعلى هذا
القول يكون معنى قوله فالموريات قدحا ان الحوافر ترمى بالحجر من شدة العدو فيضرب بحجر آخر فيورى النار او يكون المعنى
الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة فالمغيرات والاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة
يوم النحر مسرعين الى منى فاثرن به نقعا يعنى غبارا بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة الى منى فوسطن به
جمعا يعنى مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه احدها ما ذكرنا من
المنافع الكثيرة فيه فى قوله افلا ينظرون الى الابل وثانيها كانه تعريض بالادمى الكنود وكانه تعالى يقول انى سخرت مثل
هذا لك وانت متمرد فى طاعتى وثالثها الغرض بذكر ابل الحج الترغيب فى الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسما به
فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج فان الكنود هو الكفور والذى لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك
كما فى قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر القول الثانى قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك فان الله غنى عن العالمين
وعطا واكثر المحققين انها الخيل وروى ذلك مرفوعا قال الكلبى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى ناس
من كنانة فمكثت ما شاء الله ان تمكث لا ياتيه منهم خبر فتخوف عليها فنزل جبريل بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام
فى والعاديات للعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت فى سبيل
الله واعلم ان الفاظ هذه الايات تنادى ان المراد هو الخيل وذلك ان الضبح لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ
فى الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر والعدول عن الحقيقة الى المجاز
بغير ضرورة لا يجوز وايضا فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الابل وكذا قوله فالمغيرات صبحا لانه بالخيل اسهل منه
بغيره وقد روينا انه ورد فى بعض السرايا واذا كان كذلك فالاقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان
بالمدينة وهو الذى قاله الكلبى اذا عرفت هذا ففيها مسائل المسئلة الاولى انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها فى العدو
الحمحمة ما ليست لغيرها من الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر فاذا ظننت ان النفع فى طلب العدو وعدوت الى
الخصم لتغزو او لغنيمة او ظننت ان المصلحة فى الهرب قدرت على اشد العدو ولا شك ان السلامة احدى الغنيمتين فاقسم
بفرس الغازى لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة
وقد نبه تعالى على هذا المعنى فى قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله
على الزينة وانما قال ضبحا لانه امارة يظهر بها التعب وانه يبذل وسعه ولا يقف عند التعب [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى فالموريات قدحا [illegible]
والقدح الصك [illegible] ثم فى تفسير الاية وجوه احدها قال ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى [illegible]
[illegible]
حملوا هذه الايات على الابل قالوا المراد [illegible] يوم النحر من جمع الى منى والسنة ان لا يغير حتى يصبح ومعنى

الشفة للانسان [illegible] الفرس [illegible]

[illegible] الشوك ق

الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول اشرق ثبير كيما نغير اي نسرع في الاغارة قوله فاثرن به نقعا فيه مسائل المسئلة الاولى في النقع قولان الاول انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع في الماء وكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء الثاني النقع الصياح من قوله عليه السلام ما لم يكن نقع ولا لقلقة اي فهيجن في المغار عليهم صياح النوائح وارتفعت اصواتهن ويقال ثار الغبار والدخان اي ارتفع وثار القطاة عن مفحصه واثرت الغبار اي هيجته والمعنى ان الخيل اثرت الغبار بشدة العدو في الموضع الذي اغرن فيه المسئلة الثانية الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه وجوه احدها وهو قول الفراء انه عائد الى المكان الذي انتهى اليه الموضع الذي تقع فيه الاغارة لان في قوله فالمغيرات صبحا دليلا على ان الاغارة لابد لها من موضع واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله انا انزلناه في ليلة القدر وثانيها انه عائد الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الاغارة اي فاثرن في ذلك الوقت نقعا وثالثها وهو قول الكسائي انه عائد الى العدو اي اثرن بالعدو نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعاديات المسئلة الثالثة فان قيل على اي شيء عطف قوله فاثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه والتقدير واللاتي عدون فاورين فاغرن فاثرن المسئلة الرابعة قرا ابو حيوة فاثرن بالتشديد بمعنى فاظهرن به غبارا لان التاثير فيه معنى الاظهار واصله وثرن فقلبت الواو همزة قوله تعالى فوسطن به جمعا فيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الليث وسطت النهر والمفازة اسطها وسطا وسطة اي صرت في وسطها وكذلك وسطتها وتوسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير في قوله به الى ماذا يرجع فيه وجوه احدها قال مقاتل الى العدو وذلك ان العاديات تدل على العدو فجازت الكناية عنه وقوله جمعا يعني جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الايات على الابل قال يعني جمع منى وثانيها ان الضمير عائد الى النقع اي وسطن بالنقع الجمع وثالثها المراد ان العاديات وسطن ملتبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء المسئلة الثانية قرئ فوسطن بالتشديد للتعدية والباء مزيدة للتاكيد كقوله وانوا به وهي مبالغة في وسطن واعلم ان الناس اكثروا في صفة الفرس وهذا القليل الذي ذكره تعالى احسن وقال عليه السلام الخيل معقود بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو امور ثلاثة احدها قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود قال الواحدي اصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذي يمنع ما عليه والارض الكنود هي التي لا تنبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور وقالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصي وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكنود الكفور الذي يمنع رفده وياكل وحده ويضرب عبده وقال الحسن الكنود اللوام لربه عند المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل كان المعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباس قال انها نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي وايضا قوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر وثانيها من الامور التي اقسم الله عليه قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وفيه قولان الاول ان الانسان على ذلك اي على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه امر ظاهر لا يمكنه ان يجحده او لانه يشهد على نفسه بذلك في الاخرة ويعترف بذنوبه والثاني ان المراد وان الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا اولى لان الضمير يعود الى اقرب المذكورين والاقرب هو لفظ الرب ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصي من حيث انه يحصي عليه اعماله واما الناصرون للقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك وانه لحب الخير لشديد الضمير فيه عائد الى الانسان فيجب ان يكون الضمير في الاية التي قبله عائدا الى الانسان ليكون النظم احسن وثالثها مما اقسم الله تعالى عليه قوله وانه لحب الخير لشديد الخير المال لقوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير منوعا وهذا لان الناس يعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى سمى ما ينال المجاهد من الجراح واذى الحرب سوءا في قوله لم يمسسهم سوء والشديد البخيل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال

اري الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسير وجوه احدها انه لاجل حب المال لبخيل ممسك وثانيها ان يكون المراد من الشديد القوي ويكون المعنى وانه لحب المال وايثار الدنيا وطلبها قوي مطيق وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوي لهذا اذا كان مطيقا له ضابطا وثالثها اراد انه لحب الخيرات غير هش منبسط ولكنه شديد منقبض ورابعها قال الفراء يجوز ان يكون المعنى وانه لحب الخير لشديد الحب يعني انه يحب المال ويحب كونه محبا له لكنه اكتفى بالحب الاول من الثاني كما قال اشتدت به الريح في يوم عاصف اي في يوم عاصف الريح فاكتفى بالاول عن الثاني وخامسها قال قطرب اي انه شديد لحب الخير كقولك انه لزيد ضروب اي انه ضروب لزيد اعلم انه تعالى لما عد عليه قبائح افعاله خوفه فقال افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور وفيه مسئلتان المسئلة الاولى القول في بعثر مضى في قوله واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعثر بعث ونشر واخرج وقرئ بحثر المسئلة الثانية لقائل ان يقول لم قال بعثر ما في القبور ولم يقل بعثر من في القبور ثم انه تعالى لما قال ما في القبور لم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها يومئذ لخبير والجواب عن السؤال الاول هو ان ما في الارض من غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب اذ يقال انهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلاجرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء قوله تعالى وحصل ما في الصدور قال ابو عبيدة اي ميز ما في الصدور وقال الليث الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه فالتحصيل تمييز ما حصل والاسم الحصيلة قال لبيد

وكل امرئ يوما سيعلم سعيه ... اذا حصلت عند الاله الحصائل

وفي التفسير وجوه احدها معنى حصل جمع في الصحف اي اظهر محصلا مجموعا والثاني انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكما على حدة فميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها

ثبير جبل بظاهر مكة

الافحوص مجثم القطاة وكذلك المفحص

من معلقة طرفة

الحصائل البقايا الواحد حصيلة

بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمنخل المحصل وثالثها انه كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره اما في يوم القيمة فانه تتكشف الاسرار وتنهتك الاستار ويظهر ما في البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الموعظة منه ان يقال انك تستعد فيما لا فائدة فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن بالزمزم وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدان فاين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملة فانها تعد للطفل ثيابا فاذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد فتقول الارض ليس يبعثر ما في بطني فيقول الرب لك الا يبعثر ما في بطن الارض فاين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير فيه سؤالات السؤال الاول انه يوهم ان علمه بهم في ذلك اليوم انما حصل بسبب الاختبار وذلك يقتضي سبق الجهل وهو على الله تعالى محال الجواب من وجوه احدها كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فمن كان لم يزل عالما كان خبيرا بالحوادث وثانيها ان فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقديره لمن الملك كانه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم يروج فتواه يومئذ الا هو وكم من عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكر بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك السؤال الثاني لم خص اعمال القلوب بالذكر بقوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح الجواب لان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات في القلوب لما حصلت افعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل في الذم فقال آثم قلبه والاصل في المدح فقال وجلت قلوبهم السؤال الثالث لم قال وحصل ما في الصدور ولم يقل وحصل ما في القلوب الجواب لان القلب موطن الروح وهو بالطبع محب بمعرفة الله وخدمته انما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس في صدور الناس وقال افمن شرح الله صدره للاسلام فجعل الصدر موضعا للاسلام السؤال الرابع الضمير في قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد الجواب ان الانسان في معنى الجمع لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ثم قال الا الذين امنوا ولولا انه للجمع لما صح ذلك اعلم انه بقي من مباحث هذه الاية مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية لانه تعالى نص على كونه تعالى عالما بكيفية احوالهم في ذلك اليوم فيكون منكره كافرا المسئلة الثانية نقل ان الحجاج سبق على لسانه ان بفتح الهمزة فاسقط اللام في قوله لخبير حتى لا يكون الكلام لحنا وهذا يذكر في نفي فصاحته وزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن ابن السماك انه قرا على هذا الوجه اعلم انه سبحانه لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير فكانه قيل وما ذلك فقيل هي القارعة والله اعلم بالصواب

سورة القارعة مكية وهي احدى عشرة اية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى القارعة ما القارعة وما ادريك ما القارعة اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى القرع هو الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب وتقارعوا تضاربوا بالسيف واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيمة واختلفوا في كيفية هذه التسمية على وجوه احدها ان سبب ذلك هو الصيحة التي تموت فيها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية يموت الخلق سوى اسرافيل ثم يميته الله تعالى ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروي ان الصور له شعب على عدد الاموات لكل احد شعبة معلومة فيحيي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة اليه من تلك الشعبة المعينة والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة وثانيها ان الاجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة وثالثها ان القارعة هي التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتكوير وفي الكواكب بالانتثار وفي الجبال بالدك والنسف وفي الارض بالطي والتبديل وهو قول الكلبي ورابعها انها تقرع اعداء الله بالعذاب والخزي والنكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهو اولى من قول الكلبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ امنون المسئلة الثانية في اعراب قوله تعالى القارعة ما القارعة وجوه احدها انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب وثانيها اضمار اي ستاتيكم القارعة على ما اخبرت عنه في قوله اذا بعثر ما في القبور وثالثها رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب الخبر وما ادريك ما القارعة فان قيل اذا اخبرت عن شيء بشيء فلا بد وان تستفيد منه علما زائدا وقوله وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زائد لانا كنا نظن انها قارعة كسائر القوارع فبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت القوارع في الهول والشدة المسئلة الثالثة قوله وما ادريك ما القارعة فيه وجوه احدها معناه لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو اعظم من تقديرك كانه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كانها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار الاخرة كانها ليست بنار ولذلك قال في اخر السورة نار حامية تنبيها على ان نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية وصار اخر السورة مطابقا لاولها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما ادريك ما القارعة وقال في اخر السورة فامه هاوية وما ادريك ماهيه ولم يقل وما ادريك ما هاوية فما الفرق قلنا ان كونها قارعة امر محسوس واما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين وثانيها ان ذلك التفصيل لا سبيل لاحد الى العلم به الا باخبار الله تعالى وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعات لا عن وجوب الواجبات فلا يكون الى معرفته دليل الا بالسمع المسئلة الرابعة نظير هذه الاية قوله الحاقة ما الحاقة ثم قال المحققون قوله القارعة ما القارعة اشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل اخرا لا بد وان يكون ابلغ لان المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت اقوى واما بالنظر الى المعنى فالحاقة اشد لكونه راجعا الى معنى العدل والقارعة اشد لما انها تهجم على القلوب بالامر الهائل قوله تعالى يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش قال صاحب الكشاف الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة

تمام: والجرس بكنه الاشارة وقوارع القرآن الايات التي يقرأها الانسان اذا فزع من الجن والانس نحو آية الكرسي ونحوه

اى تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بامرين الاول كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذى يتهافت فى النار وسمى فراشا لتفرشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث بالفراش المبثوث وفى اية اخرى بالجراد المنتشر اما وجه التشبيه بالفراش فان الفراش لم يتوجه الى جهة واحدة بل كل واحد من الفراش يذهب الى غير جهة الاخرى فدل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلفوا فى المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه واما وجه التشبيه بالجراد فهو فى غاية الكثرة قال الفراء الغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا وبالجملة فالله تعالى شبه الناس فى وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش المبثوث لانهم لما يموج بعضهم فى بعض كالجراد وكالفراش ويتاكد ما ذكرنا بقوله فتاتون افواجا وقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله فى قصة ياجوج وماجوج وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض فان قيل الجراد بالنسبة الى الفراش كبار فكيف يشبه الشئ الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن فى وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما بالجراد فبالكثرة والتتابع ويحتمل ان يقال انها تكون كبارا اولا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكروا فى التشبيه بالفراش وجوها احدها ما روى انه عليه السلام قال الناس عالم ومتعلم وسائر الناس همج رعاع فجعلهم الله فى الاخرة كذلك جزاء وفاقا وثانيها انه تعالى انما ادخل حرف التشبيه فقال كالفراش لانهم يكونون فى ذلك اليوم اذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهؤلاء يعذبون ونظيره كالانعام بل هم اضل سبيلا الصفة الثانية من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش العهن الصوف ذو الالوان وقد مر تحقيقه فى قوله وتكون الجبال كالعهن والنفش ندف الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض وفى قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم انه تعالى اخبر ان الجبال مختلفة الالوان على ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود ثم انه تعالى يفرق اجزاءها ويزيل التاليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا مسائل المسئلة الاولى انما جمع بين حال الناس وحال الجبال كانه تعالى نبه على ان تاثير تلك القرعة فى الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل كل الويل لابن ادم ان لم تداركه رحمة ربه ويحتمل ان يكون المراد ان الجبال تصير كالعهن المنفوش لشدة حمرتها المسئلة الثانية قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه اولها ان تصير قطعا كما قال ودكتا الجبال دكا وثانيها ان تصير كثيبا مهيلا كما قال وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهى اجزاء كالذر تدخل من كوة البيت لا تمسها الايدى ثم قال فى الرابع تصير سرابا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا المسئلة الثالثة لم يقل يوم يكون الناس كالفراش والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير فى مثل هذا المقام ابلغ فى التحذير اعلم انه تعالى لما وصف يوم القيمة قسم الناس فيه الى قسمين فقال فاما من ثقلت موازينه اعلم ان فى الموازين قولين احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله وهو قول الفراء قال ونظيره يقال لك عندى درهم بميزان درهمك ووزن درهمك ودارى بميزان دارك ووزن دارك اى حذاءها والثانى انه جمع ميزان قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا توزن فيه الاعمال فيؤتى بحسنات المطيع فى احسن صورة فاذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر فى اقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار وقال الحسن فى الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان الحسنات والسيئات لا يصح وزنهما خصوصا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن فيها الاعمال ويجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات او تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وصحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون الفائدة فى ذلك ظهور حال صاحب الحسنات فى الجمع العظيم فيزداد سروره وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق قوله تعالى فهو فى عيشة راضية فالعيشة مصدر بمعنى العيش كالخيفة بمعنى الخوف واما الراضية فقال الزجاج معناه عيشة ذات رضى يرضاها صاحبها وهى كقولهم لابن وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ولهذا قال المفسرون فى تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها قوله تعالى واما من خفت موازينه اى قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال ابو بكر انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل فى الدنيا وخفته عليهم وحق لميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا وقال المقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله تعالى فامه هاوية فيه وجوه احدها ان الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة لهوى اهل النار فيها مهوى بعيدا والمعنى فماواه النار وقيل للماوى ام على التشبيه بالام التى لا يقع الفزع على الولد الا منها وثانيها فام راسه هاوية فى النار ذكره الاخفش والكلبى وقتادة قال لانهم يهوون فى النار على رؤسهم وثالثها انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت امه لانه اذا هوى سقط وهلك فقد هوت امه لانه اذا هوى وهلك فقد هوت امه حزنا وثكلا فكانه قيل واما من خفت موازينه فقد هلك قوله تعالى وما ادريك ماهيه قال صاحب الكشاف هيه ضمير الداهية التى دل عليها قوله فامه هاوية وفى التفسير الثالث ضمير هاوية والهاء للسكت فاذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه وذكرنا الكلام فى هذه الهاء عند قوله لم يتسنه فبهداهم اقتده ما اغنى عنى ماليه قوله تعالى نار حامية والمعنى ان سائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف فى التنبيه على قوة سخونتها نعوذ بالله منها ومن جميع انواع العذاب ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد والله اعلم بمراده

سورة التكاثر مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى ثمان ايات

قوله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر فيه مسائل المسئلة الاولى الالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى ومعلوم ان الانصراف الى الشئ يقتضى الاعراض عن غيره فلهذا قال اهل اللغة الهانى فلان عن كذا اى انسانى وشغلنى ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اى تركه واعرض عنه

وكل شئ تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثرا اذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب وقال ابو مسلم التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على احد وجوه ثلاثة يحتمل ان يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل تكلفا لعمل تقول تكارهت على كذا اذا فعلته وانت كاره وتقول تعاميت عن الامر اذا تكلفت العمى عنه وتغافلت ويحتمل ايضا الفعل نفسه كما تقول تباعدت عن الامر اى بعدت عنه ولفظ التكاثر فى هذه الاية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلفا لكثرة فان الحريص يتكلف جميع عمره بتكثير ماله واعلم ان التفاخر والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الاية قوله تعالى وتفاخر بينكم المسئلة الثانية اعلم ان التفاخر والتكاثر انما يكون باثبات الانسان نوعا من انواع السعادة لنفسه واجناس السعادات ثلاثة فاحدها فى النفس والثانية فى البدن والثالثة فيما يطيف بالبدن من خارج اما التى فى النفس فهى العلوم والاخلاق الفاضلة وهما المرادان من قوله تعالى حكاية عن ابرهيم رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين وبهما ينال البقاء الابدى والسعادة السرمدية واما التى فى البدن فهى الصحة والجمال وهى فى المرتبة الثانية واما التى تطيف بالبدن من خارج فقسمان احدهما ضرورى وهو المال والجاه والاخر غير ضرورى وهو الاقرباء والاصدقاء وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة انما يراد كلها للبدن بدليل انه اذا تالم عضو من اعضاء فانه يجعل المال والجاه فداء له واما السعادة البدنية فالعقلاء من الناس انما يريدونها للسعادة النفسانية فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول ينبغى للعاقل ان يكون سعيه فى تقديم الاهم فالاهم فالتفاخر بالمال والجاه والاعوان والاقرباء تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحا لاخس المراتب فى السعادات على اشرف المراتب وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهيكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد والمال والجاه والاقرباء والانصار والحسن وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون فى الدنيا ولذاتها وشهواتها المسئلة الثالثة قرئ الهيكم كما قرئ انذرتهم يحتمل ان يكون اخبارا عنهم ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى التوبيخ والتقريع اى الهيكم كما قرئ انذرتهم انذرتهم واذا كنا عظاما واذا كنا عظاما المسئلة الرابعة الاية دلت على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر فى السعادة الحقيقية غير مذمومة ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال على كرم الله وجهه واما انا فقطعت خرطوم الكفر بسيفى فصار الكفر مثلة فاسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام وذكرنا فى تفسير قوله واما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان ان يفتخر بطاعاته ومحاسن اخلاقه اذا كان يظن ان غيره يقتدى به فثبت ان مطلق التكاثر ليس بمذموم بل التكاثر فى العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو المحمود وهو اصل الخيرات فالالف واللام فى التكاثر ليس للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر فى الدنيا ولذاتها وعلائقها فانه هو الذى يمنع عن طاعة الله وعبوديته ولما كان ذلك مقررا فى العقول ومتفقا عليه فى الاديان لا جرم حسن ادخال حرف التعريف عليه المسئلة الخامسة فى تفسير الاية وجوه احدها الهيكم التكاثر بالعدد روى انها نزلت فى بنى عبد سهم وبنى عبد مناف تفاخروا ايهم اكثر وكان بنو عبد مناف اكثر فقال بنو سهم نعد جميع احيائنا واموتنا مع مجموع احيائكم واموتكم ففعلوا فزاد بنو سهم فنزلت الاية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتم المقابر يدل على امر مضى فكانه تعالى يعجبهم من انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع والزيارة اتيان الموضع وذلك يكون للاغراض الكثيرة واهمها واولاها بالرعاية ترقيق القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فان فى زيارتها تذكرة ثم انكم زرتم القبور بسبب قساوة القلب والاستغراق فى حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية لا جرم انه تعالى ذكر ذلك فى معرض التعجب وثانيها ان المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله بن الشخير عن ابيه انه عليه السلام كان يقرا الهيكم وقال ابن ادم يقول مالى مالى وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فابقيت والمراد من قوله حتى زرتم المقابر اى حتى متم وزيارة القبور عبارة عن الموت يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه قال جرير زار القبور ابو مالك فاصبح الام زوارها اى مات فيكون معنى الاية الهيكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك لا يقال حمله على هذا الوجه مشكل من وجهين الاول ان الزائر هو الذى يزور ساعة ثم ينصرف والميت يبقى فى قبره فكيف يقال انه زار قبره والثانى ان قوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضى فكيف يحمل على المستقبل والجواب عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا اهل القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب والجواب عن السؤال الثانى من وجوه احدها يحتمل ان يكون المراد من كان مشرفا على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفير القبر وثانيها ان الخبر عمن تقدمهم وعظ لهم فهو كالخبر عنهم لانهم كانوا على طريقتهم ومنه قوله تعالى ويقتلون النبيين وثالثها قال ابو مسلم ان الله يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعييرا للكفار وهم فى ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور الوجه الثالث الهيكم الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعتم الحقوق المالية الى حين الموت ثم تقولون فى تلك الحالة اوصيت لاجل الزكوة بكذا ولاجل الحج بكذا الوجه الرابع الهيكم التكاثر فلا تلتفتون الى الدين بل قلوبكم كانها احجار لا تنكسر البتة الا اذا زرتم المقابر هكذا ينبغى حالكم وهو ان يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ونظيره قوله تعالى قليلا ما تشكرون اى لا اقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر المسئلة السادسة انه تعالى لم يقل الهيكم التكاثر عن كذا وانما لم يذكره لان المطلق ابلغ فى الذم لانه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع اى الهيكم عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات فى المعرفة والطاعات والتفكر والتدبر قبل الموت وان نظرنا الى ما قبل هذه الاية فالمعنى الهيكم التكاثر عن التدبر

وامر القارعة والاستعداد لها قبل الموت وان نظرنا الى الاسفل فالمعنى الهيكم التكاثر فنسيتم القبر حتى زرتموه قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون اما قوله تعالى كلا فيتصل بما قبله وبما بعده اما الاول فعلى وجه الرد والتكذيب اى ليس الامر كما يتوهمه هؤلاء من ان السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد واما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم اى حقا سوف تعلمون اى حين يصير الفاسق تائبا والكافر مسلما والحريص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتحاسب وحدك وتبعث وحدك وتقريره يوم يفر ويأتينا فردا ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وهذا يمنعكم عن التكاثر وذكروا فى التكرير وجوها احدها انه للتاكيد وانه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وثانيها ان الاول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثانى فى سؤال القبر من ربك والثالث عند الحشر والنشر حين ينادى المنادى فلان شقى شقاوة لا سعادة بعدها ابدا او حين يقال وامتازوا اليوم وثالثها عن الضحاك سوف تعلمون ايها الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكان يقرؤها كذلك والاول وعيد والثانى وعد ورابعها ان كل احد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر اثارها ونتائجها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل التزايد فيهما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا فى جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعاينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البعث ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير وخامسها ان لاحدى الحالتين عذاب القبر والاخرى عذاب القيمة كما روى عن زر انه قال كنت اشك فى عذاب القبر حتى سمعت على بن ابى طالب يقول ان هذه الاية دلت على عذاب القبر وانما قال ثم لان بين العالمين والحيوتين موتا قوله تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين فيه مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على ان جواب لو محذوف وليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان احدهما ان ما كان جواب لو فنفيه اثبات واثباته نفى فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب ان لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب فى الدنيا ثم ان هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الاصل والثانى قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم اخبار عن امر سيقع قطعا فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح فى النظم واعلم ان ترك الجواب فى مثل هذا الكلام احسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا اى لكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون ولم يجئ له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على النار اذا عرفت هذا فنقول ذكروا فى جواب لو وجوها احدها قال الاخفش تقديره لو تعلمون علم اليقين ما الهيكم التكاثر وثانيها قال ابو مسلم لو علمتم ما ذا يجب عليكم لتمسكتم به اى لو علمتم لاى امر خلقتم لاشتغلتم به وثالثها انه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التهويل اعظم فكانه قال لو علمتم علم اليقين لفعلتم ما لا يوصف ولا يكيف ولكنكم فى ضلال وجهل واما قوله لترون الجحيم فاللام تدل على انه جواب قسم محذوف والقسم لتوكيد الوعيد وان ما اوعدوا به لا يدخل فيه تكذيب وكرره معطوفا بثم تغليظا للتهديد وزيادة فى التهويل المسئلة الثانية انه تعالى اعاد لفظ كلا وهو للزجر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه فى كل موضع بغير ما عقب به الموضع الاخر كانه تعالى قال لا تفعلوا هذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا ولا تفعلوا هذا فانكم تستوجبون به ضررا اخر وهذا التكرير ليس هو بالمكروه بل هو مرضى عندهم وكان الحسن يجعل معنى كلا فى هذا الموضع معنى حقا كانه قيل حقا لو تعلمون علم اليقين المسئلة الثالثة فى قوله تعالى علم اليقين وجهان احدهما ان معناه علما يقينا فاضيف الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الاخرة وكقولك مسجد الجامع وعام الاول والثانى ان اليقين ههنا هو الموت والبعث وقد سمى الموت يقينا فى قوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانهما اذا وقعا جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده فى القبور وفى الاخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقد يقول الانسان انا اعلم علم كذا اى اتحققه وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب لان العلوم انواع فيصلح لذلك ان يقال علمت علم كذا المسئلة الرابعة العلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعدا وغبطة وان كان بعد فوات العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الظلمات بالذين كانوا معه اخذوا من تلك الخرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ثم الاخذون كانوا فى الغم اى لم لم ياخذوا اكثر مما اخذوا والذين لم ياخذوا كانوا ايضا فى الغم فهكذا تكون احوال اهل القيمة المسئلة الخامسة فى الاية تهديد عظيم للعلماء فانها دلت على انه لو حصل اليقين بما فى التكاثر من الافة لتركوا التكاثر والتفاخر وهذا يقتضى ان من لا يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلا له فالويل للعالم الذى لا يكون عاملا ثم الويل له المسئلة السادسة فى تكرار الرؤية وجوه احدها انه لتاكيد الوعيد وايضا لعل القوم كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التاكيد يقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية يعنى لو خليتم ورايكم ما رايتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شئتم ام ابيتم وثانيها ان اولها الرؤية من البعيد اى اذا راتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا فى قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار وثالثها الرؤية الاولى الموعودة عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا التفسير ليس بحسن لانه قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول ورابعها الرؤية الاولى للوعد والرؤية الثانية المشاهدة وخامسها ان المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها فهم مخلدون فى الجحيم وكانه قيل لهم على جهة الوعيد لئن كنتم الان شاكين فيها غير مصدقين بها فلترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين يعنى لو اعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطورا ولم يرد مرتين فقط فكذا ههنا فان قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم راوا فى المرة الاولى لهبا لا غير وفى المرة الثانية راوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية اجلى والحكمة فى النقل من العلم الاخفى الى العلم الاجلى التقريع على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة المسئلة السابعة قرا العامة لترون بفتح التاء وقرئ بضمها من رايته الشىء والمعنى انهم يحشرون اليها فيرونها فى حشرهم اليها وهذه القراءة يروى عن ابن عامر والكسائى كانهما ارادا لترونها فترونها ولذلك قرا العامة ثم لترونها

بالفتح وفى الثانية دليل على انهم اذا روها راوها وفى قراءة العامة الثانية تكرير للتاكيد ولسائر الفوائد التى عددناها واعلم ان قراءة العامة اولى لوجهين الاول قال الفراء العامة اشبه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغى ان يختلف لفظه (قراءة) الثانى قال ابو على المعنى فى لترون الجحيم لترون عذاب الجحيم الا ترى ان الجحيم يراها المؤمنون ايضا بدلالة قوله وان منكم الا واردها واذا كان كذلك كان الوعيد فى رؤية عذابها لا فى رؤية نفسها ويدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا را الذين ظلموا العذاب وهذا يدل على ان لترون ارجح من لترون قوله تعالى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فيه مسائل المسئلة الاولى فى ان الذى يسئل عن النعيم من هو فيه قولان احدهما وهو الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسئل عن النعيم الا اهل النار ويدل عليه وجهان الاول ما روى ان ابا بكر لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله ارايت اكلة اكلتها معك فى بيت ابى الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب ايكون من النعيم الذى نسئل عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرا وهل نجازى الا الكفور الثانى وهو ان ظاهر الاية يدل على ما ذكرنا وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسئلهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذى ظنوه سببا لسعادتهم هو كان من اعظم اسباب الشقاء لهم فى الاخرة والقول الثانى انه عام فى حق المؤمن والكافر واحتجوا باحاديث روى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول ما يسئل عنه العبد يوم القيمة من النعيم فيقال له الم نصحح لك جسمك الم نروك من الماء البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن اى نعيم نسئل انما هو الماء والتمر وسيوفنا فى عواتقنا والعدو حاضر فعن اى نعيم نسئل قال ان ذلك سيكون وروى ان عمر قال عن اى نعيم نسئل عنه يا رسول الله وقد اخرجنا من ديارنا واموالنا فقال عليه السلام ظلال المساكن والاشجار والاخبية التى تقيكم من الحر والبرد والماء البارد فى اليوم الحار وقريب منه من اصبح امنا فى سربه معافى فى بدنه وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها وروى ان شابا اسلم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمه سورة الهيكم التكاثر ثم زوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة فلما دخل عليها وراى الجهاز العظيم والنعم الكثيرة خرج وقال لا اريد ذلك فسئله النبى صلى الله عليه وسلم عنه فقال الست علمتنى ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وانا لا اطيق الجواب عن ذلك وعن انس لما نزلت الاية قام محتاج فقال هل على من النعيم شىء قال الظل والنعلان والماء البارد واشهر الاخبار فى هذا ما روى انه عليه السلام خرج ذات ليلة الى المسجد فلم يلبث اذ جاء ابو بكر فقال ما اخرجك يا ابا بكر قال الجوع قال والله ما اخرجنى الا الذى اخرجك ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل ابى الهيثم فدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب فسلم ثلاث مرات فلم يجب احد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امراته تصيح كنا نسمع صوتك لكنا اردنا ان تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بابى وامى ان ابا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ثم عمدت الى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع ابو الهيثم فذبح عناقا واتاهم بالرطب فاكلوا وشربوا فقال عليه السلام هذا من النعيم الذى تسئلون عنه وروى ايضا لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن اربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم ان العبد ليسال يوم القيمة حتى عن كحل عينيه وعن لمس الثياب الطيبة باصبعه وعن لمسه ثوب اخيه واعلم ان الاولى ان يقال السؤال يعم المؤمن والكافر لكن سؤال الكافر توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع المسئلة الثانية ذكروا فى النعيم المسئول عنه وجوها احدها ما روى انه خمسة شبع البطون وبارد الشراب ولذة النوم وظلال المساكن واعتدال الخلق وثانيها قال ابن مسعود الامن والصحة والفراغ وثالثها قال ابن عباس وجابر ملاذ الماكول والمشروب ورابعها قال بعضهم الانتفاع بادراك السمع والبصر وخامسها قال الحسن بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القران وسادسها قال ابن عمر الماء البارد وسابعها قال الباقر العافية ويروى ايضا عن جابر الجعفى قال دخلت على الباقر فقال ما يقول ارباب التاويل فى قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك ادخلت بيتك احدا واقعدته فى ظل واسقيته ماء باردا اتمتن عليه قلت لا قال فالله اكرم من ان يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه قلت ما تاويله قال النعيم هو رسول الله الذى انعم الله به على اهل العالم فاستنقذهم به من الضلالة اما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا وثامنها ان المراد عن الزائد عما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن وتاسعها وهو الاولى انه يجب حمله على جميع النعم ويدل عليه وجوه احدها ان الالف واللام يفيدان الاستغراق وثانيها انه ليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقى لا سيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى وثالثها انه قال يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانجاء من فرعون وانزال المن والسلوى فكذا ورابعها ان النعيم التام للشىء الواحد الذى له ابعاض واجزاء فاذا اشار الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم المعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الترياق فقد دخل فيه الكل واعلم ان النعم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة ومنها متصلة ومنفصلة ومنها دنيوية ودينية وقد ذكرنا اقسام السعادات بحسب الجنس فى تفسير اول هذه السورة واما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واعلم [illegible] فى معرفة نعم الله عليك [illegible] الكواكب بالتنجيم وهو اشد الناس جهلا بالصانع [illegible] يروى عن ابن عمر [illegible] ابن السماك للرشيد [illegible] اهل النار يطلبون الماء [illegible] المخصوص [illegible] لان كل ذلك يجب ان يكون مصروفا الى طاعة الله لا الى معصيته فيكون السؤال واقعا عن الكل [illegible] عليه السلام قال لا تزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسئل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن [illegible]

من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به فكل النعيم من الله داخل فيما ذكره عليه السلام المسئلة الثالثة اختلفوا في ان هذا السؤال اين يكون فالقول الاول ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى اخبر ان هذا السؤال يكون متاخرا عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن واهوالها وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم اي ثم اخبركم انكم تسالون يوم القيمة وهو كقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين امنوا والقول الثاني انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخا لهم كما قال كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها وقال ما سلككم في سقر ولا شك ان مجيء الرسول من الله تعالى نعمة فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار ويقال انهم اذا صاروا في الجحيم وشاهدوها يقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ولو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة والفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله اعلم بالصواب

سورة والعصر مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي ثلاث آيات

قوله تعالى والعصر اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر اقوالا القول الاول انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلم يقرأ والعصر ونوائب الدهر الا انا نقول هذه مفسدة للصلوة فلا نقول قراه قرآنا بل تفسيرا ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلمه بان الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ما ذكره في هل اتى ردا على فساد قولهم بالدهر والطبع وثانيها ان الدهر يشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والمرض والغنى والفقر بل فيه ما هو اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكم عليه بالعدم فانه مجزأ مقسم بالسنة والشهر واليوم والساعة ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما وما لا يمكن ان يحكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود وثالثها ان بقية عمر المرء لا قيمة لها فلو ضيعت الف سنة ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة ابد الاباد فعلمت حينئذ ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر والزمان من جملة اصول النعم فلذلك اقسم بهما ونبه على ان الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ورابعها وهو ان قوله تعالى في سورة الانعام قل لمن ما في السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هناك ان الزمان اعلى واشرف من المكان فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشرف النصفين من ملك الله وملكوته وخامسها انهم كانوا يضيفون الخسران الى نوائب الدهر فكانه تعالى اقسم على ان الدهر والعصر نعمة خالصة لا عيب فيها وانما الخاسر المعيب هو الانسان وسادسها انه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمرك فاذا لم يكن في مقابلته كسب صار ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لفي خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام نقطعها ؞ وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب امره حيث يفرح الانسان بمضيه لظنه انه وجد الربح مع انه هدم لعمره وانه لفي خسر القول الثاني وهو قول ابي مسلم المراد بالعصر احد طرفي النهار والسبب فيه وجوه احدها انه اقسم الله بالعصر كما اقسم بالضحى لما فيهما من دلائل القدرة (بالعشي معه) فان كل بكرة كانها القيمة يخرجون من القبور وتصير الاموات احياء وتقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعقة والموت وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسرا فكذا الغافل عنهما في خسر وثانيها قال الحسن انما اقسم بهذا الوقت تنبيها على ان الاسواق قد دنا وقت انقطاعها ووقت انتهاء التجارة والكسب فيها فاذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال حولك يسئلك كل واحد ما هو حقه فحينئذ تخجل فتكون من الخاسرين فكذا القول في والعصر اي وعصر الدنيا فقد دنت القيمة وبعد لم تستعد وتعلم انك غدا تسئل عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسئل عن معاملتك مع الخلق وكل واحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا انت خاسر ونظيره اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون وثالثها ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله ولا ينظر اليه يوم القيمة فكما اقسم في حق الرابح بالضحى فكذا اقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه اقسم بالضحى في حق الرابح وبشر الرسول ان امره الى الاقبال وههنا في حق الخاسر توعده ان امره الى الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة وعن بعض السلف كان يقول تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول ارحموا من يذوب راس ماله فقلت هذا معنى ان الانسان لفي خسر يمر به العصر ويمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خاسر القول الثالث وهو قول مقاتل اراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى اقسم بصلوة العصر لفضلها بدليل قوله تعالى والصلوة الوسطى هي صلوة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله انها صلاة العصر وثانيها قوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله وثالثها ان التكليف في ادائها اشق لتهافت الناس في تجاراتهم ومكاسبهم اخر النهار واشتغالهم بمعاشهم ورابعها روي ان امرأة كانت تصيح في سكك المدينة تقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فسالها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن من الخل حتى مات ثم بعت ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عليه السلام اما الزنا فعليك الرجم واما قتل الولد فجزاؤك جهنم واما بيع الخل فقد ارتكبت كبيرة لكن ظننت انك تركت صلوة العصر ففي هذا الحديث تفخيم هذه الصلوة وخامسها ان صلوة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالتوبة بها يختم الاعمال فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلوة العصر لان الامور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلوة تفخيما لشانها وزيادة توصية للمكلف على ادائها واشارة منه انك اذا اديتها على وجهها عاد خسرانك ربحا كما قال الا الذين امنوا وسادسها قال النبي عليه السلام ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيمة ولا يكلمهم ولا يزكيهم منهم رجل حلف بعد العصر كاذبا فان قيل صلوة العصر فعلنا فكيف يجوز ان يقال اقسم الله بها ليس قسما من حيث انها فعلنا بل من حيث انها امر شريف تعبدنا الله بها القول الرابع انه قسم بزمان النبي صلى الله عليه وسلم واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثل

(هامش: اي فهو كمن صار موتورا بان قتل اهله واصيب ماله فلا يظفر بدم قتيله وضمان ماله يجزانا)

(هامش: اشارة الى)

(هامش: الجواب انه)

من كان

من كان قبلكم مثل رجل استاجر اجراء فقال من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب بقيراطين فعملتم انتم فغضب اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر عملا واقل اجرا فقال الله فهل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان العصر هو الزمان المختص به وبامته فلا جرم اقسم الله به فقوله والعصر اي والعصر الذي انت فيه فهو تعالى اقسم بزمانه في هذه الاية وبمكانه في قوله وانت حل بهذا البلد وبعمره في قوله لعمرك فكانه قال وعصرك وبلدك وعمرك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول انت يا محمد حضرتهم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا اليك فما اعظم خسرانهم وما اجل خذلانهم قوله تعالى ان الانسان لفي خسر فيه مسائل المسئلة الاولى الالف واللام في الانسان يحتمل ان يكون للجنس وان يكون للمعهود السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين الاول المراد منه الجنس وهو كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين امنوا من الانسان الثاني ان المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في ابي لهب وفي خبر مرفوع انه ابو جهل وروي ان هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لفي خسر فاقسم تعالى ان الامر بالضد مما يتوهمون المسئلة الثانية الخسر والخسران كما قيل الكفر والكفران ومعناه النقصان وذهاب راس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا اذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب بهما سعادة ابدية وان قيل حملنا لفظ الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الا من امن من هؤلاء فحينئذ يتخلص من هذا الخسار الى الربح المسئلة الثالثة انما قال لفي خسر ولم يقل لفي الخسر لان التنكير يفيد التهويل تارة والتحقير اخرى فان حملنا على الاول كان المعنى ان الانسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره ان الذنب يعظم انما لعظم من في حقه الذنب ولانه واقع في مقابلة النعم العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسر الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلقي من هو اعصى منك والتاويل الصحيح هو الاول المسئلة الرابعة لقائل ان يقول قوله لفي خسر يفيد التوحيد مع انه في انواع من الخسر والجواب ان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه واما البواقي وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار بالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوائد ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي لما كان هذا المقصود اجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم انه تعالى قرن بهذه الاية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الانسان في خسر احدها ان قوله لفي خسر يفيد انه كالمغمور في الخسران وانه احاط به من كل جانب وثانيها كلمة ان فانها للتاكيد وثالثها حرف اللام في الخبر وههنا احتمالان الاحتمال الاول ان قوله لفي خسر اي في طريق الخسر وهذا كقوله في اكل اموال اليتامى انما ياكلون في بطونهم نارا لما كانت عاقبته النار الاحتمال الثاني ان الانسان لا ينفك عن خسر لان الخسر هو تضييع راس المال وراس ماله هو عمره وهو قلما ينفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران ايضا حاصل لانه كلما ذهب لم يبق منه اثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يبقى اثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويمكن الاتيان بها او بغيرها على وجه احسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها اكثر كان خوفه منه تعالى اكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة اتم واكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت ان الانسان لا ينفك البتة من نوع خسران واعلم ان هذه الاية كالتنبيه على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسار والخيبة وتقريره ان سعادة الانسان في حب الاخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الاخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فلهذا السبب صار اكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسار والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال الى النقصان وهذه الاية تدل على ان الابتداء من النقصان الى الكمال فكيف الجمع قلنا المذكور في سورة التين احوال البدن وههنا احوال النفس فلا تناقض بين القولين قوله تعالى الا الذين امنوا وعملوا الصالحات اعلم ان الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الايمان بهذه الاية فانه تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان العمل الصالح داخلا في مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن ان يقال هذا التكرير واقع في القرآن لقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكته وجبريل وميكال لانا نقول هناك انما حسن لان الاعادة تدل على كونه اشرف انواع تلك الجملة وعمل الصالحات ليس اشرف انواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التاويل قال الحليمي هذا التكرير واقع لا محالة لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مكتفيا عن ذكر قوله الا الذين امنوا وايضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب ان يكون ذلك تكريرا اجاب الاولون وقالوا انا لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال المسئلة الثانية احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الاية قالوا لانها دلت على ان الانسان في الخسار مطلقا ثم استثنى الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقدان احدهما فعلمنا ان من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسار في الدنيا والاخرة ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة وكان الخسار لازما لمن لم يكن مستجمعا لهما كان الناجي اقل من الهالك ثم لو كان الناجي اكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون انت من القليل فكيف والناجي اقل فلا ينبغي ان يكون الخوف اشد المسئلة الثالثة ان هذا الاستثناء فيه امور ثلاثة احدها تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قد اوصله الى ما هو خير من عمره وشبابه وثانيها انه تنبيه على ان كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد وثالثها قالت المعتزلة تسمية الاعمال الصالحات تنبيه على ان وجه حسنها ليس هو الامر على ما تقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في نفسها مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية

بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها او بسبب الامر المسئلة الرابعة لسائل ان يسئل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو الايمان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم فما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بسبب الفعل وهو الاقدام على المعصية يحصل بالترك وهو عدم الاقدام على الطاعة اما الربح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر ابهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل وبين وهذا هو اللائق بالكرم قوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر اعلم انه تعالى لما بين في اصل الاستثناء ايمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا ارباب السعادة من حيث انهم تمسكوا بما يؤديهم الى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بانهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا سببا لطاعات الغير كما ينبغي ان يكون عليه اهل الدين وعلى هذه الوجوه قال تعالى يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم واهليكم نارا فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب واجتنابهم مما يحرم اذ الاقدام على المكروه والاحجام عن المراد كلاهما شاق شديد وهنا مسائل المسئلة الاولى هذه الاية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة متعلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء الى الدين والثاني الثبات عليه فالاول الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله تعالى وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك وقال عمر رحمه الله من اهدى الى عيوبي المسئلة الثانية دلت الاية على ان الحق ثقيل وان المحن يلازمه فلذلك قرنه بالتواصي بالصبر المسئلة الثالثة انما قال وتواصوا بالماضي ولم يقل ويتواصون لئلا يقع بهم امر بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي وذلك يفيد ترغيبهم الى الثبات عليه في المستقبل المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو وبالصبر باشمام الباء شيئا من الجر ولا يشبع وقال ابو علي هذا مما يكون في الوقف ولا يكون في الوصل الا على اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس او لعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل لا على اجراء الوصل مجرى الوقف والله تعالى اعلم بمراده

سورة الهمزة مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي تسع آيات

قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة اعلم ان الويل لفظ الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل واصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى انه جبل في جهنم فان قيل لم قال هاهنا ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ثمة قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وهنا نكر لانه لا يعلم كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل واختلفوا في ان الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية او هو مخصوص باقوام معينين اما المحققون فقالوا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطا والكلبي نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحق ما زلنا نسمع ان هذه الاية نزلت في امية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه شخصا معينا كما ان انسانا لو قال لك لا ازورك ابدا فتقول انت كل من لم يزرني لا ازوره وانت انما تريده بهذا العام لا غيره وبالجملة هذا هو المسمى في اصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف والهمز الكسر قال تعالى هماز مشاء واللمز الطعن والمراد الكسر في اعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم وبناء فعلة يدل على ان ذلك عادة منهم قد ضروا بها ونحوهما اللعبة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة لمزة بسكون الميم وهو المسخرة الذي يأتي بالاقاويل والاضاحيك فيضحك منه ويشتم وللمفسرين الفاظ احدها قال ابن عباس الهمزة المغتاب الاحاجي واللمزة العياب وثانيها قال ابن زيد الهمزة باليد واللمزة باللسان وثالثها قال ابو العالية الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ورابعها الهمزة جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وخامسها الهمزة واللمزة يلقبون الناس بما يكرهون وكان الوليد يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرياسة انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس باقوالهم وافعالهم واصواتهم ليضحكوا وقد حكى الحكم بن ابي العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه ولعنه عن المدينة وسادسها قال الحسن الهمزة الذي يهمز جليسه ويكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر اخاه بالسوء ويعيبه وسابعها عن ابي الجوزاء قال قلت لابن عباس ويل لكل همزة لمزة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤن بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون الناس بالعيب واعلم ان جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاك وكل واحد من القسمين فاما ان يكون في امر يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالعبادة والطاعة واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة والمشي والجلوس وانواعه كثيرة وهو غير مضبوط ثم اظهار العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون لغائب وعلى التقديرات فقد يكون باللفظ وقد يكون باشارة الراس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر في ان اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا فما كان اللفظ موضوعا له كان منهيا بحسب اللفظ وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الجلي ولما كان الرسول اعظم الناس منصبا في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة لمزة قوله تعالى الذي جمع مالا وعدده فيه مسائل المسئلة الاولى الذي بدل من كل او نصب على الذم وانما وصفه تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه لاجل ذلك يستنقص غيره المسئلة الثانية

وويس كلمة تستعمل في موضع رأفة واستملاح للصبي ق

وغض منه نقص ووضع من قدره ق

انما البحث م

قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمّع واحد متقارب والفرق ان التشديد يفيد انه جمعه من هاهنا وهاهنا وانه لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا شهر ولا شهرين يقال فلان يجمع الاموال اي يجمعها من هاهنا وهاهنا واما التخفيف فلا يفيد ذلك اما قوله مالا فالتنكير يحتمل وجهين احدهما ان يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا فمال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا حقير فكيف يليق به ان يفتخر بذلك القليل والثاني ان يكون المراد منه التعظيم اي مالا بلغ في الخبث والفساد اقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يفتخر به اما قوله وعدده ففيه وجوه احدها انه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال اعددت الشئ لكذا وعددته اذا امسكته له وجعلته عدة وذخيرة لنوائب الدهر وثانيها عدده اي احصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان وهذا قال السدي عدده اي احصاه تقول هذا لي وهذا لي يلهيه ماله بالنهار فاذا جاء الليل كان جيفة وثالثها عدده اي كثره يقال في بني فلان عدد اي كثرة وهذان القولان الاخيران راجعان الى معنى العدد والقول الاول الى معنى العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان احدهما ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده واحصاءه وثانيها جمع ماله وقومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد اذا كان له عدد وافر من الانصار والرجل ممن يكون كذلك ادخل في التفاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال يحسب ان ماله اخلده اعلم ان اخلده وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه احدها ان يكون المعنى طول المال امله حتى اصبح لفرط غفلته وطول امله يحسب ان ماله تركه خالدا في الدنيا لا يموت وثانيها انه كان للاخلاد وهو بقي يخلده لان المراد يحسب هذا الانسان ان المال ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت وكانه حكم بذلك لما فرغ منه فلذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين فيه كالموت وثالثها يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص عمل من يظن انه يبقى حيا والاجل لابد يبقى بعد الموت وثانيها انه احب المال حبا شديدا حتى اعتقد انه ان انتقص ماله يموت فلذلك يحفظه عن النقصان ليبقى حيا وهذا بعيد من اعتقاد البخيل ورابعها ان هذا تعريض بالعمل الصالح والزهد في الدنيا وانه الذي اخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم قوله تعالى كلا لينبذن في الحطمة وما ادراك ما الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة اما قوله كلا ففيه وجهان احدهما انه ردع له عن حسبانه اي ليس كما يظن ان المال يخلده بل العلم والصلاح يخلدان اياه ومنه قول علي كرم الله وجهه مات خزان المال وهم احياء والعلماء باقون ما بقي الدهر وثانيهما معناه حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلا اما قوله لينبذن فالمعنى ذكره بلفظ النبذ الدال على الاهانة لان الكافر كان يعتقد انه من اهل الكرامة وقرئ لينبذان اي هو وماله ولينبذن بضم الذال اي هو وانصاره اما قوله في الحطمة فقال المبرد انها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمة اي شديد الاكل يأتي على زاد القوم واصل الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كانه يحطم الماشية اي يكسرها عند سوقها لعنفه قال المفسرون الحطمة اسم من اسماء النار وهي الدركة الثانية من دركات النار وقال مقاتل هي تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى بها الى النار واعلم ان الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم هاهنا وجوه احدها الاتحاد في الصورة كانه تعالى يقول ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في النار وثانيها ان غرض الهامز كسر غيره ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة فهي تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمز ليس الا الكسر بالحاجب اما الحطمة فانها تكسر كسرا لا تبقي ولا تذر وثالثها ان الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة ايضا اسم النار من حيث انها تاكل الجلد واللحم ويمكن ان يقال ذكر تعالى وصفين الهمز واللمز ثم قابلهما باسم واحد وقال خذوا واحدا مني بالاثنين منك فانه يفي ويكفي فكان السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنين فقيل له انما تقول هذا لانك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما ادراك ما الحطمة اما قوله تعالى نار الله فالاضافة للتفخيم اي هي نار لا كسائر النيران الموقدة بل هي الموقدة التي لا تخمد ابدا او الموقدة بامره او بقدرته ومنه قول علي كرم الله وجهه عجبا ممن يعصي الله على ظهر الارض والنار تستعر من تحته وفي الحديث اوقد عليها الف سنة حتى احمرت والف سنة حتى ابيضت والف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة اما قوله تعالى تطلع على الافئدة فاعلم انه يقال طلع فلان الجبل واطلع عليه اذا علاه ثم في تفسير الاية وجهان الاول ان النار تدخل في اجوافهم حتى تصل الى صدورهم وتطلع على افئدتهم ولا شئ في بدن الانسان الطف من الفؤاد ولا اشد تألما منه بادنى اذى يماسه فكيف اذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق اذ لو احترق لمات وهذا هو المراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الاطلاع هو ان النار تنزل من اللحم الى الفؤاد والثاني ان سبب تخصيص الافئدة بذلك هو انها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة اعلم انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم ان الله يعيد لحومهم وعظامهم مرة اخرى قوله تعالى انها عليهم مؤصدة قال الحسن مؤصدة اي مطبقة اصدت الباب واوصدته لغتان وانما قال مؤصدة ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب المغلقة فهي تفيد المبالغة في العذاب والاطباق لا يفيد ذلك المبالغة فاعلم ان الاية تفيد معنى المبالغة في العذاب من وجوه احدها ان قوله لينبذن يقتضي انه موضع له قعر عميق جدا كالبئر وثانيها انه لو شاء ان يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لجعل لكنه جعل له بابا ليذكرهم الخروج فيزيد في حسرتهم وثالثها انه تعالى قال عليهم مؤصدة ولم يقل مؤصدة عليهم لان قوله عليهم مؤصدة يفيد ان المقصود اولا كونهم بهذه الحالة وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول قوله تعالى في عمد ممددة فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ في عمد بضمتين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحتين قال الفراء هو مثل الاديم والادم والاهاب والاهب وقضيم وقضم وقال المبرد وابو علي العمد جمع عمود على غير واحده اما الجمع على واحده فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسل المسئلة الثانية العمود كل مستطيل من خشب وحديد وهو اصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت

وحديث ابن مسعود لا اعرفن احدكم جيفة ليل قطرب نهار اي يسعى طول نهاره لدنياه وينام طول ليله كالجيفة التي لا تتحرك . نهايه

اذا كان له عدد

المسألة الثالثة في تفسير هذه الآية وجهان الاول انها عمد غلقت بها تلك الابواب كنحو ما تغلق به تلك الدروب وفي بمعنى الباء اي انها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ولم يقل بعمد لانها لكثرتها صارت كان الباب فيها الوجه الثاني ان يكون المعنى انها عليهم مؤصدة حال كونهم موثقين في عمد ممددة مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص اللهم اجرنا من النار يا اكرم الاكرمين بحق محمد وآله الطيبين الطاهرين وازواجه امهات المؤمنين

المقطرة [illegible] وخشبة فيها خروق على قدر سعة رجل المحبوسين ق

سورة الفيل مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي خمس آيات

قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل اعلم انه روي ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصنعا وسماها القليس واراد ان يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل فتغوط فيها ليلا فاغضبه ذلك وقيل اججت رفقة من العرب نارا لحاجتهم فحملتها الريح فاحرقتها فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبى جيشه وقدم الفيل المذكور والفيلة فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك ولم يبرح واذا وجهوه الى اليمن والى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج اليه بسببها فعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما فقيل له هذا سيد قريش وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني قال له فبم جئت قال جئت لاهدم البيت الذي هو علم دينك ودين ابائك وقد الهاك عنه ذود من الابل فقال انا رب الابل وللبيت رب سيمنعه منك ثم رجع واتى البيت واخذ بحلقته وهو يقول اللهم ان المرء يمنع رحله فامنع رحالك • لا يغلبن صليبهم ومحالهم ابدا محالك • ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدا لك • يا رب لا ارجو لهم سواكا • فامنع عنهم حماكا • فالتفت وهو يدعو فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر في منقاره وحجران في رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة وعن ابن عباس انه رؤي منها عند ام هانئ نحو قفيز وهي مخططة بحمرة كالجزع الظفاري وكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ودمي ابرهة فتساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره ابو يكسوم وطائر محلق فوق راسه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رايت قائد الفيل وسائسه اعميين مقعدين يستطعمان الناس ثم في الآية سؤالات السؤال الاول لم قال الم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل البعث بزمان طويل الجواب المراد من الرؤية العلم والتذكر وهو اشارة الى ان الخبر متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلاء للرؤية ولهذا السبب قال تعالى لغيره على سبيل الذم الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وما الفرق لانا نقول الفرق ان ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا واما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية السؤال الثاني لم قال الم تر كيف فعل ربك ولم يقل الم تر ما فعل ربك الجواب لان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها تدل على مدبرها وهذه الكيفية تسميها المتكلمون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان مذهبنا انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تاسيسا لنبوته وارهاصا لها ولذلك قالوا كانت الغمامة تظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي كخالد بن سنان وقيس بن ساعدة ثم قالوا ولا يجب ان يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان مبعوثا الى جمع قليل فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم ان قصة اصحاب الفيل واقعة على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله بها الامم اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا تجري فيها تلك الاعذار لانه ليس في شيء من الطبايع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فيقصد قوما دون قوم فيقتلهم ولا يمكن ان يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول شيء الا نيفا واربعين سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة قد بقي بمكة جمع ممن شاهد تلك الواقعة فلو كان النقل ضعيفا لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه السؤال الثالث لم قال فعل ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل الجواب ان الخلق يستعمل للابتداء والجعل للكيفيات كما قال تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطلب وفعل عام في الكل فكان اولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه وسالوه ان يحفظ البيت ولعله كان فيهم من يستحق الاجابة فلو ذكر الالفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل السؤال الرابع لم قال ربك ولم يقل الرب الجواب من وجوه الاول كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وانت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكانك انت الذي رايت ذلك الانتقام فلا جرم تبرات عنهم واخترتك من الكل فاقول ربك اي انا لك ولست لهم بل عليهم والثاني كانه تعالى قال انما فعلت باصحاب الفيل تعظيما لك وتشريفا لمقدمك فانا كنت مربيا لك قبل قدومك فكيف اترك تربيتك بعد ظهورك ففيه بشارة له عليه السلام بانه سيظفر السؤال الخامس قوله الم تر كيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست عجيبة فما السبب لهذا التعجب الجواب من وجهين الاول ان الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العالم يوجد بدون المسجد اما المسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف ثم الرسول عليه السلام لما همزه الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه عليه فكانه تعالى يقول ان الملك العظيم لما قصد هدم قبلتك هزمته وافنيته افلا اهلك من يهمزك ويلمزك وانت المقصود من الكل وان هذا العجيب والثاني الكعبة قبلة صلاتك وقلبك قبلة معرفتك ثم انا حفظت قبلة عملك عن الاعداء افلا نسعى في حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي السؤال السادس لم قال اصحاب الفيل ولم يقل ارباب الفيل وملاك الفيل الجواب لان الصاحب يكون من الجنس فقوله اصحاب يدل على ان اولئك الاقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دقيقة وهو انه اذا كانت المصاحبة بين شخصين فيقال للادون انه صاحب الاعلى

ولا يقال

ولا يقال للاعلى انه صاحب الادون ولذلك يقال لمن صحب الرسول انهم الصحابة فقوله اصحاب الفيل يدل على ان هؤلاء الاقوام كانوا اقل حالا وادون منزلة من الفيل وهو المراد بقوله تعالى بل هم اضل ومما يؤكد ذلك انهم كلما وجهوا الفيل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر منه كانه يقول لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق فدل ذلك على ان الفيل كان احسن حالا منهم السؤال السابع اليس ان كفار قريش كانوا قد ملؤا الكعبة بالاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك اقبح من تخريب جدرانها فلم سلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط عليهم الجواب ان التعدي في وضع الاوثان على حق الله وفي التخريب على الخلق الا ترى ان قاطع الطريق والباغي والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى وصاحب الصومعة والمراة وان كانوا كافرين لانه لا يتعدى ضررهم الى الخلق السؤال الثامن كيف القول في اعراب هذه الآية الجواب قال الزجاج كيف في موضع النصب بفعل لا بقوله الم تر لان كيف من حروف الاستفهام فلا يعمل ما قبله فيه ثم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال الم يجعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل وفيه مسائل المسألة الاولى اعلم ان الكيد ارادة مضرة الغير على الخفية فان قلت فلم سماه كيدا مع ان امره كان ظاهرا فانه كان يصرح بانه يهدم البيت قلت نعم لكن الذي كان في قلبه شر مما اظهر لانه كان يضمر الحسد للعرب وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم الى نفسه وبلدته وذلك الصرف كيد المسألة الثانية قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضي به لاضافه الى ذاته كقوله الصوم لي الجواب انه ثبت في علم النحو انه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فلم لا يكفي في حسن هذه الاضافة وقوعه مطابقا لارادتهم واختيارهم المسألة الثالثة قوله في تضليل اي في تضييع وابطال يقال ضلل كيده اذا جعله ضالا ضايعا ونظيره قوله وما كيد الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس الملك الضليل لانه ضلل ملك ابيه اي ضيعه والمعنى انهم كادوا البيت اولا ببناء القليس وارادوا ان ينسخوا امره بصرف وجوه الحاج عنه فضلل كيدهم بايقاع الحريق والعذرة فيه ثم كادوه ثانيا بارادة هدمه فضلل بارسال الطير عليهم ومعنى حرف في ههنا كما يقال سعى فلان في ضلال اي سعيهم كان في امر ظهر لكل عاقل انه كان ضلالا وخطا ثم قال تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وفيه سؤالات السؤال الاول لم قال طيرا على التنكير الجواب اما للتحقير فانه مهما كان احقر كان صنع الله اعجب واكبر او للتفخيم كانه يقول طيرا واي طير ترمي بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل السؤال الثاني ما الابابيل الجواب اما اهل اللغة فقال ابو عبيدة ابابيل جماعات متفرقة يقال جاءت ابابيل من هنا وهنا وهل لهذه اللفظة واحد ام لا فيه قولان الاول وهو قول الاخفش والفراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد لها والثاني ان له واحدا ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة اوجه احدها زعم ابو جعفر الرواسي وكان ثقة مامونا انه سمع لها ابالة وفي امثالهم ضغث على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالابالة وثانيها قال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وابابيل كعجول وعجاجيل وثالثها قال الفراء لو قال قائل واحد الابابيل ابيالة كان صوابا كما يقال دينار ودنانير السؤال الثالث ما صفة تلك الطير الجواب روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيرا لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ولعل السبب انها ارسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرتهم سواد الكفر والمعصية وعن جبير انها بيض صغار ولعل السبب ان ظلمة الكفر اثرت بها والبياض ضد السواد وقيل كانت خضر ولها رؤس مثل رؤس السباع [illegible] قوله تعالى ترميهم بحجارة من سجيل فيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو حنيفة يرميهم بالياء [illegible] المسألة الثانية ذكروا في كيفية الرمي وجوها احدها قال مقاتل كان كل طير يحمل ثلاثة احجار واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل كل واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه وما وقع منها حجر على موضع الا خرج من الجانب الاخر وان وقع على راسه خرج من دبره وثانيها روى عكرمة عن ابن عباس قال لما ارسل الله الحجارة على اصحاب الفيل لم يقع حجر على احد منهم الا نفط جلده وثار به الجدري وهذا قول سعيد بن جبير وكانت تلك الاحجار اصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الحمصة واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان تكون في الحجارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما تقوى به على ان تنفذ من راس الانسان وتخرج من اسفله لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون في وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات [illegible] واعلم ان [illegible] المسألة الثالثة ذكروا في السجيل وجوها احدها [illegible] كما ان سجين اسم لديوان اعمالهم [illegible] ومنه السجيل الدلو الملوءة ماء [illegible] والعذاب موصوف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل وقوله فارسلنا عليهم الطوفان [illegible] وثانيها قال ابن عباس معناه من سنك وكل [illegible] وثالثها قال ابو عبيدة السجيل الشديد ورابعها السجيل اسم لسماء الدنيا وخامسها السجيل حجارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدلت النون لاما ثم قال تعالى فجعلهم كعصف ماكول وفيه مسائل المسألة الاولى ذكروا في تفسير العصف وجوها احدها انه ورق الزرع [illegible] وثانيها قال ابو مسلم العصف التبن لقوله والحب ذو العصف والريحان [illegible] وثالثها قال الفراء هو اطراف الزرع قبل ان يدرك السنبل ورابعها [illegible] المسألة الثانية ذكروا في تفسير الماكول وجوها [illegible]

سعيد بن

سجيل معرب سنك وكل

فى تفسير قوله ماكول هو انه جعلهم كزرع قد اكل حبه وبقى تبنه وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف ماكول الحب كما يقال فلان حسن اى حسن الوجه فاجرى ماكول على العصف من اجل انه اكل حبه لان هذا المعنى معلوم وعلى هذا قوله الحسن الوجه الثالث من التفسيران يكون معنى ماكول انه مما يؤكل يعنى تاكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك المسئلة الثالثة قال بعضهم ان الحجاج اخرب الكعبة ولم يحدث شى من ذلك فدل ذلك على ان قصة الفيل ماكانت على هذا الوجه او كانت على هذا لان السبب لتلك الواقعة امر آخر سوى تعظيم الكعبة الجواب انا بينا ان ذلك وقع ارهاصا لامر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه اما بعد قدومه وتاكيد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شى من ذلك والله اعلم بمراده

سورة قريش مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهى اربع آيات

قوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم فيه مسائل المسئلة الاولى اللام فى قوله لايلاف يحتمل وجوها ثلاثة فانها ان يكون متعلقة بالسورة التى قبلها او بالآية التى بعدها اولا يكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها اما الوجه الاول وهو ان يكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات الاول وهو قول الزجاج وابى عبيدة ان التقدير فجعلهم كعصف ماكول لايلاف قريش اى اهلك الله اصحاب الفيل لتبقى قريش وما قد الفوا من رحلة الشتاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف ماكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتاليف قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه احدها انا لانسلم ان الله تعالى انما فعل ذلك بهم لكفرهم فان الجزاء على الكفر مؤخر الى يوم القيمة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل ذلك بهم لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك بهم لايلاف قريش ولتعظيم منصبهم واظهار قدرهم وثانيها هب ان زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافى كون شى آخر مقصودا حتى يكون الحكم واقعا لمجموع الامرين وثالثها هب انهم اهلكوا لكفرهم فقط الا ان ذلك الاهلاك لما ادى الى ايلاف قريش جاز ان يقال اهلكوا لايلاف قريش كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن ان يجعل علة للالتقاط الاحتمال الثانى ان يكون التقدير الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش كانه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه لايلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم فى تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كعصف ماكول فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش الاحتمال الثالث ان تكون اللام فى قوله لايلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلناه فى السورة المتقدمة الى نعمة اخرى عليهم وهى ايلافهم فقوله نعمة الى نعمة ونعمة لنعمة سواء فى المعنى وهذا قول الفراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعلق اللام بالسورة قبل هذه وبقى من مباحث هذا القول امران الاول ان للناس فى تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولان احدهما جعل السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه احدها ان السورتين لابد وان يكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب ان لا تكون هذه سورة مستقلة وثانيها ان ابى بن كعب جعلهما فى مصحفه سورة واحدة وثالثها ما روى ان عمر قرأ فى صلاة المغرب فى الركعة الاولى والتين وفى الركعة الثانية الم تر كيف ولايلاف معا ولم يفصل بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وثانيهما وهو المشهور المستفيض ان هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل واما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوا لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضا ويبين بعضها معنى بعض الا ترى ان الآيات الدالة على الوعيد متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن واما قوله انه لم يفصل بينهما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضى الله عنه فانها لا تدل على انهما سورة واحدة لان الامام قد يقرأ السورتين البحث الثانى فيما يتعلق بالقول بيان انه لم صار ما فعله الله باصحاب الفيل سببا لايلاف قريش فنقول لا شك ان مكة كانت خالية من الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلوة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات وكان اشراف اهل مكة يرحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولاهل مكة ما يحتاجون اليه من الاطعمة والالبسة وهم انما كانوا يربحون فى اسفارهم لان ملوك النواحى كانوا يعظمون اهل مكة ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة وحتى انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا فى التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحى يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم فى نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله اصحاب الفيل ورد كيدهم فى نحورهم ازداد وقع اهل مكة فى القلوب وازداد تعظيم الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمفاخر فلهذا قال تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش رحلتى الشتاء والصيف الوجه الثانى ان مما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى فى آخر السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذى قصده اصحاب الفيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مقصودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبا على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق اول هذه السورة بالسورة المتقدمة اما الوجه الثانى وهو ان اللام فى لايلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لايلاف قريش اى ليجعلوا عبادتهم شكرا لهذه النعمة واعترافا بها فان قيل فلم دخلت الفاء فى قوله فليعبدوا قلنا لما فى الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التى هى نعمة ظاهرة واما الوجه الثالث وهو ان يكون اللام غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدها قال الزجاج قال قوم هذه لام التعجب كان المعنى اعجبوا لايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا فى عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لا شك انه فى غاية التعجب من عظم حلم الله وكرمه ونظيره فى اللغة قولك لزيد وما صنعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا اختيار الكسائى والاخفش والفراء المسئلة الثانية ذكروا فى الايلاف ثلاثة

اوجه احدها ان الايلاف هو الالف قال علماء اللغة آلفت الشئ والفته الفا والافا وايلافا بمعنى واحد اى لزمته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين يتصلا ولا ينقطعا وقرأ ابو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لايلاف قريش وثانيها ان يكون هذا من قولك لزمت موضع كذا والزمنيه الله وتقول الفت كذا والفنيه الله ويكون المعنى اثبات الالفة بالتدبير الذى فيه لطف آلف بنفسه الفا والفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه الالفة انما حصلت فى قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله الف بينهم وقال والف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وقد تكون المسرة سببا للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهزام اصحاب الفيل لقريش فيكون المصدر ههنا مضافا الى مفعوله ويكون المعنى لاجل ان يجعل الله قريشا ملازمين لرحلتيهم وثالثها ان يكون الايلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابى فيكون المصدر على هذا القول مضافا الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتيها حتى يتصلا ولم ينقطعا وقرأ ابو جعفر ليلاف بغير همز فحذف همزة الافعال حذفا كليا وهو كمذهبه فى يستهزؤن وقد مر تقريره المسئلة الثالثة التكرير فى قوله لايلاف قريش ايلافهم هو انه اطلق الايلاف اولا ثم جعل المقيد بدلا لذلك المطلق تفخيما لامر الايلاف وتذكيرا لعظم المنة فيه والاقرب ان يكون قوله لايلاف قريش عاما لكل مؤانسة وموافقة كانت بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع احوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالذكر بسبب انهما قوام معاشهم كما خص فى قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب الفت كذا اى لزمته والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثانى لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا ولا حسا فانه يكون كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعى التى تكون دون الالجاء مرة تكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد من قوله ايلافهم المسئلة الرابعة اتفقوا على ان قريشا ولد النضر بن كنانة قال عليه السلام انا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا امنا ولا ننتفى عن ابينا وذكروا فى سبب هذه التسمية وجوها احدها انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تنطلق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بم سميت قريش قريشا قال باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل تعلو ولا تعلى وانشد

وقريش هى التى تسكن البحر بها سميت قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم ان قريشا موصوفون بهذه الصفات لانها تلى امر الائمة فان الائمة من قريش وثانيها انها ماخوذة من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد وثالثها قال الليث كانوا متفرقين فى غير الحرم فجمعهم قصى بن كلاب فى الحرم حتى اتخذوه مسكنا فسموا قريشا لان التقرش التجمع تقرش القوم اى اجتمعوا ولذلك سمى قصى مجمعا قال الشاعر

ابوكم قصى كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر

ورابعها انهم كانوا يسدون خلة محاويج الحجاج فسموا بذلك قريشا لان القرش التفتيش قال ابن حلزة

ايها الشامت المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء

قوله تعالى رحلة الشتاء والصيف فيه مسائل المسئلة الاولى قال الليث الرحلة اسم لارتحال القوم للمسير والمراد من هذه الرحلة قولان الاول وهو المشهور قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء الى اليمن لاجل الدفاء وفى الصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس ان السبب فى ذلك هو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع فضربوا على انفسهم خباء الى ان يموتوا فجاءهم هاشم بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له اسد وكان له ترب من بنى مخزوم يحبه ويلعب معه فشكى اليه الضر والمجاعة فدخل اسد على امه يبكى فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياما ثم اتى ترب اسد اليه مرة اخرى وشكى من الجوع فقام هاشم خطيبا فى قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس لك منا خلاف فجمع كل بنى اب على الرحلتين فى الشتاء الى اليمن وفى الصيف الى الشام للتجارات فما ربح الغنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك فلم يكن فى العرب بنو اب اكثر مالا ولا اعز من قريش وقال الشاعر فيهم

والخالطون فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافى

اعلم ان وجه النعمة والمنة فيه انه لو تم لاصحاب الفيل ما ارادوه لترك اهل الاقطار تعظيمهم وايضا تفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكورين فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض امما واجتماع القبيلة الواحدة فى مكان واحد داخل فى النعمة من ان يكون الاجتماع من قبائل شتى ومنه يقال ان من شرط السفر المؤانسة والالفة ومنه قوله تعالى ولا جدال فى الحج والسفر احوج الى مكارم الاخلاق من الاقامة القول الثانى ان المراد رحلة الناس الى اهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذى الحجة لانه كان احدهما شتاء والآخر صيفا وموسم منافع مكة يكون بهما ولو كان يتم لاصحاب الفيل ما ارادوا لتعطلت هذه المنفعة المسئلة الثانية نصب الرحلة بايلافهم مفعولا به واراد رحلتى الشتاء والصيف فافرد لامن الالتباس كقولك كلوا فى بعض بطنكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهى الجهة التى يرحل اليها قوله تعالى فليعبدوا رب هذا البيت اعلم ان الانعام على قسمين احدهما دفع الضرر والثانى جلب النفع والاول اهم واقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب وجلب النفع غير واجب فلهذا السبب بدأ تعالى بذكر نعمة دفع الضرر فى سورة الفيل ونعمة جلب النفع فى هذه السورة ولما تقرر ان الانعام لابد وان يقابل بالشكر والعبودية لا جرم اتبع ذلك بطلب العبودية فقال فليعبدوا وههنا مسئلتان المسئلة الاولى ذكرنا ان العبادة هى التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون وقال بعضهم اراد فليوحدوا لانه هو الذى حفظ البيت دون الاوثان ولان التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة باعمال الجوارح ثم ذكر كل واحد قسما من اقسام العبادات والاولى حمله على الكل لان اللفظ يتناول الكل الا ما اخرجه الدليل وفى الآية وجه آخر وهو ان يكون معنى فليعبدوا فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فانه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوا لابرهة ان للبيت ربا سيحفظه ولم يعولوا فى ذلك على الاصنام فلزمهم باقرارهم ان لا يعبدوا سواه كانه تعالى يقول لما عولتم فى الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة الى المسئلة الثانية الاشارة الى البيت فى هذا النظم يفيد التعظيم فانه تعالى تارة اضاف العبد الى نفسه فيقول يا عبادى وتارة

يضيف نفسه الى العبد فيقول والهكم كذا في البيت يضيف نفسه الى البيت وهو قوله فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت الى نفسه فيقول طهر بيتي قوله تعالى الذي اطعمهم من جوع وفي الاطعام وجوه احدها انه تعالى لما امنهم بالحرم حتى لم يتعرض لهم في رحلتيهم كان ذلك سبب اطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع وثانيها قال مقاتل شق عليهم الذهاب الى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق فقذف الله في قلوب الحبشة ان يحملوا الطعام في السفن الى مكة فحملوه وجعل اهل مكة يخرجون اليهم بالابل والحمر فيشترون طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين فتتابع ذلك فكفاهم الله مؤنة الرحلتين وثالثها قال الكلبي هذه الاية معناها انهم لما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم دعى عليهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط فاصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع لنا فانا مؤمنون فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن اخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط فذلك قوله اطعمهم من جوع ثم في الاية سؤالات السؤال الاول العبادة انما وجبت لانه تعالى اعطى اصول النعم والاطعام ليس من اصول النعم فلم ذا علل وجوب العبادة بالاطعام الجواب من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس الفيل وارسال الطير واهلاك الحبشة وبين تعالى انه فعل ذلك لايلافهم ثم امرهم بالعبادة وكان لسائل يقول لكن نحن محتاجون الى كسب الطعام والذب عن النفس فلو اشتغلنا بالعبادة فمن الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم من جوع قبل ان يعبدوه الا يطعمهم اذا عبدوه وثانيها انه تعالى بعد ان اعطى العبد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه تعالى يطعمهم بعد ذلك فكانه تعالى يقول ذا لم يستحي من اصول النعم الا تستحي من احساني اليك بعد اساءتك وثالثها انما ذكر الاطعام لان البهيمة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لستم دون البهيمة السؤال الثاني اليس تعالى جعل الدنيا ملكا لنا بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف تحسن المنة علينا بان اعطانا ملكنا الجواب انظر الى الاشياء التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام ويتهيأ وفي الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة السؤال الثالث المنة بالاطعام لا تليق باحد فكيف باكرم الاكرمين الجواب ليس الغرض منه المنة بل الارشاد لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة من الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات والعبادة المامور بها وانظر الى الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالمطعوم فانك تعلم انه لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالافلاك والكواكب والعناصر الاربعة ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم ان الطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة السؤال الرابع ما الفائدة في قوله من جوع الجواب فيه فوائد احدها التنبيه على ان الم الجوع شديد وان وقوع الرحمة بعد الياس الذ ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وقوله عليه السلام من اصبح امنا في سربه الحديث وثانيها بذكرهم الحالة الاولى الردية المولمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة وثالثها التنبيه على ان خير الطعام ما سد الجوع لانه لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع واما الاشباع فانه يورث الداء والبطنة قوله تعالى وامنهم من خوف في تفسيره وجوه احدها انهم كانوا يسافرون امنين لا يتعرض لهم احد ولا يغير عليهم احد لا في سفرهم ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يؤمنون من الغارة في السفر والحضر وهذا هو معنى قوله اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وثانيها انه امنهم من زحمة اصحاب الفيل وثالثها قال الضحاك والربيع امنهم من خوف الجذام فلا يصيبهم ببلدهم الجذام ورابعها امنهم من ان تكون الخلافة في غيرهم وخامسها امنهم بالاسلام فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون ان الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل ان يتمسك به وسادسها اطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي وامنهم من خوف الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا اهل مكة كنتم قبل بعثة محمد تسمون جهال العرب واجلافهم ومن كان ينازعكم كانوا يسمون اهل الكتاب ثم انزلت الوحي عليكم وعلمتكم الكتاب حتى صرتم الان تسمون اهل العلم والقران واولئك جهال اليهود والنصارى ثم الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعام الطعام الذي هو غذاء الروح الباقي في ابد الاباد كيف لا يكون موجبا ذلك وههنا سؤالات الاول لم لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لان معنى عن انه جعل الجوع بعيدا عنهم وهذا يقتضي ان يكون ذلك التبعيد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنهم وكلمة من لا يقتضي ذلك بل معناه انهم عندما يجوعون يطعمون وحين يخافون يؤمنون السؤال الثاني لم قال من جوع من خوف على سبيل التنكير الجواب لان المراد من التنكير التعظيم اما الجوع فلما روينا انه اصابتهم شدة القحط حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة واما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من اصحاب الفيل ويحتمل ان يكون المراد من التنكير التحقير ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجز في غاية كرمه ابقاءهم في ذلك الجوع القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يهمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد اطعمهم من جوع دون جوع وامنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الباقي والخوف الباقي مذكرا ما كانوا فيه اولا من انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكرين من وجه وصابرين من وجه اخر فيستحقوا ثواب الخصلتين السؤال الثالث [illegible] ابراهيم عليه السلام [illegible] الاطعام فهو قوله تعالى وارزق اهله من الثمرات واما في الامن فهو قوله رب اجعل هذا البلد امنا [illegible] ابراهيم عليه السلام فكيف جعله منة على [illegible] الجواب انه تعالى قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فتأدب ابراهيم بهذا الادب فحين قال رب اجعل هذا البلد امنا وارزق اهله من الثمرات قيده بقوله من امن فقال الله لا حاجة الى التقييد بل ومن كفر فامتعه قليلا فكانه تعالى قال الامامة فهي دينية فلا تصل الا لمن كان تقيا واما نعمة الدنيا فهي تصل الى البر والفاجر والصالح والطالح واذا كان كذلك كان الاطعام من الجوع والامان من الخوف نعما [illegible] فزال السؤال والله اعلم

سورة الماعون مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي سبع ايات

قوله تعالى ارايت الذي يكذب بالدين فيه مسائل المسئلة الاولى قرا بعضهم اريت بحذف الهمزة قال الزجاج وهذا

ليس بالاختيار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى ونرى وارى واما رايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ولكن حرف الاستفهام لما كان في اول الكلام سهل القاء الهمزة ونظيره صاح هل ريت او سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب وقرا ابن مسعود ارايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي المسئلة الثانية قوله ارايت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل هو خطاب لكل عاقل اي ارايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه ايفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الابدية لنفسه من غير غرض او يفعله لاجل الدنيا فكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني المسئلة الثالثة في الاية قولان الاول انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصا فقال ابن جريج نزلت في ابي سفيان كان ينحر جزورين في كل اسبوع فاتاه يتيم فسأله لحما فقرعه بعصاه وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيمة والاتيان بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وحكى الماوردي انها نزلت في ابي جهل وروي انه كان وصيا ليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئا من ماله فدفعه ولم يعبأ به فايس الصبي فقالت له اكابر قريش قل لمحمد صلى الله عليه وسلم يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف الصبي ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه الى ابي جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعيرته قريش فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت لكن رايت عن يمينه وعن يساره حربة خفت ان لم اجبه يطعنها في وروي عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراياة القول الثاني انه عام لكل من كان مكذبا بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واحجامه عن المحظورات انما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكرا للقيمة لم يترك شيئا من المشتهيات واللذات فثبت ان انكار القيمة اصل لجميع انواع الكفر والمعاصي المسئلة الرابعة في تفسير الدين وجوه احدها ان يكون المراد من الدين نفس الدين والاسلام وتكذيب نفس الدين والاسلام اما لانه كان منكرا للصانع او لانه كان منكرا للنبوة او المعاد او لشيء من الشرائع فان قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ولا بد ان يكون لكل احد دين الجواب من وجوه الاول ان الدين المطلق في اصطلاح اهل الاسلام والقران هو الاسلام قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام اما سائر المذاهب فلا يسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود الثاني ان يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب انما هي خضوع للشهوة والشبهة الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان المراد بالدين الحساب والجزاء قالوا وحمله على هذا الوجه اولى لان من ينكر الاسلام قد ياتي بالافعال الحميدة ويحترز عن قبائحها اذا كان مقرا بالقيمة والبعث اما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيمة وذلك بدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين احدهما من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم والثاني من باب الترك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك للسببية اي لما كان كافرا مكذبا كان كفره سببا لدع اليتيم وانما اقتصر عليهما الا على معنى ان الصادر عن المكذب بالدين ليس الا ذلك لانا نعلم ان المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر من كل واحد من القسمين مثالا واحدا تنبيها بذكره على سائر القبائح او لاجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما ايضا مستنكران بحسب المروءة والانسانية قوله تعالى فذلك الذي يدع اليتيم فالمعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقوله يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم امور الاول دفعه عن حقه وماله بالظلم والثاني ترك المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النوافل لاسيما اذا اسند الى النفاق وعدم الدين والثالث يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع اي يتركه ولا يدعوه يجمع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة اعظم من مائدة عليها يتيم وقرئ يدعو اليتيم اي يدعوه رياء ثم لا يطعمه ولا يعطيه وانما يدعوه استخداما او قهرا او استطالة واعلم ان في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي ان يدع بالتشديد معناه انه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد عنه ذلك وندم عليه ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم سمى ذنب المؤمن لمما لانه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى لان المؤمن هو الذي يفرغ من الذنب فيندم واما المكذب هو الذي يصر على الذنب قوله تعالى ولا يحض على طعام المسكين فيه وجهان احدهما انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واضافة الطعام الى المسكين تدل على ان ذلك حقه فكان ذلك دليلا على انه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه والثاني لا يحض غيره على طعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثوابا والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيمة الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو امن بالجزاء او ايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فموضع الذم هو التكذيب بالقيمة وههنا سؤالان السؤال الاول اليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون اثما الجواب لان غيره ينوب منابه او لانه لا يقبل قوله او لمفسدة اخرى يتوقعها اما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما انه يكذب بالدين السؤال الثاني لم لم يقل ولا يطعم المسكين الجواب اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل بمال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلا بمال نفسه اولى وضده وتواصوا بالمرحمة في مدح المؤمنين وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون اعلم ان فيه مسائل المسئلة الاولى في كيفية اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلا على النفاق فالصلوة لا مع الخضوع والخشوع اولى من ان يدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق اما الصلوة فانها خدمة للخالق وثانيها كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وترك الحض كان السائل قال اليس ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فقال ويل لهم من هذه الصلوة كيف لا تنهاه صلوته عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو وثالثها كانه يقول اقدامه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلوة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فمن دخل التقصير في امريه جميعا

لهذا كملت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم ان هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين. فويل لهم مما
كتبت. ويل لكل همزة. ويروى ان كل احد ينوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول ويلي من حب الجاه وآخر يقول ويلي من
حمية الجاهلية وآخر يقول ويلي من صلوتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الاية ان يقول المرء ويلي ان لم تغفر لي
المسئلة الثانية الاية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل امور ثلاثة احدها السهو عن الصلوة وثانيها فعل المراياة
وثالثها منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه
الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها احدها ان المراد فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون
بهذه الافعال وعلى هذا التقدير تدل الاية على ان الكفار لهم مزيد عقوبة بسبب اقدامهم على محظورات الشرع وتركهم
لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي ان الكفار مخاطبون بفروع الشرع وهذا الجواب هو المعتمد وثانيها
ما رواه عطاء عن ابن عباس انه لو قال الله تعالى في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال عن صلاتهم
ساهون والساهي عن الصلوة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغا عنها وهذا القول ضعيف لان السهو عن الصلوة
لا يجوز ان يكون مفسرا بترك الصلوة لانه تعالى اثبت لهم الصلوة بقوله فويل للمصلين وايضا فالسهو عن الصلوة
بمعنى الترك لا يكون نفاقا ولا كفرا فيعود الاشكال ويمكن ان يجاب عن الاعتراض الاول بانه تعالى حكم عليهم بكونهم
مصلين نظرا الى الصورة وبانهم نسوا الصلوة بالكلية نظرا الى المعنى كما قال واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
يراؤن الناس ولا يذكرون الله الا قليلا. ويجاب عن الاعتراض الثاني بان النسيان عن الصلوة هو ان يبقى ناسيا
لذكر الله في جميع اجزاء الصلوة وهذا لا يصدر الا عن المنافق الذي يعتقد انه لا فائدة في الصلوة اما المسلم الذي يعتقد
فيها فائدة دينية يمتنع ان لا يتذكر امر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلوة بل قد يحصل له السهو في الصلوة
بمعنى انه يصير ساهيا في بعض اجزاء الصلوة فثبت ان السهو في الصلوة من افعال المؤمن والسهو عن الصلوة من افعال
الكافر وثالثها ان يكون معنى ساهون اي لا يتعهدون اوقات صلوتهم ولا شرائطها وانهم لا يبالون سواء صلوا
او لم يصلوا وهو قول سعد بن ابي وقاص ومسروق والحسن المسئلة الثالثة اختلفوا في سهو الرسول صلى الله
عليه وسلم في صلوته فقال كثير من العلماء انه عليه السلام ما سهى لكن الله تعالى اذن له في ذلك الفعل حتى يفعل
ما يفعله الساهي فيصير ذلك بيانا لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل اقوى ثم نقول على تقدير وقوع السهو منه
فالسهو اقسام احدها سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر بسجود السهو تارة وتارة بالسنن والنوافل والاخر ما يكثر
في الصلوة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات والاخر الترك لا الى قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك
صلوة المنافق وهي شر من ترك الصلوة لانه يستهزئ بالدين بتلك الصلوة قوله تعالى الذين هم يراؤن. اعلم ان
الفرق بين المرائي والمنافق ان المنافق هو المظهر للايمان والمبطن للكفر والمرائي المظهر ما ليس في قلبه من زيادة
خشوع ليعتقد فيه من يراه انه متدين او تقول المنافق لا يصلي سرا والمرائي الذي تكون صلوته عند الناس احسن
واعلم انه انما يجب اظهار الفرائض من الصلوة والزكوة لانها شعائر الاسلام وتاركها مستحق اللعن فيجب اظهارها
لنفي التهمة وانما الاخفاء في النوافل الا ان يظهرها ليقتدى به وعن بعضهم انه رأى رجلا في المسجد سجد للشكر سجدة
واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك لكن مع هذا قالوا لا تترك النوافل حياء ولا تأت بها رياء وقلما يتيسر اجتناب
الرياء ولهذا قال عليه السلام الرياء اخفى من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الاسود فان قيل
ما معنى المراياة قلنا هي مفاعلة من الاراءة لان المرائي يري الناس عمله وهم يرونه بالثناء عليه والاعجاب به اعلم
ان قوله عن صلاتهم ساهون يفيد امرين اخراجها عن الوقت وكون الانسان غافلا عنها وقوله الذين هم يراؤن
يفيد المراياة فظهر ان الصلوة يجب ان تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح تعالى امر الصلوة عقبه بذكر
الزكوة فقال ويمنعون الماعون وفيه اقوال القول الاول وهو قول ابي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر
والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكوة وفي حديث ابي من قرأ سورة ارأيت غفر الله له ان كان
للزكوة مؤديا وذلك يشعر ان الماعون هو الزكوة ولان الله تعالى ذكره عقيب الصلوة فالظاهر ان يكون ذلك هو الزكوة
القول الثاني وهو قول اكثر المفسرين ان الماعون اسم لما لا يمنع في العادة ويسئله الفقير والغني وينسب مانعه
الى سوء الخلق ولؤم الطبيعة كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ويدخل فيه الملح والماء والنار
فانه روي ثلاثة لا يحل منعها الماء والنار والملح ومن ذلك ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك
يوما او نصف يوم واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل ومنه قولهم ماله سعنة
ولا معنة اي كثير ولا قليل وسميت الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير وسمي ما يستعار
في العرف كالفاس والشفرة ماعونا وعلى هذا التقدير يكون معنى الاية الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل
بها يكون في نهاية الدناءة والخساسة واللؤم والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل
وقال مناع للخير معتد اثيم. قال العلماء ومن الفضائل ان يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج اليه الجيران فيعيرهم ذلك
ولا يقتصر على الواجب القول الثالث قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وانشدني يمج صبيره الماعون
مجا. ولعله خصه بذلك لانه اعز مفقود وارخص موجود واول شيء يسئله اهل النار الماء كما قال ان افيضوا علينا
من الماء واول لذة يجدها اهل الجنة هو الماء لقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا القول الرابع الماعون حسن الانقياد يقال
رض بعيرك حتى يعطيك الماعون اي حتى يعطيك الطاعة واعلم ان الاولى ان يحمل على كل طاعة يخف فعلها لانه اكثر
فائدة ثم قال المحققون في الملايمة بين قوله يراؤن وبين قوله ويمنعون الماعون كانه تعالى قال الصلوة لي والماعون
للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم وكانه لا يعامل الخلق والرب الا على العكس فان قيل
لم لم يذكر الله تعالى اسم الكافر بعينه قلت للستر عليه فان قلت فلم لم يستر على آدم بل قال وعصى آدم الجواب
انه تعالى ذكر زلته لكن بعد موته مقرونا بالتوبة ليكون تنبيها لاولاده انه اخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف
يطمعون في الدخول مع الكبيرة وايضا فان وصف تلك الزلة الواحدة كان دفعة له من حيث انه لم يصدر عنه

صبيره: اذا نسيم من الهيف عاوه تنسم الريح اولها والهيف ريح حارة والصبير السحاب الابيض صح

اهل الجنة

بلغ

سوى

سوى تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة ولنختم هذه السورة بالدعاء. الهنا هذه السورة في
ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد صلى الله عليه وسلم. فنحن وان لم نصل في الطاعة الى محمد
صلى الله عليه وسلم والى اصحابه لم نصل في الافعال القبيحة الى هؤلاء المنافقين. فاعف عنا بفضلك يا ارحم
الراحمين. اللهم صل على محمد في الاولين. وصل على محمد في الآخرين. وصل على محمد في الملأ الاعلى الى يوم الدين آمين

سورة الكوثر مكية. بسم الله الرحمن الرحيم. وهي ثلاث آيات

قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر. اعلم ان هذه السورة على اختصارها فيها لطائف الوجه الاول ان هذه السورة كالمقابلة
للسورة المتقدمة وذلك لان في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بامور اربعة اولها البخل وهو المراد بقوله
يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك الصلوة وهو المراد بقوله الذين هم عن صلاتهم ساهون وثالثها
الرياء في الصلوة وهو المراد بقوله الذين هم يراؤن ورابعها منع الزكوة وهو المراد بقوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه
السورة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعا فذكر في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك الكثير
فاعط انت الكثير وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل اي دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم
يراؤن قوله لربك اي انت بالصلوة لرضى ربك لا لمراياة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله وانحر واراد به
التصدق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبات العجيبة ثم ختم السورة بقوله ان شانئك هو الابتر اي المنافق الذي ياتي
بتلك الافعال القبيحة المذكورة في تلك السورة ويدع الاخلاق الكريمة وسيموت ولا يبقى من دنياه اثر ولا خبر واما انت
فسيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الآخرة الثواب الجزيل الوجه الثاني من لطائف هذه السورة ان السالكين الى الله
لهم ثلاث درجات اعلاها ان يكونوا مستغرقين بقلوبهم وارواحهم في نور جلال الله وثانيها ان يكونوا مشتغلين
بالطاعات والعبادات البدنية وثالثها ان يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب الى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة
فقوله انا اعطيناك الكوثر اشارة الى المقام الاول وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الارواح البشرية بالكم
والكيف اما بالكم فلانها اكثر مقدمات واما بالكيف فلانها اسرع انتقالا من تلك المقدمات الى النتائج من سائر
الارواح واما قوله فصل لربك فهو اشارة الى المرتبة الثانية وهو الاشتغال بالعبادات البدنية واما قوله وانحر فهو
اشارة الى المرتبة الثالثة فان منع النفس عن اللذات العاجلة يجري مجرى النحر والذبح ثم قال ان شانئك هو الابتر ومعناه
ان النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات العاجلة انها داثرة فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي
السعادات الروحانية التي هي باقية ابدية ولنشرع الآن في تفسير السورة ان شاء الله تعالى قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر اعلم ان فيه فوائد الفائدة الاولى انها كالمتمم لما قبلها من السور وكالاصل لما بعدها من السور اما انها كالمتمم لما قبلها
من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحى في مدح محمد صلى الله عليه وسلم وتفصيل احواله فذكر في اول السورة ثلاثة
اشياء تتعلق بنبوته اولها ما ودعك ربك وما قلى وثانيها وللآخرة خير لك من الاولى وثالثها ولسوف يعطيك ربك
فترضى ثم ختم السورة بذكر ثلاثة احوال من احواله فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله الم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى
ووجدك عائلا فاغنى ثم ذكر في سورة الم نشرح لك انه شرفه بثلاثة اشياء اولها الم نشرح لك صدرك وثانيها
ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك وثالثها ورفعنا لك ذكرك ثم انه شرفه في سورة والتين بثلاثة انواع
من التشريف اولها انه اقسم ببلده في قوله وهذا البلد الامين وثانيها انه اخبر عن خلاص امته من النار بقوله الا الذين
امنوا وعملوا الصالحات وثالثها وصولهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة انواع
من التشريفات اولها اقرأ باسم ربك اي اقرأ القرآن على الخلق مستفتحا باسم ربك وثانيها انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه
سندع الزبانية وثالثها انه خصه بالقربة التامة بقوله واسجد واقترب وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاث
انواع من الفضيلة اولها كونها خيرا من الف شهر وثانيها نزول الملائكة والروح فيها وثالثها كونها سلاما حتى مطلع الفجر
وشرفه في سورة لم يكن بان شرف امته بثلاث تشريفات اولها انهم خير البرية وثانيها جزاؤهم عند ربهم وثالثها
رضي الله عنهم ورضوا عنه وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشريفات اولها قوله يومئذ تحدث اخبارها
وذلك يقتضي ان الارض تشهد لامته في القيمة بالطاعة والعبودية وثانيها قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم
وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعاتهم فيحصل لهم الفرح والسرور وثالثها قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة
الله لا شك انها اعظم من كل عظيم فلا بد وان يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بخيل الغزاة من
امته ووصف تلك الخيل بصفات ثلاث بقوله والعاديات ضبحا فالموريات قدحا فالمغيرات صبحا ثم شرف امته في سورة
القارعة بامور ثلاثة اولها فمن ثقلت موازينه وثانيها انهم في عيشة راضية وثالثها انهم يرون اعداءهم في نار
حامية ثم شرفه في سورة الهيكم بان بين ان المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة اوجه اولها
انهم يرون الجحيم وثانيها انهم يرونها عين اليقين وثالثها انهم يسئلون عن النعيم ثم شرف امته في سورة والعصر
بامور ثلاثة اولها الايمان الا الذين امنوا وثانيها وعملوا الصالحات وثالثها ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهي التواصي
بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه في سورة الهمزة بان ذكر ان من همزه ولمزه فله ثلاثة انواع من العذاب اولها بان لا ينتفع
من دنياه البتة وهو قوله يحسب ان ماله اخلده وثانيها انه ينبذ في الحطمة وثالثها انه يغلق عليه تلك الابواب حتى
لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم مؤصدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رد كيد اعدائه في نحورهم من ثلاثة
اوجه اولها جعل كيدهم في تضليل وثانيها ارسل عليهم طيرا ابابيل وثالثها فجعلهم كعصف ماكول ثم شرفه في سورة قريش
بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة اوجه اولها جعلهم مؤتلفين متوافقين لايلاف قريش وثانيها اطعمهم من جوع وثالثها
آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة انواع من الصفات المذمومة اولها
الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين وثانيها ترك تعظيم الخالق بقوله عن صلاتهم
ساهون الذين هم يراؤن وثالثها ترك انتفاع الخلق ويمنعون الماعون ثم انه تعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه

العظيمة قال بعده انا اعطيناك الكوثر اي اعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في هذه السور المتقدمة التي كل واحد
منها اعظم من الدنيا بحذافيرها فاشتغل انت بعبادة هذا الرب و بارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم اما عبادة الرب اما
بالنفس وهو قوله فصل لربك واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده فهو ارشاده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم
و دنياهم فهو قوله يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فثبت ان هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور واما انها
كالاصل لما بعدها فهو انه تعالى يامره بعد هذه بان يكفر جميع اهل الدنيا بقوله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
و معلوم ان عشق الناس على مذاهبهم و اديانهم اشد من عشق الناس على ارواحهم و اموالهم في نصرة اديانهم فلا [وذلك لانهم يبذلون ارواحهم واموالهم]
جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة و الغضب ما لا يثير سائر المطاعن فلما امره بان يكفر جميع اهل الدنيا ويبطل
اديانهم لزم ان يصير جميع اهل الدنيا في غاية العداوة و ذلك مما يحترز عنه كل احد من الخلق ولا يكاد يقدم عليه وانظر
الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف من فرعون و عسكره واما ههنا فان محمدا لما كان مبعوثا الى جميع الخلق كان كل واحد
من الخلق كفرعون بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازالة هذا الخوف الشديد تدبيرا لطيفا وهو انه قدم تلك السور على هذه
السورة فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه احدها ان قوله انا اعطيناك الكوثر اي الخير الكثير
في الدنيا والدين فيكون ذلك وعدا منه تعالى اياه بالنصرة والحفظ و هو كقوله حسبك الله والله يعصمك من الناس
الا تنصروه فقد نصره الله فكان الله تعالى ضامنا لحفظه فانه حينئذ لا يخشى احدا وثانيها انه تعالى لما قال انا اعطيناك
الكوثر وهذا اللفظ يتناول جميع خيرات الدنيا والآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف
في كلام الله تعالى محال فوجب في حكمة الله تعالى بقاؤه في الدنيا الى حيث تصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له
والوعد بانهم لا يقتلونه ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكرهم بل يصير امره كل يوم في ازدياد وقوة وثالثها انه عليه السلام
لما كفرهم وزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلبا للمال فنعطيك من المال ما تصير
به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة فنزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيسا على
انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اي لما اعطاك خالق السموات والارض خير الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم
ومراعاتهم ورابعها ان قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد انه تعالى تكلم معه بلا واسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله
موسى تكليما بل هذا اشرف لان المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك اعلى مما اذا شافهه في غير
هذا المعنى بل يفيد قوة القلب و يزيل الجبن عن النفس فثبت ان مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر مما يزيل
الخوف عن القلب والجبن عن النفس فقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه الاشتغال بذلك
التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واظهار البراءة عن معبودهم و دينهم ثم انه تعالى لما بعد سورة قل
يا ايها الكافرون سورة اذا جاء نصر الله كانه تعالى يقول وعدتك بالكوثر اولا ثم امرتك بابطال اديانهم والبراءة
عن معبودهم فلما امتثلت امري فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاشياع والاتباع بان اهل الدنيا يدخلون
في دين الله افواجا ثم انه لما تم امر الدعوة واظهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لان
الطالب اما ان يكون ما طلبه مقصورا على الدنيا او يكون طالبا للآخرة اما طالب الدنيا فليس له الا الخسار والذل والهوان ثم يصير الى [ان يكون ء]
النار وهو المراد من سورة تبت واما طالب الآخرة فاعظم احواله ان يصير نفسه كالمرآة التي تنتقش فيها صور الموجودات وقد
ثبت في العلوم العقلية ان طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين منهم من قال عرفت الصانع ثم توسل بمعرفته الى معرفة مخلوقاته
وهذا هو الطريق الاشرف الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور ثم انه تعالى ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي اشرف
الطريقين فبدأ بذكر صفات الله وشرح جلال الله وهو سورة قل هو الله احد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة قل
اعوذ برب الفلق ثم ختم الامر بذكر مراتب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة انما يتضح تفصيلها عند تفسير
هذه السورة على التفصيل فسبحان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم الفائدة الثانية
في قوله انا اعطيناك هي ان كلمة انا تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله
واحد فلا يمكن حمله على الجمع الا اذا اريد ان هذه العطية العظيمة مما تسعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء
المتقدمين فانظر حين سأل ابرهيم ارسالك فقال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وقال موسى رب اجعلني من امة
محمد وهو المراد بقوله وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وبشر بك المسيح في قوله وبشر بك المسيح في قوله
ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد واما الثاني وهو ان يكون محمولا على التعظيم ففيه تنبيه على عظمة العطية لان الواهب
هو جبار السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله انا اعطيناك والهبة هي الشيء المسمى
بالكوثر و هو تناء يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب فيا لها من نعمة
ما اعظمها وما اجلها ويا له من تشريف ما اعلاه الفائدة الثالثة ان الهدية وان كانت قليلة لكنها بسبب كونها
واصلة من المهدي العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رمى تفاحة الى بعض عبيده على سبيل الاكرام يعد
ذلك اكراما عظيما لا لان لذة الهدية في نفسها عظيمة وان صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة ايضا فههنا الكوثر وان
كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب صدورها من ملك الخلائق تزداد عظمة وكمالا الفائدة الرابعة انه لما قال انا اعطيناك
قرن به قرينة دالة على انه لا يسترجعها وذلك لان مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع ما وهبه فان اخذ
عوضا عنه وان قل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب ضيعة تساوي الف دينار انسانا ثم طلب منه مشطا يساوي
فلسا فاعطاه اياه سقط حق الرجوع فههنا لما قال اعطيناك الكوثر طلب منه الصلوة والنحر وفائدته اسقاط حق الرجوع الفائدة
الخامسة انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التاكيد والدليل على ذلك انك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل
بانه يخبر عنه بامر فيصير مشتاقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكرت له ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه فيكون
ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله فانها لا تعمى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار
لا تعمى ومما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له انا اعطيك انا اكفيك انا اقوم بامرك وذلك اذا كان الموعود
امرا عظيما فلا تقع المسامحة به لعظمه يورث الشك في الوفاء به فاذا اسند الى المتكفل العظيم فحينئذ يزول ذلك الشك

[لما كانت] وهذه الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم فلما وقعت المسامحة به قدم المبتدأ وهو قوله انا ليصار ذلك الاسناد
مزيلا لذلك الشك و رافعا لتلك التهمة الفائدة السادسة انه تعالى صدر الجملة بحرف التاكيد الجاري مجرى القسم وكلام
الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد الفائدة السابعة قال انا اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله
اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصلا في الماضي وهذا فيه انواع من الفوائد احدها ان من كان في الزمان الماضي
ابدا عزيزا مرعى الجانب مقضي الحاجة اشرف ممن سيصير كذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وثانيها اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرا يحدث بل كان حاصلا في الازل
وثالثها كانه يقول انا قد هيأنا اسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل امرك بعد وجودك واشتغالك
بالعبودية ورابعها كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك
على الطاعة بل انما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه السلام قبل
من قبل لا لعلة و رد من رد لا لعلة الفائدة الثامنة قال انا اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول والنبي والعالم والمطيع
لانه لو قال ذلك لاشعر ان تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العطية غير معللة
بعلة اصلا بل هي بمحض الاختيار والمشية كما قال نحن قسمنا الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس الفائدة التاسعة
قال اولا انا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه التوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف
لا يكون ذلك وعطاؤه اياناصفته وطاعتنا له صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق وانما المؤثر هو صفة
الخالق في صفة المخلوق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربا ترضيه طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه
وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا اثر له في القديم بل رضاؤه عن العبد هو الذي حمله على طاعته
ولا يزال وكذا القول في السخط والمعصية الفائدة العاشرة قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك والسبب فيه امران
الاول ان الايتاء يحتمل ان يكون واجبا وان يكون تفضلا واما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه فقوله انا اعطيناك الكوثر
اي هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس فيه
شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين احدهما انه يكون الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل
فالظاهر انه لا يبطلها بل كل يوم يزيد فيها وثانيهما ان يكون بسبب الاستحقاق فانه يتقيد بقدر الاستحقاق وفعل
العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا اما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله تعالى غير متناه
[غير متناه] فيكون تفضله ايضا فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لا استحقاق اشعر ذلك بالدوام والتزايد ابدا فان قيل اليس قال
آتيناك سبعا من المثاني قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاعطاء يوجب التمليك والملك بسبب الاختصاص والدليل عليه
انه لما قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال الامة ايضا
تكون اضيافا له اما الايتاء فانه لا يفيد الملك فلهذا قاله في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبي ان يكتم شيئا منه والثاني ان
الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا عيب فيها اما الشركة في النهر فهي شركة في الاعيان وهي عيب الجواب الثاني في بيان
ان الاعطاء اليق بهذا المقام من الايتاء هو ان الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال تعالى اعطى قليلا واكدى واما
الايتاء فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والاتي السيل المنصب اذا
ثبت هذا فنقول قوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها يعني هذا الحوض
كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخر لك من الدرجات العاليات والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة باشياء
هي اعظم من هذا المذكور وثانيها ان الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء
كوثرا فكيف سائر النعم وثالثها ان نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة ايتاء ورابعها كانه تعالى يقول هذا الذي اعطيتك وان كان
كوثرا لكنه في حقك اعطاء لا ايتاء لانه دون حقك وفي العادة ان المهدى له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا
انه يقال انها حقيرة اي هي حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا ههنا وخامسها ان يقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر
اعطيناك لانه دنيا والقرآن ايتاء لانه دين وسادسها كانه يقول الجمع ما نلت مني عطية وان كان كوثرا الا ان الاعظم من
ذلك الكوثر ان تبقى مظفرا ويصير عدوك ابتر فانا اعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر اما الذكر الباقي والظفر على العدو
فلا يحسن اعطاؤه الا بعد تقدمة الطاعة منك فصل وانحر اي فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فاني اوجبت على كرمي
ان بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روي في الحديث المسند فحينئذ استجيب فيصير خصمك ابتر وهو الابتر فهذا ما يخطر
بالبال في تفسير قوله انا اعطيناك الكوثر اما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط الكثرة قيل لاعرابية جاء
ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اي بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال الكميت وانت كثير [فقبلة كسفينة الكريمة المخدرة ومن القوم سيدهم ومن كل شيء اكرمه ق]
يا ابن مروان طيب وكان ابوك ابن العقائل كوثرا ويقال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلف
المفسرون في المراد به على قوال القول الاول وهو المشهور المستفيض عند السلف والخلف انه نهر في الجنة روى انس عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال رأيت نهرا في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت بيدي الى مجرى الماء فاذا انا بمسك اذفر
فقلت ما هذا قيل هو الكوثر الذي اعطاك الله وفي رواية انس ماؤه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فيه طيور خضر
لها اعناق كاعناق البخت من اكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز برضوان الله ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا
اما لانه اكثر انهار الجنة ماء وخيرا او لانه تفجر منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار
او لكثرة الذين يشربون منها او لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير القول الثاني [او لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض]
انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض فيكون
ذلك الحوض كالمنبع القول الثالث الكوثر اولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت ردا على من عابه عليه السلام بعدم
الاولاد فالمعنى انا اعطيناك نسلا يبقون على مر الزمان فانظر كم استشهد من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق
من بني امية في الدنيا احد يعبأ به ثم انظر كم كان فيه من الاكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضي والنفس
الزكية وامثالهم القول الرابع الكوثر علماء امته وهو لعمري الخير الكثير لانهم كانبياء بني اسرائيل وهم يحيون ذكر رسول الله

ويذبون عن اثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على اصول معرفة الله مختلفين في فروع الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل احد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون باسرهم على اصول شرعه لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق كما قال صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة ثم الفضيلة من وجهين احدهما انه يروى انه يجاء يوم القيمة بكل نبي ويتبعه امته ثم يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي الف من الانبياء وثانيهما انهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون مصيبين مع كثرة الاستنباط والاجتهاد وعلى قول البعض وان كان بعضهم مخطئا لكن المخطئ يكون ايضا ماجورا القول الخامس الكوثر هو النبوة ولا شك انها الخير الكثير لانها هي المنزلة التي هي ثانية الربوبية ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهي شطر الايمان بل هي كالنص في معرفة الله لان معرفة النبوة لابد وان يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وارادته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ تستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الحياتية والوحدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا الحظ الاوفر من هذه المنقبة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود نسخ على شرعه ايضا له اكثر من ان تعد وتحصى ولنذكر ههنا قليلا منها فنقول ان كتاب ادم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وكتاب ابرهيم ايضا كان كلمات كما قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة لقوله تعالى صحف ابرهيم وموسى اما كتاب محمد صلى الله عليه وسلم فانه كتاب مهيمن على الكل كما قال تعالى ومهيمنا عليه وايضا فان ادم عليه السلام انما تحدى بالاسماء المنثورة كما قال انبؤني باسماء هؤلاء ومحمد صلى الله عليه وسلم تحدى بالمنظوم كما قال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن واما نوح عليه السلام فانه تعالى اكرمه بان امسك سفينته على الماء وفعل في محمد عليه السلام اعظم منه روى ان النبي عليه السلام كان على شط ماء فوقف عكرمة بن ابي جهل فقال له ان كنت صادقا فادع لك الحجر الذي هو بالجانب الاخر فليسبح ولا يغرق فاشار الرسول اليه فانقلع الحجر من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ايكفيك قال يرجع الى مكانه فامره النبي صلى الله عليه وسلم فرجع الى مكانه واكرم ابرهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد صلى الله عليه وسلم اعظم من ذلك روى عن محمد بن حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر من النار علي فاحترق جلدي كله فحملتني امي الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله صلى الله عليه وسلم على جلدي ومسح يده على المحترق وقال اذهب الباس رب الناس فصرت صحيحا لا باس بي واكرم موسى بفلق البحر في الارض واكرم محمدا بفلق القمر فوق السماء ثم انظر الى تفاوت ما بين السماء والارض وفجر له الماء من الحجر وفجر لمحمد صلى الله عليه وسلم من اصابعه عيونا واكرم موسى بان ظلل بالغمام واكرم محمدا بذلك وكان الغمام يظله واكرم موسى باليد البيضاء واكرم محمدا صلى الله عليه وسلم باعظم منه وهو القران العظيم الذي وصل نوره الى المشرق والمغرب وقلب عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابو جهل ان يرمي النبي صلى الله عليه وسلم بالحجر راى على كتفيه ثعبانا فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال مع داود فسبح الاحجار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح على الشاة الجرباء درت وكان داود مكرما بالطير المحشورة ومحمد صلى الله عليه وسلم كان مكرما بالبراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرم محمدا صلى الله عليه وسلم بجنس ذلك حين اضافه اليهود بالشاة المسمومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وابراء الاكمه والابرص روى ان امراة معاذ بن عفراء اتته وكانت برصاء وشكت ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فاذهب الله البرص وحين سقطت حدقة الرجل يوم احد فرفعها وجاء بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فردها الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم والرسول صلى الله عليه وسلم عرف ما اخفاه عمه مع ام الفضل فاخبره فاسلم العباس لذلك واما سليمان عليه السلام فانه تعالى رد له الشمس مرة وفعل ذلك ايضا للرسول عليه السلام حين نام وراسه في حجر علي كرم الله وجهه فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة اخرى لعلي فصلى العصر لوقتها وعلم سليمان منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم روى ان طيرا فجع بولده فجعل يرفرف على راسه يكلمه فقال ايكم فجع هذا بولده فقال رجل انا فقال اردد ولدها وكلام الذئب معه مشهور واكرم سليمان بمسيرة غدوة شهر واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حماره يعفور يرسله الى من يريد فيجيء به وقد شكوا اليه من ناقة انها اغتلمت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما راته خضعت له وارسل معاذا الى بعض النواحي فلما وصل الى المفازة فاذا اسد جاثم فهاله ذلك ولم يستجرئ ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فتبصبص بذنبه وكما انقاد الجن لسليمان فكذا انقادوا لمحمد صلى الله عليه وسلم وحين جاء الاعرابي بالضب وقال لا اؤمن حتى يؤمن بك الضب فتكلم الضب معترفا برسالته وحين كفل الظبية حين ارسلها الاعرابي فرجعت تعدو حتى اخرجته من الكفالة وحنت الحنانة بفراقه وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار قالت كنت مشتاقا اليه منذ كذا سنين فلم حجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته اكثر من ان تحصى فلهذا السبب قدمه تعالى على الذين اصطفاهم فقال واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فلما كانت رسالته لذلك جاز ان يسميها الله كوثرا فقال انا اعطيناك الكوثر القول السادس الكوثر هو القران وفضائله لا تحصى لقوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي القول السابع الكوثر الاسلام وهو الخير الكثير ولعمري فان به يحصل خير الدنيا والاخرة وبفواته يفوت خير الدنيا وخير الاخرة وكيف والاسلام عبارة عن المعرفة اذ لابد فيه من المعرفة وقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام مع انه نعمة عمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام هو الاصل فيه القول الثامن الكوثر كثرة الاشياع والاتباع ولا شك ان له من الاتباع ما لا يحصيهم الا الله روى انه عليه السلام قال انا دعوة خليل الله ابرهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيمة فبينا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثل ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا

ما منا من نبي الا وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من اثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة امثال ما قدر فنبتدرهم بابصارنا وذكر كما ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتي قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال النبي صلى الله عليه وسلم تناكحوا تناسلوا فاني اباهي بكم الامم والملائكة يوم القيمة ولو بالسقط فاذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكر هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر القول التاسع الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان سمحا كثير الخير وفي صحاح اللغة الكوثر السيد الكثير الخير فلما رزق الله محمدا صلى الله عليه وسلم هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى ان يذكره تلك النعم الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر القول العاشر الكوثر رفعة الذكر وقد مر في تفسير قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك القول الحادي عشر انه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا اولى لوجوه احدها ان العلم هو الخير الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وامره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى الحكمة كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وثانيها اما ان يحمل الكوثر على نعم الاخرة او على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال انا اعطيناك الكوثر والجنة سيعطيها لا انه اعطاها فوجب حمل الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا العلم والنبوة داخلة في العلم فوجب حمل اللفظ على العلم وثالثها انه لما قال انا اعطيناك الكوثر قال عقيبه فصل لربك وانحر والشيء الذي يكون متقدما على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ولان الفاء للتعقيب في قوله فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعلوم ان الموجب للعبادة ليس الا العلم القول الثاني عشر ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل فاما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان نفع الخلق الحسن اعم فوجب حمل الكوثر عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للاجانب كالوالد يحل عقدهم ويكفي مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم لما كسروا سنه قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون القول الثالث عشر الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال في الاخرة شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وعن ابي هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيمة القول الرابع عشر المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والاخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه اولها انا اذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع وعلى كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له فكان معجزا وثانيها انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع فيكون هذا اخبارا عن الغيب وثالثها ان شانئك هو الابتر وكان الامر على ما اخبر وكان معجزا ورابعها انهم عجزوا عن معارضته مع سورة صغيرة فيتقرر وجه الاعجاز في كل القران انما تقرر به لانهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القران اولى ولما ظهر وجه الاعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة تقرر التوحيد ومعرفة الصانع وتقرر الدين والاسلام وتقرر ان القران كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت خيرات جميع الدنيا والاخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد وكانت صغيرة في الصورة وكبيرة في المعنى ثم ان لها خاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث ايات وقد بينا ان كل واحدة منها معجزة فهي بكل واحدة من اياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل ان يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة القول الخامس عشر ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثيرة وليس حمل هذه الاية على بعض هذه النعم اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه قال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيناك الكوثر يقتضي انه تعالى قد اعطاه ذلك الكوثر فيجب ان يكون الاقرب حمله على ما اتاه الله من النبوة والقران والذكر العظيم والنصر على الاعداء واما الحوض وسائر ما اعد الله له من الثواب فهو وان جاز ان يقال انه داخل فيه لان ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع الا ان الحقيقة ما قدمناه لان ذلك وان اعد له فلا يصح ان يقال على الحقيقة انه اعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ويمكن ان يجاب عنه بان من اقر لولده الصغير بضيعة له يصح ان يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبي في تلك الحال لا يكون اهلا للتصرف قوله تعالى فصل لربك وانحر في الاية مسائل المسئلة الاولى في قوله فصل اقوال القول الاول ان المراد هو الامر بالصلوة فان قيل اللائق عند النعمة الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر الجواب من وجوه الاول ان الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاث اركان الركن الاول يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره الركن الثاني باللسان وهو ان يمدحه الركن الثالث بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلوة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو زيد منها فالامر بالصلوة امر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلوة احسن والثاني انه لو قال فاشكر لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكرا لكنه كان من اول امره عارفا بامر ربه مطيعا له شاكرا لنعمه اما الصلوة فانه انما عرفها بالوحي قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان والثالث في اول ما امره الله بالصلوة قال محمد صلى الله عليه وسلم كيف اصلي ولست على الوضوء فقال تعالى انا اعطيناك الكوثر ثم ضرب جبريل بجناحيه على الارض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقيل له عند ذلك فصل فاذا حملنا الكوثر على الرسالة فكانه تعالى قال انا اعطيناك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلوة فصل لربك القول الثاني فصل لربك اي فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجهان احدهما التنبيه على ان شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي وثانيهما ان المراد من فاء التعقيب ههنا الاشارة الى ما قرره تعالى بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه تعالى خص محمدا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب بمزيد مبالغة بقوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ولانه قال تعالى فاذا فرغت فانصب اي فعليك باخرى

تكثروا

ونعم

بل وجه الاعجاز

الكثرة

قدماه فقيل له اوليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال افلا اكون عبدا شكورا فقوله افلا اكون عبدا شكورا اشارة الى انه يجب عليه الاشتغال بطاعته بمقتضى الفاء في قوله فصل **المسئلة السادسة** كان الاليق في الظاهر ان يقول انا اعطيناك الكوثر فصل لنا وانحر لكنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لفوائد احدها ان وروده على طريق الالتفات من امهات ابواب الفصاحة وثانيها ان صرف الكلام من المضمر الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم يأمرك امير المؤمنين وينهاك امير المؤمنين وثالثها ان قوله انا اعطيناك ليس في صريح لفظه ان هذا القائل اهو الله ام غيره وايضا كلمة انا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم فلو قال صل لنا لبقي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف ان هذه الصلوة لله تعالى فقط ام له ولغيره على سبيل التشريك فلهذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريحا بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى **المسئلة السابعة** قوله صل لربك ابلغ من قوله صل لله لان لفظ الرب يفيد التربية المتقدمة المشار اليها بقوله انا اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجميل في المستقبل انه يربيه ولا يتركه **المسئلة الثامنة** في الآية سؤالان احدهما ان المذكور عقيب الصلوة الزكوة فلم كان المذكور ههنا هو النحر وثانيهما لم لم يقل ضح حتى يشمل جميع انواع الضحايا والجواب عن الاول اما على قول من قال المراد من الصلوة صلوة العيد فالامر ظاهر فيه واما على قول من حمله على مطلق الصلوة فلوجوه احدها ان المشركين كانت صلاتهم وقرابينهم للاوثان فقيل له اجعلهما لله وثانيها ان

من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيئا من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم لم تجب عليه الزكاة واما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت علي ولم تكتب على امتي الضحى والاضحى والوتر وثالثها ان اعز الاموال عند العرب الابل فامره بنحرها وصرفها الى طاعة الله تنبيها على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها لما روي انه عليه السلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابي جهل في انفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى اعيى ثم امر عليا بذلك وكانت النوق يزدحمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما اخذ علي السكين تباعدن منه وفي السنن قرب اليه صلى الله عليه وسلم خمس من الابل فطفقن يزدلفن بايتهن يبدأ والجواب عن الثاني ان الصلوة اعظم العبادات البدنية فقرن بها اعظم انواع الضحايا وايضا فيه اشارة بانك بعد فقرك تصير بانك تنحر مائة من الابل في دفعة **المسئلة التاسعة** دلت الآية على وجوب تقديم الصلوة على النحر لا لان الواو توجب الترتيب بل لقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به **المسئلة العاشرة** السورة مكية في اصح الاقوال فكان الامر بالنحر جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر

البرة حلقة من صفر تجعل في لحم انف البعير صح

قوله تعالى ان شانئك هو الابتر فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول اقوالا **القول الاول** انه عليه السلام كان يخرج من المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه فقال ذلك الابتر واقول ان ذلك من اسرار بعضهم مع بعض مع ان الله تعالى اظهره فحينئذ يكون ذلك معجزا وروي ايضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده فاذا مات انقطع ذكره واسترحتم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة اهل التفسير **القول الثاني** روي عن ابن عباس قال لما قدم كعب بن الاشرف مكة اتاه جماعة من قريش فقالوا نحن اهل السقاية والسدانة واهل سيد المدينة فنحن خير ام هذا الابتر من قومه يزعم انه خير منا فقال بل انتم خير منه فنزل ان شانئك هو الابتر ونزل ايضا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت **القول الثالث** قال عكرمة وشهر بن حوشب لما اوحى الله الى رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا بتر محمد اي خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبترون **القول الرابع** نزلت في ابي جهل فانه لما مات ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو جهل اني ابغضه لانه ابتر وهذا منه حماقة حيث قال ابغضه لامر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن بارادته **القول الخامس** نزلت في عمه ابي لهب فانه لما شافهه بقوله تبا لك كان يقول في غيبته انه ابتر **القول السادس** انها نزلت في عقبة بن ابي معيط فانه هو الذي كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعد في كل اولئك الكفرة ان يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون ما هو اسوء من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواظبة على هذا القول فلهذا اشتهر في الروايات ان الآية نزلت فيه **المسئلة الثانية** الشنآن هو البغض والشانئ هو المبغض واما البتر في اللغة فهو استيصال القطع يقال بترته ابتره بترا وبترا اي صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذي لا عقب له ابتر ومنه الحمار الابتر الذي لا ذنب له وكذلك لمن انقطع منه الخبر ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى ان الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه فانك اذا قلت زيد هو العالم انه يفيد لا عالم غيره اذا عرفت هذا فنقول قول الكفار فيه عليه السلام انه ابتر لا شك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخير عنه ثم ذلك اما ان يحمل على خير معين او على جميع الخيرات اما الاول فيحتمل وجوها احدها قال السدي كانت قريش تقول لمن مات الذكور من اولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وابرهيم بالمدينة قالوا ابتر فليس له من يقوم مقامه ثم بين تعالى ان عدوه هو الموصوف بهذا الوصف فانا نرى ان نسل اولئك الكفرة قد انقطع ونسله عليه السلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا الى قيام القيمة وثانيها عنوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين ان خصمه هو الذي يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وايام الاسلام صارت عالية واهل الشرق والغرب لها متواضعة وثالثها زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر ومعين وقد كذبوا لانه تعالى هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما الكفرة فليس لهم ناصر ولا حبيب ورابعها الابتر هو الحقير الذليل روي ان ابا جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد لاصارعه واجعله ذليلا حقيرا فلما وصلوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما تصارعا جعل ابو جهل يجتهد في ان يصرعه وبقي النبي صلى الله عليه وسلم واقفا كالجبل ثم بعد ذلك رماه الرسول عليه السلام على اقبح الوجوه فلما رجع اخذه باليد اليسرى لان اليد اليسرى للاستنجاء فكان نجسا فصرعه على الارض مرة اخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص ان المراد من قوله ان شانئك هو الابتر هو هذه الواقعة وخامسها ان الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قيل ان شانئك هو الابتر اي الذي قالوه فيك كلام فاسد يضمحل واما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر وسادسها ان رجلا قام الى الحسن بن علي وقال سودت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال لا تؤذيني رحمك الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد راى بني امية في المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا فساءه ذلك فانزل الله انا اعطيناك الكوثر وانا انزلناه في ليلة القدر فكان ملك بني امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين **المسئلة الثالثة** الكفار لما شتموه قال الله تعالى اجاب عنه من غير واسطة فقال ان شانئك هو الابتر وهكذا سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فههنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد افترى على الله كذبا ام به جنة فقال تعالى بل الذين لا يؤمنون بالآخرة والضلال البعيد وحين قالوا هو مجنون اقسم ثلاثا ثم قال ما انت بنعمة ربك بمجنون ولما قالوا لست مرسلا اجاب فقال يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وحين قالوا ائنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون رد عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين فصدقه ثم ذكر وعيد خصمائه فقال انكم لذائقوا العذاب الاليم وحين قال حاكيا ام يقولون شاعر قال وما علمناه الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا افك افتراه واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد جاءوا ظلما وزورا ولما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق اجابهم فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الاسواق فما اجل هذه الكرامة **المسئلة الرابعة** اعلم انه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة وعلم تعالى ان النعمة لا تهنأ الا اذا صار العدو مقهورا لا جرم وعد بقهر العدو فقال ان شانئك هو الابتر وفيه لطائف احدها

كانه تعالى يقول لما اقبله لكي يرى بعض اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ وثانيها وصفه بكونه شانئا كانه تعالى يقول هذا الذي يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يبغضك والمبغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا وحسدا فتصير تلك العداوة من اعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو وثالثها ان هذا الترتيب يدل على انه انما صار ابتر لانه كان شانئا ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محمدا فقد عادى الله لا سيما وقد تكفل الله باعلاء شانه وتعظيم مرتبته ورابعها ان العدو وصف محمدا عليه السلام بالقلة والذلة ونفسه بالكثرة والدولة فقلب الله عليه الامر وقال العزيز من اعزه الله والذليل من اذله الله فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام والابترية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين اول السورة وآخرها نوع مطابقة لطيفة **المسئلة الخامسة** اعلم ان من تامل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان الفوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استاثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر روي عن مسيلمة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجماهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المخذول انه محروم عن المطلوب لوجوه احدها ان الالفاظ والترتيب ماخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة وثانيها انا ذكرنا ان هذه كالمتمم لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة وثالثها التفاوت العظيم الذي يعرفه من له ذوق سليم بين قوله ان شانئك هو الابتر وبين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة ان كل واحد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه واحد بانه واحد لا والد له وآخر بانه لا معين له ولا ناصر له وآخر بانه لا يبقى منه ذكر والله تعالى مدحه مدحا ادخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيناك الكوثر لانه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بمجموع الطاعات لان الطاعة اما ان تكون طاعة البدن او طاعة القلب اما طاعة البدن فافضلها شيئان لان طاعة البدن هي الصلوة وطاعة المال هي الزكوة واما طاعة القلب فهو ان لا ياتي بشيء الا لاجل الله واللام في قوله لربك تدل على هذه الحالة ثم كانه نبه على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل واخر اللام الدال على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغني بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه وهذه اللام تدل على بطلان مذهب اهل الاباحة وعلى انه لا بد من الاخلاص ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك افاترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل اولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه تعالى هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب.

سورة الكافرون مكية ● بسم الله الرحمن الرحيم ● وهي ست آيات

هذه السورة تسمى سورة المنابذة والاخلاص والمقشقشة وروي انه من قرأها فكانما قرأ ربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فيكون ربعا للقرآن **قوله تعالى قل يا ايها الكافرون** اعلم ان قوله قل فيه فوائد احدها انه عليه السلام كان مامورا بالرفق واللين كما قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فبما رحمة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ثم كان مامورا بان يدعو الى الله تعالى بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيا ايها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فاجاب باني مامور بهذا الكلام لا اني ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى وثانيها انه لما قيل له وانذر عشيرتك الاقربين وهو كان يحب اقرباءه لقوله لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من اظهار الخشونة فامر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل وثالثها انه لما قيل له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فامر بتبليغ كل ما انزل عليه فلما قال الله له قل يا ايها الكافرون فقال هو عليه السلام هذا الكلام بجملته كانه قال انه تعالى امرني بتبليغ كل ما انزل الله علي والذي انزل عليه هو مجموع قوله قل يا ايها الكافرون فانا ايضا ابلغه الى الخلق هكذا ورابعها ان الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع وانه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها الكافرون لجوزوا ان يكون هذا كلام محمد صلى الله عليه وسلم فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله قل علموا انه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تاذيهم به وخامسها ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكلما قيل له قل كان ذلك كالمنشور الجديد في ثبوت رسالته وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا فوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل شهر او كل سنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشانه وانه على عزم ان يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا وسادسها ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة فكانه قال عليه السلام استأمرت الهي فيه فقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وسابعها الكفار قالوا فيه السوء فهو تعالى زجرهم عن ذلك واجابهم وقال ان شانئك هو الابتر فكانه تعالى قال حين ذكروك بسوء فانا كنت المجيب بنفسي فحين ذكروني بالسوء واثبتوا لي الشركاء فكن انت المجيب بقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وثامنها انهم سموك ابتر فان شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها الكافرون ولكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وانت تعيبهم بما هو فعلهم وتاسعها ان بتقدير ان تقول قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فالكفار يقولون هذا كلام ربك ام كلامك فان كان كلام ربك فربك يقول انا لا اعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك من ربك وانما نطلبها منك وان كان هذا كلامك فانت قلت من عند نفسك اني لا اعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي امرك بذلك اما لما قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مامور من عند الله تعالى

بان لا نعبدها ونتبرأ عنها وعاشرها انه لو نزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لا محالة فانه لا يجوز ان يخون في الوحي الا انه لما قال قل كان ذلك كالتاكيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتاكيد يدل على ان ذلك الامر امر عظيم فبهذا الطريق يدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول امر منكر في غاية القبح ونهاية الفحش الحادي عشر كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف فاما الآن لما قوينا قلبك بقولنا انا اعطيناك الكوثر وبقولنا ان شانئك هو الابتر فلا تبال بهم ولا تلتفت اليهم وقل يا ايها الكافرون الثاني عشر ان خطاب الله مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم الا ترى انه تعالى ذكر من اقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك من حيث هو خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الاذلال فينجبر الايذاء بالاكرام اما لما قال قل يا ايها الكافرون فحينئذ يرجع تشريف المخاطبة الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع الاهانة الحاصلة لهم بسبب كفرهم الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك هو النهاية في الحسن الثالث عشر ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرأفة بهم وكانوا يعلمون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك مع غاية شفقته عليه الا لصدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فلانه تعالى اجابه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها الكافرون ليعلموا انك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا لهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها الرابع عشر ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى اشد واصعب من الغير فانت من قبيلتهم ونشات فيما بين اظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعله يصعب هذا الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا لهم الى البحث والنظر والبراءة عن الكفر الخامس عشر كانه تعالى يقول الست بينا في سورة والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا اعطيناك الكوثر فاثبت الايمان والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحر بقي عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر وذلك هو ان تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس عشر كانه تعالى يقول يا محمد الست انني لما اخرت الوحي عنك مدة قليلة قال الكافرون انه ودعه ربه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى انزلت عليك السورة واقسمت بالضحى والليل اذا سجى انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجز ان اتركك شهرا ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بانه ما ودعك ربك وما قلى فتستجيز ان تتركني شهرا وتشتغل بعبادة آلهتهم فكما ناديت بنفي تلك التهمة فنادهم ايضا في العالم بنفي هذه التهمة قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع عشر لما سألوا منه ان يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا الهه سنة سكت ولم يقل شيئا لا لانه جوز في قلبه ان يكون الذي قالوه حقا فانه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف في انه بماذا يجيبهم ابان يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك او بان يزجرهم بالسيف او بان ينزل الله تعالى عليهم عذابا فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا ان محمدا مال الى ديننا فكانه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب في نفس الامر حق ولكنه اوهم باطلا فتدارك ازالة ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن عشر انه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج اثن علي استولت عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا احصي ثناء عليك فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فاطلق لسانك في مذمة الاعداء وقل يا ايها الكافرون [illegible] سلبت عنك قدرة القول فها هنا [illegible] قدرة القول عن هؤلاء الكفار التاسع عشر انه لو قال لا اعبد ما تعبدون [illegible] بلسانه لا اعبد ما تعبدون [illegible] منكرا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه [illegible] ومن المعلوم ان غاية الانكار [illegible] فقوله قل يقتضي المبالغة في الانكار فلهذا قال قل لا اعبد ما تعبدون العشرون ذكر التوحيد ونفي الانداد جنة العارفين ونار المشركين فاجعل لفظك جنة الموحدين ونارا على المشركين وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والعشرون ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة [illegible]

[illegible]

غيري في المعبودية اولى ان تنادى في العالمين بنفي هذه الشركة فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والعشرون كانه تعالى يقول القوم جاؤك واطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الانكار والرد الست انا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ثم اني ناديت في العالم وقلت ان الله بريء من المشركين ورسوله فصرح ايضا انت بذلك وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والعشرون كانه تعالى يقول لست اراف بك من الوالد بولده ثم العري والجوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجنبي وكيف والجوع لهم لان اصنامهم جايعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جايعون عن العلم عارون عن التقوى الم اجدك يتيما عائلا ضالا الم اشرح لك صدرك الم اعطك بالصديق حرمة وبالفاروق هيبة وبعثمان معونة وبعلي علما الم اكفك اصحاب الفيل حين جاؤا لتخريب بلدتك الم اكفك سلافك رحلة الشتاء والصيف الم اعطك الكوثر الم اضمن ان خصمك ابتر الم يقل جدك في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فصرح بالبراءة عنها وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا ثم ان واحدا لو نسبك الى غير والدك لغضبت ولاظهرت الانكار ولبالغت فيه حتى قلت ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فاذا لم تسكت عن التشريك في الاب فكيف تسكت عند التشريك في العبادة بل اظهر الانكار وبالغ في التصريح به وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثامن والعشرون كانه تعالى يقول يا محمد الست قد انزلت عليك افمن يخلق كمن لا يخلق افلا تذكرون فحكمت بان من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلا بل مجنونا ثم اني اقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك لمجنون فصرح برد مقالتهم فانها تفيد براءتي عن عيب التشريك وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والعشرون ان هؤلاء الكفار سموا هذه الاوثان الهة والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى الا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيمية كلها حق الزوج لانه اعلم واقدر ثم من كان اعلم واقدر كان له كل الحق في القيمية ومن لا قدرة له على شيء ولا علم له البتة كيف يكون له في القيومية حق بل ههنا شيء اخر وهو ان امرأة لو فاتها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ولو اقام كل واحد منهما بينة على انها زوجته لم يقض لواحد منهما والجارية بين الاثنين لا تحل لواحد منهما فاذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ولا امة بين موليين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين بل من جوز ان يصطلح الزوجان على ان يجعل الزوجة لاحدهما شهرا ثم للثاني شهرا كان كافرا فمن جوز الصلح بين الاله والصنم الا يكون كافرا فكانه تعالى قال لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالانكار وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثلاثون كانه تعالى يقول لست انا لما خيرت نسوتك حين انزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها الى قوله اجرا عظيما ثم خشيت من عائشة ان لا تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئا حتى تستامري ابويك فقالت افي هذا استامر ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاك فانت تتوقف فيما يخالف رضائي وامري مع اني جبار السموات والارض قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والثلاثون كانه تعالى يقول يا محمد الست انا الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم وحتى ان المشايخ قالوا المريد الذي يريد ان يفارق لا يخالط السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في احد الخطائين اما ان يعتقد ان السلطان متدين لانه يخالط العلماء والزهاد او يعتقد انك فاسق مثله وكلاهما خطأ فاذا ثبت انه تجب البراءة عن مواقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر اليك تهمة الرضى بهذا لا سيما وقد سبق ان الشيطان القى فيما بين قراءتك تلك الغرانيق العلى منها الشفاعة ترتجى فازل عن نفسك هذه التهمة وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والثلاثون الحقوق في كتابه نوعان حق من انت تحت يده وهو مولاك وحق من هو تحت يدك وهو الولد ثم اجمعنا على ان خدمة المولى حق مقدم على تربية الولد ثم اذا كان حق المولى المجازي مقدما فبان يكون حق المولى الحقيقي مقدما كان اولى روي ان عليا كرم الله وجهه استاذن النبي صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة ابي جهل فضجر وقال لا اذن لا اذن لا اذن ان فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله وبنت حبيب الله فكانه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررت الرد على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد فههنا اولى ان تصرح بالرد وتكرره رعاية لحق المولى فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ولا اجمع في القلب بين طاعة العدو وطاعة الحبيب الثالث والثلاثون يا محمد الست قلت لعمر رايت قصرا في الجنة فقلت لمن هو فقيل لفتى من قريش فقلت من هو قالوا عمر فخشيت غيرتك فلم ادخلها حتى قال عمر او اغار عليك فكانه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره اما تخشى غيرتي في ان تدخل قلبك طاعة غيري ثم هناك اظهرت الامتناع وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الرابع والثلاثون اترى ان نعمتي عليك دون نعمة الوالدة الم اربك الم اخلقك الم ارزقك الم اعطك الحياة والقدرة والعقل والتوفيق والهداية ثم حين كنت طفلا عديم العقل وعرفت تربية الام فلو اخذتك امرأة اجمل واحسن واكرم من امك لاظهرت النفرة ولبكيت ولو اعطتك الثدي سددت فمك تقول لا اريد غير الام لانها اول منعم علي فههنا اولى ان تظهر النفرة فتقول لا اعبد سوى ربي لانه اول منعم علي فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الخامس والثلاثون نعمة الاطعام دون نعمة العقل والنبوة ثم قد عرفت ان الشاة والكلب لا ينسيان نعمة الطعام ولا يميلان الى غير من اطعمهما فكيف يليق بالعاقل ان ينسى نعمة الايجاد والاحسان فكيف في حق الافضل فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السادس والثلاثون مذهب الشافعي انه يثبت للزوجة حق الفرقة بواسطة الاعسار بالنفقة فاذا لم تجد من الاصنام تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلا بها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فبتقدير ان كنت متصلا بها كان يجب ان تنفصل عنها وتتركها كيف وما كنت متصلا بها فكيف يليق بك ان تقرن الاتصال بها قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون السابع والثلاثون هؤلاء الكفار لفرط جهلهم زعموا ان الكثرة في الالهة كالكثرة في المال يزيد بها الغنى وليس الامر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزداد به الحاجة فقل يا محمد لي اله واحد اقوم له في الليل واصوم له بالنهار ثم بعد لم اتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه فكيف التزم عبادة الهة كثيرة قل يا ايها الكافرون لا اعبد

فههنا ايضا اظهر الامتناع

ما تعبدون

ما تعبدون الثامن والثلاثون ان مريم لما تمثل لها جبريل عليه السلام قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا واستعاذت ان تميل الى جبريل دون الله افتستحيي مع كمال رجوليتك ان تميل الى الاصنام قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وايضا مذهب ابي حنيفة انه لا يثبت للزوجة حق الفرقة بالعجز عن النفقة ولا بالغيبة الطارية يقول كان قيما فلا يحسن الاعراض عنه مع انه تغيب فالحق سبحانه يقول كنت قيوما ولم اتغيب فكيف يجوز الاعراض عني قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون التاسع والثلاثون هؤلاء الكفار كانوا معترفين بان الله خالقهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال في موضع اخر اروني ماذا خلقوا من الارض فكانه تعالى قال هذه الشركة اما ان تكون شركة مزارعة وذلك باطل لان البذر مني والتربية والسقي والحفظ مني فاي شيء للصنم او شركة الوجوه وذلك ايضا باطل الا ترى ان الصنم اكثر شهرة وظهورا مني او شركة الابدان وذلك ايضا باطل لان ذلك يستدعي الجنسية او شركة العنان وذلك ايضا باطل لانه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الاصنام او يقول ليس هذا من باب الشركة لكن الصنم ياخذ بالتغلب نصيبا من الملك وكان الرب يقول ما اشد جهلهم ان هذا الصنم اكثر عجزا من الذبابة ان الذين يدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا فانا اخلق البذر ثم القيه في الارض فالتربية والسقي والحفظ مني ثم ان من هو اعجز من الذبابة كيف ياخذ بالقهر والغلبة نصيبا مني ما هذا قول يليق بالعقلاء قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الاربعون انه لا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعو العقول الى معرفة الذات واما الدعاة الى معرفة احكام الله تعالى فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل بقة وبعوضة داعية الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبها العجيب تدعو الى علم الله وبحسب تخصص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحيي منه روي ان عمر رضي الله عنه كان في ايام خلافته دخل السوق واشترى كرشا وحمله بنفسه فراه علي رضي الله عنه فتنكب علي رضي الله عنه فاستقبله عمر وقال لم تنكبت عن الطريق قال حتى لا تستحيي فقال كيف استحيي من حمل ما هو غذائي فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحيي من حمل الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف استحيي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ثم كانه تعالى يقول يا محمد ان نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهؤلاء الكفار لما دعوك الى الشرك افلا تصيح بالرد عليهم قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية فجبريل ملأ فاه من الطين فان كنت ضعيفا فلست باضعف من بعوضة نمرود وان كنت قويا فلست اقوى من جبريل فاظهر الانكار عليهم وقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الحادي والاربعون كانه تعالى يقول يا محمد قل بلسانك لا اعبد ما تعبدون ولازم قرضا علي فاني اقضيك هذا القرض على احسن الوجوه الا ترى ان النصراني اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله فاقول انا لا اكتفي بهذا ما لم يصرح بالبراءة عن النصرانية فلما اوجبت على كل مكلف ان يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فانا ايضا اوجب على نفسك ان تصرح برد كل معبود غيري فقل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الثاني والاربعون ان موسى عليه السلام كان في طبعه خشونة فلما ارسل الى فرعون قيل له فقولا له قولا لينا واما محمد صلى الله عليه وسلم فلما ارسل الى الخلق امر باظهار الخشونة تنبيها على انه في غاية الرحمة فقيل له قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون

قوله تعالى قل يا ايها الكافرون فيه مسائل المسألة الاولى قوله يا ايها قد تقدم القول فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي كرم الله وجهه انه قال يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغايب واي نداء الحاضر وها للتنبيه كانه يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة ما هذا الا لجهل الخلق ومنهم من قال انه تعالى لما جمع بين يا الذي هو للبعيد واي الذي هو للقريب كانه تعالى يقول قلبك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احساني اليك ووصول نعمي اليك يوجب القرب القريب ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما قدم يا الذي هو يوجب البعد على اي الذي يوجب القرب كانه تعالى يقول النقص منك والتوفير مني ثم ذكر بعد ذلك ها لانه يوجب البعد الذي هو كالموت واي يوجب القرب الذي هو كالحياة فلما حصلا حصلت حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم لا بد وان ينبه وها كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف المسألة الثانية روي ان سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم تعال حتى نعبد الهك مدة وتعبد الهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من بيننا وبينك فان كان امرك رشدا اخذنا منه حظا وان كان امرنا رشدا اخذت منه حظا فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقراها على رؤسهم شتموه وايسوا منه وههنا سؤالات السؤال الاول لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين الجواب لان هذه تمامها نازلة فيهم فلا بد وان تكون المبالغة ههنا اشد وليس في الدنيا لفظ اشنع ولا ابشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقا او مقيدا اما لفظ الجهل فانه عند التقييد قد لا يلزم لقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا يضر السؤال الثاني قال تعالى في التحريم يا ايها الذين كفروا ولم يقل قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل الجواب الاية المذكورة في سورة التحريم انما يقال لهم يوم القيمة وثمة لا يكون الرسول رسولا اليهم فازال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي اما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولا اليهم فلا جرم قال قل يا ايها الكافرون السؤال الثالث قوله ههنا قل يا ايها الكافرون خطاب مع الكل او مع البعض الجواب لا يجوز ان يكون قوله لا اعبد ما تعبدون خطابا مع الكل لان في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقول لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من امن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب ان يقال ان قوله يا ايها الكافرون خطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهنا سنة والحاصل انا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ولو حملناه على انه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الاية على هذا المحمل اولى

والصفات

من بعيد

الجهل

قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون ما اعبد ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد فيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الآية قولان القول الاول انه لا تكرار فيها والثاني ان فيها تكرارا اما الاول ففيه وجوه احدها ان الاول للمستقبل والثاني للحال والدليل على ان الاول للمستقبل ان لا لا يدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال الا ترى ان لن تاكيد فيما ينفيه لا وقال الخليل في لن اصله لا ان اذا ثبت هذا فقوله لا اعبد ما تعبدون اي لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا انتم فاعلون في المستقبل ما اطلبه منكم من عبادة الهي ثم قال ولا انا عابد ما عبدتم اي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا انتم في الحال بعابدين لمعبودي الوجه الثاني ان نقلب الامر فنجعل الاول للحال والثاني للاستقبال والدليل على ان قوله ولا انا عابد ما عبدتم للاستقبال انه رفع لمفهوم قولنا انا عابد ما عبدتم ولا شك ان هذا للاستقبال بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهم منه الاستقبال الوجه الثالث قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص احدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار فان قلنا انه اخبر اولا عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا اخبر اولا عن الاستقبال فلانه هو الذي دعوه اليه فهو الاهم فبدأ به فان قيل ما فائدة الاخبار عن الحال وكان معلوما انه ما كان يعبد الاصنام واما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الاحوال قلنا اما الحكاية عن نفسه فلئلا يتوهم الجاهل انه يعبدها سرا خوفا منها او طمعا واما نفيه عبادتهم فلان فعل الكافر ليس بعبادة اصلا الوجه الرابع وهو اختيار ابي مسلم ان المقصود من الاولين المعبود وما بمعنى الذي فكانه قال لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله واما في الاخريين فما مع الفعل في تأويل المصدر اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم انكم تعبدون الهي كان ذلك باطلا لان العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه انتم فهو منهي عنه وغير مأمور به الوجه الخامس ان نحمل الاول على نفي الاعتبار الذي ذكروه والثاني على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه اولا قال لا اعبد ما تعبدون رجاء ان تعبدوا الله ولا انتم عابدون الله رجاء ان تعبدوا اصنامكم ولا انا عابد صنمكم لغرض من الاغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا انتم عابدون ما اعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبار ومثاله من يدعو غيره الى الظلم لغرض التنعم فيقول لا اظلم لغرض التنعم بل لا اظلم اصلا سواء لا لهذا الغرض ولا لسائر الاغراض

القول الثاني وهو ان نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول فالعذر عنه من وجهين الاول ان التكرار يفيد التاكيد وكلما كانت الحاجة الى التاكيد اشد كان التكرار احسن ولا موضع احوج الى التاكيد من هذا الموضع لان اولئك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مرارا وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التاكيد والتكرير في هذا النفي والابطال الوجه الثاني انه كان القرآن ينزل شيئا بعد شيء وآية بعد آية بحسب ما يسئلون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك فانزل الله ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا فانزل الله تعالى ولا انا عابد ما عبدتم ولا انتم عابدون ما اعبد ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملا لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرا البتة الوجه الثالث ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرا ونعبد الهك شهرا وتعبد آلهتنا سنة ونعبد الهك سنة فاتى بالجواب على وجه التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافا به المسئلة الثانية في الآية سؤال وهو ان كلمة ما لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد صلى الله عليه وسلم هو اعلم العالمين فكيف قال ولا انتم عابدون ما اعبد واجابوا عنه من وجوه احدها ان المراد منه الصفة كانه قال لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وثانيها ان ما مصدرية في الجملتين كانه قال لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانيا لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال وثالثها ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ورابعها انه لما قال اولا لا اعبد ما تعبدون حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها المسئلة الثالثة احتج اهل الجبر بانه تعالى اخبر عنهم مرتين بقوله ولا انتم عابدون ما اعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاده وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقي في الآية سؤالات السؤال الاول اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تقبح عبادة غير الله كان اولى من هذا التكرير الجواب بل قد يكون التاكيد والتكرير اولى من ذكر الحجة اما لان المخاطب بليد فينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة او لاجل ان محل النزاع يكون في غاية الظهور والمناظرة في مسئلة الجبر والقدر جنية اما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شده او عالم معاند فيجب قتله فان لم تقدر عليه فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه المسئلة السؤال الثاني ان اول السورة اشتمل على التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير واخرها على اللطف وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف وجه الجمع بين الامرين الجواب كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء السؤال الثالث لما كان التكرير لاجل التاكيد والمبالغة فكان ينبغي ان يقول لن اعبد ما تعبدون لان هذا ابلغ الا ترى ان اصحاب الكهف لما بالغوا قالوا لن ندعو من دونه الها الجواب المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل واحد من محمد عليه السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبده بعد ظهور الشرع بخلاف اصحاب الكهف فانه وجد ذلك منهم فيما قبل قوله تعالى لكم دينكم ولي دين فيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا فانه عليه السلام ما بعث الا للمنع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه احد امور احدها ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وثانيها كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوكم الى الحق والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الكفر والشرك وثالثها لكم دينكم فكونوا عليه ان كان الهلاك خيرا لكم ولي ديني لاني لا ارفضه القول الثاني في تفسير الآية ان الدين هو الحساب اي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة القول الثالث ان يكون المعنى على تقدير حذف المضاف لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني

الاول

لعله بعبادة الصنم

قوله

وحسبهم

حسبهم جزاء دينهم وبالا وعقابا كما حسبك جزاء دينك تعظيما وثوابا القول الرابع الدين العقوبة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم لكن اصنامكم جمادات فانا لا اخشى عقوبة الاصنام واما انتم فيحق لكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض القول الخامس الدين الدعاء ادعوا الله مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم ليتها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم بل يوم القيامة يجدون لسانا فيكفرون بشرككم واما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم اجيب دعوة الداع القول السادس الدين العادة قال الشاعر

تقول لها وقد درأت لها وضيني اهذا دينه ابدا وديني

يقول لكم عادتكم الماخوذة من اسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي الماخوذة من الملائكة والوحي ثم يبقى كل واحد منا على عادته حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة المسئلة الثانية قوله لكم دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ولي ديني لا لغيري وهو اشارة الى قوله وان ليس للانسان الا ما سعى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي انا مأمور بالوحي والتبليغ وانتم مأمورون بالامتثال والقبول فانا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف واما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع الي منه ضرر المسئلة الثالثة جرت عادة الناس بان يتمثلون بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى ما انزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ثم يعمل بموجبه والله اعلم

سورة النصر مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ثلاث آيات

قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح اعلم ان في الآية لطائف احدها انه تعالى لما وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بالتربية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم كل يوم يزداد امره كانه تعالى قال يا محمد لم تضيق قلبك الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابابيل وفي اول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة ثم الان ازيد فاقول اني ناصرك بذاتي اذا جاء نصر الله فقال الهي انما تتم النعمة اذا فتحت لي مسكني ومولدي فقال والفتح فقال الهي لكن القوم اخرجوا فاي لذة في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باي سبب وجدت هذه التشريفات الثلاث انما وجدتها لانك قلت في السورة المتقدمة يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون وهذا مشتمل على امور ثلاثة اولها نصرتني بلسانك وكان جزاؤه اذا جاء نصر الله وثانيها فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فاعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح وثالثها ادخلت رعية جوارحك واعضائك في طاعتي وعبوديتي فانا ادخلت ايضا عبادي في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون في دين الله افواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلع الثلاث فابعث الى حضرتي ثلاث انواع من العبودية تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمد وان اسلموا فاستغفر وانما وضع في مقابلة نصر الله تسبيحه لان التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات يعني تشاهد انه نصرك فاياك ان تظن انه انما نصرك لانك تستحق فيه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن ان يستحق عليه احد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لان النعمة لا يمكن ان تقابل الا بالحمد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الجاه والقبول فاستغفر لهذا القدر من ذنبك واستغفر لذنوبهم لانهم كلما كانوا اكثر كانت ذنوبهم اكثر فكان احتياجهم الى استغفارك اكثر الوجه الثاني انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله يا ايها [illegible]

كان محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله الوجه السابع كانه تعالى يقول اذا جاء نصر الله والفتح ودخول الناس في دينك

اكون

حتى يكرمون

فاشتغل انت ايضا بالحمد والتسبيح والاستغفار فانى قلت ولئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا للمزيد درجاتك فى الدنيا والآخرة ولا تزال فى الترقى حتى يصير الوعد بقولى انا اعطيناك الكوثر الوجه الثامن ان الايمان انما يتم بامرين بالنفى والاثبات فالنفى والبراءة قوله لا اعبد ما تعبدون والاثبات الولاية قوله تعالى اذا جاء نصر الله اعلم ان فى الآية اسرارا وانما يمكن بيانها فى معرض السؤال والجواب السؤال الاول ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر الجواب من وجوه احدها النصر هو الاعانة على تحصيل المطلوب الذى كان متعلقا بها وظاهره ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه وثانيها يحتمل ان يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنياوى الذى هو تمام النعمة ونظير هذه الآية قوله اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى وثالثها النصر الظفر فى الدنيا على المنى والفتح الجنة كما قال وفتحت ابوابها واظهر الاقوال فى النصر انه الغلبة على قريش وعلى جميع العرب السؤال الثانى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابدا منصورا بالدلائل والمعجزات فما المعنى فى تخصيص لفظ النصر بفتح مكة الجواب من وجهين احدهما المراد من هذا النصر النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا النصر يعظم موقعه فى قلوب اهل الدنيا وجعل ما قبله كالمعدوم كما ان المثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين معه متى نصر الله وثانيهما لعل المراد نصر الله فى امور الدنيا الذى حكم به لانبيائه كقوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر السؤال الثالث النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله فما الفائدة فى هذا التقييد وهو قوله نصر الله الجواب معناه نصر لا يليق الا بالله ولا يليق ان يفعله الا الله ولا يليق الا بحكمته يقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا ههنا او نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقال لهذا هو الذى سألتموه السؤال الرابع وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة فى ترك الحقيقة وذكر المجاز الجواب فيه اشارات احدها ان الامور مربوطة باوقاتها وانه تعالى قدر لحدوث كل حادث اسبابا بعينه واوقاتا مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وثانيها ان اللفظ دل على ان النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان النصر كان مستحقا له بحكم الوعد فالمقتضى كان موجودا الا ان تخلف الاثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقيل المعلق فان ثقله يوجب الهوى الا ان العلاقة مانعة فالثقيل يكون كالمشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها ان عالم العدم عالم ينبوع الجود والرحمة وهو لا نهاية له وهو عالم الظلمات الا ان فى قعرها ينبوع جود الله وايجاده ثم انسعت بحار الجود والانوار واخذت فى السيلان وسيلانها يقتضى فى كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فبحر رحمة الله ونصرته كانت آخذة فى السيلان من الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومجيئها اليك فاذا جاءتك امواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هى السفينة التى لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب لما ركب ابوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجريها ومرساها السؤال الخامس لا شك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والانصار ثم سمى نصرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصر الله فما السبب فى ان صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله تعالى الجواب هذا بحر يتفجر منه سر القضاء والقدر وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان افعالهم مستندة الى ما فى قلوبهم من الدواعى والصوارف وتلك الدواعى والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد والا لزم التسلسل فلا بد هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعد هو الله ويكون المبدأ الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذى ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله وهذا يخالف النص لانه قال ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصر الله مقدما على نصرنا والجواب انه لا امتناع فى ان يصدر عن الحق فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل منا ينساق الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب تعجز عن ادراك كيفيته اكثر العقول البشرية السؤال السادس كلمة اذا للمستقبل فههنا لما ذكر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذكره باسم الله تعالى ولما ذكر النصر الماضى حيث قال ولئن جاء نصر من ربك فذكره بلفظ الرب فما السبب فى ذلك الجواب انه تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبله ما كان ربا ولكن كان الها السؤال السابع انه قال ان تنصروا الله ينصركم وان محمدا صلى الله عليه وسلم نصر الله حين قال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون فكان واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بان هذا النصر كان واجبا عليه الجواب ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد ولهذا قيل وعد الكريم الزم من دين الغريم ويجب على الوالد نصرة ولده وعلى المولى نصرة عبده ويجب النصر على الاجنبى اذا تعين بان كان واحدا اتفاقا وان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب فى حقه تعالى فهو وعد مع الكرم وهو ارأف بعبده من الوالد بولده والمولى بعبده وهو ولى بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثانى له فوجب على وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله قوله تعالى والفتح فيه مسائل المسئلة الاولى نقل عن ابن عباس انه ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذى يقال له فتح الفتوح وروى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان فى عهد قريش على خزاعة وكانوا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم ذلك عليه ثم قال ان هذا العارض ليخبر فى ان الظفر يجئ من الله تعالى بنصره ثم قال لاصحابه انظروا فان ابا سفيان يجئ يلتمس ان يجدد العهد فلم تمض ساعة ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر الصحابة والتجأ الى فاطمة الزهراء فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسير الى مكة ثم يروى ان سارة مولاة بعض بنى هاشم فقال لها عليه السلام جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم انتم الموالى وكانت بى حاجة فحث عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته اعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

هوى يهوى هويا سقط الى اسفل

وان يكون

فتح الفتوح

اسم المدينة

يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وعمارا فى جماعة وامرهم ان يأخذوا الكتاب والا فاضربوا عنقها فلما ادركوها جحدت وحلفت فسل على سيفه وقال والله ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبى عليه السلام حاطبا وقال ما حملك على هذا فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا اجببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا فى قريش وكل من معك من المهاجرين والانصار لهم قرابات بمكة يحمون اهاليهم فخشيت على اهلى فاردت ان اتخذ عندهم يدا فقال عمر دعنى اضرب عنق هذا المنافق فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان نزل بمر الظهران وقدم العباس وابو سفيان اليه فاستأذنا فاذن لعمه خاصة فقال ابو سفيان اما ان تأذن لى والا اذهب بولدى الى المفازة فنموت جوعا وعطشا فرق قلبه فاذن له فقال له الم يأن ان تسلم وتوحد فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الم يأن ان تعرف انى رسول الله فقال ان فى شكا فى ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا اصنع بالعزى فقال عمر لولا انك بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصالح قومك وعشيرتك فسكان مكة عشيرتك واقرباؤك وتترك تعرضهم بشن الغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصرونى واعانونى وذبوا عن حريمى واهل مكة اخرجونى وظلمونى فان هم اسروا فلسوء صنيعهم وامر العباس بان يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر فكانت الكتيبة تمر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان جاءت الكتيبة الخضراء التى لا يرى منها الا الحدق فسئل عنهم فقال العباس هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد اوتى ابن اخيك ملكا عظيما فقال العباس هو النبوة فقال هيهات انما النبوة ثم تقدم فدخل مكة وقال ان محمدا جاء بعسكر لا يطيقه احد فصاحت هند وقالت اقتلوا هذا المبشر واخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ولما سمع ابو سفيان اذان القوم للفجر وكانوا عشرة الاف فزع لذلك فزعا شديدا وسأل العباس فاخبره بامر الصلوة ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس ابو سفيان الامان فقال من دخل دار ابى سفيان فهو آمن قال وما تسع دارى قال ومن دخل المسجد فهو آمن قال وما يسع المسجد فقال من القى سلاحه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون انى فاعل بكم فقالوا خيرا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمى اهل مكة العتقاء وكان على رضى الله عنه يقول لمعاوية انى يستوى المولى والمعتق يعنى اعتقناكم حين مكننا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر فكان يجوز ان يخونوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق مختص بالنسوان وقد القوا السلاح واخذوا المساكين كالنسوان ولان المعتق يخلى سبيله فيذهب حيث يشاء والمطلقة تحبس فى البيت للعدة وهم امروا بالجلوس بمكة كالنسوان ثم ان القوم بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون فى دين الله افواجا روى انه عليه السلام صلى ثمان ركعات اربعا صلوة الضحى واربعا شكرا لله تعالى نافلة فهذا هو قصة فتح مكة والمشهور عند المفسرين ان المراد من الفتح فى هذه السورة هو فتح مكة ويتأيد ذلك بان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره مقرونا بالنصر وقد كان يجد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير فانه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم اما يوم فتح مكة اجتمع الامران الفتح والنصر وصار الخلق له كالارقاء حتى اعتقهم القول الثانى المراد فتح خيبر وكان ذلك على يدى على ابن ابى طالب كرم الله وجهه والقصة مشهورة وروى انه استعصى خالد بن الوليد وكان يسامته فى الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتقدم قال لا فلما تقدم على رضى الله عنه سأله من انت فقال انا على فقال [illegible] لشدة الخوف وروى انه قال [illegible] القول الثالث انه فتح الطائف وقصته طويلة القول الرابع المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك على الاطلاق وهو قول ابى مسلم القول الخامس اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ومنه قوله وقل رب زدنى علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانشراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بالنصر الاعانة على الطاعات والخيرات والفتح هو انفتاح عالم المعقولات الروحانيات المسئلة الثانية اذا حملنا الفتح على فتح مكة فللناس فى وقت نزول هذه السورة قولان [illegible] عند نزول بسبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع [illegible] الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ونظيره قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح [illegible] هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من جهة انه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقا له والاخبار عن الغيوب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله وذكر الفتح بالالف واللام الجواب الالف واللام للعهد السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى ورأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجا فيه مسائل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون معناه ابصرت وان يكون علمت فان كان معناه ابصرت كان يدخلون فى محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم فى دين الله وان كان معناه علمت كان يدخلون فى محل النصب على انه مفعول ثان والتقدير علمت الناس داخلين فى دين الله المسئلة الثانية ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضى ان يكون كل الناس كانوا قد دخلوا فى الوجود مع ان الامر ما كان كذلك والجواب من وجهين الاول ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن اعرض عن الحق وبقى على الكفر فكانه خرج عن الانسانية فليس بانسان وهذا المعنى هو المراد [illegible] وسئل الحسن بن على من الناس فقال نحن الناس واشياعنا اشباه الناس واعداؤنا النسناس فقبل على بين عينيه وقال الله اعلم حيث

هذه سورة

يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة طويلة ومعصية كثيرة فكيف استحقوا هذا المدح العظيم
قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد ان اتى بالكفر والمعصية طول عمره فاذا اتى بالايمان في اخر عمره
يقبل ايمانه ويمدح بهذا المدح العظيم ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان ابشت وان كنت قد ابيت ويروى
انه عليه السلام قال لله افرح بتوبة احدكم من الضال الواجد والظمآن الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول لبيته
سبعين سنة فاذا مات على كفره فلابد وان ادفعه الى النار فحينئذ يضيع احساني اليه في سبعين سنة فكما
كانت مدة الكفر والعصيان اكثر كانت التوبة عنها اشد قبولا الوجه الثاني في الجواب روى ان المراد بالناس اهل اليمن
قال ابو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن
قوم رقيقة قلوبهم الايمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية وقال اجد نفس الرحمن من قبل اليمن **المسئلة الثالثة**
قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الاية قالوا ان الله تعالى حكم بصحة ايمان
اولئك الافواج وجعله من اعظم المنن على محمد ولو لم يكن ايمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم انا نعلم قطعا انهم ما كانوا
يعرفون حدوث الاجسام بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالما
بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا اثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المعجز كيف
يدل على الصدق والعلم بان اولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح لا يقال
انهم كانوا عالمين باصول دلائل هذه المسائل لان اصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا جاهلين بهذه التفاصيل لانه
ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالما بهذه التفاصيل لانا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان
فان الدليل اذا كان مثلا مركبا من عشر مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة مقلدا كان مقلدا لا محالة لان فرع التقليد
اولى ان يكون تقليدا وان كان عالما بمجموع تلك المقدمات العشرة استحال كون غيره اعرف منه بذلك الدليل لان تلك
الزيادة ان كانت جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشر الاول تمام الدليل فانه لابد معها من هذه
المقدمة الزائدة وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك امرا
منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول فثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة
والنقصان فاما ان يقال ان اولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما يشذ عنهم من تلك
المقدمات واحدة وذلك مكابرة او ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت انهم كانوا مقلدين ومما يؤكد ما ذكرنا ما روى عن
الحسن انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها على بعض وقالوا اذا ظفر باهل الحرم فليس
به يدان وقد كان الله اجارهم من اصحاب الفيل وعن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون في دين الاسلام افواجا من غير
قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بانه لما ظفر باهل مكة وجب ان يكون على الحق ليس بجيد فعلمنا انهم
ما كانوا مستدلين بل مقلدين **المسئلة الرابعة** دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخر منها الايمان قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله
ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها هدى لقوله يهدي من يشاء ومنها العروة لقوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى
ومنها الحبل واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وفطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء
لوجهين الاول ان هذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكانه يقول هذا الدين اذا لم تكن له خصلة سوى
انه دين الله فانه يكون واجب القبول الثاني لو قال دين ربك لكان يشعر ذلك بان هذا الدين انما يجب قبوله لانه ربك واحسن
اليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصلا فكانه يقول اخلص الخدمة لمجرد اني اله
لا لنفع يعود اليك **المسئلة الخامسة** الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه
واحدا واحدا واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى يوما فقيل له لم تبك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول دخل الناس في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا **قوله تعالى** فسبح بحمد ربك واستغفره انه كان توابا
فيه مسائل **المسئلة الاولى** انه تعالى امر بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد **الفائدة الاولى**
اعلم ان تاخير ذلك النصر سنين مع ان محمدا كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب اني اذ كنت على الحق فلم لم تنصرني
ولم سلطت هؤلاء الكفرة علي فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر امر بالتسبيح اما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزه
عن ان يستحق عليك احد شيئا بل كل ما تفعله فانما تفعله بحكم المشيئة الالهية فلك ان تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة
التسبيح تنزيه الله عن ان يستحق عليه احد شيئا واما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو ان يعلم العبد ان ذلك التاخير
كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد من تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل
بحمده على ما اعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه **الفائدة الثانية** ان للسائرين طريقين
فمنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده ومنهم من قال ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله ولا شك ان هذا
الطريق اكمل بحسب المعالم الحكمية فان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر واما بحسب
افكار ارباب الرياضات فلان ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول
يكون اشرف ولان الاستدلال بالاصل على التبع يكون اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل واذا ثبت هذا فنقول
الاية دالة على هذه الطريقة التي هي اشرف الطريقتين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر
اولا عن الخالق امرين احدهما التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من
الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنفي والاثبات والسلوب مقدم
على الايجابات والتسبيح اشارة الى الصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى الصفات
الثبوتية له وهي صفات الاكرام فلذلك فان القران يدل على تقديم الجلال على الاكرام ولما اشار الى هذين النوعين
من الاشتغال بمعرفة واجب الوجود نزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية

وجود

النتيجة مقلدا

وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس ومن المعلوم ان بتقدير اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروما
عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الفائدة الدقيقة اخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد **الفائدة الثالثة**
انه ارشاد للبشر الى التشبيه بالملائكة وذلك لان اعلى كل نوع اسفل متصل باسفل النوع الاعلى ولهذا قيل اخر مراتب
الانسان اول مراتب الملائكة ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقوله ههنا فسبح بحمد ربك
اشارة الى التشبه بالملائكة ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفر اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك اي نجعل
انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه ايضا الى تقديس النفس ويحتمل ان يكون المراد انهم دعوا لانفسهم
انهم يسبحون بحمدك وراوا ذلك من انفسهم واما انت فسبح بحمدي واستغفر من ان ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب
ان تراها من توفيقي واحساني ويحتمل ان يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في
حقهم ويستغفرون للذين امنوا فانت يا محمد استغفر للذين جاؤك افواجا كالملائكة يستغفرون للذين امنوا ويقولون
ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك **الفائدة الرابعة** التسبيح هو التطهير فيحتمل ان يكون المراد تطهير الكعبة من الاصنام
ورجسها ثم قال بحمد ربك اي ينبغي ان يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار وبحمد ربك واعانته وتوفيقه
ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي ان ترى من نفسك اتيانا بالطاعة اللائقة به بل يجب ان ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة
فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعة الله **الفائدة الخامسة** كانه تعالى يقول يا محمد اما ان تكون معصوما او لم تكن
معصوما فان كنت معصوما فاشتغل بالتسبيح والتحميد وان لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الاية
كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين **المسئلة الثانية** المراد من التسبيح
وجهان الاول انه ذكر الله بالتنزيه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله من كل سوء واصله من سبح
فان السابح يرسب في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من ان يرسب فيه فيهلك او يتلوث من قعر الماء ومجراه فالتسبيح
للتبعيد لانك تسبحه اي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استعماله في تنزيه الله تعالى عما لا يجوز عليه في صفات الذات
والفعل نفيا واثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التنزيه
في الذات والصفات والافعال الوجه الثاني ان المراد بالتسبيح الصلوة لان هذا اللفظ وارد في القران بمعنى الصلوة
قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
والذي يؤكده ان هذه السورة من اخر ما نزل وكان عليه السلام في اخر مرضه يقول الصلوة وما ملكت ايمانكم وجعل
يلجلجها في صدره وما يقصبها لسانه ثم قال بعضهم عني بها صلوة الشكر التي صلاها يوم الفتح ثمان ركعات وقال
اخرون هي صلوة الضحى وقال اخرون صلى ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وسميت الصلوة بالتسبيح لما انها
لا تنفك عنه وفيه تنبيه يجب انه تنزيه صلاتك عن انواع النقائص في الافعال والاقوال واحتج اصحاب القول الاول
بالاخبار الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه
السورة يكثر ان يقول سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك واتوب اليك وقالت ايضا كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول كثيرا في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها ايضا كان نبي الله في اخر عمره لا يقوم ولا يقعد
ولا يذهب ولا يجيء الا قال سبحان الله والحمد لله وبحمده فقلت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال
اني امرت بها وقرا اذا جاء نصر الله والفتح وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقول سبحانك
اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك انت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة **المسئلة الثالثة**
الاية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيا في اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك
وقوله الصوم لي من اعظم الفضائل للصوم فانه اضافه الى ذاته ثم انه جعل صدق الصلوة مساويا للصوم في هذا التشريف
وان المساجد لله وهذا يدل على ان الصلاة افضل من الصوم بكثير ثم الصلاة صدق الاذكار ولذلك قال ولذكر الله
اكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه نعما دحة معلوم عقلا وشرعا اما كيفية الصلوة فلا سبيل اليها الا بالشرع ولذلك
جعلت الصلوة كالمرصعة من التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي انها اقل درجة من سائر اعمال
الصلوة قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان سائر اعمال الصلوة مما لا يميل القلب اليه فاحتيج فيها الى الايجاب اما التسبيح
والتهليل فالعقل داع اليه والروح عاشق له فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين امنوا اشد حبا لله وثانيها ان قوله
فسبح امر والامر المطلق للوجوب عند الفقهاء ومن قال الامر المطلق للندب قال انه ههنا للوجوب بقرينة انه عطف عليه الاستغفار
والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه وثالثها انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل
بتركها اعظم اظهارا لمزيد تعظيمها فترك الايجاب خوفا من هذا المحذور **المسئلة الرابعة** اما الحمد فقد تقدم تفسيره واما
قوله تعالى فسبح بحمد ربك فذكروا فيه وجوها احدها قال صاحب الكشاف اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراك
من عجيب انعامه اي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن اذا جمعت بينهما خلطا وشربا وثانيها انك اذا حمدت الله فقد سبحته
لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لابد وان يتضمن تنزيهه عن النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء
الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القران بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتح
كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمد ربك معناه سبحه بواسطة ان تحمده اي سبحه بهذا الطريق وثالثها ان يكون حالا
ومعناه سبح حامدا كقولك اخرج بسلاحك اي مسلحا ورابعها ان يكون معناه سبح مقدرا ان تحمد بعد التسبيح كانه يقول
لا يتاتى لك الجمع لفظا فاجمعهما نية كما انك يوم النحر تنوي الصلوة مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك الثوابان في تلك
الساعة كذا ههنا وخامسها ان تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله اي فسبحه بحمد الله وارشاده
وانعامه لا بحمد غيره ونظيره في حديث الافك في قول عائشة رضي الله عنها بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه بحمده فانه
هو الذي هداك دون غيره ولذلك روى انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله وسادسها روى السدي
بحمد ربك اي بامر ربك وسابعها ان تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبح حمد ربك ثم فيه احتمالان احدها
اختر له اطهر المحامد وازكاها وثانيها طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة والتوسل بذكرها الى الاغراض الدنيوية

الفاسدة وثالثها طهر محامد ربك عن ان تقول جئت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدروا الله حق قدره ورابعها
ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها
لا يكون في وسع البشر فكانه تعالى يقول انت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد وتاسعها فيه اشارة
الى ان التسبيح والحمد لا يجوز تأخير احدهما عن الآخر ولا يتصور ايضا ان يؤتى بهما معا ونظيره من ثبت له حق الشفعة
يرد ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا وعاشرها ان يكون المراد
سبح قلبك اي طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله تعالى فقد طهرت قلبك عن الالتفات
الى نفسك وسعيك وجهدك فقوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله وقوله بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء
من الله تعالى المسئلة الخامسة في قوله واستغفره وجوه احدها لعله عليه السلام كان يتمنى ان ينتقم ممن آذاه ويسأل
الله تعالى ان ينصره فلما سمع اذا جاء نصر الله استبشر اذ لو قرن بهذه البشارة شرط ان لا ينتقم لتنغصت عليه تلك البشارة
فذكر لفظ الناس وانهم يدخلون في دين الله افواجا وامره بان يستغفر للداخلين لكن من المعلوم ان الاستغفار لمن
لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما امره بان
يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه ان يشتغل بالانتقام عنهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرفته
فكل من طلب منه التوبة اعطاه كما ان البياع حرفته بيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئا من تلك الامتعة باعه
منه سواء كان المشتري عدوا او وليا فكذا الرب تعالى يقبل التوبة سواء كان التائب مكيا او مدنيا ثم انه عليه السلام
امتثل امر الرب حين قالوا له اخ كريم وابن اخ كريم فقال لهم لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم اي امرني ان استغفر لكم فلا
يجوز ان يرد في وثانيها ان قوله واستغفره اما ان يكون المراد واستغفر الله لنفسك او لامتك فان كان المراد هو
الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية ام لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها
احدها انه لا يمتنع ان تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة وثانيها لزم الاستغفار لينجو عن ذنب
الاصرار وثالثها لزمه الاستغفار ليصير جابرا للذنب الصغير فلا ينتقص من ثوابه شيء اصلا واما من قال ما صدرت
المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها احدها ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بانه
غفار وثانيها تعبده الله بذلك ليقتدي به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه انه مع شدة
اجتهاده وعصمته ما كان يستغني عن الاستغفار فكيف من دونه وثالثها ان الاستغفار كان عن ترك الافضل ورابعها
ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة اتى بها العبد فاذا قابلها باحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء باداء شكر
تلك النعمة فيستغفر الله لذلك وخامسها الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لان السائر الى الله تعالى اذا
وصل الى مقام العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت مراتب
السير الى الله تعالى غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو ان يكون
المراد واستغفر لذنب امتك فهو ايضا ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة صار ذلك الاستغفار اوجب واهم وهكذا اذا قلنا المراد ههنا
ان يستغفر لنفسه ولامته المسئلة السادسة في الآية اشكال وهو ان التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم
على التسبيح لان الحمد يكون بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن المنزه قد يصدر عن غير المنزه فكان ينبغي ان يقع
الابتداء بالاستغفار ثم بعده بذكر الحمد ثم بعده بذكر التسبيح فما السبب في ان صار مذكورا على العكس من هذا
الترتيب وجوابه من وجوه احدها لعله ابتدأ بالاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس تنبيها على ان نزوله
من الخالق الى الخلق اشرف من صعوده من الخلق الى الخالق وثانيها فيه تنبيه على ان التسبيح والحمد الصادر عن العبد
اذا صار مقابلا بجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه وثالثها التسبيح والحمد اشارة الى تعظيم
امر الله والاستغفار اشارة الى الشفقة على خلق الله والاول كالصلوة والثاني كالزكوة وكما ان الصلوة مقدمة على
الزكوة فكذا ههنا المسئلة السابعة الآية تدل على انه عليه السلام كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك
من وجوه احدها انه عليه السلام كان مأمورا بابلاغ السورة الى كل الامة حتى يبقى نقل القرآن متواترا وحتى يعلم
انه حسن القيام بتبليغ الوحي فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض وثانيها
ان من جملة المقاصد ان يصير الرسول قدوة للامة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد
عند تجديد النعمة وثالثها ان الاغلب في الشاهد ان يؤتى بالحمد في ابتداء الامر فامر الله رسوله بالحمد والاستغفار
دائما وفي كل حين واوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعيت نفسه اليه ليفعل الامة عند اقتراب
آجالهم مثل ذلك المسئلة الثامنة في الآية سؤالات احدها وهو انه قال انه كان توابا على الماضي وحاجتنا الى قبوله في
المستقبل وثانيها هلا قال غفارا كما قال في سورة نوح وثالثها انه قال نصر الله وقال في دين الله فلم لم يقل بحمد الله
بل قال بحمد ربك والجواب عن الاول من وجوه احدها ان هذا ابلغ كانه يقول الست اثنيت عليكم بانكم خير امة اخرجت
للناس ثم من كان دونكم كنت اقبل توبتهم كاليهود فانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفلق البحر وشق الجبل ونزول
المن والسلوى عصوا ربهم واتوا بالقبائح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلا للتوبة ممن دونكم افلا اقبلها
منكم وثانيها منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قول النعمان فكيف في كرم الرحمن وثالثها
كنت توابا قبل ان امرتكم بالاستغفار افلا اقبل وقد امرتكم بالاستغفار ورابعها كانه اشارة الى تخفيف جنايتهم
اي لستم باول من جنى وتاب بل انتم آخر من جنى والجناية مصيبة للجاني والمصيبة اذا عمت خفت وخامسها كانه
نظير ما يقال لقد احسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي والجواب عن السؤال الثاني من وجوه احدها لعله خص
هذه الامة بزيادة الشرف لانه لا يقال في صفات العبد غفار ويقال تواب اذا كان آتيا بالتوبة فيقول تعالى كنت لي
سميا من اول الامر انت مؤمن وانا مؤمن وان كان المعنى مختلفا فتب حتى صرت سميا لي في آخر الامر فانت تواب
وانا التواب ثم التواب في حقه تعالى هو انه تعالى يقبل التوبة كثيرا فنبه انه يجب على العبد ان يكون آتيا بالتوبة

وحق الرد بالعيب وجب ان يقول اخترت الشفعة ثم

تنغصت معيشته تكدرت ق

الكشاف روي انها لما قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اصحابه استبشروا وبكى العباس فقال له عليه السلام ما يبكيك يا عم قال نعيت اليك نفسك. وانتهى خبر الموت.

كثيرا

كثيرا وثانيها انما قيل توابا لان القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ
فان قيل قد يقول اتوب وليس بتائب قلنا فاذن يكون كاذبا لان التوبة اسم للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فانه لا يكون
كاذبا فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على ان خواتيم الاعمال يجب ان يكون بالتوبة والاستغفار
وكذا خواتيم الاعمار وروى انه لم يجلس مجلسا الا ختمه بالاستغفار والجواب عن السؤال الثالث انه تعالى راعى
العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين احدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل اولا والتوبة
آخرا لاجرم ذكر اسم الرب اولا واسم التواب آخرا المسئلة التاسعة الصحابة اتفقوا على ان هذه السورة دلت على انه نعى لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وروى ان العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعيت اليك
نفسك فقال الامر كما تقول وقيل ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه السلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا
روى ان عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع اهل بدر فقال عبد الرحمن اتأذن لهذا الفتى معنا وفي ابنائنا
من هو مثله فقال لانه ممن قد علمتم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم واذن لي معهم فسألهم عن قوله تعالى اذا جاء نصر
الله فكأنه ما سألهم الا من اجلي فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس كذلك ولكن
نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلومونني بعد ما ترون وروى انه لما نزلت السورة خطب
وقال ان عبدا خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختار لقاء الله فقال السائل كيف دلت هذه السورة على هذا
المعنى الجواب من وجوه احدها قال بعضهم انما عرفوا ذلك لما روينا ان الرسول صلى الله عليه وسلم خطب عقيب
السورة وذكر التخيير وثانيها انه لما ذكر حصول النصرة والفتح ودخول الناس في الدين افواجا دل ذلك على حصول الكمال
والتمام وذلك يستعقب الزوال كما قيل اذا تم امر بدا نقصه توقع زوالا اذا قيل تم وثالثها انه امره بالتسبيح و
الحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله بالله يمنعه من الاشتغال بامر الامة فكان هذا كالتنبيه على ان امر التبليغ قد تم
وكمل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وانه غير جائز ورابعها قوله واستغفره تنبيه
على قرب الاجل كانه يقول قرب الوقت ودنى الرحيل فتأهب للامر ونبه به على ان سبيل العاقل اذا قرب اجله ان يستكثر
التوبة وخامسها كانه قيل كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى
وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الاولى فلما وجدت اقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية
المسئلة العاشرة ذكرنا ان الاصح هو ان السورة نزلت قبل فتح مكة واما الذين قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي
انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعد نزول
هذه السورة حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعده ثمانين يوما ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما
ثم نزلت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يوما ثم نزلت واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها عشرين يوما وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله تعالى اعلم كيف كان ذلك

عليه

سورة المسد مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي خمس آيات

قوله تعالى تبت يدا ابي لهب وتب اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا ايها الكافرون
ان محمدا صلى الله عليه وسلم اطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الاضداد
والانداد فكأنه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب الكافر فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستغفار في الدنيا
والثواب الجزيل في العقبى كما دلت سورة اذا جاء نصر الله واما عقاب الكافر فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى
كما دلت عليه سورة تبت ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق
بعض درجات فكأنه قيل الهنا انت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز فما السبب في هذا التفاوت فقال ليبلوكم
في ما آتاكم فكأنه قيل الهنا فاذا كان مذنبا عاصيا فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع العقاب وان كان مطيعا
منقادا كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا لسيئاته في الدنيا رحيما كريما في الآخرة وذكروا في سبب نزول هذه
السورة وجوها احدها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكتم امره في اول البعث ويصلي في شعاب
مكة ثلاث سنين الى ان نزل قوله وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت اليه غالب من
المسجد فقال ابو لهب هذه غالب قد اتتك فما عندك ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال ابو لهب هذه لؤي قد
اتتك فما عندك ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة فقال ابو لهب هذه مرة قد اتتك فما عندك ثم قال يا آل كلاب
ثم قال بعده يا آل قصي فقال ابو لهب هذه قصي قد اتتك فما عندك فقال ان الله امرني ان انذر عشيرتي الاقربين وانتم
الاقربون اني لا املك لكم من الله شيئا واني لا املك من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان تقولوا لا اله الا الله
فأشهد لكم بها عند ربكم فقال ابو لهب عند ذلك تبا لك الهذا دعوتنا فنزلت السورة وثانيها ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم صعد الصفا ذات يوم فقال يا صباحاه فاجتمعت اليه قريش فقالوا ما لك قال ارأيتم ان اخبرتكم ان العدو مصبحكم
او ممسيكم اما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك ابو لهب ما قال
فنزلت السورة وثالثها جمع اعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحقروه وقالوا ان احدنا ليأكل كل الشاة فقال
كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينتقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا فما عندك فدعاهم الى الاسلام فقال ابو لهب ما قال
وروي انه قال ابو لهب فما لي ان اسلمت فقال ما للمسلمين فقال افلا افضل عليهم فقال صلى الله عليه وسلم وبماذا تفضل
فقال تبا لهذا الدين يستوي فيه انا وغيري ورابعها كان اذا وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد سألوا عمه عنه
وقالوا انت اعلم به فيقول لهم انه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى
نراه فقال انا لم نزل نعالجه من الجنون فتبا له وتعسا فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة قوله
تبت يدا ابي لهب اعلم ان قوله تبت فيه اقاويل القول الاول التباب الهلاك ومنه شاة تابة اي هالكة من الهرم ونظيره قوله
وما كيد فرعون الا في تباب اي في هلاك والذي يقرر ذلك ان الاعرابي لما واقع اهله في نهار رمضان قال له هلكت واهلكت

مثل كلمة تقولها المستغيث واصلها اذا صاحوا للغارة لانهم اكثر ما كانوا يغيرون عند الصبح الى غير ذلك تمت

ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم ما انكر ذلك فيدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك ان العمل اما ان يكون داخلا في الايمان او يكون داخلا فيه لكنه اضعف اجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك ففي حق ابي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل الباطل فكيف يعقل ان لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تبت القول الثاني تبت خسرت والتباب هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي تخسير بدليل انه قال في موضع اخر غير تخسير القول الثالث تبت خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كالاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب واظهر العداوة الشديدة فصار متهما فلم يقبل قوله في حق الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه ولعله انما ذكر اليد لانه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد ان من يصرف انسانا عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع القول الرابع عن عطاء تبت اي غلبت لانه كان يعتقد ان يده العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه القول الخامس عن ابن عباس تبت صفرت يداه عن كل خير فان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه احدها ما روى انه اخذ حجرا ليرمي به رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن طارق المحاربي انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول ايها الناس قولوا لا اله الا الله تفلحوا ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد ادمى عقبيه ويقول لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من هذا فقالوا محمد وذاك عمه ابو لهب وثانيها المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك وقوله تعالى مما عملت ايدينا وهذا القول متاكد بقوله وتب وثالثها تبت يداه اي دينه ودنياه واولاه وعقباه اولانه باحدى اليدين يجر المنفعة وبالاخرى يدفع المضرة لان اليمين سلاح والاخرى جنة ورابعها روى انه عليه السلام لما دعاه نهارا فابى فلما جن الليل ذهب الى داره مستنا بسنة نوح عليه السلام ليدعوه ليلا كما دعاه نهارا فلما دخل عليه قال له جئتني معتذرا فجلس النبي صلى الله عليه وسلم كالمحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا اومن بك حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه السلام للجدي من انا فقال رسول الله واطلق الله لسانه يثني عليه فاستولى الحسد على ابي لهب واخذ بيدي الجدي ومزقه وقال تبا لك اثر فيك السحر فقال الجدي بل تبا لك فنزلت السورة على وفق ذلك تبت يدا ابي لهب لتمزيقه يدي الجدي وخامسها قال محمد بن اسحق روي ان ابا لهب كان يقول يعدني محمد اشياء لا ارى انها كائنة يزعم انها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبا لكما ما ارى فيكما شيئا فنزلت السورة قوله تعالى وتب فيه وجوه احدها انه اخرج الاول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الانسان ما اكفره والثاني مخرج الخبر اي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب وثانيها كل واحد منهما اخبار ولكن اراد بالاول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه ووجهه ان المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فاخبر الله تعالى انه محروم من الامرين وثالثها تبت يدا ابي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو نفسه كما يقال خسروا انفسهم واهليهم وهو قول ابي مسلم ورابعها تبت يدا ابي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة روي ان عتبة بن ابي لهب خرج الى الشام مع اناس من قريش فلما هموا ان يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمدا اني كفرت بالنجم اذا هوى وروي انه قال ذلك في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفل في وجهه وكان مبالغا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريبا من الصبح قال له اصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب واناخ الابل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخلل حتى افترسه فان قيل نزول هذه الاية كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب اخبار عن الماضي فكيف يحمل عليه قلنا لانه كان في معلوم الله تعالى انه يحصل ذلك وخامسها تبت يدا ابي لهب حيث لم يعلم حق ربه وتب حيث لم يعلم حق رسوله وفي الاية سؤالات السؤال الاول لماذا كنى بابي لهب مع انه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وايضا فالكنية من باب التعظيم الجواب عن الاول ان الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرا تبت يدا ابو لهب كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان فان هؤلاء اسماؤهم كاهم واما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه احدها انه لما كان اسما خرج عن افادة التعظيم وثانيها كان اسمه عبد العزى فعدل عنه الى الكنية وثالثها انه لما كان من اهل النار ومآله الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال ابو لهب كما يقال ابو الشر للشرير وابو الخير للخير ورابعها كنى بذلك لتلهب وجنتيه واشراقهما فيجوز ان يكنى بذلك تهكما به السؤال الثاني ان محمدا عليه السلام كان نبي الرحمة وبالخلق العظيم بمنزلة عظيمة فكيف يليق به ان يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد وكان نوح عليه السلام مع انه كان في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وكان ابرهيم عليه السلام يخاطب اباه بالشفقة في قوله يا ابت يا ابت وابوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ولما قال له لئن لم تنته لارجمنك واهجرني مليا قال سلام عليك ساستغفر لك ربي واما موسى عليه السلام فلما بعثه الله الى فرعون قال له ولهرون فقولا له قولا لينا مع ان جرم فرعون كان اغلظ من جرم ابي لهب كيف ومن شرع محمد صلى الله عليه وسلم ان الاب لا يقتل بابنه قصاصا ولا يقيم الرجم عليه وان خاصمه ابوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره الجواب من وجوه الاول انه كان يصرف الناس عن محمد صلى الله عليه وسلم بقوله انه لمجنون والناس ما كانوا يتهمونه لانه كان كالاب له فصار ذلك كالمانع من اداء الرسالة الى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه واظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة متهما في القدح في محمد صلى الله عليه وسلم فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك والثاني ان الحكمة في ذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم لو كان يداهن احدا في الدين ويسامحه لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام ابيه فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل احد انه لا يسامح احدا في شيء يتعلق بالدين اصلا والثالث ان الوجه الذي ذكرتم كالمتعارض فان كونه عما يوجب ان تكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لا جرم استحق التغليظ العظيم السؤال الثالث ما السبب في انه لم يقل قل تبت يدا ابي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا ايها الكافرون الجواب من وجوه الاول ان قرابة العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل قل ذلك لئلا يكون مشافها لعمه بالشتم بخلاف السورة الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعمامه الثاني ان الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال تعالى يا محمد اجب عنهم وقل يا ايها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد عليه السلام

بلغ

فقال

فقال الله تعالى اسكت فاني اشتمهم تبت يدا ابي لهب الثالث انه لما شتمك فاسكت حتى تندرج تحت هذه الاية واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما واذا سكتت انت اكون انا المجيب عنك يروى ان ابا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكتا فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ما السبب في ذلك فقال لانك حين كنت ساكتا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله تعالى ذابا عنه وناصرا له ومعينا السؤال الرابع ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرا ابي لهب ساكنة الهاء الجواب قال ابو علي يشبه ان يكون لهب ولهب لغتين كالسمع والسمع والنهر والنهر واجمعوا في قوله سيصلى نارا ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله ولا يغني من اللهب وذلك يدل على ان الفتح اوجه من الاسكان وقال غيره انما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوفاق الفواصل قوله تعالى ما اغنى عنه ماله وما كسب فيه مسائل المسألة الاولى ما اغنى يحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار ويحتمل ان يكون نفيا وعلى التقدير الاول يكون المعنى اي تاثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا احد اكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه ولا اعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال والكسب لا ينفعان في ذلك المسألة الثانية وما كسب مرفوع وما موصولة او مصدرية يعني مكسوبه او كسبه وروي انه كان يقول ان كان ما يقوله ابن اخي حقا فانا افتدي منه نفسي بمالي وولدي فانزل الله تعالى هذه الاية ثم ذكروا في المعنى وجوها احدها لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعني راس المال والارباح وثانيها المال هو الماشية وما كسب من نسلها ومنافعها فانه كان صاحب النعم والنتاج وثالثها ماله الذي ورثه من ابيه والذي كسبه بنفسه ورابعها قال ابن عباس ما كسب ولده والدليل عليه قوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام انت ومالك لابيك وروي ان بني ابي لهب احتكموا اليه فاقتتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب فقال اخرجوا عني الكسب الخبيث وخامسها قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسادسها قال قتادة وما كسب اي عمله الذي ظن انه منه على شيء كقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل وفي الاية سؤالات السؤال الاول قال هنا ما اغنى عنه ماله وما كسب وقال في سورة والليل اذا يغشى وما يغني عنه ماله اذا تردى فما الفرق الجواب التعبير بلفظ الماضي يكون اكد كقوله اتى امر الله وقوله ما اغنى عني ماليه السؤال الثاني ما اغنى عنه ماله وما كسب فبماذا الجواب قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه وقال بعضهم بل لم يغن عنهم في دفع النار ولذلك قال تعالى سيصلى نارا ذات لهب وفيه مسائل المسألة الاولى لما اخبر تعالى عن حال ابي لهب في الماضي بالتباب وبانه ما اغنى عنه ماله اخبر عن حاله في المستقبل بانه سيصلى نارا المسألة الثانية سيصلى قرئ بفتح الياء وبضمها مخففا ومشددا المسألة الثالثة هذه الايات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة اوجه احدها الاخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيتنا فاسلم العباس واسلمت ام الفضل واسلمت انا وكان العباس يهاب القوم ويكتم اسلامه وكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا اخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا في انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها في حجرة زمزم فكنت جالسا على طنب الحجرة هناك وعندي ام الفضل جالسة وقد سرنا ما جاءنا من الخبر اذ اقبل ابو لهب يجر رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري الى ظهره فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك ما ملت الناس لقينا رجالا بيضا على خيل بلق بين السماء والارض قال ابو رافع فرفعت طنب الحجرة ثم قلت تلك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم برك علي وضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل وضربته على راسه بعمود فشجته وقالت تستضعفه اذ غاب سيده والله نحن مسلمون منذ مدة كثيرة وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش بعدها الا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتله ولقد تركه ابناه ليلتين او ثلاثا ما يدفنانه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها كما يتقي الناس الطاعون وقالوا نخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب وثالثها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر المسألة الرابعة احتج اهل السنة على جواز تكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف ابا لهب بالايمان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما اخبر به عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال واجاب الكعبي وابو الحسين البصري بانه لو آمن ابو لهب لكان هذا الخبر خبرا بانه آمن لا بانه ما آمن واجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما اخبر انه لا يفعله فكيف كان يكون فجوابنا انه لا يصح الجواب عن ذلك بلا او نعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط اما الاول فلان هذه الاية دالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر الصدق عن عدم الايمان ينافي وجود الايمان منافاة ذاتية ممتنعة الزوال فاذا كلفه بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين واما الجواب الثاني فاركك من الاول لانا لسنا في طلب ان يذكروا بلسانهم لا او نعم بل صريح العقل شاهد بان يكون بين الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل احد الضدين حال حصول الاخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا او بقي ساكتا قوله وامراته حمالة الحطب فيه مسائل المسألة الاولى قرئ ومريئته وقرئ حمالة الحطب بالنصب على الشتم قال صاحب الكشاف وانا احب هذه القراءة وقد توسل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من احب شتم ام جميل وقرئ حمالة للحطب بالتنوين والرفع والنصب المسألة الثانية ام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها احدها انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنثرها بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها كانت حمالة الحطب قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيسة وكانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب لاجل ان تلقيه

فى طريق الرسول عليه السلام وثانيها كانت تمشى بالنميمة يقال للمشاء بالنمائم المفسدين بين الناس يحمل الحطب بينهم اى يوقد بينهم النائرة ويقال للمكثار هو حاطب ليل وثالثها قول قتادة انها كانت تعير رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر فعيرت بانها كانت تحتطب ورابعها قول ابى مسلم وسعيد بن جبير ان المراد ما حملت من الاثام فى عداوة الرسول لانه كالحطب فى مصيرها الى النار ونظيره انه تعالى شبه فاعل الاثم بمن يمشى وعلى ظهره حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا وقال تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها الانسان **المسئلة الثالثة** وامرأته ان رفعت ففيه وجهان احدهما العطف على الضمير فى سيصلى اى سيصلى هو وامرأته فى جيدها فى موضع الحال والثانى الرفع على الابتداء وفى جيدها الخبر **المسئلة الرابعة** عن اسماء لما نزلت تبت جاءت ام جميل ولها ولولة وبيدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ومعه ابو بكر وهى تقول مذمما قلينا ودينه ابينا وحكمه عصينا فقال ابو بكر يا رسول الله قد اقبلت عليك وانا اخاف ان تراك فقال عليه السلام انها لا ترانى وقرأ واذا قرأت القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالاخرة حجابا مستورا وقالت لابى بكر قد ذكر لى ان صاحبك هجانى فقال ابو بكر لا ورب هذا البيت ما هجاك فولت وهى تقول قد علمت قريش انى بنت سيدها وفى هذه الحكاية ابحاث **البحث الاول** كيف جاز فى ام جميل ان لا ترى الرسول وترى ابا بكر والمكان واحد **الجواب** اما على قول اصحابنا فالسؤال زائل لان عند حصول الشرائط يكون الادراك جائزا لا واجبا فان خلق الادراك رأى والا فلا واما المعتزلة فذكروا فيه وجوها احدها لعله عليه السلام اعرض بوجهه عنها وولاها ظهره ثم انها كانت لغاية غضبها لم تفتش اولان الله القى فى قلبها خوفا فصار ذلك صارفا لها عن النظر وثانيها لعله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمت حتى انها ما رأته وثالثها لعل الله تعالى القى شبه انسان اخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى واعلم ان الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لان بهذه الوجوه عرفنا انه يمكن ان يكون الشئ حاضرا ولا نراه واذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز ان يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها ولا نسمعها **البحث الثانى** حلف الصديق بانه ما هجاك وهذا من باب المعاريض لان القران لا يسمى هجوا ولانه كلام الله لا كلام الرسول فدلت هذه الاية على جواز المعاريض للقولين بقى من مباحث هذه الاية سؤالان **السؤال الاول** لم لم يكتف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حمالة الحطب **الجواب** قيل كان له امرأتان سواها فاراد الله ان لا يظن ظان كل من كان له امرأة بل ليس المراد الا هذه الواحدة **السؤال الثانى** ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروة فكيف يليق ذكرها بكلام الله ولا سيما امرأة العم **الجواب** لما لم يستبعد ذلك فى امرأة نوح ولوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان لا يستبعد فى امرأة كافرة زوجها كافر اولى **قوله تعالى** فى جيدها حبل من مسد قال الواحدى المسد فى كلام العرب الفتل يقال مسد الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق والمسد ما مسد اى فتل من اى شئ كان فيقال لما فتل من جلود الابل ومن الليف والخوص مسد ولما فتل من الحديد ايضا مسد اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها احدها فى جيدها حبل مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل الحزمة من الشوك وتربطها فى جيدها كما يفعل الحطابون والمقصود بيان خستها تشبيها لها بالحطابات ابداء لها ولزوجها وثانيها ان يكون المعنى ان حالها يكون فى نار جهنم على الصورة التى كانت عليه حين تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب فى النار من شجر الزقوم وفى جيدها حبل من مسد ومن سلاسل النار فان قيل المتخذ من المسد كيف يبقى ابدا فى النار قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم ابدا فى النار ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد وظن من ظن ان المسد لا يكون من الحديد خطأ لان المسد هو المفتول سواء كان من الحديد او من غيره والله اعلم

سورة الاخلاص مكية • بسم الله الرحمن الرحيم • وهى اربع ايات

قوله تعالى قل هو الله احد • **اعلم** انه قبل الخوض فى التفسير لا بد من تقديم فصول **الفصل الاول** روى ابى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة قل هو الله احد فكانما قرأ ثلث القران واعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من اشرك بالله وامن بالله وقال عليه السلام من قرأ قل هو الله احد مرة اعطى من الاجر كمن امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ومن الاجر اعطى مثل مائة شهيد وروى انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل يكثر من قراءة قل هو الله احد وكان جبريل عليه السلام يعرفه فقال هو اشهر عند امته عندكم فقال عليه السلام بما ذا نال هذه الفضيلة قال الصغر فى نفسه وكثرة قراءته قل هو الله احد وروى انس قال كنا فى تبوك فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء ما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجبنا كلنا فنزل جبريل وقال ان الله امر ان ينزل من الملائكة سبعون الف ملك فيصلون على معوية بن معاوية فهل لك ان تصلى عليه ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه السلام كانه مشرف عليه فصلى هو واصحابه عليه ثم قال بم بلغ ما بلغ فقال جبريل كان يحب سورة الاخلاص وروى انه لما دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد غفرلك غفرلك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن فيه احد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل فادر الله عليه رزقا حتى افاض على جيرانه وعن انس ان رجلا كان يقرأ فى جميع صلاته قل هو الله احد فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال يا رسول الله انى احبها فقال حبك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها فى المنام اعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله وكان مستجابا الدعوة **الفصل الثانى** فى سبب نزولها وفيه وجوه الاول انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضحاك ان المشركين ارسلوا عامر بن الطفيل الى النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت الهتنا وخالفت دين ابائنا فان كنت فقيرا اغنيناك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه السلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم من عبادة الاصنام الى عبادة الله فارسلوه ثانية وقالوا قل له من اى جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنما لا يقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصافات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوه اخرى وقالوا قل له بين لنا افعاله فنزل ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض والثانى انها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله الذى خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبى الله فنزل جبريل فسكنه وقال

اخفض

اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلى عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب اشد من غضبه الاول فاتاه جبريل فقرأ عليه وما قدروا الله حق قدره الثالث انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطا عن ابن عباس قال قدم وفد نجران فقالوا صف لنا ربك امن زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربى ليس من شئ لانه خالق الاشياء فنزل قل هو الله احد فقالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شئ قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذى تصمد اليه الخلق فى الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظيرا من خلقه **الفصل الثالث** فى اسمائها اعلم ان كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه فاحدها سورة التفريد وثانيها سورة التجريد وثالثها سورة التوحيد ورابعها سورة الاخلاص لانه لم يذكر فى هذه السورة سوى صفاته السلبية التى هى صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا فى دين الله ولان من مات عليه كان مخلصا وكان خلاصه من النار ولان ما قبله خالص فى ذم ابى لهب وكان جزاء من قرأها ان لا يجمع بينه وبين ابى لهب وخامسها سورة النجاة لانها تنجيك عن التشبيه والكفر فى الدنيا وعن النار فى الاخرة وسادسها سورة الولاية لان من قرأها صار من اولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنته رحمه كما محنه نعمة وسابعها سورة النسبة لما روينا انه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بنى سليم يا اخا بنى سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من لطيف المعانى لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبته الله احد والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيد فى بعض الانساب وينقص فنسبة الله هو فى هذه السورة اولى بالمحافظة عليها وثامنها سورة المعرفة لان معرفة الله لا تتم الا بمعرفة هذه السورة روى جابر ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك وتاسعها سورة الجمال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك فقال احد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جاز ان ينوب ذلك المثل منابه وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض مما به فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لان النفاق مرض كما قال فى قلوبهم مرض الحادى عشر المعوذة روى انه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وبالتين بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها الثانى عشر سورة الصمد لانه مختص بذكره الثالث عشر سورة الاساس قال عليه الصلوة والسلام اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا الرابع عشر سورة المانعة روى عن ابن عباس انه تعالى قال لنبيه حين عرج به اعطيتك سورة الاخلاص وهى من ذخائر كنوز عرشى وهى المانعة تمنع فتنات القبر ونفخات النيران الخامس عشر سورة المحضر لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت السادس عشر المنفرة لان الشياطين تنفر عند قراءتها السابع عشر سورة البراءة لانه روى انه عليه السلام رأى رجلا يقرأ هذه السورة فقال اما هذا فقد برئ من الشرك الثامن عشر المذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة هذه السورة كالوتيمة تذكرك ما تغافل عنه مما انت محتاج اليه التاسع عشر سورة النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شئ نورا ونور القران قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان فى اصغر اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقران كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى امن من عذابى **الفصل الخامس** فى فضائل هذه السورة وهى من وجوه الاول اشتهر فى الاحاديث ان قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القران ولعل الغرض منه ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلث القران واما سورة قل يا ايها الكافرون فهى معادلة لربع القران لان المقصود من القران اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما فهو اما فى افعال القلوب واما فى افعال الجوارح فالاقسام اربعة وسورة قل يا ايها الكافرون لبيان ما ينبغى تركه من افعال القلوب فكانت فى الحقيقة مشتملة على ربع القران ومن هذا السبب اشتركت السورتان قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد فى بعض الاسامى فهما المقشقشتان والبراءتان لان كل واحدة منهما تفيد براءة القلب [illegible] الا ان قل يا ايها الكافرون يفيد بلفظ البراءة [illegible] قل يا ايها الكافرون يفيد براءة العابد عن كل ما سوى المعبود وقل هو الله احد يفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به [illegible] **الوجه الثانى** [illegible] القران كله صدف والدر هو قل هو الله احد [illegible] **الوجه الثالث** هو ان الدليل العقلى دل على ان اعظم درجات العبد ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة اعظم السور فان قيل فصفات الله ايضا مذكورة فى سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهى انها مع وجازتها فى الصورة تبقى محفوظة فى القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا بها بهذا السبب فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ولنرجع الان الى التفسير **قوله تعالى** قل هو الله احد وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان معرفة الله جنة حاضرة [illegible] ما يوافق عقله وشهوته [illegible] عقله هواه [illegible] ثم ان معرفة الله [illegible] العقل [illegible] والشهوة تريد [illegible] المستلذات بل العقل كالانسان الذى له همة عالية [illegible] والطبع [illegible] [illegible]

جاء العقل فقال

وتنغصت عليه تلك الراحة فاراد ان يسافر في عالم الاستدلال لتحصيل جوهر اليقين فكان الحق سبحانه قال كيف تنغص على عبدي لذة الاشتغال بخدمتي وشكري فبعث اليه رسوله وقال لا تقل له من عند نفسك بل قل هو الذي عرفته دفعا يقول لي قل هو الله احد فعرفك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل وفي الحقيقة ان المطالب على ثلاثة اقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل ما يتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما يعلم وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل والسمع معا وهو كالعلم بانه واحد وبانه مرئي الى غيرهما وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا المسئلة الثانية اعلم انهم اجمعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها الكافرون من قل واجمعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت واما في هذه السورة فقد اختلفوا فالقراءة المشهورة قل هو الله احد وقرأ ابي وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله احد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم بدون قل هو هكذا الله احد الله الصمد فمن اثبت قل قال السبب فيه بيان ان النظم ليس في مقدوره بل يحكي كما يقال له ومن حذف قال ذلك لئلا يتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي صلى الله عليه وسلم المسئلة الثالثة اعلم ان في اعراب هذه الاية وجوها احدها ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله مرفوعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قولك احد ما يجوز في قولك زيد اخوك قائم وثانيها ان هو كناية عن الشان وعلى هذا التقدير يكون الله مرفوعا بانه مبتدأ واحد خبره والجملة تكون خبرا عن هو والتقدير الشان والحديث هو ان الله احد ونظيره قوله تعالى فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا الا ان هي جاءت على التانيث لان في التفسير اسما مؤنثا وعلى هذا جاء فانها لا تعمى الابصار اما لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يات ربه مجرما وثالثها قال الزجاج تقدير هذه الاية ان هذا الذي سألتم عنه هو الله المسئلة الرابعة في احد وجهان احدهما انه بمعنى واحد قال الخليل يجوز ان يقال احد اثنان واصل احد وحد الا انه قلبت الواو همزة للتخفيف واكثر ما يفعلون هذا في الواو المضمومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة وثانيهما ان الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الازهري لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال رجل احد ولا درهم احد كما يقال رجل احد فاحد اي فرد بل احد صفة من صفات الله استاثر بها فلا يشاركه فيها شيء ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الاحد فانك اذا قلت فلان لا يقاومه احد لا يجوز ان يقال لكن يقاومه اثنان وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي تقول في الاثبات رايت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رايت احدا فيفيد العموم المسئلة الخامسة اختلف القراء في قوله احد الله الصمد فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا احد الله وهو القياس الذي لا اشكال فيه وذلك لان التنوين من احد ساكن ولام المعرفة من الله ساكن فلما التقى ساكنان حرك الاول منهما بالكسر وعن ابي عمرو احد الله بغير تنوين وذلك لان التنوين شابهت حرف اللين في انها تزاد كما يزاد حرف اللين فلما شابهته اجري مجراه في ان حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الالف والواو والياء من نحو رمى القوم ويغزو القوم ويرمي القوم ولهذا كما حذفت النون الساكنة في نحو لم يك ولا تك في مرية فكذا هنا حذفته في احد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله عزير ابن الله وروي عن ابي عمرو ايضا احد الله وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال ابو علي قد تجري الفواصل في الادراج مجراها في الوقف وعلى هذا من قرأ فاضلونا السبيلا وما ادريك ماهيه نار حامية وكذلك احد الله لما كان اكثر القراء فيما حكاه ابو عمرو على الوقف اجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتهم وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد فان قيل لما قال احد بالتنكير قال الماوردي فيه وجهان احدهما حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الاحد وثانيهما ان المراد هو التنكير للتعظيم المسئلة السادسة اعلم ان قوله هو الله احد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات الطالبين المقام الاول مقام المقربين وهو اعلى مقامات السائرين الى الله وهؤلاء هم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء وحقائقها من حيث هي هي فلا جرم ما راوا موجودا سوى الله لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه ممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار اليه لما كان متعينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا جرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى الحق سبحانه ولم يفتقروا في تلك الاشارة الى مميز لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث حصل هناك موجودان وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء المقام الثاني وهو مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافيا في الاشارة الى الحق بل لا بد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرنوا لفظة الله بلفظة هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغني هو عن كل ما عداه المقام الثالث وهو مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب الوجود اكثر من واحد وان يكون الاله اكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم ردا على هؤلاء وابطالا لمقالهم فقيل هو الله احد وههنا بحث اخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله اما ان تكون اضافية او سلبية اما الاضافية فكقولنا عالم قادر مريد خالق واما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات يدل اولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية وكان قولنا الله احد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظة الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستبدا بالايجاد والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع صفات السلبية

فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن انحاء التراكيب وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون ممكنا فهو في نفسه فرد واحد واذا ثبتت الاحدية وجب ان لا يكون متحيزا لان كل متحيز فان يمينه مغايرة ليساره وكل من كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا واذا لم يكن متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب ان لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون احدا وان لا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون احدا واذا لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد وان يكون صفة الحصفة وايضا اذا كان احدا يجب ان يكون واحدا اذ لو فرض موجودين واجبي الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما مركب فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء احدا فان كل حقيقة توصف بالاحدية فهناك تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما فهذه ثلاثة لا احد الجواب ان الاحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالاحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الاحدية فقد لاح بما ذكرنا ان قولنا الله احد كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الاضافيات والسلوب وتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله والهكم اله واحد قوله تعالى الله الصمد فيه مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى المفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المصمود اليه في الحوائج قال الا بكر الناعي بخيري بني اسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد وقال ايضا علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت السيد الصمد والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية قالوا اما الصمد فقال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والوجه الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال لسداد القارورة صماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة فعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت وقال بعض المتاخرين من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء واعلم انه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الاية في انه تعالى جسم وهذا باطل لانا بينا ان كونه احدا ينافي كونه جسما فمقدمة هذه الاية دالة على انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هذا المعنى ولان الصمد بهذا التفسير صفة الاجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك فاذن يجب ان يحمل ذلك على مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتاثر عن الغير وذلك اشارة الى كونه تعالى واجبا لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته هذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الاية اما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الاول وهو كونه تعالى سيدا مرجوعا اليه في دفع الحاجات وهو اشارة الى الصفات الاضافية وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيها وهو اشارة الى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعا للوجهين اما النوع الاول فذكروا فيه وجوها الاول الصمد هو العالم بجميع المعلومات لان كونه سيدا مرجوعا اليه في قضاء الحاجات لا يتم الا بذلك الثاني الصمد هو الحليم لان كونه سيدا يقتضي الحلم والكرم الثالث وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده الرابع الصمد هو الخالق للاشياء وذلك لان كونه سيدا يقتضي ذلك الخامس قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب المستغاث به عند المصائب السادس قال الحسين بن الفضل البجلي الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه السابع انه السيد المعظم الثامن انه الفرد الماجد لا يقضى في امر دونه واما النوع الثاني وهو الاشارة الى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوها الاول ان الصمد هو الغني على ما قال وهو الغني الحميد الثاني الصمد الذي ليس فوقه احد لقوله وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ولا يرجو من دونه ترفع الحوائج اليه الثالث قال قتادة الصمد الباقي بعد فناء خلقه الرابع قال الحسن البصري الصمد الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الزوال كان اذ لا مكان ولا اين ولا اوان ولا عرش ولا كرسي ولا انسي ولا جني وهو الان كما كان الخامس قال ابي بن كعب الصمد الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والارض السادس قال يمان وابو مالك الذي لا ينام ولا يسهو السابع قال ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفة احد الثامن قال مقاتل بن حيان هو الذي لا عيب فيه التاسع قال الربيع بن انس هو الذي لا تعتريه الافات العاشر قال سعيد بن جبير هو الكامل في جميع صفاته وفي جميع افعاله الحادي عشر قال جعفر الصادق هو الذي يغلب ولا يغلب الثاني عشر قال ابو هريرة هو المستغني عن كل احد الثالث عشر قال ابو بكر الوراق هو الذي ايس الخلائق من الاطلاع على كيفيته الرابع عشر هو الذي لا تدركه الابصار الخامس عشر قال ابو العالية ومحمد القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء الا سيورث ولا شيء يولد الا سيموت السادس عشر قال ابن عباس انه الكبير الذي ليس فوقه احد السابع عشر انه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات وعن ان يكون موردا للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الازمنة والامكنة والانات والجهات واما النوع الثالث وهو ما يكون جامعا للوجهين فهو ما نقل انه الذي تناهى في السؤدد ... المسئلة الثانية قوله الله الصمد يقتضي ان لا يكون في الوجود صمد سوى الله ... وبحسب دلالته على الوجه الثاني يدل على جميع السلوب ... المسئلة الثالثة ... السؤال الاول ... الجواب ... كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم ... لما كان الاحد مجهولا ... ذكره منكرا واما الصمد فهو الذي يصمد اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لاكثر الخلق ... ليقول الله وذلك لان الاحدية مجهولة مستنكرة عند اكثر الخلق وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلائق

لاجرم جاء لفظ احد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف السؤال الثاني ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله
الله احد الله الصمد الجواب لو لم يتكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ احد وصمد ان يردا اما نكرتين او معرفتين وقد بينا
ان ذلك غير جائز فلا جرم تكرر هذه اللفظة حتى يذكر لفظ احد منكرا ولفظ الصمد معرفا قوله تعالى لم يلد ولم يولد
فيه سؤالات السؤال الاول لم قدم قوله لم يلد على قوله لم يولد مع ان في المشاهدة يكون اولا مولودا ثم يكون والدا
الجواب انما وقعت البداية بانه لم يلد لانهم انما ادعوا ان له ولدا وذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله
وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع احد ان له والدا فلهذا السبب بدأ بالاهم فقال
لم يلد ثم اشار الى الحجة فقال ولم يولد كانه قيل الدليل على امتناع الولد اتفاقنا على انه ما كان ولدا لغيره السؤال الثاني
لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد ولم يقل لا يلد ولا يولد وما يلد وما يولد الجواب انما اقتصر على ذلك
لانه ورد جوابا عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله فلما كان المقصود من هذه
الاية تكذيب قولهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الاية على وفق قولهم السؤال الثالث لم قال هنا لم يلد وقال
في سورة بني اسرائيل لم يتخذ ولدا الجواب ان الولد يكون على وجهين احدهما ان يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي
والثاني ان لا يكون متولدا منه ولكنه يتخذه ولدا ويسميه بهذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريقان منهم
من قال عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال ان الله تعالى اتخذه ولدا تشريفا كما اتخذ ابرهيم خليلا تشريفا له فقوله لم يلد
اشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون ناصرا
له ومعينا له على الامر المطلوب فلذلك قال في سورة اخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغني وهو اشارة الى
ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما يكون عند الحاجة السؤال الرابع نفي كونه تعالى والدا ومولودا هل يمكن ان يعلم بالسمع ام لا يمكن
ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا الجواب نفي كونه تعالى والدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم
ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من هذين الاصلين متقدم على العلم بصحة النبوة
والقرآن فلا يمكن ان يستفاد من الدلائل السمعية بقي ان يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في
هذه السورة قلنا قد بينا ان المراد من كونه احدا كونه تعالى في ذاته وماهيته منزها عن جميع انحاء التراكيب وكونه تعالى
صمدا معناه كونه واجبا لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته واذا كان كذلك فالاحدية والصمدية يوجبان نفي
الوالدية والمولودية فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالمقصود من
ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفائهما السؤال الخامس هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد
فائدة ازيد من نفي الوالدية ونفي المولودية الجواب فيه فوائد كثيرة وذلك لان قوله احد اشارة الى كونه تعالى في ذاته و
ماهيته منزها عن التركيب وقوله الصمد اشارة الى نفي الاضداد والانداد والشركاء والامثال وهذان المقامان
الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين ارباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان بعد هذا الموضع حصل الاختلاف
بين ارباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن العقل عقل اخر ونفس
وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي الى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر فعلى هذا القول يكون واجب الوجود
قد ولد العقل الاول الذي هو تحته ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقل الذي هو فوقه والحق سبحانه
نفى الوالدية اولا كانه قيل انه لم يلد العقل والنفس ثم قال والشيء الذي هو مدبر اجسادكم وارواحكم وعالمكم هذا
ليس متولدا من شيء فلا والد ولا مولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فيه
سؤالات السؤال الاول الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو ظرف لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه
على ذلك في كتابه فما باله ورد مقدما في افصح الكلام الجواب هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله تعالى واللفظ
الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الاهم اولى فلهذا السبب كان الظرف مستحقا للتقدم السؤال الثاني
كيف القراءة في هذه الاية الجواب قرئ كفوا بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء والاصل هو الضم
ثم تخفف مثل طنب وطنب وعنق وعنق وقال ابو عبيدة يقال كفؤ وكفيء وكفاء كله بمعنى واحد وهو المثل وللمفسرين فيه
اقوال احدها قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ومنه المكافاة في الجزاء يعني كانه يعطيه ما يساوي ما اعطاه وثانيها
قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه تعالى قال لم يكن احد كفوا له فيصاهره ردا على من حكى الله تعالى عنه قوله تعالى وجعلوا
بينه وبين الجنة نسبا فيصير هذه الاية كالتاكيد لقوله لم يلد وثالثها وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو المصمود
اليه في قضاء الحوائج ونفى الوسائط من البين لقوله لم يلد ولم يولد على ما بينا فحينئذ ختم السورة بان شيئا من
الموجودات يمتنع ان يكون مساويا له في شيء من صفات الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة له فيه لان وجوده
من مقتضيات حقيقته وحقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي واما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم واما العلم
فلا مساواة له فيه لان علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا يستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط
والزلل وعلوم المحدثات كذلك واما القدرة فلا مساواة وكذلك الرحمة والجود والفضل والعدل والاحسان واعلم
ان هذه السورة اربع ايات وفي ترتيبها انواع من الفوائد الفائدة الاولى ان اول السورة يدل على انه تعالى واحد والصمد
يدل على كونه كريما رحيما لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد يدل على انه غني على الاطلاق ومنزه عن التغيرات
فلا يبخل بشيء اصلا ولا يكون جوده لاجل جر نفع او دفع ضر بل لمحض الاحسان وقوله ولم يكن له كفوا احد اشارة الى نفي
ما لا يجوز عليه من الصفات الفائدة الثانية نفى الله عن ذاته انواع الكثرة بقوله احد ونفي النقص والمغلوبية بلفظ الصمد
ونفي المعلولية والعلية بقوله لم يلد ولم يولد ونفي الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا احد الفائدة الثالثة قوله
احد يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الافلاك والنجوم والاية
الثانية تبطل مذهب من اثبت خالقا سوى الله تعالى لانه لو وجد خالق اخر ما كان الحق مصمودا اليه في طلب جميع الحاجات
والاية الثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركين في ان الملائكة بنات الله والاية الرابعة تبطل
مذهب المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاء له وشركاء الفائدة الرابعة ان هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول

ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره ثم مراده

الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا اشارة

هذا كفاؤه وكفيئه وكفؤه ق

لكن

لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ابتر لا ولد له وههنا كان الطعن بسبب انهم اثبتوا لله تعالى
ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب الا ان وجود الولد عيب في حقه تعالى فلهذا السبب قال هنا قل حتى تكون
ذابا عني وفي سورة انا اعطيناك انا اقول هذا الكلام حتى اكون انا ذابا عنك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة الفلق مكية بسم الله الرحمن الرحيم وهي ست ايات

اعلم انه لا بد قبل الخوض في التفسير من تقديم فصلين الفصل الاول سمعت بعض العارفين فسرها بان السورتين على
وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقاته فقال اولا
قل اعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والايجاد
والابداع فلهذا قال قل اعوذ برب الفلق ثم قال من شر ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق
على ما قال الا له الخلق والامر وعالم الامر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والافات اما عالم الخلق وهو عالم الاجسام
والجسمانيات فالشر لا يحصل الا فيه وانما سمي عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من
لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال قل اعوذ برب الفلق الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الايجاد والابداع من الشرور الواقعة
في عالم الخلق فهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية خيرية
لانها بريئة عن الاختلال والفطور على ما قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما
العنصريات فهي اما جمادات واما نباتات او حيوانات اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية والظلمة فيها حاصلة
والانوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن شر غاسق اذا وقب واما النباتات فالقوة الغاذية النامية هي التي تزيد
في الطول والعرض والعمق معا فهذه هي القوة النباتية كانها تنفث في العقد الثلاث واما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس
الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها يمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاشتغال
بقدس جلال الله تعالى وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المراتب سوى
النفس الانسانية وهي المستفيدة فلا يكون مستفادا منها فلاجرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب
درجات النفس الانسانية في الترقي وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنتقش بمعرفة الله ومحبته الا انها تكون في اول
الامر خالية عن المعارف بالكلية ثم انما تحصل فيها في المرتبة الثانية علوم اولية بديهية يمكن التوصل بها الى استعلام المجهولات
الفكرية ثم في اخر الامر تستخرج تلك المجهولات الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل اعوذ برب الناس اشارة الى المرتبة
الاولى من مراتب النفس الانسانية وهي حالة كونها خالية عن جميع العلوم البديهية الكسبية وذلك لان النفس في تلك المرتبة
تحتاج الى مرب يربيها ويزينها بتلك المعارف البديهية والكسبية ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم الكلية
تحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام المجهولات الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المرتبة الثالثة وهي
عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله اله الناس فكان الحق
سبحانه سمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق بتلك المرتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد
منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس على الوهم ان العقل والوهم قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات
ثم اذا آل الامر الى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة فلهذا السبب سمي الوهم
بالخناس ثم بين تعالى ان ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وانه قل ما ينفك احد منه فكانه سبحانه بين في هذه السورة
مراتب الارواح البشرية ونبه على عددها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل والوهم وهناك اخر درجات مراتب
النفس الانسانية فلاجرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه الفصل الثاني ذكروا في سبب نزول هذه
السورة وجوها احدها روي ان جبريل عليه السلام اتى النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان عفريتا من الجن يكيدك
فقل اذا اويت الى فراشك قل اعوذ برب السورتين وثانيها انه تعالى انزلهما عليه ليكونا له رقية من العين وعن سعيد بن
المسيب ان قريشا قالوا تعالوا نتجوع فنعين محمدا ففعلوه ثم اتوه وقالوا ما اشد عضدك واقوى ظهرك وانضر
وجهك فانزل الله المعوذتين وثالثها وهو قول جمهور المفسرين ان لبيد بن اعصم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه
وسلم في احدى عشرة عقدة في وتر ودسه في بئر يقال له ذروان فمرض النبي صلى الله عليه وسلم واشتد ذلك
ثلاث ليال فنزلت المعوذتين لذلك واخبره جبريل عليه السلام موضع السحر فارسل عليا كرم الله وجهه فطلبه
وجاء به فقال جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم حل عقدة واقرأ اية ففعل فكان كلما قرأ اية انحلت عقدة و
كان يجد بعض الخفة والراحة واعلم ان المعتزلة انكروا ذلك باسرهم قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول
بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في النبوة
ولانه لو صح ذلك لكان من الواجب ان يوصلوا الضرر الى جميع الانبياء والصالحين ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم
وكل ذلك باطل ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى و
لحصل في النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العيب ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند
جمهور اهل النقل والوجوه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة اما قوله الكفار كانوا يعيبونه صلى الله عليه
وسلم بانه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول فجوابه ان الكفار كانوا يريدون بكونه مسحورا انه
مجنون ازيل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره احد وبالجملة
فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطانا ولا انسانا ولا جنيا يؤذيه في دينه ونبوته فاما في الاضرار في بدنه فلا يبعد
وتمام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع الى التفسير قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق فيه مسائل
المسئلة الاولى في قوله قل فوائد احدها انه تعالى لما امر بقراءة سورة الاخلاص تنزيها له عما لا يليق به في ذاته وصفاته
وكان ذلك من اعظم الطاعات فكان العبد قال الهنا هذه الطاعات عظيمة لا اثق بنفسي في الوفاء بها فاجاب بان قال
قل اعوذ برب الفلق اي استعذ بالله والتجئ اليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على اكمل الوجوه وثانيها ان الكفار لما سئلوا

وبئر ذروان بالمدينة ق

احوالنا الى سورة البقرة

الرسول عن نسب الله وصفاته فكان الرسول عليه السلام قال كيف انجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال تعالى قل اعوذ برب الفلق اى استعذ بى حتى اصونك عن شرهم وثالثها كانه تعالى قال لى شرفك وجعلت بلدك آمنا فقلت ومن دخله كان آمنا فانتجها انت ايضا الى حتى اجعلك آمنا فقل اعوذ برب الفلق المسئلة الثانية اختلفوا فى انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ ام لا فمنهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه احدها ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام بقوله بسم الله ارقيك من كل شىء يوذيك والله يشفيك وثانيها قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع ولكما هذا الدعا بسم الله الكريم اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ومن شر حر النار وثالثها قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضر اجله فقال اسال الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات لشفى ورابعها عن على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب الباس رب الناس اشف انت الشافى لا شافى الا انت وخامسها عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول اعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا ابى ابرهيم عليه السلام كان يعوذ ابنيه اسمعيل واسحق وسادسها قال عثمان بن ابى العاص الثقفى قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبى وجع قد كاد يبطلنى فقال عليه السلام اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله وسابعها روى انه عليه السلام كان اذا سافر فنزل منزلا يقول يا ارض ربى وربك الله اعوذ بالله من شرك ومن شر ما فيك ومن شر ما يخرج منك ومن شر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن شر ساكنى البلد ووالد وما ولد وثامنها قالت عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى من جسده قرا قل هو الله احد والمعوذتين ونفث فى كفه اليمنى ومسح بها من المكان الذى يشتكى ومن الناس من منع الرقى لما روى عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى وقال ان لله عبادا لا يكتوون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى واجيب عنه بانه يحتمل ان يكون النهى عن الرقى المجهولة التى لا تعرف حقايقها فاما ما كان له اصل موثوق به فلا نهى عنه واختلفوا فى التعليق فروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكله الله به وعن ابن مسعود انه رأى على ام ولده تميمة مربوطة بعضدها فجذبها جذبا عنيفا فقطعها ومنهم من جوزه سئل الباقر رضى الله عنه عن التعويذ الذى يعلق على الصبيان فرخص فيه واختلفوا فى النفث ايضا فروى عن عايشة رضى الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفث على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده فلما اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى وجعه الذى توفى فيه طفقت انفث عليه بالمعوذات التى كان ينفث بها على نفسه وعنه عليه السلام انه اذا اخذ مضجعه نفث فى يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ثم مسح بهما جسده ومنهم من انكر النفث قال عكرمة لا ينبغى للراقى ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وعن ابرهيم قال كانوا يكرهون النفث فى الرقى وقال بعضهم دخلت على الضحاك وهو وجيع فقلت الا اعوذك يا ابا محمد قال بلى ولكن لا تنفث فعوذته بالمعوذتين قال الحليمى الذى روى عن عكرمة انه لا ينبغى للراقى ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد فكانه ذهب فيه الى انه تعالى جعل النفث فى العقد مذموما مما يستعاذ منه فوجب ان يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث فى العقد انما يكون مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان وجب ان لا يكون حراما المسئلة الثالثة انه تعالى قال فى مفتاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا قل اعوذ برب الفلق وفى موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وجاء فى الاحاديث اعوذ بكلمات الله التامات فلا شك ان افضل اسماء الله تعالى هو الله واما الرب فانه قد يطلق على غيره قال الله تعالى ارباب متفرقون فما السبب فى انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل اعوذ بالله بل قال برب الفلق واجابوا عنه بوجوه الاول انه تعالى فى قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله انما امر بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القران وانما امره بالاستعاذة ههنا لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الاول اعظم فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون هنا والثانى فان الشيطان يبالغ فى منعك من العبادة اشد من مبالغته فى ايصال الضر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الاعظم هناك دون ههنا والثالث ان اسم الرب يشير الى التربية فكانه جعل تربية الله تعالى له فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فى الزمان الاتى وكان العبد يقول التربية والاحسان حرفتك فلا تهملنى ولا تخيب رجائى والرابع ان بالتربية صار شارعا فى الاحسان والشروع ملزم والخامس ان هذه السورة اخر سور القران فذكر لفظ الرب تنبيها على انه تعالى لا يقطع عنك تربيته ويختم عاقبتك على تربيته واحسانه فان قيل انه تعالى لم ختم القران على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهو كونه تعالى قال قل اعوذ بمن هو ربى ولكنه اله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالاب المشفق الذى يقول ارجع عند مهماتك الى ابيك المشفق الذى كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذا من اعظم انواع الوعد بالاحسان والتربية والسادس كان الحق تعالى قال لمحمد عليه السلام قلبك لى فلا تدخل فيه حب غيرى ولسانك لى فلا تذكر به احدا غيرى وان اردت شيئا فلا تطلبه الا منى فان اردت العلم فقل رب زدنى علما وان اردت الدنيا فاسئلوا الله من فضله وان خفت ضررا فقل اعوذ برب الفلق فانى انا الله الذى وصفت نفسى بانى فالق الاصباح وبانى فالق الحب والنوى وما فعلت هذه الاشياء الا لاجلك فاذا كنت افعل كل هذه الامور لاجلك فلا اصونك عن الافات والمخافات المسئلة الرابعة ذكروا فى الفلق وجوها الاول انه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل ينفلق عند الصبح ويفرق ويكون فعل بمعنى مفعول يقال هو ابين من فلق ومن فرق الصبح وتخصيصه فى التعوذ لوجوه احدها ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر ايضا ان يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه وثانيها ان طلوع الصبح كالمثال لمجى الفرج فكما ان الانسان فى الليل يكون منتظرا لطلوع الصبح كذلك الخائف يكون مترقبا لطلوع صبح النجاح وثالثها ان الصبح كالمبشر فان الانسان فى الظلام يكون كاللحم على وضم فاذا ظهر الصبح فكانه صاح بالامان وبشر بالفرج ولهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة فى وقت السحر والحق سبحانه يقول قل اعوذ برب يعطى انعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال ورابعها قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما القى فى الجب وجعت ركبته وجعا عظيما فبات ليلته ساهرا فلما قرب

نعر العرق بالدم اذا ارتفع وعلا صاحه

الهامة كل ذات سم يقتل سامه

شئام

الصبح

الوضم كل شىء يوضع اللحم من خشب وبارية حى

طلع

طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذنه تعالى يسليه ويامره ان يدعو ربه فقال يا جبريل ادع انت وامن فدعا جبريل وامن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر فلما طاب وقت يوسف عليه السلام قال يا جبريل وانا ادعو ايضا وانت تؤمن فسئل يوسف ربه ان يكشف الضر عن جميع اهل البلاء فى ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة فى اخر الليل وروى ان دعاءه فى الجب هذا يا عدتى فى شدتى ويا مونسى فى وحدتى ويا راحم غربتى ويا كاشف كربتى ويا مجيب دعوتى ويا الهى ويا اله ابائى ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سنى وضعف ركنى وقلة حيلتى يا ارحم الراحمين يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام وخامسها لعل تخصيص الصبح بالذكر فى هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الملهوفين فكانه يقول قل اعوذ برب الوقت الذى يفرج فيه عن كل مهموم ومغموم وسادسها يحتمل انه خص الصبح بالذكر لانه انموذج من يوم القيمة لان الخلق كالاموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من يكون مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من يكون ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه كذا فى يوم القيمة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر الى الملك الجبار فكم من عبد كان مطيعا لربه فى الدنيا فصار ملكا مطاعا فى العقبى يقدم اليه البراق وسابعها يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلوة الجامعة لاحوال القيمة فالقيام فى الصلوة يذكر القيام يوم القيمة كما قال فى القيام يوم القيمة يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة فى الصلوة يذكر قراءة الكتب والركوع فى الصلوة يذكر امر القيمة فى قوله ناكسوا رؤسهم والسجود فى الصلوة يذكر قوله يدعون الى السجود فلا يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل امة جاثية فكان العبد يقول الهى كما خلصتنى من ظلمة الليل فخلصنى من هذه الاهوال وانما خص وقت صلاة الصبح لان لها مزيد شرف على ما قال ان قرآن الفجر كان مشهودا اى يحضرها ملائكة الليل والنهار وثامنها انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال تعالى والمستغفرين بالاسحار الوجه الثانى فى الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ان الله فالق الحب والنوى والجبال عن العيون وان منها لما يتفجر منه الانهار والسحاب عن الامطار والارحام عن الاولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف واذا تاملت الخلق يتبين لك ان اكثره عن انفلاق بل العدم كله كانه ظلمة والنور كانه وجود وثبت ان الله كان فى الازل ولم يكن معه شىء البتة فكانه تعالى هو الذى فلق بحار ظلمات العدم بانوار الايجاد والتكوين والابداع فهذا هو المراد من الفلق وهذا التاويل اقرب لوجوه احدها وهو ان الموجود اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه قال قل اعوذ برب جميع الممكنات مكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه اعظم ويكون الصبح احد الامور الداخلة فى هذا المعنى وثانيها ان كل موجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته والممكن لذاته يكون موجودا بغيره معدوما فى حد ذاته فاذا كل ممكن لا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه بنفسه وحال بقائه فان الممكن حال بقائه يفتقر الى المؤثر فالتربية ليس اشارة الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه يقول انك لست محتاجا الى فى حال الخلق فقط بل فى حال الحدوث وحال البقاء معا فى الذات وفى جميع الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ما عداه اليه حال الحدوث والبقاء فى الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات ومن التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة المعانى وثالثها ان التصوير والتكوين فى الظلمة اصعب منه فى النور فكانه يقول انا الذى افعل الافعال قبل طلوع الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك الاتيان لا يتاتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه الاشارة بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم الوجه الثالث انه واد فى جهنم او جب فيها [illegible]

[illegible]

الحدوث

[illegible]

يقدح في ملك الله وملكوته وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فلا دافع له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم اللاوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة وثالثها ان المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم ان الجواب عن امثال هذه الشبهات انه لا يسئل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب ذكروا في الغاسق وجوها احدها قالوا الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعا وغسقت الجراحة اذا امتلأت دما وهذا قول الفراء وابي عبيدة وانشد لابن الرصا[illegible] ان هذا الليل قد غسقا ۞ واشتكيت الهم والارقا وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسمي الليل غاسقا لانه ابرد من النهار ومنه قوله تعالى الا حميما وغساقا وثانيها قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض واما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية اقوال القول الاول ان الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما امر ان يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من اماكنها ويهجم السارق والمكابر ويقع فيه الحريق ويقل فيه الغوث ولذلك لو شهر سلاحا على انسان ليلا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهارا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانها تقهرهم اما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء القول الثاني ان الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكسف فيغسق اي يذهب ضوؤه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد وروى ابو سلمة عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ بيدها واشار الى القمر وقال استعيذي بالله من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذي بالله من شره اذا وقب اي اذا دخل في الكسوف واقول فيه عندي وجه آخر وهو انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو انمحاقه في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه يكون في آخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته فلذلك فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم لاجل التمريض القول الثالث قال ابن زيد الغاسق اذا وقب هي الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوبها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا سمي الثريا غاسقا لانصبابه عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الارض وغيبوبته عن الاعين القول الرابع قال صاحب الكشاف يجوز ان يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل اضعف الوجوه المذكورة القول الخامس الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقا لانها في الفلك كانها تسبح فسميت حركاتها وجريانها بالغسق ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الارض قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية قولان الاول ان النفث النفخ مع ريق هكذا قال صاحب الكشاف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل عليه السلام نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه ان الساحر اذا اخذ في قراءة الرقية اخذ خيطا ولا يزال يعقد عليه عقدة بعد عقدة وينفث في تلك العقد وانما انث النفاثات لوجوه احدها ان هذه الصناعة انما تعرف في النساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم وثانيها ان المراد من النفاثات النفوس وثالثها المراد منها الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد اكثر كان التأثير اشد الثاني وهو اختيار ابي مسلم من شر النفاثات اي النساء في العقد اي في عزايم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق تقذفه عليه ليصير حله سهلا فمعنى الآية ان النساء لاجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال يحولنهم من رأي الى رأي ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن كقوله تعالى ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول حسن لولا انه على خلاف قول اكثر المفسرين المسئلة الثانية انكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن ثلاثة اوجه احدها ان يستعاذ من اثم عملهن في السحر والثاني ان يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن والثالث ان يستعاذ من اطعامهن الاطعمة الردية المورثة للجنون والموت قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد اعلم ان من المعلوم ان الحاسد هو الذي يشتد محبته لازالة نعمة الغير اليه ولا يكاد يكون كذلك ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعله فلذلك امر الله تعالى بالتعوذ منه وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويحترز منه دينا ودنيا فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بها لكونها مع ما يليها جامعة في التعوذ لكل امر ويجوز ان يراد بشر الحاسد سماجة حاله في وقت حسده واظهاره اثره بقي ههنا سؤالان السؤال الاول قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذ منه فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد الجواب انه تنبيه على ان هذه الشرور من اعظم انواع الشرور السؤال الثاني لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه الجواب عرف النفاثات لان كل نفاثة شريرة ونكر غاسق لانه ليس كل غاسق شريرا وايضا ليس كل حاسد شريرا بل رب حسد يكون محمودا وهو الحسد في الخيرات والله اعلم بالصواب

قيل انه الزمهرير

نفث في روعي اي في نفسي وخلدي

سورة الناس مدنية ۞ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ وهي خمس آيات

قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس اله الناس فيه مسائل المسئلة الاولى قرئ قل اعوذ برب الناس بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونظيره فخذ اربعة من الطير وايضا اجمع القراء على ترك الامالة في الناس وروي عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض المسئلة الثانية انه تعالى رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه احدها ان الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك عليهم امورهم وهو الههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالي اذا اعتراهم خطب من سيدهم ومخدومهم ووالي امرهم

وثانيها ان اشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس وثالثها ان المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كانه يقول يا ربي ويا مالكي ويا الهي المسئلة الثالثة قوله تعالى ملك الناس اله الناس هما عطفا بيان كقولك سيرة ابي حفص عمر الفاروق فوصفا ولا بانه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بينه بقوله ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله اله الناس لان اسم الاله خاص به وهو سبحانه لا يشاركه فيه احد وايضا بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو يملكه فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة له واجبة عليه وعرف ان معبوده مستحق لتلك العبادة عرف انه اله فلهذا ختم به وايضا اول ما يعرف العبد من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينتقل من معرفة هذه الصفات الى معرفة جلاله واستغنائه عن الخلق فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وانه هو الذي ولهت العقول في عزته وعظمته فحينئذ يعرفه الها المسئلة الرابعة السبب في تكرير لفظ الناس لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا التكرير يقتضي مزيد شرف الناس وانهم اشرف مخلوقاته والا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا للناس وملك الناس واله الناس المسئلة الخامسة لا يجوز ههنا مالك ويجوز في سورة الفاتحة مالك يوم الدين والفرق ان قوله رب الناس افاد كونه مالكا لهم فلا بد وان يكون المذكور عقيبه هذا الملك ليفيد انه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك فان قيل اليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار هناك قلنا اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين اي قادر عليه فهناك الرب مضاف الى شيء والمالك الى شيء آخر فلم يلزم التكرار واما ههنا لو ذكر المالك كان الرب والمالك مضافين الى شيء واحد فيلزم فيه التكرار فظهر الفرق وايضا فجواز القراءات للقراءة تتبع النزول لا القياس وقد قرئ ايضا مالك لكن في الشواذ قوله تعالى من شر الوسواس الخناس الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما الوسواس بالكسر فمصدر وبالفتح كذلك والمراد بالشيطان سمي بالمصدر لانه وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو العاكف عليه ونظيره قوله انه عمل غير صالح واريد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في تفسير قوله فوسوس لهما الشيطان واما الخناس فهو الذي عادته ان يخنس منسوب الى الخنوس وهو التأخر عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى واذا غفل وسوس اليه قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس اعلم ان قوله الذي يوسوس في صدور الناس يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ويحسن ان يقف القارئ على الخناس ويبتدئ الذي يوسوس على احد هذين الوجهين قوله تعالى من الجنة والناس فيه وجوه الاول كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما ان شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس اخرى فشيطان الانس قد يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناصح المشفق فان زجره السامع يخنس وترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه الثاني قال قوم قوله من الجنة والناس قسمان مندرجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الانس والجن يسمى ناسا والانسان ايضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على ان لفظ الانسان يندرج فيه لفظ الجن والانس ما روي انه جاء نفر من الجن فقيل لهم من انتم قالوا ناس من الجن وايضا قد سماهم الله تعالى رجالا في قوله وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فجاز ان يسميهم ايضا ههنا ناسا فمعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الناس بل يضل جنسه وهم الجن فجدير ان يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس الذي يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والانسان انسانا لظهوره من الايناس وهو الابصار قال صاحب الكشاف من اراد تقرير هذا الوجه فالاولى ان يقول المراد من قوله يوسوس في صدور الناس اي في صدور الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداع واذا كان المراد بالناس هو الناسي فحينئذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى الثالث ان يكون المراد اعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كانه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس اعلم ان في هذه السورة لطيفة اخرى وهي ان المستعاذ به في السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهي رب الفلق والمستعاذ منه ثلاثة انواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد واما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة وهي الرب والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين ان البيان يجب ان يتقدر بقدر المطلوب فالمطلوب في السورة الاولى سلامة النفس والبدن والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على ان مضرة الدين وان قلت اعظم من مضرة الدنيا وان عظمت وهذا آخر الكلام في الكتاب والحمد لله العزيز الوهاب وصلى الله على سيدنا محمد نبي الرحمة وشفيع الامة وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه وازواجه اجمعين وسلم تسليما الى يوم الدين وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

[illegible]

ملك الناس